

SURSUM 2~3

P R O G L A S S V. C Y R I L A

Poslyšte, Slované, poslyšte všichni
O daru, který nám Bůh daroval
Nám, kteří víme, že žijeme špatně
A už tak žít nechceme dál

Dar, co se nezkazí, pokud je přijat
Matouš a Marek a Lukáš a Jan
Nám, kteří poznali cenu svých duší
Nám byl ten dar od Krista darován

Zapuďme temnotu zloby a smrti
Zapuďme ďábla a vyženme hřích
Slovem, jež stalo se pokrmem duší
Stalo se silou srdcí věřících

Slovo to sílí náš rozum i srdce
Sytí nás mocí svojí tajemnou
Ti, kdo Ho neznají, zaživa hnijí
I skvělá budoucnost končí jím tmou

Nahé jsou národy bez téhle zvěsti
Bez téhle knihy svůj boj prohrajou
Propadnou ďáblu na věčné časy
Než tuhle budoucnost, radši žádnou

Národy otevřte rozumu dveře
Falešným cílům jste dali svou daň
Ty knihy Boží vládu ďábla zboří
Zbraň, co teď máte, je nad každou zbraň

Není náhodou, že v úvodu ke sborníku k roku Bible se vracíme k Velehradskému jubileu. Duchovní odkaz našich věrozvěstů, kterým vděčíme za dar víry, se opírá o překlad Božího Slova, které je pramenem naší víry. Je to Slovo Lásky, lásky Boha k nám, Jakou fascinující sílu mají slova vyznání lásky, která si šeptají milenci? Celý svět se jim proměňuje, překračují prostor i čas. A my nasloucháme na stránkách Bible slovům vyznání lásky našeho Boha k nám. Víme, jakou sílu mají slova útěchy, která šeptají rty ustané matky nad hlavou nemocného dítěte. Víme, jak působí napsané slovo, které překonává hranice odloučení a promlouvá ze stránek dopisu k strádajícímu vyhnanci či tesknícímu vězni.

Ano, inspirované vyznání Lásky Boha k nám, Slovo útěchy, Slovo osvobození nám přinesli Cyril a Metod na Velehrad. Inspirované Boží Slovo mluví k nám i dnes po 1.100 letech. Je to inspirace Ducha svatého, která dala Slovu Bible jeho sílu a účinnost, jeho skálopevnost.

Inspirace božího Slova, Bible, patří k tajemství učení naší víry. Věřit znamená ve skutečnosti poznávat, respektive otevřít se poznání. Vyznání víry, které je včleněno do liturgie nám připomíná skutečnost mysteria. Charisma inspirace, která je dílem Ducha svatého, nás přivádí k tomu, abychom ji chápali vztažně k ostatním charismatům a byli si vědomi eklesiálního rámce tohoto charismatu. Spolu s otcem P. Benoit můžeme z psychologicko-autorského hlediska rozlišit tři základní fáze inspirace. Z hlediska působení Ducha sv. na poznání člověka mluvíme o tzv. kognitivní inspiraci, kde charisma působí na poznávací schopnosti charismatika. Společensko-církevní ráz charismatu inspirace vede nutně ke sdílení, a tak mluvíme o orální /ústní/ a hagiografické /svatopisecké/ inspiraci podle toho, jakou formou sdílení postupovalo. Bezprostředně a většinou se charismatik sdílel o tento dar ústním podáním. Ve sz. době byli mluvčí Jahveho proroci a v nz. době jsou to apoštolové.

Třetí fází je zápis, a tak docházíme k hagiografické inspiraci. Charisma inspirace působí na svatopisce /hagiografa/. Víme, že Bible je celou knihovnou literárních děl, která prošla řadou redakcí a adaptací, proto nutně rozlišujeme v této fázi inspiraci autorskou a redakční. Duch sv. nedl pouze spisovatele k zápisu, ale i ke korektorským škrtnům ve světle růstu Božího zjevení, kdy nová fáze zjevení vedla k opětnému čtení inspirovaného textu a k nové redakci na základě hlubšího porozumění.

I. Inspirace a zjevení.

V charismatu inspirace je to jazyk /řeč/, který charakterizuje vlastní činnost ducha a umožňuje komunikaci a poznání. Ocítáme se tak ve sféře slove /logu/, které v sobě uzavírá intelektuální poznání a umožňuje sdílení myšlenek. Sdílení a poznání to jsou základní principy celého zjevení. Pro inteligentní bytosti je právě slovo ideálním prostředkem osobního projevu.

Bůh žije v tajemství 3 osob. A toto tajemství Trojice již implikuje možnost zjevení. Tajemství života Trojice je tajemství sdílení a zjevování. Boží Slovo je totálním vyjádřením božství. Vše bylo učiněno skrze ně a v něm. Veškeré vnější projevy Boha má své kořeny v niterném projevu, který je Synem, obrazem či Slovem. E. Levinas říká: "Osobní Bůh, jediný Bůh se nezjevuje jako obrázek v černé komoře". Žádný film není schopen zachytit jeho obraz a žádný zvukový záznam nemůže zaregistrovat jeho hlas. Transcendentní Bůh zůstává i ve zjevení Bohem. Vyjadřuje se skutečnostmi jak materiálními tak duchovními. Toto zjevení, jak zdůrazňuje otec Roland de Vaux O.P., je jak ve SZ tak v NZ historickou skutečností. Historičnost novozákonního zjevení krásně vyjadřuje A. Malraux: "Mythologie nemá v podstatě ani slova ani skutky, ani kázání na hoře, ani ukřižování, a proto nemá kázání. Velké události křesťanství jsou jedinečné, zjevení se neopakuje... řečtí bohové

mají své atributy, Panna Maria drží dítě a Kristus nese kříž." /Srv. A. Malraux, Psychologie de l'art II, Paris 1949, p. 64/.

Mýtus je kategorií, kterou se člověk předvědecké éry jedinečně vyjádřil pomocí metafory, symbolu ve věčném toku poezie, jejíž pravdivost je nadčasová. Symbol, mýtus, obraz patří k podstatným formám duchovního života lidstva. /M. Eliade: Images et symboles, Paris 1952/. Ano, jazyk mýtu může ideálně vyjádřit dynamiku transcendentna, ale biblické události jsou historické skutečnosti a jejich demytologizace je dnes již překonaná daň, splácená s notným opožděním scientismu minulého století. Demytologizaci předbiblických materiálů provedli již bibličtí autoři a redaktoři, jak poukázal v Komentáři ke Genezi P. Diego Arehoevel, a přitom využili komunikačních prvků velké mytologické kultury Úrodného půlměsíce jako jsou: obrazy, metafory a symboly.

Bůh se manifestuje navenek trojím způsobem. Tak nám to připomíná list Židům 1,1-4. A sice ve stvoření /1/, ve vykupitelském díle Ježíše Krista /2/, tj. v dějinách spásy a v Písmu /3/. 1/ Ve stvoření - Výrazy příroda, vesmír jsou jen ubohé termíny. Jedině pojem stvoření obsahuje celé stvořené jsoucno. Manifestace Boha ve stvoření není v pravém aspektu logický sylogismus kauzality. Bůh je ve svém díle transparentní, a tak ho člověk poznává intuicí. /Srv. E. Steinová, Murrax, J. Maritain ve své 6. cestě k Bohu nebo náš V. Havel:

"Sledoval jsem neznatelné chvění jeho listí na pozadí nekonečného nebe a postupně mne zcela ovládl těžko popsatelný pocit: zdálo se mi, že jsem se najednou vznesl vysoko nad všechny souřadnice svého momentálního pobývání na světě, do jakéhosi nadčasu totální "sopřítomnosti" všeho krásného, co jsem kdy viděl a prožil; usmířený, ba téměř něžný souhlas s nevyhnutelným během věcí, jak mi ho toto stanoviště otevíralo, se ve mně spojoval s bezstarostnou

odhodlaností až do konce čelit všemu, čemu je třeba čelit; hluboký úžas nad svrchovaností bytí přecházel v závrať nekončícího padání do propasti jeho tajemství; bezbřehá radost z toho, že jsem, že žiju, že mi bylo dáno prožít vše, co jsem prožil, a že to všechno má zřejmě nějaký hluboký smysl, se ve mně podivně snoubila s neurčitou hrůzou z neuchopitelnosti a nedosažitelnosti všeho, k čemu se právě v tuto chvíli stanuv na samém "okraji konečnosti", tak těsně přibližuji; byl jsem zaplaven jakýmsi vrchovatě šťastným souzněním se světem i se sebou samým, s touto chvílí, se všemi chvílemi, které mi vybavuje, i se věm nedohledným, co je za ní a co znamená. Dokonce bych řekl, že v tom byl i nějaký "údej lásky" -- nevím přesně ke komu či k čemu."

/In: Dopisy Olze, list č. 133, podobně list č. 91/

Sledujme tento poznatek intuice Boha ve stvoření u středověkých autorů.

S.Alain z Lille píše:

"Omnis mundi creatura
quasi liber et pictura
nobis est et speculum."

S. Bonaventura píše ve svém Breviloquium:

"Creatura mundi est quasi liber in quo relucet
Trinitas fabricatrix"

Tato skutečnost Boží transparence je potvrzována i žalem č. 29. Více by nám k tomuto tématu pověděla kniha P. Dominika Dubarle O.P.: Boží projev nazvat řečí? Víme, že řeč spočívá v užívání symbolů a také zde se setkáváme se symbolikou. Každé jsoucno reprezentuje vnitřní dokonalost Boží, ale v nižším stupni a ve vlastní konsistenci. Sv. Ludvík Granadský říká, že stvoření tohoto světa je jako krásný list a jeho četba mně dává možnost poznat autora. Podobně píše v Božské komedii Dante. Ráj: 33, 83

"Zřel jsem jak v hloubi jeho
proplétá se v jediné knize lásky,
po věsmíru co rozptýleno v arších volných zdá se."

Samo Písmo užívá pojmu řeči pro popsání Božího tvůrčího úkonu. Bůh povolává slovem k existenci a pojmenováním určuje formy jsoucna. Tímto způsobem Genese proklamuje, že Bůh konstituoval každé jsoucno a užití pouhých slov manifestuje jeho všemohoucnost. Bůh se ve stvoření tedy projevuje navenek řečí, slovem, tvůrčím úkonem. Písmo používá řeči, aby pomocí analogie vysvětlilo Boží tvůrčí činnost. Boží manifestace ve stvoření a přes stvořené věci je předobrazem zjevení /revelace/ v užším slova smyslu.

2/ Manifestace Boha ve vykupitelském díle Ježíše Krista zahrnuje všechny spásné Boží činy v dějinách. O nich nám přinášejí svědectví a svou zkušenost již autoři Starého zákona. Můžeme mluvit o dějinách spásy a ty nás přivádějí vůbec k otázce theologie a filosofie dějin. Mluvit o manifestaci Boha v historii nás opravňuje žalm 136. Celá historie od prvopočátku až k tragickým dnům Hirošimy má svého protagonistu. Je jím Bůh. Bůh sestupuje ze své transcendence, aby intervenoval v dějinách a manifestoval tak svou přítomnost a aktivitu. I historik musí někdy narazit na Boží prst, jak je tomu v případě sv. Jany z Arku nebo při bitvě na Bílé Hoře. O to více systematický historik-filosof, jak tomu bylo u našeho J. Pekaře nebo u Ch. Dawsona či H. Marrou. Jak chápat tyto spásné činy v dějinách? Jako zázraky? Jako fakta "contra naturam"? Janovo Evangelium nazývá tyto činy Krista "znameními". Myslím, že nám bude blízké vysvětlení M. Bubera v románě Gog a Magog, kde naším učitelem bude hrdina románu rabi Jakob ben Jicchak. Říká: "...zdá se mi často, že když říkáme "příroda" vystupuje hledisko stvoření; při události, když říkáme zázrak, vystupuje zase hledisko zjevení. Nebo lze říci, že v prvním případě jmenujeme Boží ruku, která stvořila, a v druhém případě Boží prst, který se nám ukazuje". Ano v obou případech jde o Boží transparenci, ale v druhém případě, v dějinách spásy, k manifestaci přistupuje jistý prvek revelace. Vždyť také často tyto události dějin spásy jsou přípravou nebo doprovodem zjevení.

3/ Zjevení skrze slovo je rozhodnou fází zjevení. Slovo je plnohodnotnou formou, pomocí které komunikujeme s Bohem. Víme, že člověk používá ještě mnoha dalších prostředků, ale slovo mu zůstává vždy jako jedinečný prostředek, nad který lepší nemáme. Vzpomeňme na lásku, bolest, krásu; chci-li se sdělit neobejdu se bez slova. O tom svědčí hory literatury, jak poezie tak prózy. Abych se mohl sdělit, musím volit přiměřenou formu. A tak samo sdělení a jeho forma nám jasně prozrazují, že řeč je úkonem na výsost osobním a společenským.

Řeč je typicky lidským stvořením a vyjádřením soby. Prozrazuje jak bohatství, tak i řád. Bůh použil toho to sdělovacího prostředku, aby se zjevil lidem. Manifestace Boha v přirozeném řádu, jak je tomu ve stvoření i v dějinách, je prostředek. Bůh se zjevuje jako předmět našeho poznání. Při nadpřirozeném zjevení Bůh zjevuje, odkrývá tajemství svého nitra. Jako osoba sděluje své myšlenky druhé osobě. Je to zjevení osobní /subjektivní/ a bezprostřední.

Bůh k nám bezprostředně v Písmu mluví, neboť Písmo je Boží slovo ve vlastním slova smyslu. Bůh se nám v něm otvírá jako osoba osobě. Můžeme mluvit o interpersonální komunikaci, jak to potvrzuje list Židům. Řecké sloveso "lalein" je technický termín pro označení meziosobního sdělení. Naše "mezi čtyřma očima". Bůh ale mluví k nám lidským slovem. Jak je toto možné? Komunikace předpokládá společný komunikační prostředek. Bůh a člověk nejsou bytosti stejného řádu. My nejsme schopni připodobnit se Bohu, naučit se jeho "řeči". Aktivita musí přijít z jeho strany. Již řeční otcové mluví o synkretismu Boha. Bůh sestupuje, aby se přiblížil člověku. Opírají se o citát z Gn 3,8 "Bůh se procházel ve vánku". Latinští otcové překládají tento termín slovem "condescendentia". Sv. Tomáš Aq. vysvětluje následovně: "In scripturis divina traduntur per modum, quo homines solent uti". /Com. ad Hebr. 1,4/

Bůh tedy se rozhodl mluvit k nám lidskou řečí skrze proroky. To je konkrétní řečí: hebrejsky, aramejsky, řecky, skrze konkrétní lidi: Izaiáše, Jeremiáše, apoštola Pavla. Jak ale přijmout, že Jeremiáš mluví k nám celou svou duší a je to Bůh, který z něho mluví? Pavel mluvil s veškerým zápallem a je to Bůh, kdo mluví. Přímou formulaci této tajemné skutečnosti máme u sv. Petra 2Pt. 1,20-21.

II. Slovo Boží a slovo lidské

Inspirace je dílem Ducha sv. Působením Ducha sv. konstituuje se lidské slovo v Božím slově, ano dotýkáme se tajemství, které doprovází každou Boží aktivitu. Duch Boží je schopen vést člověka, aniž by znásilnil jeho svobodu, jeho osobu nebo jeho styl.

Inspirace se stává zřejmější ve vztahu k inkarnaci. Inkarnace je jedinečné tajemství dějin spásy a tajemství zjevení s ním souvisí. Připomeňme si list Židům, perikopu, kterou čteme o vánocích 1,1-4. Slova Božího zjevení kulminují v definitivním Slově, které nám Bůh adresuje ve svém Synu. Již u řeckých otců se setkáváme s pojetím, že Kristus k nám mluvil již ve SZ, připravoval svůj příchod a ohlašoval ho prostřednictvím proroků - hlasatelů.

Tohoto tradičního přirovnání mezi inspirací a inkarnací použil i Pius XII. v encyklice *Divino afflante Spiritu*. Inspirace je zde chápána jako příprava na inkarnaci a v tomto spojení chápeme synkatabasis Věčného slova jak v inkarnaci, tak v inspiraci. V obou případech se snižuje, sestupuje na lidskou rovinu z důvodů spásné komunikace.

Pro vysvětlení tohoto tajemství inspirace, která je fyzickým ne pouze morálním vlivem Ducha sv. v řádu nadpřirozeném, používají teologové čtyř analogií. Analogii nástroje, analogii diktátu, kde si musíme uvědomit původní středověký význam latinského slovesa "dictate", kdy Dante, básník, byl nazýván "dictator" a v německém "dichten" se nám ozývá původní význam "básnit". Třetí je analogie posla. Pro nás je jistým způsobem nová 4. analogie s určováním

osobnosti autora v jeho díle, jak nám ji prezentuje otec Alonso - Schökel. Prvně se o tuto analogii pokusil sv. Justin ve své 1. Apologii. Pohledme na autory románů a divadelních her. Velcí autoři tvoří skutečné postavy jako jsou Don Quichotte, bratři Karamazovi, Anna Karenina apod. Ptáme se, kdo mluví; Aljoša nebo Dostojevskij, Anna Karenina nebo Tolstoj, Faust nebo Goethe, Don Quichotte nebo Cervantes, Hamlet nebo Shakespeare? Odpověď je velmi nesnadná!

Ještě komplikovanější je tato odpověď v divadle, kde divadelní provedení s místním a časovým určením, s osobním přínosem herce, přináší nové obohacení a pro nás je ještě těžší zodpovědět otázku, kdo mluví? Nikdo však nepopírá autorství Shakespeara, Goetheho, Dürrenmata nebo našeho V. Havla. Romanopisec nemluví pouze v 1. autobiografické osobě, ale v každé osobě je něco z něho. Dramatik se vyjadřuje ve scénickém dialogu svých postav.

Princip první a druhé příčiny nám dovoluje určit prvenství autora přes téměř nemožné vymezení přesných hranic. Tak je tomu i u Božího slova v Písmu. Prvenství Božího vlivu na hagiografa nás nutí přijmout stanovisko P. Benoit, který požaduje v duchu Koncilů, abychom Boha označovali jako autora a ponechali mu autorská práva. Podobně jako máme nauku o sdílení idiomatů ve Vtěleném slově, můžeme mluvit o sdílení idiomatů při "inkarnaci" inspirací do lidského slova.

III. Inspirace a jazyk

SZ i NZ nám prezentují osoby, události, činy, slova Boží i lidská. Víme, že tyto osoby, události i slova předcházejí zápis. Máme-li pochopit Písmo, musíme si uvědomit čtvrtý smysl slova - jazyk /řeč/.

1/ Na prvním místě "jazyk" označuje původní a primární schopnost člověka vyjádřit se.

2/ Lidé se vyjadřují různým způsobem řeči. Nejde o různé cizí jazyky, ale řeč existuje vždy jako společenská realita. Různé společenské vrstvy mají vlastní řeč. Nejde

vždy o pouze vyhraněný slang. Inspirované Boží slovo se vtělilo do lidského slova a přijalo podobu konkrétního jazyka: hebrejštiny, aramejštiny a řečtiny. Tyto jazyky nejsou jakýsi otisk přítomnosti Božího slova. Byly v průběhu dějin ztvárňovány kázáním proroků, recitací žalmů a literární prací biblických autorů. V případě řečtiny musíme zdůraznit jazyk LXX a jeho další rozvoj v židovském a křesťanském prostředí. Boží lid, Izrael i Církev má svůj jazyk, který se konstituuje v sociální realitu. Náboženský jazyk je faktorem, v kterém serozvíjí náboženská mentalita a sensibilita. Úpadek náboženského života je vždy signalizován v náboženském jazyce!

3/ V třetím významu sledujeme individuální užití jazyka. Jazyk jako systém signifikantních forem se aktualizuje při individuálním užití. Jako vyjadřovací prostředek má řeč základní i druhotné funkce. Je to aplikace lexikálního pokladu a gramatické struktury, kterou se vytváří osobitý styl jednotlivce.

4/ Ve 4. významu slova "jazyk" rozumíme konkrétní jazyk daného díla, literárního textu. Zde přichází ke slovu filologie. Literární věda nejen že rozebírá Bibli jako literární dílo, správněji soubor literárních děl, ale současně si uvědomuje, že má před sebou svou matku, která jí dala život a výchovu. To platí doslova i do "písmene". Většina druhů písma vyjma obrázkového je prakticky odvozena z aramejského hláskového písma.

Pohled na čtvrtý význam slova "jazyk" nám popsal proces, který probíhá od naší schopnosti se vyjádřit, která se realizuje v řadě "jazyků" sociálních realitách a aktualizuje se osobním, individuálním užitím slova, které se často fixuje v tvůrčím procesu literárního díla.

Trojí funkce jazyka.

Již klasickým způsobem můžeme považovat jazyk za nástroj /orgán/, který se definuje pomocí tří základních funkcí: informace, vyjádření a výzva.

- 1/ Informujeme se o věcech, událostech a skutečnostech, přitom dáváme přednost 3. osobě a indikativu.
- 2/ Vyjadřujeme své nitro, naše pocity a tužby v 1. osobě. To je nejvlastnější způsob vyznání.
- 3/ Vyzýváme své posluchače či případného čtenáře a provokujeme ho k odpovědi. Výzva dává přednost 2. osobě a imperativu.

Vedle těchto tří základních funkcí používáme gestikulace a jemné symboliky. Jednou z dalších forem je také dialog.

Opět se můžeme ptát, na kterou funkci řeči se omezil Bůh ve svém slově. Plnost relace mezi božským a lidským nás přivádí k tomu, abychom si ověřili, že Bůh uplatnil ve svém slově všechny tři funkce jazyka. Bůh nechce jen informovat, ale chce nám zjevit sám sebe, vyjadřuje se tedy, komunikuje t.j. sděluje se nám. Vrcholem této komunikace je inkarnace, která je vlastně realizací výpovědi o Boží lásce k nám. On nás vyzývá na stránkách Písma. Zjevuje se nám formou dialogů, s kterými se setkáváme na stránkách Bible.

Trojí rovina jazyka.

Jazyk se aktualizuje ve třech základních rovinách, t.j.: obecná mluva, technický a vědecký jazyk, leterární jazyk.

1/ Obecná mluva je základem veškeré komunikace, je vlastní každému od samého dětství. Je to jazyk lásky, který nám umožňuje sdělit naše myšlenky druhým v celé plnosti osobního bohatství. V ní se spontánně aktualizuje trojí funkce jazyka. Obecná mluva je řádný prostředek konverzace jak rodinné, tak společenské. Pius XII. upozorňuje, že i historické pasáže v Bibli jsou psány touto konverzační formou.

2/ Technický nebo vědecký jazyk je druhou rovinou jazyka, která nás zajímá. Ideálem vědecko-technického jazyka je touha po absolutizaci. Každé slovo má přesně vymezené místo a tvar. Inspirace použila vědecko-technického jazyka

tehdejší doby a kultury. Právě v této rovině se setkáváme často s předvědeckou terminologií, kterou vytvořily velké mythologické kultury "Úrodného půlměsíce", a byli to bibliční autoři, kteří tento slovník demytologizovali, i když byli nuceni ponechat mu vlastní dobové specifikum.

3/ Literární jazyk, třetí rovina je, jak říká Ortega y Gasset, vysokou algebrou metafor. Umožňuje rozvinout dynamiku řeči, kterou stylizuje, zjednodušuje a rozvíjí její významový prostor. Poezie předchází v tomto procesu prózu. Inspirace přijala na sebe celé bohatství konkrétního literárního jazyka jak poezie tak prózy. Literární jazyk není vulgární řečí, a tak jazyk Bible vždy kultivoval Boží lid i jednotlivé národy křesťanské éry. Biblická řeč má bohatství stylu i jemnosti.

Je nutné připomenout upozornění Lva XIII. a Pia XII. jako i II. Vatikánský Koncil, že Bible neužívá řeč dnešní astronomie nebo jazyk přírodních věd. Tuto skutečnost registroval již sv. Augustin i středověcí scholastici. Theologický jazyk Bible musí být chápán v rámci tehdejší biblické theologie, t.j. daného období vzniku knihy nebo redakce knih. Na to někdy zapomínají theologové dneška. Právě tato skutečnost vyvolala vznik nové disciplíny, kterou je biblická theologie.

IV. Psychologicko-sociologický rozměr inspirace

Inspirace jako úkon Ducha sv. nemůže být podrobena zkoumání experimentální psychologií, ale z hlediska inspirovaného autora můžeme konstruovat psychologickou hypotézu inspirace. Koncepce theologických příruček od Lva XIII. sleduje působení inspirace na lidský intelekt, vůli a prováděcí síly.

1/ Intelekt

Lidský autor může obdržet poznatky od Boha skrze zjevení trojím způsobem: vizí, imaginací nebo sdílením pojmů.

Autorem této části hypotézy je sv. Augustin. Lidský autor může také dojít k poznání určitých poznatků o Bohu vlastní silou: zkušeností, studiem, spekulací apod. Úsudky, které jsou rezultátem těchto procesů, jsou pronášeny pomocí Božího osvětlení. Toto osvětlení je integrální složkou inspirace a pomocí něho se setkáváme s Boží pravdou, pravdouvíry.

2/ Vůle, lidské rozhodnutí

Bůh řídí a vede vůli autora k napsání bez toho, že by ho zbavoval svobody. Tento moment postřehl sv. Tomáš Aq. v souvislosti s proroky. Boží impuls je vždy vítězný. Je to impuls, který je interní a fyzický, často spolu s morálním vlivem, který vyrůstá z okolností.

3/ Realizace, prováděcí síly

Jde o stádium písemné realizace, na kterém se podílí ostatní psychofyzické složky člověka, kromě již zmíněného rozumu a vůle. Toto stádium není řízeno nadpřirozeným Božím zásahem, ale Bůh pomáhá autorovi, aby vše po pravdě napsal. Tato Boží pomoc není fyzickým vlivem na prováděcí schopnosti hagiografa.

Tento rozbor působení inspirace z psychologického hlediska si nevšímá otázek literární tvorby. První co předchází literární dílo, je literární intuice. V ní leží zrod celého díla. Proto také charisma inspirace zasahuje autora již v tomto prvním momentě tvorby. Literární dílo však nevzniká pouze pomocí intuice, ale neexistuje jinak než v konfiguraci slov. Intuice se stává objektivní a schopnou komunikace teprve vyjádřením ve slovech. Mallarmé říká, že poezie se dělá se slovy. Tato bytostná část literární tvorby musí být ponořena v tajemství charismatu inspirace. Také literární tón díla jako např. heroický charakter, ironický podtext apd. spodají pod vliv inspirace. Rovněž vztah mezi SZ a NZ je dílem charismatu inspirace, která zde jistým způsobem vrcholí.

Zde je namístě připomenout tzv. "Plnější smysl", který není třetím smyslem Písma, ale adjektivum "plnější" vysvětluje, že jde o hlubší, plnější porozumění literárnímu smyslu, které vychází z charismatu inspirace, kde Duch sv. vypovídá nad omezený vzhled hagiografa, který byl ohraničen významem a rozsahem svého díla, které je vlastně fragmentem celého SZ nebo celého kánonu SZ a NZ. Plnější smysl, který potvrdila encyklika Pia XII., terminologicky pochází od P. A. Fernandez S.I. a není vlastně nic jiného než "nadliterární smysl" P. Lagrange O.P.

P. Benoit O.P. mluví o organickém působení charismatu, který je principem a zasahuje celou literární tvorbu i redakční přepracování opětým přečtením s novým porozuměním Božímu slovu /relecture/.

Sociologická stránka inspirace vyrůstá ze vztahu mezi společnostmi a autorem. Stala se diskutovaným problémem i mezi katolickými autory. Do diskuze rozhodujícím způsobem přispěli K. Rahner, P. Benoit, J.L. Mc-Kenzie a méně šťastně D.J. Mc Carthy, ve svém článku "Personality, Society and Inspiration". Jeho základní tvrzení: "Bible byla formována v komunitě, komunitou a pro komunitu" je z určitého hlediska pravdivé, ale není možné mluvit o jakémsi neosobním a pouze anonymním autorovi Bible. Zde plně platí slova P. Benoit a J.L. Mc-Kenzieho. L.A. Schökel S.I. objasňuje i postoj K. Rahnera, kterému nesprávně porozuměl P. Yves Congar O.P. a ztotožnil jeho stanovisko s tvrzením Mc. Carthyho S.I.

Inspirace je osobní, individuální charisma, které působí v sociálním kontextu prostředí. Cestou jazyka dostává inspirace sociální dimenzi. Často k nám mluví Boží slovo "hlasem lidu", tak se dostávají do Písma útvary lidové slovesnosti jako přísloví, ságy apd. Boží slovo se obrací k lidu a mluví jeho řečí a i odborné biblicko-theologické obraty mají svůj původ a sdělitelnost jen se zřetelem na společnost, v které vznikly a ke které se obracejí.

V. Slovo a Písmo

Naše celá úvaha o inspiraci pojednává o inspirovaném Božím slovu, ale theologie a církevní dokumenty mluví přece o inspiraci Písma a ne o inspiraci spisovatele. Tento rozpor řeší P. Benoit v časopise "Sacra pagina". Řeč, jazyk má svůj předliterární původ. Kultura řeči není bezprostředně závislá na písmu. Víme, že slovesná kultura jak poetická tak i prozaická existovala a existuje. Také víme, že zápis je druhotný a často zjednodušuje bohatství přednesu.

O. Jespersen připomíná, že většina linguistů není schopna tvářit tvář živému jazyku rozlišit hranici mezi jazykem a písmem. Tak i my v případě Písma sv. nesmíme ztratit ze zřetele, že Boží slovo mělo na počátku a někdy po velmi dlouhou dobu jen "ústní podobu". Fixace zápisem byla většinou až následná. Vedle literární fixace existovala dlouhodobá orální fixace v liturgii. Přesto si musíme uvědomit, že Bůh nesvěřil Církvi autory, ale jejich literární dílo /DzS 3006, I.Vat.Const. de fide/. Theologové, když mluví o inspiraci, mluví nejprve o autorech a teprve druhotně o jejich díle. Také literární věda insistuje na předchozím studiu života a doby autora, ale vlastním předmětem studia je literární dílo. Tak je tomu i v theologii.

Pluralita literárních forem a jejich dynamika klade na čtenáře Bible velké nároky. Literární kritika analyzuje původní formy. Redakční kritika integruje tyto formy a vysvětluje, jak došlo k sjednocení původních forem a dává nám globální theologickou vizi. Liturgie v rámci cyklických čtení nám dává hlouběji nahlédnout do dějin spásy. V perspektivě plnějšího smyslu nám vystupuje jednota Božího plánu, který sjednocuje SZ a NZ. Písmo sv., Boží slovo existuje vlastně v této opakované četbě. Pro ni bylo napsáno a jí svěřeno. V jejím středu probíhá linie tradice, která je nepřerušovaná a stále živá. Učitelský úřad, *sensus fidelium* a horlivost exegetů jdou při výkladu Písma ruku v ruce. Tyto tři prostředky se sjednocují v jediném principu porozumění, kterým je sám Duch sv.

Svou povahou vyžaduje Bible překlad. Všechna pravidla interpretace ústí do překladu. Samotné dějiny vzniku Bible nám tuto skutečnost potvrzují. Existence tří biblických jazyků: hebrejštiny, aramejštiny a řečtiny; skutečnost, že některé knihy máme vlastně jen v překladě, to vše potvrzuje správnost praxe Církve, která vždy usilovala přeložit Bibli do národních jazyků. První místo patří řeckému překladu "Septuagintě" /LXX/, kterou starokřesťanská tradice považovala za inspirovanou a byla Biblí prvnotní církve. Nově se za přijetí plné inspirace LXX staví P. Benoit a d'Auvray. Druhé privilegované místo patří latinské Vulgátě, překladu, který na příkaz papeže Damase z originálních jazyků pořídil sv. Jeroným. Melchior Cano O.P., velký theolog Tridentského koncilu, vyslovil thesi, že překladatel byl obdarován pro svou práci charismatem, které je přirovnatelné prorockému charismatu. Skutečnost, že kritické vydání Vg, které bylo dílem španělského zlatého století a vrcholem biblické vědy 16. stol., plně odůvodňovalo rozhodnutí Tridentského koncilu a papežů, aby překlady do národních jazyků vycházely z Vulgáty, která byla autentickým překladem. Byla to Vg, která stála u zrodu národních západních literatur a překladatelského umění.

I moderní překlady musí respektovat předchozí tvrzení. Je nutné, aby překlad zrcadlil tón i styl předlohy. Próza, aby byla prózou a poezie poezií. Vidíme jak nesnadné bude vydání skutečného ekumenického překladu. Nynější překlad, který vyšel v Kalichu, je skutečně velkým dílem Českobratrské církve, která ho vydala ve spolupráci s křesťanskými církvemi u nás, včetně s katolickými překladateli, ale vydání jako takové nesplňuje ještě požadavky ekumenického vydání a je neprávem označováno jako "Ekumenická bible" Chybí v něm 7 deuterokanonických knih, předmluvy a vysvětlivky respektující církve, podílející se na vydání.

VI. Důsledky inspirace

Pravda v kontextu slova /logu/

Mluvíme o účincích inspirace. Důsledkem působení Ducha sv. při inkarnaci je Bohočlověk, Kristus. Účinkem Ducha sv. při inspiraci se rodí skutečné Boží slovo. Začali jsme inkarnací, protože analogie mezi inkarnací a inspirací nám dá pochopit účinky inspirace. V inkarnaci jedna osoba Ježíš Kristus má 2 přirozenosti a účinkem je bezhříšnost Krista. Při inspiraci chceme rozlišit rovinu Logu a ducha. V kontextu Logu je to pravda a v kontextu Ducha síla. Rozvíjení dvojího účinku inspirace přibližuje P.A. Schöckela P. W. Harringtonovi O.P.

Nejprve si všimněme pravdy Písma.

Jde zde v první řadě o zjevení tajemství. V kontextu slova, Pravda, Kristus, zjevovatel Boha je sám pravdou. Ne, že by pouze říkal pravdu, ale on sám jí je v rovině inkarnace. Analogicky při inspiraci nakolik Písmo zjevuje Boha je pravdou! Můžeme chápat termín "pravda" v rovině ontologické i logické. V textu Písma nalézáme smysl bytí, význam spásy a celou řadu formálních výroků, které jsou pravdou, protože pravdu obsahují. Bůh se nám zjevuje jako osoba, chce žít s námi. Jeho zjevení se dělí v řadu osobních zjevení s četnými informacemi, které nám odhalují tajemství jeho života, jeho vůli, činy, přikázání i rady. Jednota zjevení je tajemství spásy v Kristu, je to naše největší pravda, v sobě samé, totální pravda. Dějiny spásy nám ukazují Boha jako tvůrce a Pána celé přírody a přivádějí nás k poznatku, že Bůh je láska.

Literatura vzdělává člověka tak jako život. Každé literární dílo přináší řadu poučných informací /akcidentálních pravd/. Historik, sociolog, archeolog si při čtení Písma přijdou na své. Tyto informace jsou dobově pravdivé, na úrovni místa a doby vzniku dané zprávy. Literární kritika zná také vnitřní pravdivost díla, které nám vždy prezentuje nový aspekt reality a zkušenosti, a tak rozšiřuje naši

znalost skutečnosti. Zde vystupuje aktivní charakter pravdy, která se uplatňuje i v Písmu.

Pravda, jak dodává Meyrhoﬀ, má také formu svědecké výpovědi. Svědecká výpověď je v právním řízení povinností. Víra vyžaduje svědectví i za cenu mučednictví. Písmo v důležitých pasážích se prezentuje jako svědectví. Svědkem par excellence je Ježíš Kristus, vtělené Boží Slovo /Jn. 18,37/. Inspirované Boží slovo, Písmo, je naším svědkem.

Jednou z forem představení pravdy je dialog. Také zjevení postupuje touto cestou společného hledání pravdy. Dialog je hledáním pravdy ve dvou, jedinečným prostředkem pro mezosobní komunikaci, kterou je zjevení. Vzpomeň na Emauzské učedníky.

Existuje také formální, logická pravda daného výroku. Je to pravda utvořené věty, opakem je logický nesmysl. Nelze tvrdit, že Bible obsahuje logické omyly. Různé básnické metafory nemohou být logicky chybné.

Námítky z oblastí přírodní vědy, historie či theologie může pozorný čtenář zodpovědět na základě toho, co jsme si doposud řekli o inspiraci. Bible neobsahuje naše přírodovědecká či theologická tvrzení, ale představy a názory své doby. Většina textů užívá obecné, můžeme říci nadčasové mluvy. Zjevení má svůj růst, jak říká P. J.M.Lagrange O.P., tvůrce novodobé katolické biblistiky. Nelze ovšem zpochybňovat pravdivost metafyzických výpovědí, které jsou jistou orientací i pro naši dobu /Srv. Tresmontant: Bible a antická tradice/.

Síla v kontextu Ducha

Písmo sv. jako inspirované Boží slovo obsahuje nauku spásy a má sílu spasit. V kontextu Logu je to pravda a v kontextu Ducha je to síla, jsou to spásné účinky inspirace. Písmo nás nejen poučuje, ale také nás vede. Neukazuje nám pouze, co máme dělat, ale dává nám sílu a chuť jednat. Lidský jazyk má sílu i moc. Můžeme mluvit o impresivní funkci jazyka. Jazyk vyjadřuje také vůli člověka. Pomocí

jazyka se vytváří mínění či globální mentalita. Kolikrát jsme v tomto století poznali, jakou kolosální silou je veřejné mínění či společenská mentalita. Řeč zpřítomňuje autoritu, sílu toho, kdo mluví či píše. Za druhé může řeč provokovat rozhodnutí vůle, pohotovost k aktivitě, vyvolat potřebné angažmá, přesvědčit.

Za třetí můžeme pozorovat sílu řeči v citové rovině. Slovo těší, oživuje, rozradostňuje, budí sympatie či naopak, důvěru, uklidňuje. Boží slovo obsahuje tuto energii v mnohém vyšším stupni, vychází od nejvyšší autority a zasahuje člověka v integritě jeho nitra. Je to Boží slovo, které se situuje v nadpřirozené rovině, ve spásné dimenzi a jeho síla je spasitelná, zachraňující. V Božím slově se nám Bůh nedává pouze poznat, ale dává nám také svou milost.

Toto biblické svědectví o síle Božího slova rozvíjejí církevní otcové: Klement Římský, Klement Alexandrijský, Cyril Jeruzalemský, sv. Ambrož. Učitelský úřad připomíná tuto skutečnost v biblických encyklikách Lva XIII. a Pia XII. a v konstituci o Posv. liturgii II. Vatikánského koncilu. Milostí se vytváří předpoklad pro společenství s Bohem /koinonia/. Milost činí duši účastnou na Božím životě.

V životě Božího lidu síla Božího slova se koncentruje v liturgii, při homilii, při kázání, při bohoslužbě slova, při četbě Písma sv. ve shromáždění.

Toto krátké nahlédnutí do současného pojetí theologie inspirace nás má v tomto roce Bible přivést k opravdovější četbě, meditaci i studiu Písma sv., které nám ve staroslověnském překladu z řecké Septuaginty darovali naši věrozvěstové Cyril a Metoděj. I tato biblická práce z nich učinila spolutvářce Evropy. Vedle Septuaginty a Vulgaty je to staroslověnský překlad Bible. Je to Bible, která v těchto překladech tvoří literární, kulturní i theologicko-filosofické bohatství naší evropské kultury a civilizace.

PDOP

/Článek je věnován desátému výročí úmrtí P. Rolanda de Vaux O.P.; největšímu žáku P.J.M.Lagrange u nás zapomenutému./

V ě r o u ě n á k o n s t i t u c e

" D E I V E R B U M - - S L O V O B O Ž Í "

O B o ž í m z j e v e n í

Biskup Pavel,
služebník služebníků Božích,
spolu s Otcí posvátného sněmu
na trvalou památku

Úvod

1. Slovo Boží /Dei Verbum/ posvátný sněm nábožně slyší a s důvěrou hlásá. Je v tom poslušen slov svatého Jana: "Zvěstujeme vám život věčný, který byl u Otce a nám se ukázal. Co jsme viděli a slyšeli, to zvěstujeme i vám, abyste i vy měli s námi společenství. A naše společenství je s Otcem a s jeho Synem Ježíšem Kristem" /1 Jan 1,2-3/. Proto chce toto shromáždění kráčet ve šlépějích sněmu tridentského a vatikánského I. a má v úmyslu předložit pravou nauku o Božím zjevení a jeho předávání, aby celý svět uslyšel hlásání spásy, a tak uvěřil, ve víře doufal, v naději miloval.

KAPITOLA I

O Z j e v e n í

2. Bůh ve své dobrotivosti a moudrosti se rozhodl zjevit sám sebe a oznámit tajemství své vůle /sr. Ef 1,9/: že lidé skrze Krista, Slovo, jež se stalo tělem, mají v Duchu svatém přístup k Otcí a stávají se účastnými Boží přirozenosti /sr. Ef 2,18; 2 Petr 1,4/. A tímto zjevením promlouvá neviditelný Bůh /sr. Kol 1,15; 1 Tim 1,17/ ze

své přehojné lásky k lidem jako k přátelům /sr. Ex 33,11; Jan 15, 14-15/ a s nimi se stýká /sr. Bar 3,38/, aby je pozval k svému společenství a do něho je přijal. Tento řád zjevení je uskutečňován činy a slovy tak těsně navzájem souvisejícími, že skutky, které Bůh vykonal v dějinách spásy, vyjevují a potvrzují nauku a skutečnosti označené slovy, slova pak hlásají ty skutky a objasňují v nich skryté tajemství. A takto zjevená hluboká pravda o Bohu a spáse člověka září nám v Kristu, který je prostředník a zároveň plnost veškerého zjevení.

3. Bůh, který skrze Slovo všechno stvořil /sr. Jan 1,3/ a udržuje v bytí, dává ve věcech stvořených neustále o sobě svědectví /sr. Řím 1,19-20/. Nadto však zamýšlel otevřít cestu k nadzemské spáse, proto už odpočátku zjevil sám sebe prarodičům. Po jejich pádu je zase povznesl k naději na spasení, když jim zaslíbil vykoupení /sr. Gn 3,15/. I nadále neustále pečoval o lidské pokolení, aby všem, kdo s vytrvalostí v dobrém díle hledají spásu, dal život věčný /sr. Řím 2,6-7/. Ve vhodném čase povolal Abraháma, aby z něho učinil velký národ /sr. Gn 12,2/. Ten po době patriarchů vychovával skrze Mojžíše a proroky, aby ho uznali za jediného Boha, živého a pravého, starostlivého otce a spravedlivého soudce, a aby očekávali zaslíbeného Spasitele. Tak po všechny připravoval cestu evangeliu.

4. Když mnohokrát a mnoha způsoby Bůh mluvil skrze proroky "naposled v těchto dnech promluvil skrze Syna" /Žid 1,1-2/. Poslal svého Syna, věčné Slovo, který osvěcuje všechny lidi, aby přebýval mezi lidmi a vypověděl jim nejvnitřnější věci Boží /sr. Jan 1,1-18/. Ježíš Kristus, Slovo, které se stalo tělem, poslaný "jako člověk k lidem", "mluví slova Boží" /Jan 3,34/ a dovršuje dílo spásy, které mu Otec dal, aby je vykonal /sr. Jan 5,36; 17,4/. Kdo ho vidí, vidí i Otce /sr. Jan 14,9/. On je to, kdo celým svým bytím i zjevením, slovy i skutky, znamením i zá-

zraky, především však svou smrtí a svým slavným zmrtvýchvstáním a konečně sesláním Ducha pravdy zjevení dovršuje, dokonává a božským svědectvím potvrzuje, že totiž Bůh je s námi, aby nás vysvobodil z temnot hříchu a smrti a vzkřísil k věčnému životu.

Křesťanský řád spásy jakožto nová úmluva s konečnou platností nikdy nepomine a nelze již očekávat žádné nové veřejné zjevení před slavným zjevením našeho Pána Ježíše Krista /sr. 1 Tim 6,14 a Tit 2,13/.

5. Bůh Zjevitel vyžaduje "poslušnost víry" /Řím 16,26; Řím 1,5; 2 Kor 10,5-6/. Tou se člověk svobodně Bohu zcela oddává, a to tak, že "Bohu Zjeviteli úplně podřizuje rozum i vůli" a dobrovolně projevuje souhlas se zjevením, které nám dal. Aby se nám této víry dostalo, je třeba předcházející a pomáhající milosti Boží a vnitřních popudů Ducha svatého; aby on pohnul srdcem a obrátil je k Bohu, otevřel duchovní zrak a dal "všem libost v souhlasu s pravdou a ve víře v Pravdu". Duch svatý stejně tak stále zdokonaluje víru svými dary, aby se i nadále prohlubovalo porozumění Božímu zjevení.

6. Božským zjevením chtěl Bůh projevit a sdělit sám sebe i věčná rozhodnutí své vůle o spáse lidstva, "abychom měli účast nabožských dobreh, která přesahují veškeré chápání lidského ducha."

Posvátný sněm vyznává, že "je možné přirozeným světlem lidského rozumu z věcí stvořených poznat Boha jakožto původce a cíl všech věcí". /sr. Řím 1,20/

Sněm však učí, že je to třeba připisovat Božímu zjevení "když v nynějším stavu lidského pokolení všichni snadno s pevnou jistotou a zcela bez omylu mohou poznat ty z Božích skutečností, které nejsou lidskému rozumu nepřístupné".

KAPITOLA II

O předávání Božího zjevení

7. Bůh dobrotivě zařídil, aby to, co zjevil ke spáse všech národů, navždy zůstalo neporušené a bylo předáváno všem pokolením. Proto Kristus Pán, v němž je celé Boží zjevení dovršeno /sr. 2 Kor 1,20; 3,16-4,6/, udělil apoštolům Boží dary a přikázal jim, aby hlásali všem lidem evangelium, které bylo zaslíbeno skrze proroky a které on sám naplnil a vlastními ústy vyhlásil jakožto zdroj veškeré spasitelné pravdy i mravní nauky. To věrně vykonali předně apoštolové, kteří ústním hlášením příklady a ustanovení podávali to, co přijali z úst Kristových, ze styku s ním a z jeho skutků, a čemu se naučili z vnuknutí Ducha svatého; a stejně tak i ti apoštolové a apoštolští mužové, kteří pod inspirací Ducha svatého zvěst spásy písemně zaznamenali. Aby však bylo evangelium církvi zachováno povždy celé a živé, zanechali apoštolové po sobě biskupy jako nástupce a "předali jim svůj učitelský úřad".

Toto svaté Podání a Písmo svaté obojího zákona je tedy jako zrcadlo, ve kterém církev za svého pozemského putování spatřuje Boha, od něhož vše přijímá, dokud nedojde k patření na něho tváří v tvář /sr. 1 Jan 3,2/

8. A tak apoštolské hlásání, které je zvláštním způsobem vyjádřeno v inspirovaných knihách, mělo být v nepřetržité posloupnosti zachováno až do konce věků. Proto když apoštolové předávají, co sami přijali, napomínají věřící, aby se drželi těch podání, kterým se naučili ať už řečí nebo listem /sr. 2 Thes 2,15/, a aby vedli boj za víru, která jim byla jednou povždy podána /sr. Jud 3/.

Co v však bylo od apoštolů podáno, zahrnuje všechno to, co prospívá lidu Božímu k svatému životu a ke vzrůstu víry. A tak církev ve svém učení, životě a bohopoctě zachovává v trvání a všem pokolením předává všechno, co ona sama je, a všechno, co věří.

Toto apoštolské Podání v Církvi s pomocí Ducha svatého zaznamenává pokroky. Vyrůstá totiž vnímání věcí i slov z podání, a to jednak hloubáním a studiem věřících, kteří o nich uvažují ve svém srdci /sr. Lk 2,19 a 51/, jednak vnitřním porozuměním duchovních zážitků, jednak kázáním těch, kterým se s posloupností biskupského úřadu dostalo bezpečného daru pravdy. Církev totiž během staletí spěje stále k plnosti Boží pravdy, až dokud se na ní ne naplní slova Boží.

Výroky svatých Otců svědčí o živé přítomnosti tohoto Podání, jehož bohatství se přelévá do činnosti a života věřících a modlících se církve. Z toho Podání je církvi znám i celkový kánon svatých knih, v něm je Písmo svaté hlouběji chápáno a v něm je bez ustání působivé. A tak Bůh, který odedávna mluvil, bez ustání rozmlouvá se Snoubenkou svého milovaného Syna a Duch svatý, skrze něhož zaznívá živý hlas evangelia v církvi a skrze církve v celém světě, uvádí věřící do veškeré pravdy a působí, aby slovo Kristovo v nich bohatě přebývalo /sr. Kol 3,16/.

9. Svaté Podání a Písmo svaté jsou tedy těsně spolu spjaty a úzce navzájem souvisejí. Neboť obojí vyvěrá z téhož božského zdroje a splývají jaksi vjedno a směřují k témuž cíli. Vždyť Písmo svaté je Boží řeč, pokud je písemně zaznamenána pod vnuknutím Ducha svatého. Svaté Podání pak předává Boží slovo, od Krista Pána a Ducha svatého svěřené apoštolům, neporušené jejich nástupcům, aby ho, osvětleni Duchem pravdy, ve svém kázání věrně uchovávali, vykládali a rozšiřovali. Z toho vyplývá, že církve nečerpá jistotu o všem tom, co bylo zjeveno, jen ze samého Písma svatého. Proto je třeba obojí přijímat a uctívat se stejnou zbožnou láskou a úctou.

10. Svaté Podání a Písmo svaté tvoří jeden posvátný poklad slova Božího svěřený církvi. Drží se ho veškeren

svatý lid Boží v jednotě se svými pastýři a neustále setrvává v apoštolské nauce i společenství, v lámání chleba a v modlitbě /sr. Skt 2,42/, takže představení s věřícími dosahují zvláštní shody v tom, jak z podání přijatou víru zachovávat, uskutečňovat a vyznávat.

Úkol vykládat závazně slovo Boží psané i Podáním předávané je svěřen pouze živému učitelskému úřadu církve, který vykonává svou pravomoc ve jménu Ježíše Krista. Tento učitelský úřad nestojí nad slovem Božím, nýbrž mu slouží; Učí jen to, co bylo předáno, pokud slovo Boží z Božího příkazu a s pomocí Ducha svatého nábožně slyší, svatě zachovává a věrně vykládá a všechno, co čerpá z tohoto jediného pokladu víry, předkládá k věření jako Bohem zjevené.

Je tedy zřejmé, že svaté Podání, Písmo svaté a učitelský úřad církve jsou podle nejvyšší moudrého úřadku Božího tak navzájem spojeny a sdruženy, že jedno bez druhých dvou nemůže obstát a všechny tři zároveň, každé z nich svým způsobem pod vlivem jednoho a téhož Ducha svatého, přispívají účinně ke spáse duší.

KAPITOLA III

O božské inspiraci Písma svatého a o jeho vykládání

11. Co bylo Bohem zjeveno a je v Písmě svatém napsáno a vyjádřeno, bylo zaznamenáno z vnuknutí Ducha svatého. Svatá Matka církev pokládá podle apoštolské víry za svaté a kanonické veškeré knihy Starého i Nového zákona se všemi jejich částmi, a to proto, že byly napsány pod vlivem Ducha svatého /sr. Jan 20,31; 2 Tím 3,16; 2 Petr 1,19-21; 3,15-16/ a Bůh je tedy jejich původce a že jako takové byly předány církvi.

K sepsání svatých knih si však Bůh vyvolil lidi, a to tak, aby užívali svých schopností a sil a on v nich

a skrze ně působil a aby všechno, co on chtěl, a pouze to písemně zaznamenali jako skuteční autoři.

Když tedy je nutné mít za výpověď Ducha svatého všechno to, co inspirovaní autoři neboli svatopisci vypovídají, pak je třeba o knihách Písma vyznávat, že učí spolehlivě, věrně a bez bludu pravdě, kterou Bůh chtěl mít v Písmě svatém k naší spáse zaznamenanou. Proto "veškeré Písmo je vdechnuté Bohem a užitečné k učení, k usvědčení, k nápravě a k výchově ve spravedlnosti, aby Boží člověk byl dokonalý, způsobilý ke každému dobrému dílu" /2 Tim 3, 16-17/.

12. Protože však Bůh mluvil v Písmě svatém prostřednictvím lidí lidským způsobem, musí vykladač Písma svatého, chce-li proniknout to, co Bůh nám chtěl sdělit, pozorně zkoumat, co svatopisci vskutku zamýšleli vyjádřit a co Bůh chtěl jejich slovy vyjevit. K zjištění úmyslu svatopisců je třeba přihlížet mezi jiným i k "literárním druhům". Neboť pravda je jinak podána a vyjádřena v textech v různém stupni dějepisných, jinak v prorockých, jinak v básnických a jiných druzích vyjadřování. Je tedy třeba, aby vykladatel zkoumal smysl, který svatopisec v daných okolnostech podle podmínek své doby a své kultury zamýšlel vyjádřit a skutečně vyjádřil literárními druhy, které byly tenkrát v užívání. K správnému porozumění toho, co posvátný autor chtěl písemně vypovídat, je třeba pozorně přihlížet jak k obvyklým způsobům cítění, mluvení a vypravování běžným v době svatopiscovské, tak i ke způsobům, kterých se v tom čase používalo ve vzájemném styku mezi lidmi.

Písmo svaté se má číst a vykládat s pomocí téhož Ducha z jehož popudu bylo sepsáno. Proto je k správnému vystižení smyslu posvátných textů stejně tak třeba bedlivě přihlížet k obsahu a jednotě celého Písma se zřetelem k živému Podání celé církve a k analogii víry. Je úkolem exegetů přispívat podle těchto pravidel k hlubšímu

porozumění a výkladu smyslu Písma svatého, aby takřka na základě předběžného studia uzrál úsudek církve. Všechno totiž, co se týká výkladu Písma, je nakonec podřízeno úsudku církve, která má od Boha pověření a poslání uchovávat a vykládat slovo Boží.

13. Aniž by Boží pravda a svatost utrpěla úhonu, projevuje se v Písmě svatém podivuhodná "blahosklonnost" věčné Moudrosti, "abychom poznali nevýslovnou dobrotivost Boha a jak dalekosáhlého přizpůsobení mluvy použil v prozřetelné péči o naši přirozenost". Neboť Boží slova vyjádřená lidskými jazyky se spodobnila s lidskou mluvou právě tak, jako se kdysi Slovo věčného Otce stalo podobným lidem, když přijalo tělo lidské slabosti.

KAPITOLA IV

O Starém zákoně

14. Láskyplný Bůh má v úmyslu spásu celého lidského pokolení. Pečlivě ji připravoval, když si vyvolil v jediném plánu národ, aby mu svěřil svá zaslíbení. Uzavřel smlouvu s Abrahámem /sr. Gn 15,18/ a prostřednictvím Mojžíše s lidem izraelským /sr. Ex 24,8/. Tomuto národu, který si vzal za vlastní, se zjevil slovy a skutky jako jediný, pravý a živý Bůh, aby Izrael zakusil, jaké jsou cesty Boží s lidmi, aby je čím dál tím plněji a jasněji poznával, když Bůh promlouval ústy proroků, a aby rozšířil jejich poznání mezi národy /sr. Žl 21,28-29; 95,1-3; Iz 2,1-4; Jer 3,17/. Neboť řád spásy, který posvátní autoři předpověděli, vyličili a vysvětlili, je v knihách Starého Zákona jakožto pravé slovo Boží. Proto mají tyto Bohem inspirované knihy nepomíjející hotnotu: "Vše co bylo napsáno, bylo napsáno k našemu poučení, abychom trpělivostí a útěchou z Písem měli naději" /Řím 15,4/.

15. Řád Starého zákona byl zaměřen hlavně k tomu, aby připravil, prorocky předpověděl /sr. Lk 24,44; Jan 5,39;

1 Petr 1,10/ a v různých předobrazech naznačil /sr. 1 Kor 10,11/ příchod Krista, vykupitele veškerenstva a příchod mesiášského království. Úměrně k situaci lidstva před obnovením spásy Kristem vyjevují knihy Starého zákona všem poznání Boha a lidí a různý způsob, jakým spravedlivý a milosrdný Bůh s lidmi jedná. Tyto knihy, i když obsahují věci nedokonalé a časově podmíněné, přece ukazují skutečně Boží vychovatelské umění. Vyjadřují živý smysl pro Boha. V nich je uloženo vznešené učení o Bohu, spasitelná moudrost v lidském životě a obdivuhodné poklady modliteb, v nich je ukryto tajemství naší spásy. Proto musí tyto knihy zbožně přijmout, kdo věří v Krista.

16. Bůh, který inspiroval knihy obou zákonů a je proto jejich původcem, ve své moudrosti určil, aby "Nový byl ukryt ve Starém a Starý byl zjevný v Novém". Neboť ačkoli Kristus svou krví ustanovil Novou úmluvu /sr. Lk 22,20; 1 Kor 11,25/, nabývají a vykazují knihy Starého zákona, převzaté ve svém celku do hlásání evangelia, /3/ v Novém zákoně svůj plný smysl /sr. Mt 5,17; Lk 24,27; Řím 16,25-26; 2 Kor 3,14-16/ a zároveň jej objasňují a vysvětlují.

KAPITOLA V

O Novém zákoně

17. Slovo Boží, Boží to síla ke spásě každému věřícímu /sr. Řím 1,16/, je podáno a projevuje svou sílu vynikajícím způsobem ve spisech Nového zákona. Když totiž přišla plnost času /sr. Gal 4,4/, Slovo se stalo tělem a přebývalo mezi námi, plné milosti a pravdy /sr. Jan 1,14/. Kristus obnovil na zemi království Boží, zjevil svého Otce i sám sebe skutky a slovy, a smrtí, zmrtvýchvstáním, slavným nanebevstoupením a sesláním Ducha svatého dokončil své dílo. Od země vyvýšen táhne všechny k sobě /Sr. Jan 12,32/, on, kdo jediný má slova života věčného /sr. Jan 6,68/. Toto tajemství nebylo oznámeno jiným po-

koléním tak, jak bylo nyní v Duchu svatém zjeveno jeho svatým apoštolům a prorokům /sr. Ef 34,-6/, aby hlásali evangelium, vzněcovali víru v Ježíše Krista a Pána a shromažďovali církve. Tého všeho jsou spisy Nového zákona trvalé a božské svědectví.

18. Nikomu nemůže uniknout, že evangelia právem vynikají mezi všemi spisy Písma, i mezi spisy Nového zákona, neboť jsou hlavním svědectvím o životě a učení vtěleného Slova, našeho Spasitele.

Církev vždy a všude trvala a trvá na tom, že čtyři evangelia mají apoštolský původ. Neboť to, co apoštolové z příkazu Kristova hlásali, to nám později z božského vnuknutí oni sami i apoštolští mužové písemně předali jakožto základ víry, totiž čtyřtvárné evangelium: podle Matouše, Marka, Lukáše a Jana.

19. Svatá Matka církev pevně a neochvějně trvala a trvá na tom, že čtyři zmíněná evangelia, jejichž dějepisnou pravdu bez váhání dotvrzuje, věrně podávají to, co Ježíš, Syn Boží, za svého života mezi lidmi skutečně činil a učil k jejich věčné spáse až do dne, kdy byl vzat do nebe /sr. Skt 1,1-2/.

Neboť apoštolové po nanebevstoupení Páně předali posluchačům to, co on řekl a učinil, s tím hlubším porozuměním, kterého nabyli poučením událostmi Kristova oslavení a osvícením Duchem pravdy. Když posvátní autoři sepisovali čtyři evangelia, vybrali jen některé z mnohých věcí předaných slovem nebo už i písmem, jiné stručně shrnuli nebo je vysvětlili vzhledem ke stavu církevních obcí; při tom zachovali sloh hlásání, ale vždy tak, že nám sdělili o Ježíšovi věrnou pravdu. Neboť ať už psali podle vlastní paměti a vzpomínek nebo podle svědectví těch, kdo "od počátku byli očitými svědky a služebníky slova", psali s tím úmyslem, abychom poznali "spolehlivost" těch slov, o nichž jsme byli poučení /sr. LK 1,2-4/.

20. Kánon Nového zákona obsahuje kromě čtyř evangelíí i listy svatého Pavla a jiné apoštolské spisy sepsané z vnuknutí Ducha svatého. Tyto spisy z moudrého úradku Božího potvrzují poselství o Kristu Pánu, vysvětlují vždy víc jeho pravé učení, hlásají spásanosnou sílu Kristova božského díla, vypravují o počátcích církve a jejím obdivuhodném rozšíření a předpovídají její slavné dovršení.

Neboť Pán Ježíš byl se svými apoštoly, jak jim to slíbil /sr. Mt 23,20/ a seslal jim Ducha Utěšitele, aby je uvedl v plnost pravdy /sr. Jan 16,13/.

KAPITOLA VI

O Písmu svatém v životě církve

21. Církev měla vždy v úctě Boží Písma stejně jako samé tělo Páně, protože - hlavně v posvátné liturgii - bez ustání přijímá ze stolu slova Božího i ze stolu Kristova těla chléb života a podává ho věřícím. Svatá Písma spolu s posvátným Podáním byly a jsou pro ni nejvyšším pravidlem její víry, protože jsou Bohem vnuknutá a jedou pro vždy písemně zaznamenaná, aby zprostředkovala beze změny slovo samého Boha a aby v nich slovy proroků a apoštolů zazníval hlas Ducha svatého. Proto je třeba, aby veškeré kázání církve jakož i samotné křesťanské náboženství bylo živeno Písmem svatým a jím se řídilo. Vždyť v těchto svatých knihách přichází Otec, který je v nebesích, s láskou vstříc svým dětem a s nimi rozmlouvá. Neboť slovo Boží má takovou sílu a moc, že je podporou a životní silou církve, a jejím dětem silou víry, pokrmem duše, čistým a nevyčerpatelným zdrojem duchovního života. Proto o Písmu svatém výborně platí slova: "Vždyť slovo Boží je živé a působivé" /Žid 4,12/ a "je schopné vzdělat a dát dědictví mezi všemi posvěcenými" /Skt 20,32; sr. 1 The 2,13/.

22. Je třeba, aby věřícím byl otevřen rozsáhlý přístup k Písmu svatému. Proto už od počátku přijala církev za svůj nejstarší řecký překlad Starého zákona, nazývaný Septuaginta. Má vždy v uctě i jiné východní a latinské překlady, obzvláště takzvanou Vulgátu. Protože slovo Boží musí být v každé době přístupné, stará se církev s mateřskou péčí, aby byly pořízeny vhodné a přesné překlady do různých jazyků, především z původních textů biblických knih. Jsou-li vypracovány společně s odloučenými bratřími, kde to bylo uznáno za vhodné a církev k tomu dala svolení, mohou je používat všichni křesťané.

23. Snoubenka vtěleného Slova, totiž církev, poučená Duchem svatým se snaží dosáhnout stále hlubšího porozumění Písmu svatému, aby bez ustání živila své děti Božími výroky. Proto také řádně podporuje studium svatých Otců východních i západních a studium posvátné liturgie. A je třeba, aby katoličtí exegeté a jiní představitelé teologické vědy v pilné spolupráci se snažili o to, aby pod dozorem učitelského úřadu církve vhodnými metodami tak zkoumali a vykládali Písmo svaté, aby co největší počet služebníků Božího slova byl schopen předkládat s užitkem lidu Božímu pokrm Písem, který osvěcuje mysl, upevňuje vůli a rozněcuje lidské srdce láskou k Bohu. Posvátný sněm dodává odvahy synům církve, kteří se zabývají biblickou vědou, aby vždy s novými silami pokračovali v šťastně započatém díle s veškerým úsilím podle ducha církve.

24. Posvátná teologie spočívá jako na trvalém základě na psaném slovu Božím spolu s posvátným Podáním. V něm získává pevnou jistotu a stále novou mladost, když zkoumá ve světle víry veškerou pravdu uloženou v tajemství Kristově. Svatá Písma obsahují slovo Boží, a protože jsou inspirovaná, slovo Boží skutečně jsou. Proto je studium Písma svatého jakoby duší posvátné teologie. Týmž slovem Písma je kázání, katecheze a ve-

škerá křesťanská výuka, ve které má mít liturgická homilie význačné místo.

25. Proto se veškeré duchovenstvo, v první řadě Kristovi kněží i všichni ostatní, kdo se věnují službě slova, jako jáhni a katechisté, musí zabývat Písmem svatým ve vytrvalé duchovní četbě a v pečlivém studiu, aby se nikdo z nich nestal "marným kazatelem slova Božího jen navenek, aniž by byl jeho posluchačem ve svém nitru", /4/ když má - zvláště v posvátné liturgii - sdělovat věřícím sobě svěřeným přehojné bohatství slova Božího. Stejně tak vybízí posvátný sněm se zvláštním důrazem i všechny věřící, především řeholníky, aby si získali "nesmírně cenné poznání Ježíše Krista" /Fil 3,8/ častým čtením božských Písem. "Neboť neznalost Písma je neznalost Krista". Proto ať ochotně přistupují k samotnému posvátnému textu, jednak prostřednictvím vhodných zařízení a jiných pomůcek, které se v naší době se souhlasem a péčí pastýřů církve všude chvályhodně rozšiřují. Ať však pamatují na to, aby se stala rozhovorem mezi Bohem a člověkem. Neboť "jej oslovujeme, když se modlíme, jej posloucháme, když čteme božské výroky".

Je povinností představených církve, "kteří uchovávají apoštolské učení", věřící sobě svěřené vhodně uvádět do správného užívání biblických knih, hlavně Nového zákona a především evangelií, a to překlady posvátných textů opatřenými nutnými a opravdu dostatečnými vysvětlivkami, aby se děti církve s jistotou a užitek zabývaly Písmem svatým a nechaly se proniknout jeho duchem.

Mimoto je třeba pořídit také vydání Písma svatého i pro nekřesťany, opatřené vhodnými poznámkami a upravené pro jejich poměry. O jejich vhodné rozšíření ať se postarají duchovní správci i křesťané každého stavu.

26. A tak četbou a studiem Písma svatého ať "slovo Boží jde rychle dál a dojde slávy" /2 Thes 3,1/ a poklad

zjevení, svěřený církvi, ať stále více naplňuje lidská srdce. Tak jako se vytrvalou účastí na eucharistickém tajemství vzrůstá život církve, tak lze doufat v nové rozmachy duchovního života se vzrůstajícím uctíváním slova Božího, které "zůstává na věky" /Iz 40,8; sr. 1 Petr 1, 23-25/.

To všechno v celku i jednotlivě, co bylo stanoveno v této dogmatické konstituci líbilo se Otcům posvátného sněmu. A my apoštolskou mocí Kristem nám svěřenou, spolu se ctihodnými Otci v Duchu svatém to schvalujeme, rozhodujeme a ustanovujeme vyhlásit.

V Římě u Svatého Petra,
dne 18. listopadu roku 1965.

JÁ PAVEL,
biskup katolické církve

Následují podpisy Otců.

Evangelium 21. století

/Několik myšlenek ke knize Cl. Tresmontanta: Hebrajský
Kristus/

Mnoho oborů lidské činnosti si uvědomuje nutnost jisté inventarizace k bližícímu se konci 20. století, a tak hodnotí své vyhlídky pro 21. století. Ani Církev nestojí stranou. Často slyšíme podobná slova z úst našeho papeže Jana Pavla II. Tento fakt je o to výraznější, že pocítujeme jakési ukončení jisté kulturně-technické či vědecké epochy minimálně dvou století osvícensko-liberálního klimatu. Mnozí jdou dál a zahrnují do této sféry i humanismus.

Evangelium bylo hlášeno, komentováno a vykládáno v těchto 2 stoletích, resp. v tomto období. Byli jsme svědky, jak se stále více vzdaloval evangelní zápis od evangelních událostí. Živý historický Kristus se rozptýlil v mlhavé katechezi hlásání. Tato kritická doba si právem uvědomila, že vlastně vůbec nemá původní texty evangelia. Voltaire upozorňoval na velkou vzdálenost evangelních textů od doby jejich předpokládaného vzniku.

Tato 2 století jsou ale také obdobím velkého úsilí dát odpověď na tyto otázky. Dostal se nám do rukou text evangelíí resp. celého Nového zákona ze starých kodexů ze 4. a 5. stol., rukopisné papyrové fragmenty z 2. a 3. stol. Nejstarší zlomek z 1. pol. 2. stol., obsahující text Janova evangelia /P 52/.

Skutečnost, že na počátku evangelia nebyl zápis, ale kázání Ježíše Krista a apoštolů, obrátila pozornost badatelů nad evangelními texty trochu jiným směrem. Historická kritika a literární kritika byly doplněny metodou jin literárních forem /FgM./ To bylo umožněno jedinečným rozvojem antické filologie ve 20. letech našeho století, kdy poznatky antických filologů byly aplikovány na evangelní kritiku v duchu pantokrátorské moci hegelianismu. 2. polovina našeho století, t.j. naše doba si mohla

na základě prohloubených výzkumů jak archeologických tak historicko-literárních doplnit a nově zhodnotit práci předchozích generací. Byl znovu objeven význam antic-křesťanské tradice, její závažnost a nezastupitelnost. Neomylnost osvěcenských racionalistů ztratila věřící, alespoň v odborných kruzích. Rozplynutí postavy Ježíše Krista v kerygmatu neznamenal jen ztrátu víry v Ježíše Božího Syna, ale vyvolalo reakci. Na Renanův liberální Život Krista nepřišla odpověď v jedinečně literární anti-pozici od G. Papiniho, ale evangelní komentáře od P. Lagrange O.P., které mohou ve filologickém mistrovství soutěžit s Bultmannem. Důležitá reakce bylo hledání Ježíše Krista v jeho nauce, v jeho době a působení. Sama evangelia bez vnějších imputací a interpolací nám pomáhají odkrýt tvář Ježíše Krista, jak ukazuje anglický a anglikánský badatel Ch. Dodd, ve své knize "Zakladatel křesťanství".

Joachim Jeremias, německý protestantský novozákoník, se ve své biblické theologii *Die Verkündigung Jesu* zamyslel nad skutečností, že hlásání Ježíše Krista o apoštolů v prostředí Palestiny nebylo v řečtině, ale v běžné lidové aramejštině. Dokonce v evangeliích zachované arameismy prozrazují severní, galilejský dialekt. Rekonstrukce celých pasáží evangelia i modlitba Páně dostanou teprve v aramejském znění plný smysl a rytmus.

Bohoslužba chrámu a synagogy, opírající se o liturgicko-posvátný jazyk, přivedla i novozákonní badatele k poznatku, že slova ustanovující eucharistii jako i celý rituál velikonoční večeře byly pronášeny samým Kristem hebrejsky. Dnes je to již obecně uznávaná skutečnost.

Diskutovaná otázka o "ipsissima verba Jesu", t.j. vlastní slova Ježíšova, jsou převedena v ipsissima vox Jesu v aramejštině, v galilejském dialektu, který nám evangelia předkládají.

Nálezy hebrejských svitků v Kumránu u Mrtvého moře obrátily nejprve pozornost na starozákonní texty. Teprve

druhotně si badatelé uvědomili, že jisté skutečnosti mají vztah k evangelním otázkám. Nemíním se zabývat s podvrhem J. Allegra "Kristus před Kristem", který prohlašoval zakladatele Kumránské komunity "Učitele spravedlnosti" za historický podklad pro legendárního Krista. Tyto "vědecké výplody" mají stejnou hodnotu jako objevy Olgy Lepešinské a akademika Lysenka, či spisy Dänikenovy.

Nám jde o skutečnost, kterou potvrdily nálezy profáních textů, které ukázaly, že v době Ježíšově byla hebrejšтина nejen liturgicko-biblickým jazykem, ale řečí užívanou v běžných záležitostech. Kurýrní zprávy mezi povstalci byly psány rovněž hebrejsky, podobně jako korespondence mezi alexandrijskými a palestinskými Židy či kumránská hospodářská evidence.

Třetí zdroj zneklidňujících informací přináší průzkum starých byzantských kostelíků /často jen ruiny/, nejčastěji v Galileji. Pod základy křesťanských kostelů se objevily základy synygog. Nápis z doby Ježíšovy podobně jako náhrobní epitafy jsou vedeny ve třech jazycích. Znamená to, že Palestina byla trojjazyčnou oblastí, kde i na venkově se užívalo aramejštiny, hebrejštiny a dokonce i řečtiny. To přivedlo jednoho anglosaského badatele k napsání publikace, kde hájí hypotézu, že sám Ježíš mluvil řecky s židovskými intelektuály, a tím také vysvětluje Ježíšovu znalost řeckých deuterokanonických knih, neboť narážky na ně evangelisté zaznamenali.

Do této badatelské atmosféry musíme zařadit objevení knihy Claude Tresmontanta, profesora Sorbonny a člena Francouzské akademie věd: "Hebrejský Kristus". Hypotéza, s kterou autor přichází, není pouze jednou z řady hypotéz. Přirovnal bych ji ke Koperníkovské revoluci. Není hotová ani ucelená. Autor sám na ní dále pracuje. Vydal překlad Janova evangelia s komentářem a dokončil Matoušovo evangelium. Co je udivující, je kritika stoupenců klasické FgM, kteří svou, nyní ve slepé uličce se nalézající hypotézu začali považovat za vědeckou jistotu.

Nejtvrdší výpad byl z pera P. Grelota, profesora Katolického institutu v Paříži, kterého napomenul P. Benoit a upozornil ho na nepřipustnost jeho způsobu jak z hlediska slušnosti, tak vědecké metodiky. Seriozním způsobem, jak řešit jistou neudržitelnost FgM, je kniha F. Rollanda: *Le prédécesseurs de Marc*, který předpokládá pro synoptická evangelia 4 prameny: Evangelium Dvanácti /D/, Evangelium Bohabojného /Q/, helenistické evangelium /H/ a Pavlovské evangelium /P/. Nejstarší a palestinského původu je pramen D. Ani Mt ani Lk nezávisí na Mk a Mk na nich. Marek spojil H a P, Mt spojil H a Q a Lk P a Q. Vidíme však, že i zde se operuje s 4 hypotetickými prameny a s nespočetnou řadou hypotetických vazeb. U pramene D jde autor až k apoštolské Jerusalemské církvi. D je vlastně katechetickou přípravou na křest. Předností Tresmontanta je jednoduchost a zakořeněnost v tradici nejstarších zpráv o vzniku evangelií. Kopernikova hypotéza se prosadila právě svou jednoduchostí a ne tím, že by ji Galileo obhájil. Z přísně vědeckého hlediska teprve J. Kepler mohl vystoupit proti Ptolemaiově hypotéze. A tak musíme říci, že v roli inkvizičního tribunálu se ocitl P. Grelot a jsem přesvědčen, že právě svou jednoduchostí se Tresmontant po dokončení a mnoha úpravách a doplněních prosadí.

Kniha vznikla vlastně jako resultát prací na Hebrejsko-řeckém slovníku, který připravuje Pařížský Institut. Vedle J. Carmignaca, hlavního redaktora Qumránské revue patří Cl. Tresmontant k vedení vědeckého týmu, který pracuje na vydání tohoto slovníku. Jistým impulsem byla také kniha profesora Sorbonny a prvního starosty Jeruzaléma při založení státu Israel A. Šurakiho: *Nová smlouva*, což je překlad evangelií do hebrejštiny. Nelze opomenout i o něco pozdější knihu zmíněného J. Carmignaca: *La naissance des Évangiles synoptiques*, který začíná rozбором Marka a zjišťuje, že slovník je řecký a syntax je hebrejská, tedy máme před sebou nutně překlad /str.10/. Na pod-

poru přibírá tvrzení Papiáše. Mt t.j. "Logia" původně v aramejštině a pak přeložené do hebrejštiny, posvátného biblického jazyka. Markovo evangelium je překlad původního hebrejského evangelia Petrova. Ld je překladatel původně v hebrejštině redigovaného evangelia. Toto evangelium již existovalo, když Pavel psal 2. list Korinťanům srv. 2 Kor 3,18 a dokonce již existovalo rozdělení na SZ a NZ /2Kor 3,6.14/. Data vzniku evangelií jsou podle tohoto autora následující: Mt před r. 36, Lk asi r. 50, Mk asi r. 42.

Tresmontantova kniha se opírá o dvě tvrzení:

1/ Jazykem evangelií byla hebrejšтина, t.j. posvátný jazyk Písma, chrámu a palestinské synagogy. Hebrejšтина byla také prvotním sakrálním a liturgickým jazykem palestinské církve. To je filologický základ hypotéze.

2/ Data vzniku evangelií, jak je přináší FgM, nejsou historicky ani literárně-kriticky odůvodněna. Jsou to apriorní tvrzení, vyvěrající z filosofického podkladu nominalismu, osvícenství a hegelianismu. Historické důvody vedou autora k následující dataci evangelií:

Pro přehled uveďme srovnání mezi FgM a Tresmontantem.

- FgM-		Tresmontant		
r. 65-70	Mk	r.30-36	Mt	/hebrejsky/
r. 70-90	Lk	r.38	Jn	---
r.85-100	Mt	r.40-60	Lk	---
r.90-120	Jn	r.50-60	Mk	---

Řecký překlad hebrejsky psaných evangelií následoval krátce po jejich hebrejské redakci.

Autor ve své knize pak rozebírá jednotlivá evangelia a dokazuje svá tvrzení jak z hlediska filologického tak z historického. Filologicky se zastavuje u vybraných obrátů či pasáží, které jsou hebrejského původu. Podrobný rozbor následuje v samostatných vydáních jednotlivých evangelií /Jan, Mt a násl./ Pro Matoušovo prvenství uvá-

dí skutečnost, že se obrací k židovským věřícím, nevysvětluje židovské náboženské zvyky a má i některé výroky, které pohanokřesťanům nezní příjemně a ostatní evangelia je vypustila. Uvádí také argumenty z tradice a nelze tvrdit, že by žádný z otců neznal rozdíl mezi aramejštinou a hebrejštinou. Mk je pro něho mladší z toho důvodu, že Pavel předešel Petra v misijním díle, a proto je starší Lk.

U všech 3 evangelií uvádí proti dataci FgM z historického hlediska psychologicky nemožný postup, aby autoři nic nevěděli o zničení chrámu a Jeruzaléma, neví nic o Neronově pronásledování, o popravení Jakuba, jeruzalémského biskupa, nic o hlásání evangelia pohanům, ani nezaznamenávají pronásledování ze strany synagogy v r. 36. To jsou ve výčtu uvedené námitky.

Synoptická otázka.

Tresmontant se na celý problém dívá z předpokladu priority Mt evangelia. Z mnoha případů dochází k závěru, že Mt je archaičtější, nejbližší originálu a také bohatší na informace než Mk. Pořadí Lk a Mk jsem již uvedl při dataci. Pramen Q, podobně jako P. Lagrange a Jeruzalémská biblická škola, neuznává. Název "Logia" je nepřesný překlad hebrejského "Debarim", ale výraz "Dabar" nemůžeme stejně dobře přeložit jako "slovo" resp. "slova", ale jako Gesta Iesu, t.j. činy, a ty obsahují jak skutky, tak slova. Autor správně připomíná, že Ježíš /Rabi Ješua/ vyučoval hebrejsky kruh učedníků a hlásal i vyučoval aramejsky široký okruh posluchačů. Předpoklad, že naše kanonická evangelia se opírají o psané hebrejské dokumenty, je odůvodněn tím, že Kristus nepůsobil mezi divokými kmeny v oblasti Amazonky, ale v národě, kde tradice knihy /svitků/ psané hebrejsky byla pevně zakotvena a aramejská ústní tradice synagogy nebyla přípustná před zánikem chrámu, který byl normou náboženského života a praxe. Rozdílnost obrátů v evangeliích je dána pře-

kladem a touhou po úzkostlivé věrnosti vůči původním hebrejským dokumentům. Určité, někdy až nápadné shody při volbě termínů jsou dány tradicí Septuaginty /LXX/ a jejího theologického významu v Středomořské diaspoře.

Hypotéza psaných hebrejských dokumentů, případně i aramejských či spíše aramejská ústní tradice je hypotézou oprávněnou z hlediska dnešního stavu bádání a mnohem verifikantnější než FgM s fiktivním tvůrčím přístupem prvotní obce. Tato hypotéza anonymní prvotní obce zatěžuje i otázku inspirace. Evangelia nejsou folklorní sbírkou, ale jednotnou theologickou výpovědí. Jednota nauky je dána jednotou zdroje informací. Jednotlivé církevní obce byly přijímatelkami a ne tvůrkyněmi. Hypotéza FgM popírá ve skutečnosti hlásání evangelia apoštoly a jejich tvůrčí a nezastupitelný podíl! Pravivě však popisuje vznik apokryfních evangelií a ne kanonických, která jsou svědectvím těch, kteří svědčí pravdivě o skutečnosti, tak jak ji viděli a o ní slyšeli. V FgM stejně tak jako u Kanta a Hegla, nejde o objektivní skutečnost historického Ježíše Krista, ale o etický pohled na křesťanskou ideu.

Společným pramenem evangelií není kerygma prvotní církve, ale sám Pán, Ježíš Kristus, Rabi Ješua ha Nazori, jeho osoba, jeho existence, jeho skutky, jeho učení, jeho smrt a vzkříšení. Čtyři dokumenty, které dnes čteme v kanonickém řeckém překladu, jsou zcela blízké originálům a první informaci. Není zde místo pro tvůrčí a transformační evoluci, protože křesťanské obce 1. století respektovaly tuto informaci, která pocházela z pramene, kterým je sám Pán.

Janovo evangelium.

Na základě filologického rozboru dochází Tresmontant k závěru, že Jn evangelium bylo napsáno hebrejsky. Podobně pro semitský vznik Jn se vyslovil jako první J. Wellhausen a P. Boismard O.P. považuje 2/3 za semitský původní

text. Proč ale psát ve 2. stol. hebrejsky? Řecký překlad nepočítá s nežidovským čtenářem. Nevysvětluje topografii a věrný záznam o existenci dvou kalendářů měl význam jen v době existence chrámu. Jan také neví nic o Neronově pronásledování, neobrací se k pohanokřesťanům. Zachycuje však období persekuce ze strany velerady. Tyto ve stručnosti vyčtené argumenty ústí v tvrzení, že Jn byl napsán v letech 38-40.

Zajímavá je otázka diskutovaného autora Jn evangelia. T. hájí tradiční názor, že Jan apoštol je autorem 4. evangelia. Klade si otázku, proč sám neprozradil své jméno. Důvod vidí v pronásledování, které dostalo na smrt jeho bratra Jakuba. Dovojuje, že autor musel mít vztah k saduceům, protože jediný popisuje zasedání Velerady, má přístup do domu úřadujících velekněží. Vyhýbá se veškeré polemice se saduceji, dokonce slovo "saducej" v jeho textu chybí. Šokující je potom zpráva biskupa Polykrata z Efezu, který píše papeži Viktorovi do Říma /189-198/ o autorovi 4. Evangelia... "Jan, který spočinul na psrou Páně, rodem kněz a nosil velekněžskou čelenku. Byl svědek a učitel. On odpočívá v Efezu." Uvědomte si, že Efez byla metropole židokřesťanů. O to význačnější je toto svědectví. To znamená, že Jan apoštol byl "saducejem".

Zhodnocení

Senzace, provokace nebo jak nazvat tuto knihu? Floskule, která zhasne a klidný svět katedrových stoupenců FgM si oddechne? Dlouhý úvod, který téměř převážil zprávu o Tresmontantově knize, měl našemu čtenáři, odříznutému od světové literatury, ukázat, že Tresmontantova kniha je pouze ta nejviditelnější část ledovce, který pluje v oceánu novozákonní badatelské literatury. Krátce po objevení se Tresmontantovy knihy "Hebrejský Kristus" vyšla v deníku Figaro recenze knih J.A.T. Robinsona a zmíněného Abbé J. Carmignaca. Anglikánský biskup, svě-

toznámý novozákoník J. Robinson ve své knize "Můžeme se spolehnout na Nový zákon" uvádí, že z historických důvodů není možné, aby evangelia byla napsána po r. 60. Anglikánský kněz a mezinárodně známý filosof E.L. Mascall považuje Janovo evangelium za nejstarší, z důvodu archaičnosti zpráv. Podobně na stáří některých Janových perikop upozorňuje P. Benoit O.P., dlouholetý ředitel Jeruzalémské biblické školy, hlavní redaktor NZ v Jeruzalémské bibli a jedna z nejvýraznějších postav francouzské nz. exegeze a archeologie.

Obdobné, ale zcela nesmělé hypotézy byly vysloveny již v padesátých letech i dříve. Ne však v německé jazykové oblasti, kde FgM měla pevné postavení díky zakladatelům M. Bibeliovi a R. Bultmannovi. Jen pro zajímavost uvádím dva autory, kteří postulovali hebrejský podklad evangelií: jsou to H. Birkeland v r. 1954 a J.M. Grintz v roce 1960. Vedle těchto se objevují autoři, kteří postulují aramejský původ evangelií: Dalman, Burney, M. Black a ze současně nejúspěšnějších J. Jeremias /otec i syn/.

Vedle hebrejských studií evangelií, které se budou, týkat především citací textů, programových prohlášení "nové thory", předávání nauky dvanácti, bude také nutné věnovat velké studijní úsilí lidovému poučování a tradicím v aramejštině.

Práce FgM s řeckým textem evangelií nebyla jen "kazením evangelií". FgM vděčíme za to, že jsme pochopili literární specifikum evangelií, jejich jedinečnost, ale i jejich fragmentární podklad a mnohé vzájemné závislosti, které podle mého názoru musí prozrazovat nutnou redakci a kodifikaci řeckých překladů.

Pokus o hypotézu vzniku evangelií

Dobu vzniku evangelií na základě již zmíněných chronologických tabulek a studia zmíněných knih či článků můžeme rozlišit na 3 etapy. Každá etapa předpokládá skuteč-

nost zjevení Ježíše Krista, jeho život, skutky a slova. Hlasatelé mají vydat o něm svědectví! Hlásají Ježíše Krista, evangelium je radostná zvěst o něm, o nové smlouvě, kterou vykoupil člověka.

- I/ r. 27-30 : Ježíš Kristus hlásá evangelium
- II/ r. 30-36 : Apoštolové hlásají evangelium po letnicích v Palestině
- III/ r. 40-90 : Apoštolové hlásají evangelium v stře-domořské synagogální diaspoře a přes ni zahájí misii u pohanů

Každé toto období hlásání evangelia je spojeno se vznikem psaných dokumentů a přesně formulované tradice. Synthesí vznikají na základě subjektivních prvků z evangelia 4 evangelia. Nyní několik postřehů k jednotlivým etapám.

I. etapa:

Ježíš za svého veřejného života okolo sebe shromáždil skupinu 12 učedníků. Nazývají ho Rabi, přestože jeho učení je v rozporu s rabínskou tradicí /halakou/. Ale jeho metoda a způsob formování žáků jim dovoluje ho nazývat jakýmsi nekonformním rabim. I on vyučuje posvátným textům thory a proroků v hebrejském jazyce. Jeho žáci stejně tak jako žáci rabínů musí žít ve společenství s ním, musí si zapisovat určité body jeho nauky a musí se učit nazpaměť určité výroky či pasáže textů. Evangelium více než zřetelně připomíná tuto metodu, kdy vedle řečí k zástupům vyučuje a objasňuje své poselství pouze dvanácti.

Hlásá s autoritou "Ego eimi" - "Já jsem", tedy jeho prohlášení v horské řeči zcela vyznívají jako Nová thora. K této autoritě také patří jazyk thory, t.j. hebrejštiny. Lze také samozřejmě počítat i s aramejskými výklady horské řeči zástupům. Určitě to nebylo téma, které by Kristus pronesl jen jednou. Právě časté vrácení se k ústřednímu tématu Nové thory působilo učedníkům jistě

potíže, protože Rabi přidával nebo ubíral.

Apoštolové žijí společně s Ježíšem, nejsou jen posluchači, ale také diváky a svědky. Prvním obdobím je hlásání Ježíše Krista, On sám je svědkem a hlasatelem Božího zjevení. Žáci jsou jím samým formováni a připravováni. Nejdůležitější je osobní setkání a společenství s řabim Ješuu. Pak přistupují hebrejsky psané dokumenty a naučné úseky orální tradice. K těmto třem nejfixovanějším prvkům se připojuje odposlouchaná aramejská ústní tradice se všemi variantami, závislá na paměti učedníků a vlastní hlasatelská praxe pod učitelovým vedením. Domysleli jsme někdy geniálnost této metody, která nejen zaručuje vysokou úroveň zvládnutí látky, ale zaručuje také pravdivost svědectví. "Budete mi svědky" říká Pán a platné svědectví v národě Thory vyžadovalo 2 svědky, proto je posílá Pán po dvou! Není zde místo na legendy, mýty a jiné vynálezy.

II. etapa:

Začíná hlásáním evangelia 12 apoštolů po letnicích, kterému předcházelo setkání a společenství se vzkříšeným Ježíšem Kristem. Bez vzkříšení a letnic nelze vůbec předpokládat, že by došlo k druhé etapě hlásání evangelia. Ke zkušenosti a světlu, které jim přineslo toto zjevení Vzkříšeného a setkání a společenství s Duchem sv., přistupují jako další pramen psané texty z doby předvelikonoční jako i naučená hebrejská tradice i odposlouchaná aramejská ústní tradice spolu s osobní praxí, vše prostopouené světlem vzkříšení a letnic. Hlásání dvanácti v této době působí formování palestinské církevní obce. Tato obec zahrnovala v sobě téměř všechny vrstvy společnosti. V základě můžeme vidět dvě křídla: lidové, kam patřili lidé z nemajetných vrstev, a druhé křídlo, které tvořili palestínští křesťané z kruhů kněžských intelektuálů a členů velerady. Pro tyto dva okruhy vznikají první 2 evangelia. Matoušovo jako první pro lidové vrstvy a Janovo, které bylo zaměřeno ke kněžským inte-

lektuálům, saduceům, předpokládá čtenáře znalé rituálu a kněžské theologie. Ježíšovy jasné narážky na deuterokanonické knihy z alexandrijské diaspory jistě našly uznání u těchto intelektuálů obdivujících helenskou kulturu. Natož, kdyby k nim mluvil i řeckou řečí. Nepřátelství velerady a pronásledování křesťanů po r. 36 přivedlo toto saducejské /kněžské/ křídlo palestinské církve do určité izolace. Lidové křídlo jim pravděpodobně plně nedůvěřovalo. Až pád Jerusaléma dovolil plné splnutí těchto dvou křídel.

Obě evangelia vyžadovala překlad. Ježíš nebyl znám jen v Palestině. Diaspora o něm věděla. Vždyť poutníci, řecky mluvící Židé z diaspory, o velikonocích žádají Filipa, aby mohli s rabim mluvit. Můžeme tedy předpokládat, že krátce po sepsání evangelií v hebrejštině došlo k jejich překladu do septuagintální řečtiny, pro řecky mluvící diasporu. Janovo evangelium, jeho řecký překlad vznikl pravděpodobně jako list Židům, z alexandrijské křesťanské obce je určen Janově kněžské obci křesťanů v Jeruzalémě /Srv. C. Spicq: Komentář listu Židům III,II/.

III. etapa:

Je silně poznačena prací apoštolů Petra a Pavla. Rozhodujícím střediskem již není Jerusalém, ale Antiochie, kam se po pronásledování v r. 36 přeneslo řídicí centrum prvnovní církve. Zde bylo sídlo apoštola Petra a odtud vycházejí misionáři i apoštol Pavel.

I tato poslední etapa začíná setkáním s Pánem. I zde je rozhodující zjevení Ježíše Krista /Srv. Sk 8,4: 10,10 a násl./, aby začali hlásání evangelia pohanům. První kroky apoštolů směřovaly do synagog. Petr i Pavel se opírali o své tlumočníky a tajemníky Marka a Lukáše. Protože Pavel předešel Petra ve své úloze apoštola pohanů, je také Lk evangelium i jeho překlad do řečtiny dřívější než Mk. Řím s 12 synagogami se stal po opuštění Antiochie Petrovým prostorem pro hlásání evangelia.

Apoštol Pavel se při hlásání evangelia opírá o své zjevení Ježíše Krista, o rozhovory, které měl se sloupý církve Petrem a Jakubem /Gal 1,18-19,/ale též o psané dřívější dokumenty, protože detailní znalost veřejného působení Krista neměl. Byly to hebrejsky psané dokumenty Mt a Jn. Je také zásluhou FgM, že si všimla jistých závislostí mezi Pavlovými listy a Janovým evangeliem /A. Robert: Einleitung in die Hl.Sch. II, str. 577/. Při obrácení se k pohanům dochází k překladu textů do řečtiny a předkladatelem je Lukáš.

Markovo evangelium vzniká při Petrově kázání v Římě a opírá se o předchozí psané hebrejské dokumenty, o naučnou orální hebrejskou tradici ze školy rabiho Ježíše, spolu s ozvěnou aramejské hlasatelské praxe v předchozích létech. Pořadatelem a překladatel byl Marek.

Jistě zůstává mnoho nevyřešených otázek, které bude nutno dořešit. Shoda mnoha míst v řeckých kanonických evangeliích je dána pouze jednotícím vlivem LXX? Nebo musíme připustit při překladu vliv řecké liturgie a kerigmatické tradice? Nelze také právem připustit, že po r. 70, po pádu Jerusaléma a po Neronově pronásledování, dochází při rozchodu se synagogou k první harmonisaci evangelií s nutnými redakčními zásahy. Pohanokřesťanský prvek v křesťanských obcích začíná početně i organizačně převažovat. Smrt většiny apoštolů a převaha řecky mluvících bratří a sester vyvolaly potřebnou kodifikaci řeckého kánonu evangelií. První místo obdrželo Mt evangelium jako evangelium jeruzalémské obce, matky v šech obcí. Druhé místo připadlo Mk pro autoritu Petrovu a také pro vážnost římské křesťanské obce. Třetí místo dostal Lk pro Pavlovo místo v misi u pohanů. Jako poslední přistoupilo Janovo evangelium, které po Janově odchodu z Jerusaléma našlo své domovské právo v Efeské provincii, která pro dlouhodobé žido-křesťanské tendence žila v určitém odstupu od ostatních pohanokřesťanských obcí. Z těchto důvodů nebyl Efes povýšen na sídlo patriarchy. I Janovo evangelium bylo zařazeno na 4. místo z jiných důvodů než chronologických.

Tak jsme dostali pořadí kanonických evangelií.

Jiří Miprag: Jako_oživlý Starý Zákon

/Interpretace vyznavačského postoje Židů v dějinách/

Ad optimam partem - přístup k tématu

Hospodin vyhledává při nás lásku, víru - vztah. Ne-setrvává ve svém hněvu, neboť si oblíbil milosrdenství /Mi 7,18/. Poznáváme v Něm Boha plného slitování, milostivého, shovívavého, nanejvýš milosrdného, věrného, osvědčujícího milosrdenství tisícům pokolení a odpouštějícího vinu, přestoupení a hřích /Ex 34,7/. Nevyhledává naše provinění, aby nám je připomínal, ale odpouští a On je to, Kdo s námi obnovuje vztah. Jestliže nevyhledává naše nepravosti, tedy vyhledává u těch, kteří Mu skutečně naslouchají a Jej celým životem a srdcem hledají /2Pa 15,2/ jejich čistotu, kterou se světu sám představuje /Př 27,11/ a kterou vede svět k sobě samému. Tím i my jsme v Kristovském vztahu očišťování, abychom své bližní viděli + čistotě /Již vy čistí jste pro slovo, které jsem vám mluvil, říká Ježíš u J 15,3/. Blahoslavení čistého srdce, neboť oni uzří Boha - oni rozpoznávají Hospodinova záda, Jeho skutky, /Ex 33,20-33/ tam, kde všichni ostatní mají jen slova kritiky a zostouzení proto, aby sami sebe vyvýšili, aby se lépe obírali sebou. Čistota srdce i pohledu /neboť světlem těla je oko - má-li celé tělo světlo a žádná jeho část není ve tmě, bude celé tak jasné, jako když je osvětí světlo svou září L 11,34-36/ není program, ale Boží proces na nás, důsledek setrvávání v Boží blízkosti - tedy nedá se necvičit. Tato čistota - odlesk Hospodinova očištění - způsobuje, aby se v našich bližních prodraly na světlo jejich dobré skutky, oslavující Boha a dávající naději uprostřed marnosti, nám pak dává vidět naše bližní v tom světle, ve kterém vidí jejich skutky Bůh, tedy v jiném, lepším světle, než v jakém je vidí jejich závidící sobecké okolí. Jen tak se totiž můžeme od bližních něčemu naučit, jen tak vidíme v našich bližních stvoření Boží, které Hospodina oslavuje, jen tak dáváme našim bliž-

ním nový vhled do situace a nabízíme jim pomoc v jejich bídě a jen tak se ukazuje, že náš spravedlivý Bůh je také dobrý Bůh. To snad je v pozadí jednoho z klíčových míst Bible: čistému vše čisté Tt 1,15, a o němž hovoří i Talmúd: "Dobrému člověku náleží skrývatí nepravosti druhých, i těch, kteří mu způsobili škodu". /viz Přísl. 11;23,27/ Uvádím to jako předpoklad našeho přístupu k židům, našim bratrům. Dobře víme o jejich stínných stránkách a není vzdělavatelné, abychom je oživovali a tak mezi sebou stavěli hradby, které Kristus zbořil. Abychom jim mohli naslouchat, musíme zůstat v procesu očišťování Hospodinem. To nám otevře oči pro Hospodinovo dílo v nich, jak ho slyšíme ve Starém Zákoně a jak se ho budeme pokoušet zaslechnout od středověku dodnes.

Nutno ještě zmínit, že přístup - ad optimam partem - je učební metoda, nikoliv však kurs, jehož výsledky by žák nekriticky přijal a opakoval. Vycházíme-li v této metodě z faktografie, pak je to faktografie podávaná již interpretací, jež má odhalit jinou, než běžně presentovanou dimenzi. Zákonitým důsledkem proto zůstává rozčarování, při skutečném setkání s předmětem výkladu, tedy se Židy.

Vztah Starého a Nového Zákona

Za tohoto předpokladu se nyní pokusme najít souvislosti či jednotu Starého a Nového Zákona, abychom pochopili, jak bezprostředně se nás dotýkají nejen příběhy Starého Zákona, ale i celé dějiny Židů.

Jistě víme, že gnosticismus a moralismus jsou důsledky zavržení Starého Zákona a theosofie, či náboženský humanismus jsou důsledky nepřijetí zákona Nového. Ježíš v Mt 13,52 uvádí toto podobenství: "Proto každý zákoník, uředník Království nebeského, je podoben člověku, vládci domu, který vybírá ze své pokladnice věci staré a nové." /překlad z řečtiny/ Námi opovrhovaný zákoník je zde modelem a vzorem. Ovšem s určitou podmínkou - uředník Království nebeského - tedy setrvávající v Boží blízkosti /jako

Enoch Gn 5,22-24/. Tento člověk může vybírat staré věci beze strachu, že nad ním získají moc. Moc získávají nad Jisraelem staré, pohanské zvyky země a styk s pohany /2 Kr 17;34,40/. Co je to staré, které nejen že nemá nad tímto učedníkem moc, ale on s tím hospodáří tak, že představuje samo Boží království? A jedná-li se o zákoníka, pak staré, které vynáší, jelikož je toho hospodářem, je to, co od počátku slyšel od svých otců, tedy řečené nebo napsané slovo /dnes bychom řekli Starý Zákon/ a nové je to, co zahlédl on sám již ve vztahu s Hospodinem, vírou. Ukazuje se nám vlastní zkušeností, která vyrůstá z poctivé touhy po porozumění, motivované vírou, i z jiných míst Bible, hovořících o starých a nových věcech, že staré, které vybírá, je vlastně nové. "Nepíšu vám, moji milí, nové přikázání, ale přikázání staré, které jste měli od počátku; staré přikázání je to slovo, které jste slyšeli. A přece vám píšu přikázání nové - vždyť se stalo skutečností v Něk i ve vás, že tma ustupuje a pravé světlo již svítí. Kdo zachovává Jeho slovo, vpravdě v něm láska Boží dosáhla svého cíle" Jan 2:7,8,5. "...ne, že bych ti psal nové přikázání, ale připomínám to, které máme od počátku: abychom milovali jedni druhé. Ato je láska: žít podle Božích přikázání; to je to přikázání, které jste od počátku slyšeli, že máte podle něho žít". "Kdo říká, že v Něk zůstává, musí žít tak, jak žil On" 2 Jan 5,5, 1 Jan 2,6. V čem je jediný rozdíl? To Světlo, které od počátku svítilo a v němž byl život lidí, se stalo zjevným, udělalo se Tělem. Co bylo na počátku - Slovo - skrze něž vše je učiněno, objevilo se nyní jako pravé Slovo, hlásící ústup tmy a nástup pravdy. To jest pro nás: autoritativní nárok Pravdy na svět. To slovo, které bylo řečeno, se stalo zjevným, hmotným. Máme z toho snad usuzovat, že to, co bylo řečeno, neplatí? Nestává se tento úsudek anachronismem tváří tvář Slovu, které tím, že se udělalo Tělem, potvrzuje platnost dříve slyšeného slova /pro nás Starého Zákonu/? To, co Bůh řekl, dostalo smysl - bylo naplněno /jako dostává džbán smysl, je-li naplněn vínem/.

Starý Zákon a Zákon vůbec se nám tedy "ukazuje jako forma, ve světle výroku: "Nedomnívejte se, že jsem přišel zrušit Zákon, nebo Proroky; nepřišel jsem zrušit, nýbrž naplnit" a to končí mocnějším apelem, než je slyšet z podobenství o zákoníkovi /Mt 13,52/ "...kdo by cokoli zrušil a učil tak lidi, bude nejmenším v nebeském Království...nebude-li vaše spravedlnost o mnoho přesahovat spravedlnost zákoníků, jistě nevejdete do království nebeského" Mt 5:17-20. Zde se určitě hovoří o Starém Zákoně a Hospodinově nároku v něm. Nebudeme tedy přišívát novou záplatu na staré roucho, na formu, od níž se ten tělesný člověk domnívá nadíti záchrany a potvrzení, ospravedlnění svého života, ale začneme poslouchat Hospodina zástupců, který svá slova míní tak vážně, že každý, kdo je jakkoli zlehčuje se sám / a zde se ukazuje objektivní Boží spravedlnost - námi nepochopitelná/ vyřazuje z Moci, kterou by se jej Bůh zastal tehdy, až mu vůbec nic nebude schopno pomoci. Dát smysl, znamená odhalit a ukázat v pravém světle. To je Kristovou a Kristovskou funkcí a charakterem Nového Zákona. A my v tomto světle opět slyšíme Hospodinův Hlas ve Starém Zákoně a zjišťujeme, jak je nám náhle Jeho Slovo blízko, že je v našich ústech tím novým slovem z našeho nového srdce, Bohem obnoveného, v důvěřivé poslušnosti Jeho Hlasu /Dt, 11-16/. A náhle slyšíme, že nás Bůh má opravdu rád, ve své spravedlnosti láskou, která je tvůrčí a v nás pracuje, a že s námi mluví a je jeden a tentýž Bůh, Jehož jméno je právě Immanuel - Bůh s námi. A jestli tomuto Bohu budeme naslouchat a Jemu důvěřovat, bezpečně nás vyvede z našich model, z našich sevření, od nás samých a přivede k sobě, a my poznáme, že jsme s našimi bližními Jeho Tělem, jemuž je On Hlavou, a nebude nám to nepochopitelné, protože Mu budeme zcela důvěřovat. /Čti Jr 31,31-34 a poznáš, že je to totéž, k čemu nás vede Zákon Nový. Funkce Zákona, a pro nás Starého Zákona vůbec je, být napsaný v srdci Hospodinem tak, že budeme Jeho lidem, s Ním a On

s námi tak, že již nebude třeba poznávání a svodů k poznávání Gn 3,1-6. Je tedy identifikujícím znamením naší touhy znát a učit znát, že jsme si nenechali zapsat Zákon do srdce/. Důvěra, kterou sám Hospodin staví jako předpoklad našeho nového vztahu, nám pak odhalí, že důsledkem víry je láska, která je motivací našich činů a vztahů. Nad to - láska /Láska 1 Jan 4;7,8/ je intencí Starého Zákona a Zákona vůbec. Na lásce leží Zákon a Proroci, láska je to první a největší přikázání /Mt 22, 36-40/, víc nad to není /M 12,31/, z toho je život /Lk 10,27/. Kdo miluje bližního, zákon naplnil = zákonu dal smysl. Láska je plnost zákona Ř 13,8-10, zákon se v milování uzavírá /Ga 5,14/ a tento zákon - láska - je nazván zákonem královským Jk 2,8. /sr. Ř 10,4/ Položíme-li si opět otázku: co je to staré, které se ukazuje stejné jako to nové, a proto obojí může ten zákoník vynášet k budování Království nebeského, vidíme, snad, že to může být jen láska, již zákoník žije a nám se z toho odhaluje, že láska je základní vztah Starého a Nového Zákona a ta tvoří jejich souvislost. Milujeme Hospodina a vidíme Její stejného ve Starém i v Novém Zákoně. Slyšíme, co nám říká o nás a o našich bližních a poznáváme, že se můžeme podle Jeho slov orientovat, protože nás učí lásce. Lásce k bližnímu nás učí, když nás vede k ochraně práv bližního a k aktivnímu zasazování se o bližního tak, jak je to nejstřídměji a nejpresněji vyjádřeno v desateru. Nejedná se o soubor právních klíčků a neměnných zákonů, které by nad člověkem měly takovou moc, že by byly schopny jej ospravedlnit, tedy postavit před Boha čistého. Ale ukazuje se nám Hospodin Bohem /proti zbožnění, které člověk dává zákonu/ nad námi, a náš bližní vedle nás jako partner /ne zákon, poučky/, a mezi námi láska /ne ctižádost a touha po dokonalosti/. A tak zbožnil-li Ježíš hradby, dělící nás na různě, pak se to stalo tak, že vstoupil mezi nás - vstoupil mezi nás Bůh - Láska. Proto jsou Židé naši bratři. Odmočený zákon je

v Novém Zákoně pedagogem /Ga 3,24/, který odhaluje naši pravou podstatu, strhává nám zbožnou masku a tak orientuje /vede/ náš pohled ke Kristu - Vysvoboditeli. Jako křesťané můžeme svobodně a bez kliček s Pavlem prohlásit - Zákon zajisté jest svatý a přikázání svaté a spravedlivé a dobré /Ř 7,12/. Přesto platí: Skrze zákon zákonu umřel jsem, abych živ byl Bohu /Ga 2,19/, tedy upřel jsem zákonu nad sebou moc zbožňující, protože jsem zákonem prohlédl, že nade mnou má moc jen Bůh. Zákon nás nevysvobozuje, jen odhaluje /nás samé a Hospodinův nárok na nás/. Odhaluje, že naše skutky jsou bezbožné a svévolné - tedy hodné smrti. Odhaluje je proto, že jsa Slovem Hospodinovým, vymezuje v našem přebývání zde prostor, ve kterém ještě jsme lidmi k Božímu obrazu od prostoru, kde lidmi být přestáváme. A to je myslím cíl Starého Zákona. Starým Zákonem se ukázalo, že nikdo není spravedlivý, rozumný, hledající Boha /Ř 3,10-23/. Ztratili jsme svou tvář, ale poznali jsme, že Hospodinova Tvář v trpícím Kristu je ta jediná pravá lidská tvář. Tady se ukázalo, jakou moc má zákon, kterému mnozí obětují svůj život a jakou moc má Bůh.

Avšak nezapomeňme, že to byli Židé, pro něž předně Ježíš přišel, že Židé mu uvěřili i jej zavrhnli. Předně Židu, pak Řeku. Pravá příčina roztržky křesťanů se Židy, která nešťastně přerostla v roztržku lidu křesťanského proti celému národu židovskému, je roztržka věřících z obou skupin s legalisty, také přítomnými v obou skupinách. Neplatí: co Žid, to legalista, jako neplatí: co křesťan, to věřící. Legalista má za boha zákon v nejlepším případě, a sebe v nejhorším případě. Věřícímu je Bohem Hospodin. Rozdělení nejde tedy po hranici Žid x křesťan, ale po hranici Žid x žid, a Křesťan x křesťan. Jestliže nás toto nepřesvědčilo, že jsme se židy na stejné lodi, pak je to ale jistě odhalením Starého Zákona jako stejného Hospodinova slova, /naprosto nijak neslučitelného se svévolným protibožským legalismem/, takového, jaké zní i ze Zákona

Nového, pro jejich stejnou intenci, kterou je Láska. Láska, ke které Hospodinovo Slovo vždy vede, je intence protilegalistická, odhalující legalismus jako modlářství.

Argumentuje-li snad někdo hrůzami Starého Zákona tak, že proti nim staví Novozákonní lásku, pak dobře studuj knihu Zjevení a Mt 24 a shleďáš, že v takto vyhraněné formě Starý Zákon nikdy nehovoří. A nad to: je možné hrůzy nezmiňovat, aniž bychom se ocitnuli ve vysněném světě? Hrůzy jsou součástí světa současného a dokonce i našeho života vůbec. Což je menší hrůzou nepodat kalich žíznicímu, či neporozumět a nepomoci tápajícímu? Je na druhé straně možné soužití s modláři /1 Kor 10;20-21 1 Kor 5,5/ bez ohrožení vztahu k Bohu v době před zjevením se Boha v Kristu? Nezamlčováním se Starý Zákon ukazuje knihou velmi realistickou a Hospodinova svědectví živá, přítomná, nesmlouvavě vyhraněná a tvrdá. Jak bychom jinak poznali důsledky svých malých svévolí, kdyby nám je sám Bůh nepředstavil?

Jednotu Starého a Nového Zákona tvoří Hospodinovo Slovo a Jeho nárok, jímž je láska. Že je nutné oběma stejně dobře naslouchat, tedy v obou naslouchat Hospodinovu Slovu, nezní jen z Páté knihy Mojžíšovy a Žalmu 119, ale i z Ježíšových úst: "Protože Mojžíše a proroky neposlouchají, aniž by kdo z mrtvých vstal, uvěří jemu" Luk 16, 31. Slyšení Hospodinova Slova /zde důrazně myšleno ve Starém Zákoně/ je předpokladem rozpoznání Krista v Ježíšovi. Proto je onen člověk v podobenství Ježíšově právě zákoník, který pochopil prioritu vztahu s Bohem a umí a může vynášet z pokladu - jímž je jeho vztah s Bohem - Hospodinovo Slovo, tedy staré i nové věci. Staré jsou ty, které se ve světle nových ukázaly jako stejné s novými a vypovídající o Boží Lásce k nám, lidem. Tento zákoník staré věci odhaluje a my v nich poznáváme, že Bůh je s námi.

Odmítnutí Krista

Dějinným faktem zůstává odmítnutí Krista většinou židovské pospolitosti s následným vyobcováním křesťanské menšiny ze synagogy. Jeden z důvodů rozdělení jsme již spatřili v legalismu, který legalistu separuje a jej samého v jeho očích zexkluzivňuje. Druhým důvodem je, podle mého soudu, strach před narušením propracované, snad již samoučelné struktury nacionálního náboženství, podporovaný vojenským a náboženským nátlakem /polyteismus/ řeckým. Tento strach nachází výraz v Gamalielově řeči, avšak řeč sama není řeč strachu, ale hluboké důvěry /Sk 5, 29-39/. Strach před muži, kteří se v této napjaté době pokládají za zvláště obdarované Bohem k vyvedení národa z krise. Tito falešní proroci, o jejichž existenci nebylo a asi nebude v žádné době nouze, rafinovaně rozkládají učení i pospolitost právě tím, že ze systému vyvozují důsledky. Jejich vystoupení není z víry, ale z touhy pomoci Bohu, nebo sami sebe prosadit. Právě v legalistické společnosti nacházejí živnou půdu a paradoxně právě tuto společnost rozkládají proto, že legalistická společnost nemá pevného základu /není jí štítem Hospodin/, leč v systému, ať už se nazývá zákon, či jinak. A židé vědí o této možnosti, ale reagují tak, aby ubránili sebe a systém. Důvodně se bojí, ale na Hospodina se nespolehají. A jako se to stalo potom často v dějinách /žel obětí pak byli spíše židé/, nejen že bludáře odmítají, ale i vyvražďují. Ježíš se pak židům jeví jako jeden z falešných proroků. Místo aby poslouchali a slyšeli, že je veďe blíž k Bohu, neslyší a spolehnají se na moc násilí, ale tato metoda /jako pak všechny metody, jimiž zde něco máme či chceme mít zajištěno/, ve shodě se slovy Gamalielovými, nepřináší očekávané výsledky. Ještě více je ohlušuje vůči Božímu slovu, a ještě více nad nimi získává moc. Jediný Gamaliel má odvahu pozdvihnout hlas proti metodě, má odvahu nenechat se pohltit snadnou ces-

tou metody a varováním dát hlas a poslední slovo Hospodinu, Jemu nechat rozhodnutí a v důvěře Jeho rozhodnutí se k pronásledovaným postavit jako člověk. Reakce židů na jeho slovo, vyjadřuje něco z nepochopitelné povahy tohoto lidu: oni jej poslechnou. Zaslechnou zde Boží varování a rozumějí. Tedy věří. "Nemůžeš jednoznačně určit povahu tohoto lidu. Poslechnou skrze Mojžíše Hospodina, ale vzápětí se klaní teleti, které si sami udělali", říká Talmud nejlepší charakteristiku židovského národa. Jsou lidé jako my možná s tím rozdílem, že od křesťanů vědí, že nemusejí jít správnou cestou a mají zase větší šanci k návratu než křesťané se svou nadřazeností nad židy jako zárukou své vyvolenosti. Postoj židů nám vůbec nedává proti nim do rukou argumenty proti nim. Myslíme-li si, že tyto argumenty v rukou proti Židům máme, pak jsme s nimi opět na stejné rovině, tedy s těmi, kteří ve strachu či ve jménu své exklusivity odmítli Krista - samého Boha. Odmítáme-li my je, bereme do svých rukou úsudky, které přísluší jediné našemu Pánu. A nasloucháme-li Bohu /i skrze Židy/, mohou nás židé svým stálým ztroskotáváním, jako nikdo jiný, poučit o rafinovanosti různých modlářských systémů, stále a všude rozkvetlých tam, kde se cokoliv staví mezi vztah Hospodina k lidu. Soudíš-li přesto Židy, aby ses ukázal čistým a správným, věz a rozvažuj, jak se tebe dotýká Hitlerova genocida německými vojáky, kteří měli na opascích: "Gott mit uns", či pogromy, které pořádali zfanatizovaní křesťané ve jménu jakési ukřivdnosti. Tvrdíme-li, že věříme, pak jsme určitě schopni říci o Židech přinejmenším to, co řekl Gamaliel o křesťanech.

Postavení Židů - zamyšlení nad odkazem knihy Ester

Pavel v Řím 9-11 ukazuje, jak vypadá pravý Jisrael, ne ten, který se za pravého prohlašuje. Praví synové Abrahamovi jsou ti, kdo se narodili z Boží moci, kdo stále jsou rozeni z Boží moci, na nichž je Boží zrození zřetelné. Tady nerozhoduje původ, ale vztah Židů k Bohu.

Proti zákonictví Pavel polemizuje: "A tak nezáleží na tom, kdo chce, ani nezáleží na tom, kdo běží, ale na Bohu, který se smilovává. Bůh se nad kým chce smilovává, a koho chce zatvrzuje". A jak jsme řekli již v předchozím: Bůh nám na Židech ukazuje svůj hněv, svou moc, svou trpělivost i bohatství své slávy i naše zachránění. Jak by vypadala naše bohoslužba, život, bez zkušeností Vyvoleného lidu a jeho zápasů? Jak bychom zrovna my, Slované, skončili, kdyby se Hitlerův meč nerozrazil a nezastavil na Židech? /Židé byli ohodnoceni jako nejméněcennější lidský druh - bližší zvířatům - a po nich jsou za méněcenné považováni Slované a po nich Románi, jež by očekávalo totéž, co Židy/.

Mají horlivost, ale ne z víry, protože spravedlnost hledají ze skutků Zákona - tedy usilují o vlastní spravedlnost, ne o spravedlnost, které by se jim dostalo ospravedlněním od Boha - tedy jejich přijetím do vztahu.

Ale v Božím pohledu není rozdíl mezi Židem a Řekem. Oba mají Jednoho Boha, který je stejně štědrý ke všem - nem vyzývající Ježí. Žid není upřednostňován, ani Řek handicapován svým původem, ale v Lásce Hospodinově jsou oba stejně přijímáni. "Na toho patřím, kdo jest chudý a zkroušeného srdce a třese se před slovem mým" Iz 65,2.

"Nezavřhl Bůh lidu svého, kterýž předzvěděl" /Ř 1,2/ Pohané, kteří zavrhl Boha, zavrhl i lid, kterýž předzvěděl. Jejich příkladu nešťastně následovali i křesťané tak, že svými skutky vyjevili, že ne Židy, ale Boha zavrhl, když ve fanatické horlivosti, která nebyla z víry, napřáhli smrtící nenávisť na Židy. Bůh neoblubuje ani smrt bezbožného /Ez 33,11/, ba dokonce smrt volá je jako smrt člověka /Iz 65,3/. Jak by mohl být oslavován vražděním těch, které si vyvolil, aby hlásali všechny Jeho předivné skutky? Vyvolil je snad proto, aby padli? Ne. Jejich pádem přišlo spasení mnohým - říká Pavel a potvrzují to nedávné válečné události, kde pádem, vyvražděním Židů, byly

zachráněny další národy určené k likvidaci. Byly zachráněny tím, že se Hitler na Židech rozrazil, odhalil se ve své zrudnosti a sám se zničil, jako všichni předcházející Hamanové /Es 7;9,10/ Umenšení Židů vytvořilo pak prostor, abychom my, původem nežidé, měli volný přístup k Bohu a nebyli vázáni pravidly, jimiž Židé cestu k Bohu podmínili. "Je-li zavržení Židů smíření světa, co více bude přijetí jich, než vzkříšení z mrtvých?". V nich a skrze ně přichází smíření s Bohem. Zřetelně se ukazuje, že oni jsou tím kořenem, na který my jsme byli naroubováni. Oni jsou Bohem vyvoleni, my pak jsme přizváni. Nejsme nad kořen /Ř 11;16-26/. To je jejich skutečná pozice. /viz Ř 11,16-26/. Židé se stali hospodáři země, která se měla stát předjímku Království Božího a útočištným místem soužených. V této souvislosti se Bůh představuje jako Bůh cizinců - těch, kdo si nenárokují, ba nemohou nárokovat žádné vlastnické právo na nějaké území. Nutno mít na paměti, že Jisrael nepřišel do vzduchoprázdna, ale na území již obydlená, a tak jeho mocenský, historický či náboženský nárok se střetává se záměrem Hospodinovým o zemi a lidu vůbec a stává se ve své absurditě neudržitelným. Je pravdou a povzbuzením, že se poválečnou konsolidací Jisraele v Palestině /1947/ vyplnilo něco, co naznačuje Ezechiel ve 36. kap. jako známku blízkého příchodu Království Božího. Jisrael zúrodnil pouštinu a osadil města, když původní obyvatelé za 1000 let pobytu v zemi ze země jen těžili a o zemi nepečovali. Jisrael začal bydlet jako za předešlých let a měl poznat, že Hospodin je Bohem. Vzápětí prorok předpovídá, že po tom všem poskvrnil Jisrael zemi cestou svou a skutky svými, a proto vylil na ně Bůh prchlivost svou, protože nepoznali Hospodina, ale poskvrnili zemi ukydanými bohy /36,17/. Co jsou tyto modly, pro něž se Bůh zase rozhněval na lid tak, že je rozptýlil a rozplašil po světě? Co jsou tyto modly, pro něž Židé /předně v diaspoře/ nesou Boží hněv za situaci v Palestině? Na co Jisrael v Palestině spoléhá, že poskvrňuje svatost Boha? Čím se

ohrazuje, zajišťuje, čím bojuje? Bůh se neobrací k nás, ale k Jisraelu. Vedle legalismu i fanatický sionismus - stejná náboženská zaslepenost, kterou se projevovalo náboženství Hitlerovo. Sionismus se neštítí diplomatických intrik ani mocenského nátlaku k prosazení svých záměrů a právem si vydobývá ne-souhlas upřímných souvěrců mimo Jisrael. Mytus národa je zcela jinou motivací než důvěra Hospodinu a vděčné přijetí země. Jisrael je a má být reprezentantem svých nejlepších duchovních tradic, zprítomňovatel Boží smlouvy s lidem a závdavkem Božího Království zde. Přes toto vše se Bůh nad Jisraelem slitovává - ne pro jeho skutky, ale pro své jméno, pro lid samý /36:21-22/. Znovu Bůh vyvádí /a vyvede/ ze zajetí, do kterého se lid sám dostává, aby skrze Jisraele svět spatřoval, že Hospodin je Bohem. Bůh sám se tak představuje a nedopouští, aby Jisrael představoval světu boha jiného. Znovu Bůh zaslubuje, že lid očistí od jejich model /36:25/ tak, že jejich kamenná srdce ožijí a opět uvede do země, ale už jako skutečný Boží lid. Nebudu dále analyzovat toto proroctví, ale připomínám, že se zde jedná o domů Jisraelském!, o skutečném, zklamávajícím národě Jisraelském, o Židech předně. Hospodin dává svému lidu naději proti naději. Přes jeho současné určení ke smrti od křesťanů, od marxistů, od Arabů /antisemitismus/, Bůh nezavrhli svůj lid, nevzdal se jej pro nějaký lepší, ale má s ním stále své úmysly. Je to Boží lid, vyvolený lid, na nějž my jsme jen naroubováni. Nejme proti němu nijak upřednostnění, abychom se směli nad Jisrael postavit a /Ez 36/ prohlásit, že se jedná o duchovní Jisrael, o nás. To je důležitý moment v pohledu na Jisrael z Boží strany, jak nám promlouvá z Ezechiele. A podle mého soudu velmi dobře relativizuje naše exkluzivistické nároky na vyvolenost a pravdivost naší existence zde. Jisrael to je, koho si Bůh vyvolil mezi všemi národy a my přicházíme ke slovu jeho zklamáváním. Tak Bůh obrací naši pozornost od nás k sobě samému.

Jisrael je národ stále hubený, ale nikdy nevyhubený, přemáhaný a vražděný, ale nepřemožitelný, přestože žádné zbraně nemá /Židé ve středověku/. Představuje se paradoxní existencí. To vůbec není důkazem Hospodinova požehnání, ale odlesk Božích slov se v něm třpytí. Bezdomovci, vyhnanci, poutníci, cizinci - bezprávní. Nám se Bůh představuje jako Bůh sirotků, vdov a příchozích /Dt 10:18/, tedy jejich Bůh.

Nyní můžeme přikročit k pohledu na Židy knihou Ester. Je známo, že události této knihy daly vzniknout svátku, který je symbolem obsahu knihy a každoročně ožívuje vzpomínky, aby dal lidem pochopit nadějnost současné situace, navzdory nepříznivým okolnostem. Židé mají knihu Ester ve zvláštní oblibě, protože jim Hospodina představuje jako jejich Boha, který svůj vybraný lid stále miluje a přesto, že Židé postupně přicházejí o vše /i o naději, kterou jim nepřátelé berou/, poznávají, že Bůh s nimi zůstává. A to i proti tvrzení nepřátel, kteří říkají: Bůh od Židů ustoupil, aby se připojil k nám. O této oblibě svědčí i úcta, kterou ke knize Ester mají. Kromě toho, že je ritem pro svátek, má dnes, jako jediná knihavedle Tóry, právo být svitkem, tedy knihou par excellence, zvláště když víme, že Tóra je knihou - svitkem - par excellence proto, že tlumočí přímou Hospodinovu řeč Mojžíšovi. Že i Ester tlumočí Boží řeč /i když v postoji lidu/ se pokusíme uvidět na židovském pochopení tohoto spisu.

Ester je zvláštní, prorocké paradigma stálého, zoufalého postavení lidu. Modelový děj Ester ukazuje, jaký odpor budí ve světě lid, jehož důvěrný vztah k Hospodinu nesnese běžné nároky těch, kdo si zamanulí být syny božími, aby se jim všichni klaněli. Ukazuje se, že jediní Židé jsou ti, kdo se nepokloní /v letech křesťanské vlády se křesťané často klaní, ba se i dostávají do pozice Hamana/. Tímto svým postojem si Židé dobudou od světa jen smrt. To ale zase odhaluje, jakého druhu je pomoc světa a jaká je mzda důvěry jinému, než Hospodinu. Pod výhruž-

kou smrti, tváří v tvář zoufalé marnosti a beznaději, /ve které se ^{očítal} tak často žádný národ v dějinách - ^{očítal-li} se v ní vůbec kdy kdo kromě Židů/ Židé nepovolili a nepoklonili se. Jako za dnů Judy Makkabejského, raději se nechali povraždit, než aby porušili svatý Hospodinův příkaz o svěcení dne sobotního. Tehdy jsou nejzranitelnější, /a nepřátelé toho často využívali/ ale ve své zranitelnosti nejpevnější, protože mají tvář a kontury, protože svým postojem vypravují slávu Hospodinovu. Věrnost Hospodinovu slovu má u nich větší hodnotu, než jejich život! Je jim dáno trpět - protože jsou věrní - mohou trpět a trpí. Tato pocta nebývá svěřena jen tak každému. Jen věrný tuto výsadu unese. Na této věrnosti si nejednou vládychtívní nepřátelé vylámali zuby. Jejich věrnost otupila smrtící hroty zla tak, že zlo padlo jen na židy a ne dál - stali se svou věrností hradbou světa. Vlastně ne oni, ale Bůh, který tímto národem jedná jako svým služebníkem a pro Jehož jednání je v jejich utrpení místo.

Je to sám Bůh proti Němuž se vztahují ruce svévolných nepřátel - Hamanů. A Haman ví proti komu má tu čest, ale ve své ctižádosti být a mít to přehlíží. Aby si vítězství pojistil a sám sebe utvrdil, rozhoduje o sobě na královu otázku, když sobě předpovídá vyvýšení a Židům ponížení. To je také hlavní styčný bod postoje Hamana a Hitlera. Hitler, aby sám sebe prokázal být vítězem, a absolutním vládcem, hoduje na počest vítězství před bitvou u Stalingradu, ve které prohrává. Haman i všecken perský lid měli strach /Gn 35:5 Es 8:17/ z nebojácného postoje Židů, a ten rostl z bázně Hospodinovy. Hamanův strach vlastně budil Hospodin, stojící v pozadí protimodlářského postoje Židů. Věrností Židé ukazují, že se bojí Hospodina, přímo postavení dotírajícímu násilí, které se zprvu jeví jako hroznější, než je pomsta Hospodinova. V tomto zoufalství nasazuje Ester svůj život, jako Jsakob u Jaboku: "Nepustím Tě, leč mi požehnáš" /Gn 32:26/. Reaguje z víry jinak, než by jí velel strach, a proto vidí svou pozici stále na-

dějnou. Hamanovi se nepodařilo, co si zamenul: ani vzburdit strach, ani se stát bohem, ani vyhubit Židy /je pozoruhodné, že božské aspirace jdou vždy ruku v ruce s požadavkem vyhubit Židy. Proč se Hamanům jeví nutným pojistit si božství vyhubením právě Židů a ne třeba křesťanů?/. Haman se vždy svými aspiracemi rozbíjí. Opět nám paradoxně život tohoto utlačovaného lidu svítí světlem Hospodinovým, k Hospodinu tak, že vidíme Jeho jednání i mluvení / v prchlivosti své mluvím, protože pohanění od národů snášíte Ez 36:6/ a je příčinou věrnosti, zkoušky i záchrany svého národa, ač v knize Ester není výslovně zmiňován v žádné souvislosti. Skryté Hospodinovo jednání, rozpoznatelné v utrpení a vysvobození z utrpení, dalo podnět k poznání, že Bůh trpí s lidem, že právě zde je s lidem přítomen, že zde se ubytoval a oni - trpící - jsou Jeho Chrámem. Trpí utrpením lidu a táhne uprostřed vši bídy světem jako cizinou v těch, kdo nesou na svých zádech utrpení lidstva. Zamysleme se, nechce-li nám totéž říci vtělení a ukřižování Kristovo, zvláště v souvislosti s Iz 53. Ve smyslu Pavlova: "Moc má v nemoci dokonává se" vidíme, že Židé jsou svým utrpením a poznáním zutrpení daleko před námi a utrpením jsou zjevní a slyšitelní, protože je jim utrpení nadějí, ale která nám - zabezpečeným - zůstává skryta. Boží přítomnost je totiž propalující a vytavující jako žár pece. Nevyjde od Něho člověk s tím, s čím přišel, ale proměněn ve zlato. Utrpení přetavuje, zkoušeje, dává trpělivost a naději, která má pevný základ - nezahabuje /Ř 5: 3-5/.

Židům bylo dáno v zoufalém utrpení /zvláště v éře křesťanské moci/, zahlédnout Tvář Njepohrdanějšího z lidí, Tvář ubitou, opovrženou, nastavenou ranám za své bližní, Tvář strašnou, Tvář umrtvující vše, co do ní pohlédne /Ex 33:20-23/ a Židé často tomu pohledu byli blízko a tím pohledem byli prubováni a čištěni. Ukázalo se však, před Kým Židé stojí v utrpení a kdo vlastně je Hamanem,

jehož krásná tvář nenese ani stopu po probojovaném životě. Tak se v Židech zjevuje Bůh jako Strach, jako /Ex 23:27, Dt 26:8, 1S 11:7, 2Pa 17:10, Oz 13:1, Ez 32:32, Ž 55:5, 105:38/. Jako Job zakouší strach /Strach/ a utrpením se stává Boží Tvář a budí strach /Jb 42:7-9/, tak budí strach i Židé.

Život Židů

Po všech svých zkušenostech přistupují Židé zcela svérázným způsobem k chápání zřetelného Hospodinova díla i ke Starému Zákonu. Není lidu, který by byl tak pevně vázán na Knihu, jako jsou Židé. Kniha je přenosným domovem Žida - bezdomovce, je vlastí Židů a Židé jsou zváni: Lid Knihy. Tato silnou vazbu na Knihu pak ilustruje jejich život. Vidí svět očima Starého Zákona a tak odhalují ve světě tytéž pohyby, jaké jsou naznačeny ve Starém Zákoně. Rozumějí Starým Zákonem světu i sobě, i když svět nerozumí jim. Naslouchají tomu, co řekl Hospodin do určitých situací Jisraele a dle tohoto slova pak jednají v přítomnosti, v situacích analogických těm, které analogickými této chvíli ve Starém Zákoně rozpoznali. Nejedná se o přehrabování se v historii, protože rozdíl: minulost, přítomnost, budoucnost, Žid nevnímá /stejně jako ji nevnímá hebrejština, řeč Starého Zákona/ ve jménu přítomného života, ve jménu ztotožnění se s otci a jejich vyznáním, ve jménu stálého a přítomného nároku živého Boha, který k nim /lidem/ chce promlouvat a promlouva, když Mu nasloucháme, ve jménu orientace v životě a ve jménu orientující úcty - bázně Hospodinovy. Žid vnímá přítomnost, která se stala v něm a jím a přítomnost, která se stává a roste ze vztahu /předně vztahu s Hospodinem/. Tak pomíjejí Židé žežkosti historiografie a všech kritických dějezpytných poznávacích metod. Těžiště jejich historické paměti jsou přítomnostní vztahy, kterými žijí pod křídly a ve stínu Hospodinova slova Starého Zákona. Příběhům a legendám oslabili jejich historici tu jen na jméno autora, které je však také ve službě zvěs-

ti, omezili historicitu ve jménu promlouvání děje do přítomnosti za účelem pomoci v orientaci. Tak se obsah Starého Zákona stává zvláštní modelovou strukturou, znějící dodnes Hospodinovým hlasem a čpějící vůní Hospodinových činů tehdy stejných jako i dnes. K tomuto přístupu je třeba odvahy víry a úcty ke všemu, co Bůh řekl, ať se nám to líbí či nelíbí, ať si s tím víme rady či ne. Této odvaze víry je naučilo právě utrpení, kde si mohli ověřit, na čem záleží a co vzít vážně, co jediné za to stojí, aby se vzalo vážně a o co se lez opřít. Tím se ale také ukazuje /nyní proti historicko-kritické metodě/, že podstata starozákonních příběhů je chtěně nehistorická, už i proto, že tradenti - redaktoři - stáli v týchž utrpeních, jako i dnešní Židé a bojovali tytéž zápasy. Slovo Hospodinovo nikdy nebylo přijímáno a vždy budilo odpor, a proto tito lidé museli stále vyznávat, interpretovat a aplikovat, aby svým potomkům řekli, jak sami rozumí své době ve světle Hospodinova Slova a ve vztahu důvěry k Bohu. Tato chtěná nehistoričnost se výrazně projevuje v prožívání paschální večeře. Otec vysvětluje na synovy otázky důvod večeře a symboliku potravin na stole vyprávěním příběhu o vyvedení z Egypta tak, že se neudál před několika tisíci lety, ale zcela nedávno, ba exodus se děje právě teď tím, že se vyprávěním zpřítomňuje. Tak se věci dávno minulé stávají přítomnými, živými, prožívanými, ba snad oživujícími a věci přítomné se rozpoznávají jako ne nové, ale oď dávna přítomné, v intenci slov Kazatelových: "Nic nového pod sluncem". Tím, že Židé žijí to, čemu věří, oživují Hospodinovo slovo a dávají mu znít, dávají mu apel, ozvučnost, tvoří nejlepší výklad a komentář Starého Zákona, i když je jejich důsledná pozice dnešnímu člověku směšná. Je ale tvůrčí a nosná. Důsledky této poslušnosti jsou však utrpení a smrt jako totální bezmocnost a vydanost náladám světa. Ovšem vydanost, která má meze - ty jež vytyčil Bůh Satanovi při zprubování Jobovy víry. Tedy vydanost v sobě nese paradoxní možnost zvítězit vítězstvím Hospodinovým

a tato možnost, to, že za námi stojí Bůh sám, buďť jednak nepřátelství, jednak strach. Znovu připomínám, že myslím na trpící a umírající Židy v pogromech, a v pogromu nejstrašnějším - koncentračním táboře - pod hrůznou myšlenkou Rosenbergovou a v posledu i Lutherovou.

Židé nám staví před oči obraz trpícího Služebníka Hospodinova. Trpí svou poslušností, vydaností a zranitelností. Sobotou je Bůh učinil jednak pevnými, jednak zranitelnými, aby se ukázalo, že vítězství je vítězství Boží. A toto je pak pravý Jisrael: "Hospodin bojovati bude za vás a vy mlčeti budete" Ex 14:14. Jisrael, to jméno znamená: Bojuje Bůh! Utrpení Židů není záměrné ani chtěné. Je to utrpení Boží, utrpení, jímž se zde prosazuje Království Boží, utrpení, jako známka Božího vedení, jako, nesnadnou cestou, známka zdravoti vztahu, protože přítomnosti Boží. Zde jedná jen Bůh, člověk se nemůže bránit, může jen nést. Utrpení brání pronikání svévole, čistí život a zhodnotňuje jej, protože učí člověka čekat, používat naděje a víru. A rozhlédneme-li se dějinami, pak jako nejbohatší období se ukazuje období ghett, pogromů, protože tehdy o něco šlo, židé žili zvěstí a měli svou identitu. Příchodem tolerance se sice život usnadnil, ale nebylo oč bojovat a židé svým přizpůsobováním ztratili tvář. Ž 106: 24-29. Tóra jim přestala být jediným bohatstvím, neviděli současnost očima Starého Zákona a ztratili i orientaci. Splynuli. Již neměli domov, vybudovaný vztahem s Hospodinem a již nevěděli oč se opřít, protože nebylo důvodu se opírat. Asimilace, snadnost je ještě strašnější pogrom, než byly koncentráky. Tam zůstal vztah k Bohu a naděje na záchranu, zde nezůstalo nic, nevědomá beznaděj a v ní zahynulo víc lidí než při všech pogromech.

Život Židů je výklad Starého Zákona

Úcta, která roste z bázně Hospodinovy a poslušnosti Jeho přikázání, Jeho slova, úcta, která je zvana moudros-

...tí /Jb 28:28/ nedovoluje Židům zpochybňovat autoritu ná-
rok Hospodinova Slova kritickým badáním, či omezovat vý-
raznost a průbojnost a pronikavost /Žd 4:12/ Božího Slo-
va porovnáváním s náboženskými fenomény okolí. Židé nema-
jí komentáře s kritickou prací na textu, protože Zvěst
chce, aby slyšeli a aby žili, a oni chtějí žít. Nemají ani
věrouku, která by vyžadovala apologii a dogmatickou for-
mulaci, protože vše je zapsáno v Tóře a je to vykládací
postojem, který slyšící a tedy věřící ke Zvěsti zaujímá.
Apelem na stálé studium Tóry - Hospodinova Zákona - si
nároky Hospodinovy připomínají a ožívují. To jsou důvo-
dy, proč židé nemají teologii v našem slova smyslu. Jejich
teologií je aplikace Hospodinova Slova do konkrétní si-
tuace - komunikativnost. Hovoříme-li přesto u židů o ko-
mentátorech /Raši/ a komentářích, pak se jedná o poctivé
a pracné vyznání přetlumočením textu, vstoupením do tex-
tu, vyzdvižení zvěsti textu do té které situace a vyzdvi-
žení souvislosti textu vykládaného s ostatními texty Sta-
rého Zákona. Tento "komentář" není a nechce být originál-
ní, kritický, ale jen vyznání vykladače. Čím je vykladač
učenější, tím větší vidí souvislosti v textu i se součas-
ností a tím jasněji identifikuje Boží Slovo dnes. Origi-
nalita u židů nemá živnou půdu, protože úcta ke Slovu je
nutí Slovu naslouchat, a ne jej uchopovat. Pak ale Slovo
slyší, mluví jim Bůh a oni rozumí, že Bůh nám již vše ře-
kl a člověk k tomu již nemůže přidat nic nového, nemůže
Boha předběhnout. Druhý způsob výkladu je utrpení a ne-
kompromisní poslušnost Hospodinova Slova, kterou věřící
žid dává Tóře tvář. Touto poslušností ožívá Zvěst jako
divadelní představení v životě židů, kde však nejsou her-
ci, kteří by se něco naučili, ale kde jsou zasažení a zú-
častnění lidé, žijící jen svůj život ve světle svědectví
otců a Hospodinových požadavků.

A protože znají stálou schopnost Slova promlouvat,
řekne Talmúd: Tóra má ke každému svou tvář. Tak se vy-

tváří prostor, aby každý slyšel to své slovo, to slovo jemu od Hospodina určené, ve své důvěře Bohu. Není zde prostoru pro prosazování jediného výkladu shora. Svědčí pak zabraňuje rabín - rozhodčí ve sporech - odhalením intence Zvěsti, vyznáním a poukázáním na přednostní postavení vztahu k Bohu a zvěsti o vztahu k Bohu, před jakýmkoli jiným porozuměním textu.

V tomto silném důrazu na vyznání každého věřícího a vstupujícího pod moc Božího slova pracovali autoři a redaktori na utváření Starého Zákona. Záměr starozákonních pisatelů byl: odhalit vztah a vyznáním poukázat k Hospodinu, pro interpretaci současné situace /v souvislostech vztahu k Bohu/ proto, aby do ní čtenář mohl vstoupit, aby jej vedla k vlastnímu vyznání, aby se měl v dobách neurčitých a rozhodujících čeho držet. Taková je povaha i tzv. juristických statí Starého Zákona. Slova Starého Zákona vždy odkazují do vztahu předně, a pak jsme řekli již na počátku našeho výkladu, intencí Zákona a 1. Písma je Láska. A jelikož nás svatý Jan učí, že Bůh je Láska, pak vše ve Starém i v Novém Zákoně svědčí o Pánu Bohu, o Jeho vztahu a díle pro nás. Vykladač či redaktor pak tím, že vyznává, pomáhá posluchači odhalovat i v jeho životě Boží skutky a upřednostněním vztahu vytváří prostor jak, podle čeho a k čemu se orientovat, aby naše jednání bylo smysluplné. Je pravdou, že však toto vyznání je vždy podmíněné dobou, situací a zkušenostmi pisatele a je zase na nás, abychom v jeho vztahu k Bohu uměli ve víře rozpoznat to, podle čeho se my dnes budeme rozhodovat. Před tím, než bylo usneseno, že se text Starého Zákona nesmí již více upravovat /byla spočítána písmenka, slova a úseky, aby nikdo nic nemohl přidat ani ubrat, jak by se mu zlíbilo/, vstupovali do vyznání původního pisatele redaktori a ti vyznávali ústy původního pisatele, ale v situaci jiné. V textu hebrajském je dostatečný prostor pro to, aby tam interpret mohl vstoupit. Text bylo nutné upravovat, aniž by se do

Zvěsti, kterou nese, svévolně zasahovalo, aby byl vhodný pro bohoslužebný přednes /protože k tomu je text určen. Není pro samostatné studium, ani jako materiál pro vědecké zkoumání, ale je určen k veřejnému předčítání, je zpíván, aby byl slyšen - víra je ze slyšení - a žít/. Redaktoři tedy vyznávali ústy autora a interpretovali situace /to je také poslání zákoníků/, aby se vždy jasně ukázalo, kdo je Bohem a kdo se bohem jen dělá. Touto interpretací - vyznáním - je slyšící uváděn do vlastního vztahu s Bohem. A tím se vracím opět k počátečním thesím, které jsme se pokusili ilustrovat interpretací života židů, k thesím o tom, že účelem je: slyšet Slovo, a zaslechnout vybidku ke vstupu do vztahu lásky tak, aby náš život byl proměněn mocí shůry. A bude-li nám Starý Zákon ukazovat k Bohu a vypovídat o NĚm, o Jeho Lásce a díle, pak Starému Zákonu rozumíme dobře, pak nám bude jasné, že Ten Vzkříšený je Ježíš, člověk narozený z panny a ukřižovaný, Ježíš, náš Pán a nikdo jiný. "Poněvadž Mojžíše ani proroků neposlouchají, aniž by kdo z mrtvých vstal, uvěří jemu" /Luk 16:31/.

Poznámky:

Tóra je název pro pět knih Mojžíšových. Význam tohoto názvu je: učení, ukazatel, směrovka. Z významu plyne, že svou podstatou nemá moc člověka zachránit, ale jen jej odkázat na vztah, ukázat ke Kristu.

Talmúd je název pro rozpracované a aplikované učení Tòry. Je to sbírka právních norem i vyznavačských příběhů ilustrujících Hospodinova slova v Tòře. Byl vypracováván v období Hasmoneovského státu učenici v Babylonské diaspoře, v letech 200 před n.l. až 400 n.l. Je základem židovského přemýšlení o Starém Zákoně a z něj vychází židovská kultura.

Život Židů je ve skutečnosti jenom jednou stranou výkladu Starého Zákonu. Předním a jedinečným výkladem Starého Zákonu je Ježíš Kristus, jak vyplývá ze souvislosti Ř 13: 8-10 a Ř 10:4. Židé nevykládají Starý Zákon sami, ani předně, ani zcela. Starý Zákon čeká na Krista, ale v Židech, v nichž Starý Zákon ožívá, nám ve světle a moci Kristově /jen ve světle a jen v moci Kristově/ Hospodin vykládá svůj příklon k nám a promlouvá k nám ve svém jménu.

Juristické statí Starého Zákona jsou: tzv. Kněžský zákoník v Ex 25-40, Levitikus, Nu 1-10. Vedle toho stojí samostatně Desatero v Ex 20 a zákoník smlouvy v Ex 20-24. Dalším samostatným zákoníkem je celé Deuteronomium, zvláště pak jeho jádro Dt 12-26. Jsou to statí upravující bohoslužebný život Jisraele ve svatyni a všední život věřícího Jisraelity tak, aby byl i tento bohoslužbou a aby byl Jisrael chráněn od pokušení a svodů, kterým tak často propadal /srv. Nu 15: 38-41/. Svou povahou to není zákoník předepisující každý pohyb, ale omezující svévoli /zvanou bezbožnost/ a orientující člověka vždy k Bohu, Zachránci. Poslušností, již je Jisrael učen na zákoně, je zcitlivován pro přijetí pomoci od Hospodina a zároveň pro prokázání toho, že Bohem je jen Hospodin a nikoliv zákon. Zákoník tedy vymezuje Jisraeli cestu v temnotě /Ž 119:105/ tak, aby došel k Tomu, jenž vysvobozuje, ke Kristu /Ga 3:24/.

Rosenberg - nacistický ideolog - vypracoval rasovou teorii pro oddělování méněcenných národů a lidí od čisté rasy, již je rasa nordická. Je tedy duchovním otcem genocidy. Hitler se v mnoha svých projevech ohání němečtím Lutherem, zvláště pak aplikací Lutherovy pozdní, neuváděné knihy; která obecně označuje antikristem židy a vede čtenáře k antisemitismu ospravedlnováním a souhlasem s pogromy.

Pogrom /pohroma/ je fanatické řádění křesťanského obyvatelstva v židovských chudinských čtvrtích ve středověku /na východě až do 19. století/. Nejstrašnějším pogromem v Praze bylo vyvraždění židů ve Staronové synagoze v 15. století. Z přelidněného ghetta zůstala slabá třetina obyvatel. Motivací pro hrůzné vraždění bylo osočování židů za ukřižování Krista a v neposlední řadě i finanční machinace židovské /křesťané se ve středověku nezabývají lichvou a židé zase nemohou vykonávat jakékoliv občanské řemeslo, jako nepřátelé římské říše. Tak mohou spravovat jen obchod, jehož využívají, aby získali obživu/.

Emanuel LEVINAS: Zákon odplaty

/ Z knihy Humanisme de l'autre homme, 1972/

Týdenní čtení z třetí knihy Mojžíšovy, které zahrnuje kapitoly 21 - 24, končí slavnou pasáží, která dnes mnoha "moderním duchům" může připadat promlčená. Jemné jazýčky si žádají čerstvější stravu a v našem textu nacházejí jejich vybraná chuť samu starobu Starého Zákona.

Zákone odplaty, kolik zbožného hněvu vyvoláváš ve světě, kde ostatně vládne jen mírnost a láska! "Když někdo ubije člověka, musí zemřít. Kdo ubije dobytče, nahradí je. Když někdo zmrzačí svého bližního, bude mu způsobeno, co sám způsobil: zlomenina za zlomeninu, oko za oko, zub za zub; jak zmrzačí člověka, tak ať se stane jemu. Kdo ubije dobytče, nahradí je; kdo ubije člověka, zemře. Budete mít jednotné právo jak pro hosta, tak pro domorodce. Já jsem Hospodin, váš Bůh."

Tvrdá slova! Jak vzdálená těm, která vyzdvihují neprotivení se zlu. Jistě se vám při nich vybavila jiná stránka Písma: spravedlivý, jenž "nastaví svou tvář tomu, kdo ho bije a potupou se sytí". Tuto pasáž také poznáváte a vzpomínáte si na odkaz: je to Pláč Jeremiášův, 3. kapitola, 30. verš. Jen jiný zlomek stejného, tak starého Zákona!

Zlomenina za zlomeninu! Tvrdá slova, ale vznešený požadavek. Přísný příkaz, vyhlášený z nejvyšších míst. Obdivujeme alespoň onu závěrečnou větu, která vyhláší jednotu lidského pokolení. Poselství universalismu zaznělo a nemuselo čekat, až průmyslový věk odhalí či vnutí lidstvu lidskou solidaritu. Jeden jediný zákon pro všechny, to je princip, který nám Starý Zákon, vysmívající se opakovaným pravdám, v pečlivě zvážení a strohých řádkách prvního Svitku opakuje téměř padesátkrát. Nelze se proto domnívat, že by myšlenka, která se v době kmenů a rodů vynesla až k vidině jednotného lidstva, mohla zůstat u zákona pomsty.

Chtěl bych vám předvést moudrost jejich tajemných slov a drama, na které odpovídají. Existuje totiž drama zlidšťující se spravedlností. Oko za oko, zub za zub - to není princip teroru. Není to chladný realismus, který se snaží o účinné jednání a nesnáší sentimentální výlevy, přenechává morálku dětem; už vůbec to není vynášení hrdinného a nadlidského života, z něhož nutno vypudit srdce a slitování, ani to není záliba v krutosti, v níž si mužná existence hová jako v lázni. Tyto momenty byly Písmu vždycky cizí. Pocházejí od pohanů. Pocházejí od Machiavelliho, pocházejí od Nietzscheho.

Upokojte se, princip zdánlivě tak krutý, který zde Bible hlásá, usiluje jen a jen o spravedlnost. Chce se prosadit v takovém společenském uspořádání, kde každý, i ten nejmírnější trest se ukládá podle soudního výroku. Rabíni tento starozákonní text nikdy nevykládali ani neuplatňovali doslova. Chápali jej ve světle ducha, který prolíná celou Biblí. Tato metoda porozumění se nazývá Talmud. Učitelé Talmudu předešli skrupulím moderní interpretace: zub za zub - to znamená peněžný trest, pokutu. Část textu o hmotné náhradě materiálních škod, kterou Bible ukládá za ztrátu dobytka, nesousedí s příkazem odplaty pro nic za nic. Vybízí nás, abychom četli verše o zranění způsobeném člověku tak, jako by otázka škod měla u soudce zvítězit nad vznešeným hněvem, který zločin vyvolává. Násilí budí násilí. Tuto řetězovou reakci je však třeba zastavit. Proto je tu spravedlnost. To alespoň je její úlohou, bylo-li už spácháno zlo. Lidskost se v člověku rodí, když dokáže převést smrtelné urážky v právní spory, trest v nápravu toho, co ještě napravit lze a v převýchovu zločince. Člověk potřebuje víc, než jen spravedlnost bez vášně. Potřebuje spravedlnost bez katan.

Zde se však drama znovu zaplétá. Spravedlnost míru a lásky, která má odpor ke krvi, spravedlnost nutná a dnes jediné možná - ochraňuje vůbec ještě člověka? Vždyť je to

široká, pohodlná cesta bohatých! Kdo má dost peněz, může platit vylámané zuby, oslepené oči, bolestné rány, které způsobil. Urážka a zranění získávají tržní cenu, příchutí peněz. A tento rozpor nevyplývá jen ze zákona, který nahrazuje utrpení pokutou. Všechno, co platíme s lehkým srdcem, bez tělesného utrpení a s nedotřeným zdravím, má pro nás jen cenu pokuty. A finanční "zranění" nebývá smrtelné. Svět tak zůstává pohodlným pro silné, pokud mají i silné nervy. Vývoj spravedlnosti však nesmí vést k odmítnutí veškeré spravedlnosti, k pohrdání člověkem, jehož čest má hájit. Změnou litery zákonů je třeba zachránit jejich ducha. A Bible nám připomíná ducha mírnosti.

Bible urychluje pohyb, který nám jednou přinese svět bez násilí. Kdyby však peníze a omluvy mohly vše napravit a uklidnit svědomí, šel by pohyb opačným směrem. Ano, oko za oko. Celá věčnost ani všechno zléto nemohou vyvážit ublížení člověku, onu ránu ustavičně živou, jako by teprve stejná strážná dokázala zastavit její věčné krvácení.

I. Základní zákon lásky k bližnímu

Miluj vědu, ale dej přednost lásce /sv. Augustin, Sermo CCCLIV, 6/

Bůh svému národu od nepaměti přikázal: "Nebudeš ve svém srdci chovat nenávist ke svému bratru... Nebudeš se mstít synům svého lidu a neznevríš na ně, ale budeš milovat svého bližního jako sebe samého. Já jsem Jahve." /Lv 19, 17-18/. Je třeba si uvědomit, že tato láska k bližnímu, která se zde přikazuje /neboť právě o tu se jedná/, nesignaluje v první řadě blahovůli, nýbrž vyjadřuje ten nejhlubší cit srdce. Je pravým opakem té duševní nálady, z níž pramení nenávist, msta a hněv. Tím jsou přirozeně odsouzeny všechny nepřátelské projevy. Ale více než to: vlastní autoritou Boží: "Já jsem Jahve" se zrodila víznost /acta/ jako nejvzácnější forma náklonnosti. V tomto textu zákona nejde pouze o pevné stanovení státní ústavy vyvoleného národa, o stanovení státní ústavy vyvoleného národa, o stanovení oněch zákonných vztahů, které zaručují sociální pořádek a mír mezi členy této kmenové smlouvy. Tato teokratická ústava označuje skutečnost, že její právní principy jsou přikázány a převýšeny duchem bratrské lásky, který má ve stejném významu platnost zákona: Jahve chce, aby děti Izraele plnily přikázání, která jim sám dal a na prvním místě to, aby mezi sebou byly sjednoceny svařkem lásky.

Když Bůh dále určuje povahu a míru této náklonnosti dodává: "Budeš milovat svého bližního jako sebe samého", nařizuje tím těsné sbratření mezi členy svého národa. Bližní, to je bratr, rolník, druh, příbuzný nebo cizinec /pří-

sluší jiného národa není vyňat/; a tak má ta náklonnost, která se mu prokáže, stejný charakter, jako láska, která spojuje členy jedné rodiny: blahosklonnost, která překonává všechno rozdělovací a protikladné. Také přistěhovalci a uprchlíci jsou zahrnuti do této lásky: "Cizinec, který s vámi přebývá, bude pokládán za domorodce a budeš ho milovat jako sebe samého" /Lv 19,34/. Deuteronomium pak dále určuje, že tato láska je také dobrodiním a pohotovostí k pomoci, a že se těm, kdo jsou bez vlasti, musí pomáhat tak jako se pomáhá vdovám a sirotkům. Krásná pohnutka k této bratrské lásce je podána v tomto sledu: člověk se má smilovat nad cizincem, protože se Bůh smiloval nad Izraelity, když byli ve vyhnanství: "Bůh zjednává právo sirotku a vdově, a miluje cizince, že mu dává chléb a šat. I v milujte cizince, neboť jste byli také cizinci v egyptské zemi" /Dt 10, 18-19/.

Sledujme na zřeteli toto pojetí bliženské lásky i toto zdůvodnění blahosklonnosti, neboť Kristus je svou autoritou v Novém zákoně potvrdil: Učedníci Kristovi mají smýšlet, milovat a jednat tak, jako to činí Otec v nebesích. Mají Boha milovat nadevšechno, avšak při jejím prokazování se nespokojují tím, že ho poslouchají, nýbrž snaží se i o přivlastnění jeho "citů", především jeho dobroti: Křesťan miluje svého bližního, i kdyby to byl nepřítel, protože ho miluje Bůh. Sledujme dále Ježíšovu nauku o bratrské lásce a její výklad prostřednictvím apoštolů.

1. Evangelní předpis bratrské lásky

V horském kázání, kde Pán určuje základní zákon své nauky a předepisuje spravedlnost, která je vyšší než u vykladatelů Zákona a farizeů /Mt 5,20/, totiž lásku, navazuje sice své učení na ryzí tradici Izraele, avšak jde podstatně výše: "Slyšeli jste, že bylo řečeno: Miluj svého bližního a v nenávisti měj svého nepřítel. Já však

vám říkám: Milujte své nepřátele, kteří vás pronásledují, abyste byli dětmi svého nebeského Otce, který nechává vycházet slunce na zlé i dobré a sesílá déšť nad spravedlivým i nespravedlivým. Neboť milujete-li jen ty, kteří vás milují, jakou máte odměnu? Což nečiní celníci to-
též? A zdravíte-li jen své bratry, co zvláštního činíte? Což to nekonají i pohané? Buďte tedy dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský Otec" /Mt 5, 45-48/.

Tento text je tak hutný, že ho sotva úplně ožřejmíme. Všimněme si tedy jen dvou těsně spjatých hlavních myšlenek: nového rozměru bliženské lásky a motivu této všeobjímající lásky.

Třetí kniha Mojžíšova přikazuje milovat svého bližního jako sebe samého. Ježíš tento předpis připomíná, avšak charakteristickým způsobem vynechává to "sicut teipsum". Neboť on dá tek vznešený důvod k lásce, že samotná láska k nepříteli se stane legitimní, ba dokonce i nutnou. Starý zákon sice nikdy nenávisť k nepřítelům nepřikazoval; jen předpisoval krevní mstu /Num 35, 19/ a zakazoval přijímat za život vraha výkupné /Num 35, 31/. Ježíš však nepochybně chce, aby se všichni posluchači setkali se známou naukou rabínů, kteří považovali nenávisť za dovolenou, je-li zdůvodněna špatným jednáním nepřítele. Člověku postačí, když si přečte knihu Henoch, Baruchovu a Esdrášovu apokalypsu, aby se přesvědčil o prudkosti židovské nenávisti k nepřítelům a o bujně radosti nad potrestáním nepřítele. Právě pohané pociťovali ten výlučný nacionalismus Židů, kteří opovrhovali všemi modloslužebníky a cizinci právě víry a nenáviděli je. Tacitus píše: "Apud ipsos, fides obstinata misericordia in promptu, sed adversus omnes alios hostile odium" /Hist 5, 5/. - "K sobě navzájem chovají neochvějnou věrnost a milosrdnou připravenost k pomoci, ale ke všem ostatním nepřátelskou nenávisť."

Proti tomu Ježíš od těch, kteří jsou jeho požaduje, aby své nepřátele milovali a modlili se za své pronásledovatele. Přestože je tato nauka tak vznešená, není úplně

nová /přinejmenším ne dle předmětu/, neboť u helénských filosofů nacházíme četné podobnosti. Např. Seneca - stoik píše: "Nikdy neochaňme v úsilí o společné dobrovtím, že pomůžeme osamělému a dokonce i nepříteli." Uvědomuje si oběť, která je tím uložena naší přirozenosti: "jistě, hněv nám dělá určitou radost; vždyť je tak pětšující se za vytrpěnou bolest pomstít." Avšak odpovídá: "Oplácet dobrem za přokázaná zbrodění je jistě ušlechtilé, na- proti tomu není šlechetné plácet zlo zlem. Když selžeme v prvním případě, je to hanba, když zvítězíme ve druhém, je to potupa" /srov. De Clement. 1,7 - De Benef. 4,26/.

Seneca vyžaduje tuto nezištnou lásku pouze ve jménu lidskosti. Jednak patří k ideálu člověka, aby si ničím nenechal zkalit svoji čistotu; neboť by bylo hanbou nechat narušit harmonii mravní rovnováhy, když trpíme bezprávím. Člověk se musí tak umět ovládat a disponovat takovou morální silou, aby se povznesl nad hněv a pomstychtivost. "Zbil nás někdo? Je to totéž, jako by nás porazil jankovitý osel! Plivl nám někdo do tváře? Je to totéž, jako bychom byli postříkáni mořskou pěnou!"

A jednak je člověk bytost tak veliká a vzácná, že jsme mu stále povinni prokazovat úctu a laskavost. Seneca vysvětluje: "Člověk je pro člověka něco posvátného." Proto v době antiky byla ctnost lásky k člověku /filantropie/ o překot hlášána. Tím, kdo si smí dělat nárok na prvenství, že princip bratrství a jednoty sám žil a teoreticky zdůvodnil, nebude zřejmě - jak se mylně uvádí - Alexandr Veliký. Sto let před Alexandrem hlásal Antiphon myšlenku rovnosti všech lidí, Řeků i Barbarů /dosvědčuje P. Osyr. 1364, řádek 266-299; srov. Ph. Merlan, Alexander the Great or Antiphon the Lophist, in Classical Philol. 45; 1950 pp. 161-166/.

To zvláštní na Ježíšově předpisu spočívá v tom, že jeho učedníci nemilují bližního kvůli sobě samým /sicut teipsum/ ani kvůli samotnému bližnímu, protože je mu ro-

ven a jako člověk je jeho bratrem, nejbratrem, bližního v jeho vztahu k Bohu: "Milujte své nepřátele... abyste byli syny svého Otce, který je v nebesích." Po- hané milují ty, kteří milují je; i přátelům prokazují hříšníci dobré služby. Avšak křesťané mají dělat víc. Mi- lovat své nepřátele a obětovat se bez naděje na odměnu nebo na projevy díky, protože jsou a chtějí být opravdovými syny Božími.

Každý syn je věrným obrazem svého otce. Dobrotivost je však vlastní podstata Boží: "Deus caritas est" /1 Jan 4,16/. A proto se syn Boží stane podobným svému Otci jen prostřednictvím lásky. Tato Boží láska je blahosklonnos- tí i velkorysostí zároveň: Bůh nechává své slunce svítit na dobré i zlé a sesílá svůj blahodárný déšť na spravedli- vé i nespravedlivé. A jeho děti by neměly mít tutéž vše- zahrnující štědrou lásku? Vždyť mají být dokonale jako je dokonalý jejich nebeský Otec, nebo jak říká Lukáš na pa- ralelním místě: "...milosrdné jako je milosrdný jejich nebeský Otec" /6,36/.

Nebude na škodu dodat, že tato láska k nepřítelům neznamena citově umírněnou vazbu a zvláštní společenství srdcí, uzavřené s těmi, kteří nám způsobili zlo. Jak Ma- touš tak Lukáš používají slovo "agapán", které nejprve vyjadřuje vzácné mínění, velkou úctu, která se prokazuje druhému, pak vnější vyjádření jako blahosklonnost. Pán nám předepsal, abychom své nepřátele milovali stejným způsobem, jako své přátele. Avšak jak těm tak oněm máme prokazovat lásku, sloužit a činit dobro, neboť Bůh jed- ná vůči nim právě tak, a miluje je tímto způsobem. Nyní však platí: Jaký Otec, takový i Syn.

Křesťané se poznají podle toho, že mají stejné srd- ce jako Bůh. Budou dokonalí jako On, tím že touto láskou dospějí k hojnosti ctností; jsou dokonalými syny Božími.

Nyní chápeme, proč náš Pán z toho množství starozá- konních předpisů vyloupil přikázání lásky k bližnímu, po-

stavil jej na druhé místo a spojil s přikázáním lásky k Bohu. Tím jim dal přednost přede všemi ostatními tak, aby v těchto dvou přikázáních naděje spočíval celý Zákon a Proroci /Mt 22,40/.

"Přistoupil k němu jeden ze zákoníků, který slyšel jejich rozhovor /Ježíše se saducei/ a shledal, že jim dobře odpověděl. Zeptal se ho: Které přikázání je první ze všech? Ježíš mu odpověděl: První je toto: Slys Izraeli, Hospodin náš Bůh je jediný Pán; miluj Pána Boha svého z celého svého srdce, z celé své duše, z celé své mysli a ze všech sil! Druhé je toto: Miluj svého bližního jako sám sebe! Většího přikázání nad tato dvě není! I řekl mu ten zákoník: Správně, Mistře, podle pravdy jsi řekl, že je jediný Bůh a že není jiného kromě něho; a milovat jej z celého srdce, z celého rozumu i z celé síly a milovat bližního jako sám sebe je víc, než přinášet Bohu oběti a dary! Když Ježíš viděl, že moudře odpověděl, řekl mu: "Nejsi daleko od Božího království" /Mk 12, 28-34, srov. Lk 10,30-37/.

Je nápadné, že náš Pán na tu jednoduchou otázku vykladatele zákona po prvním přikázání ze všech, což se mohlo týkat jen víry a lásky vzhledem k jedinému pravému Bohu /Dt 6, 4n/, spontánně dodává: i druhé, které je mu podobné, totiž milovat svého bližního /Lv 19, 18/. Avšak tato dvě přikázání netvoří jen jedno, nýbrž převyšují všechna ostatní, i ta, která se týkají kultu: "Nad tato dvě není žádné větší přikázání...milovat svého bližního jako sám sebe je hodnotnější než všechny ostatní oběti."

Dalo by se ještě lépe říci, že láska k bližnímu není mravní ctnost v dnešním slova smyslu, i kdyby byla nejúšlechtilější ze všech - jak učili mnozí rabíni, nýbrž teologická ctnost: Stejná láska, která se vzdává samotnému pravému Bohu, se vztahuje na všechny Boží tvory, tedy také na všechny lidi. Není proto nic divného, když vidíme, že syn miluje jak otce tak i bratry, že křesťan, tedy syn Boží, miluje všechny ty, které miluje a zahrnuje dobrodi-

ními jeho Otec. Právě proto mohou Pavel a Jakub shrnout to nové náboženství do této bratrské lásky a vyslyšení se, přitom odvolávat na Boží lásku: "Celý Zákon je obsažen v jediném slově: Miluj svého bližního jako sám sebe... Kdo miluje svého bližního, vyplnil Zákon". /Gal 5,14; srov. Řím. 13,8/. "Jestliže tedy zachovááte královský zákon Písma: Miluj svého bližního jako sám sebe, dobře činíte". /Jak 2,8/. Kromě toho si můžeme všimnout, že Ježíš již nedělá žádný rozdíl mezi láskou k bližnímu a láskou k nepřítelům.

Vzhledem k lásce, kterou jim Bůh daruje a kterou my Boha milujeme, se všichni lidé stávají našimi bližními. U Lk 10, 30-37 odpovídá Ježíš na otázku zákoníkovu: Kdo je můj bližní? parabolou o milosrdném Sámáritanovi. Toho podobenství nám říká, že láska se má vztahovat na každého, komu může prokázat dobro, bez ohledu na rasu nebo stav, zda se jedná o spravedlivého nebo hříšníka, přítele či nepřítele. Každý člověk je náš bližní, a kdyby byl viděno lidsky - cizí a neznámý. Pozorujeme ho a milujeme jej v Bohu a skláníme se nad ním k pomoci. Je nám blízký v té lásce, kterou ho miluje Bůh a kterou my sami milujeme Boha. Není snad nutné zdůrazňovat, že obě přikázání nejsou totožná v tom smyslu, že láska k bližnímu není nějakým druhem lásky k Bohu nebo dokonce náhražka za ni. Jestliže tedy miluji svého bratra, miluji proto již Boha? Ne, právě naopak: Protože plně miluji Boha, miluji všechny ty, kteří jsou předmětem jeho lásky. Moje chování odtěte je předznamenáno počínáním mého Otce, i kdybych musel obětovat svou osobní náklonnost a zaujatost. Ale o- pačně láskou k bližnímu potvrzuji a vyjadřuji přítulnost své víry a srdce k Bohu. Sjednocuji svou vůli s jeho vůlí. Cítím jeho srdcem, a jelikož neexistuje nic nopravdovějšího a všezahrnujícího než tato Boží láska k lidstvu, vyplývá z toho, že dobrota, milosrdenství a soucit, který prokazují svému bližnímu, není jen něčím, co konám pro Boha,

nýbrž co je nesmírně účinné i pro bližního. Stal se opravdu mé lásky hodným, protože je jí hoden i v očích Božích, kterého miluji celým srdcem, celou svou duší a ze všech svých sil.

2. Bratrská láska v Ježíši Kristu

To, že bratrská láska je vlastním a základním zákonem Božího království, vidíme z opakovaných a velice důrazných výroků apoštolů, kteří jsou povolányi a neomylnými vykladači Mistrových myšlenek. Zvláště Jan vysvětluje: "Kdo nemiluje, zůstává ve smrti" /Jan 3, 14/. "Obdrželi jsme toto přikázání: Kdo miluje Boha, ať miluje i svého bratra" /Jan 4, 21/. Učedník lásky vidí odpověď člověka na Otcův dar milosti ve víře a lásce a sjednocuje tyto dvě etnosti natolik, že se téměř stávají předmětem jednoho a téhož přikázání. Tak nám umožňuje pochopit, že křesťanství /v sobě/ podstatně zahrnuje lásku k bližnímu: "A toto je jeho přikázání, abychom věřili ve jméno jeho Syna Ježíše Krista a navzájem se milovali." Už Pavel učil Galatany, že "víra je účinná láskou" /5, 6/; t. j. Bůh, k němuž přilneme vírou, způsobuje a uskutečňuje naši dokonalost, tím že sloužíme bližnímu prokazováním dobrodiní.

Jak Jan, tak Pavel tedy dávají Ježíšovo zjevení do vztahu jediné s tou nerozlučitelnou jednotou obětování sebe Bohu a svým bratřím. Avšak pozoruhodná je ta skutečnost, že Jan nijak zvlášť nezdůrazňuje lásku k nepřátelům, a dokonce v jistém směru omezuje dosah naší lásky k bratřím: totiž na křesťany. Přesněji řečeno: Za hlavní předmět naší lásky označuje ostatní Ježíšovy učedníky.

Kristus skutečně slavnostním způsobem ve své řeči na rozloučenou těm svým odkazuje své poslední myšlenky, svou vlastní závěť. Říká: "Dávám vám nové přikázání, a-byste se navzájem milovali; jako já jsem miloval vás i-on vy se milujte navzájem. Podle toho všichni poznají, že

jste moji úředníci, budete-li mít lásku jedni k druhým" /Jan 13, 34-35/. A o něco později opět říká: "To je mé přikázání, abyste se milovali navzájem, jako jsem já miloval vás. Nikdo nemá větší lásku než ten, kdo položí život za své přátele" /Jan 15, 12-13/. A konečně: "To vám přikazuji, abyste jeden druhého milovali" /Jan 15, 17/. Je zbytečné dále vykládat význam naléhavosti těchto Pánových slov. Jan je jejich nejlepším vykladačem, protože - podle slov svatého Jeronýma - nepřestával svým úředníkům v Efezu říkat: "Moje děti, milujte se navzájem". A když někteří z jeho posluchačů, unavení stálým opakováním stejné výzvy, se ho ptali, proč říká neustále totéž, dal jim Jan tuto odpověď: "Je to příkaz Pána. Stačí, když se spokojíte s jeho zachováváním."

Naproti tomu musíme ještě vyzdvihnout typicky křesťanské pojetí přikázání bratrské lásky. Křesťané se mají vzájemně milovat, protože jsou Pánovými úředníky. Jistě - že se tím nevyklučuje láska k nepřítelům. V lásce však existuje jistý pořádek a křesťané se poznají právě podle lásky, kterou si navzájem projevují. To bude jejich vlastní silou, zbraní, kterou tito slabí a nepatrní lidé mají dobýt svět - a skutečně ho také dobyli. Proto Jan, který předtím napsal: "To je to vítězství, které přemáhá svět, naše víra", může říci ve zcela stejném smyslu také o lásce: "Kdo se narodil z Boha, vítězí nad světem" /1 Jan 5, 4/. Toto se však nedá chápat jen tak, že křesťan, jen narozený z Boha, triumfuje nad všemi svody hříchu, a teprve mnohou bludů, protože se právě znovu narodil a disponuje dvojnásobnou neodolatelnou mocí světla a lásky. Nýbrž míní se tím právě ta síla, vítězí nad světem, která vyzařuje bratrskou lásku v lůně křesťanské obce. Kristus chtěl tímto vznešeným příkazem, dříve než opustí ty své, založit církev, v níž by byla taková jednota a jejíž členové by se tak otevřeně milovali, že by jejich láskou byl celý svět uchvácen k pravé víře. A od Lukáše se sku-

tečně dovídáme, že charakteristickou vlastností
lémské obce byla jednota a radost všech jejích členů /Sk
2, 42-47/. Prostřednictvím Tertulliána víme, že pozdější
obce dávaly takový příklad bliženské lásky, že to nezusta-
lo utajeno ani pohanům a jejich úcta se zvětšovala: "Po-
dívejte, jak se vzájemně milují." Ježíš od těch svých po-
žadoval důkaz hodnověrnosti jejich víry.

Hůře se chápe, jak mohl Pán pronést: "Dávám vám no-
vé přikázání", když přece tato láska k bratřím v obci -
alespoň zdánlivě - není nic jiného než uskutečňování u-
vnitř křesťanské obce té lásky k bližnímu, kterou příka-
zovala již kniha Levitikus pro obec izraelskou.

Ve skutečnosti je Ježíšův předpis od základu nový,
protože povaha i pohnutka lásky jsou v jeho ústech i ú-
myslu zcela jiné. Nemusíme již milovat bratra z posluš-
nosti k vůli Boží: "Já jsem Jahve", ani napodobovat Boha,
který miluje nevďěčné i nepřátele. Ne, musíme milovat v
Kristu a jako Kristus. Smíme zde mluvit o křesťanské lás-
ce. Janův text zřetelně toto pojetí umožňuje, neboť Je-
žíš charakterizuje přikázání lásky k bratřím v úplně nové
obce dvojnásobným přesným vyjádřením: "Jako jsem já mi-
loval vás, tak se milujte navzájem vy."

Avšak jakpak nás miloval Kristus? Brzy to zjeví
Dvanácti: "Jako si Otec zamiloval mne, tak jsem si já za-
miloval vás" /15,9/. Ježíš je předmětem nekonečné lásky
a tuto božskou lásku přenáší na ty své. Tátáž láska, kte-
rá pojila Otce s vtěleným Synem a vytvořila mezi oběma
hluboký vnitřní a stálý vztah, táž láska měla napříště
právě tak čistě a trvale spojevat jeho učedníky. Proto
je zřejmé, že tato láska je zcela odlišná od oné jistě
velkorysé lásky k nepřítelům, která však není ani vzáje-
mná ani nemůže založit společenství života. Naproti to-
mu křesťanská láska k bratřím se zakládá na té vzájemné
lásce, která sjednocuje Otce a Syna. Jestliže se tedy Je-
žíšovi učedníci mohou a mají vzájemně milovat, je to dá-

no tím, že je v nich stejná láska, z níž žijí Božské osoby. Avšak nejde už pouze o to, abychom Boha napodobovali a zcela vnějškově, povrchně a jen tak mimochodem, kopírovali jeho dobrotu, nýbrž, vysvětluje Jan, - *křesťan, že Ježíšovi učedníci mají žít navenek z téže lásky jako Otec a Syn. Vlastní tedy a pěstují božskou Lásku. Pavel vysvětluje: "Boží láska je vylita do našich srdcí skrze Duchu svatého, který nám byl dán" /Řím 5,5/.

Teprve nyní můžeme tedy pochopit, že láska k Bohu a k bližnímu ve skutečnosti tvoří jednu a tutéž; nebýt se nejedná o nic jiného než o život Božího dítěte ve vlastním slova smyslu: nové bytosti, která sama žije Božím životem a miluje tak jako miluje Bůh. Vždyť je to Bůh, který se tak nechává milovat nebo v sobě miluje. Pro Jana jsme "Bohem zrozeni a milost, símě božské přirozenosti zůstává v nás" /1 Jan 3,9/. Je to neslýchaný realismus, který vysvětluje, že stále žijeme z něho a nepřetržitě z něho máme čerpat své bytí i jednání, tedy princip našich myšlenek a vztahů. V něm zůstáváme tak jako zůstáváme v Kristu a jeho lásce. Podle něho se řídíme a jsme jím vedeni ke společenství dokonalé jednoty s Otcem a Synem /"aby byli jedno v nás, Otče" - srov. Jan 17,20/. Úzký vztah mezi Bohem a křesťanem - účastí na této přirozenosti /v posvěcující milosti/ způsobuje stálou přítomnost, vzájemnou lásku, která odpovídá věčné jednotě Otce se Synem v Lásce. Bůh přebývá v nitru věřícího jako milující i milovaný zároveň. Zjevuje se mu jako Láska. Ježíš to potvrzuje: "Kdo přijal má přikázání a zachovává je, ten mě miluje. A toho, kdo mě miluje, bude milovat můj Otec; i já ho budu milovat a zjeví se mu... Kdo mě miluje, bude zachovávat mé slovo a můj Otec ho bude milovat; půjdeme k němu a učiníme si u něho příbytek" /14: 21,23/.

To je tedy křesťan. Tím je zbytečně objasňovat, jak toto "nové stvoření" - jak jej Pavel nazývá /2 Kor 5,17; Bal 6,15/ - prokazuje absolutně "novou" lásku tím, že

miluje svého bratra tak jako ho miluje sám Kristus, a to stejnou láskou, kterou projevuje Otec Synovi. Nekonečná láska, která přetéká z Otce na Syna, se od Ježíše rozšiřuje na všechny jeho učedníky a sjednocuje je mezi sebou. Jinými slovy: Láska k bližnímu je něco úplně jiného než přirozená náklonnost, dokonce více než ochota ke službě nebo i ke vzájemným obětím. Znamená to být jedno s ostatními křesťany v té vlastní božské lásce, která rozněcuje všechny /křesťany/ Ježíšovy učedníky.

Jan ji popisuje přesně: "Milování, milujme se navzájem, neboť láska je z Boha. Kdo nemiluje, nepoznal Boha, protože Bůh je Láska" /1 Jan 4, 7n/, a dále: "Milování, jestliže Bůh nás tak miloval, i my se máme navzájem milovat. Boha nikdy nikdo neviděl, ale jestliže se milujeme navzájem, Bůh v nás zůstává a jeho láska v nás dosáhla svého cíle" /1 Jan 4, 11n/.

/Tyto verše, které tvoří souhrn janovské teologie, byly komentovány také O. Cullmannem: "Je to katechismus novozákonní morálky; nikde jinde nebyl výstižněji vyjádřen." - Christ et le temps, Neuchâtel 1947, str. 165/. Naše láska k Bohu je nemyslitelná, jestliže se nerozvíjí v lásce k našim bratřím; neboť tato božská láska, která nás, jak věříme, oživuje, je sama svou podstatou zcela určena k milování ostatních Ježíšových učedníků. Proto ten kategorický rozsudek: "Řekne-li někdo "Já miluji Boha" a přitom nenávidí svého bratra, je lhář." /1 Jan 4, 20/. "My víme, že jsme přešli ze smrti do života, protože milujeme bratry. Kdo nemiluje, zůstává ve smrti" /5, 14/. Tak se tedy bratrská láska stává nejjistějším poznávacím znamením lásky, kterou milujeme neviditelného Boha. Nic nemůže tolik povzbudit naši důvěru a rozptýlit obavy, jako když si můžeme dát vysvědčení, že prokazujeme lásku k bratřím. Jestliže "kráčíme v lásce" /2 Jan 6/, abychom použili toho janovského výrazu, poznáme, že jsme z pravdy a můžeme mít před Bohem pokojné srdce /1 Jan 3, 19/. Jestliže naše bratrská láska není ničím jiným než

šířením té lásky, kterou má Bůh k Ježíšovi a kterou nás sám Ježíš miluje, pak má stejný původ a stejnou povahu jako láska, již jsou sjednoceny tři božské Osoby. Projevuje se i stejným způsobem a může nám pomoci zjistit opravdovost naší lásky, zdali máme to, co Pavel nazval "láskou bez pokrytectví" /2 Kor 6,6/. Když náš Pán oznamoval:

"To je moje přikázání, abyste se navzájem milovali, jako jsem já miloval vás", dodal: "Nikdo nemá větší lásku než ten, kdo položí život za ty, které miluje" /Jan 15, 12-13/. Toto Kristovo spojení s těmi, kdo jsou jeho není jen pomyslné, nýbrž současně se projevuje ve své heroické formě: sebeodevzdání a oběti. A proto by se i křesťané měli vzájemně milovat tímtež duchem sebezmaření a sebeobětování, bude-li třeba, až k prolití krve: "Podle toho jsme poznali, co je láska, že on za nás položil život. A tak i my jsme povinni položit život za své bratry" /1 Jan 3, 16/. Křesťanská bratrská láska nespočívá ve slovech, řečech a povrchních projevech; avšak neomezuje se také na čistě vnitřní vazbu. Chce se projevovat, osvědčovat. Neboť nic nemá větší průkaznou sílu než sebeobětování a vzdání se toho, čeho si člověk nejvíce cení. A tak nás miloval Bůh: "Neboť tak Bůh miloval svět, že za něj vydal svého jediného Syna" /Jan 3, 16/. A tak nás také miluje Kristus, tím že se obětoval a posvětil pro naši spásu: "Pro eis sanctificavit seipsum" /Jan 17, 19/. Právě tak se mají křesťané vydávat a obětovat pro blaho svých bratří. Pavel to nejzřetelněji vysvětluje v listu Efezanům: "Žijte v lásce, tak jako Kristus miloval nás a sám sebe dal za nás jako dar a oběť, jejíž vůně je Bohu velmi příjemná" /5, 2/.

Z toho pochopíme, jak již život první křesťanské obce byl v očích mimostojících ospravedlněním právě stejnou účinnou silou jako život vtěleného Syna Božího, který Lukáš popisuje jednoduchou větou: "Transit benefaciendo - Procházel a dobře činil" /Sk 10, 38/ a Pavel, když říká: "Apparuit benignitas salvatoris nostri - Objevila

se dobrotivost našeho Spasitele" /Tit 3,5/. Svou láskou dávali první křesťané i svědectví pravdě. Skutkem dokazovali, že Bůh je Láska, neboť narození z Boha, účastní jeho přirozenosti, žijíce v Kristu, zjevovali nejpřesvědčivějším způsobem podivuhodnou bratrskou lásku. Proto sv. Jan přirovnává bratrskou lásku ke světlu a naopak za podstatnou temnotu označuje pohanský svět, t.j. lidi, kteří se navzájem nemilují /1 Jan 2,7-11/.

3. Křesťanský život a bratrská láska

Zbývá nám příliš málo času na analýzu nebo alespoň na stručné shrnutí Pavlovy nauky o lásce k bližnímu. Zdůrazníme jen, že apoštol shrnul celý křesťanský život, společný i individuální do křesťanské bratrské lásky /Ef 4,15-16/. Bez lásky nejsme nic, s láskou však všechno: "Kdybych mluvil jazyky lidskými i andělskými, ale lásku bych neměl, jsem jenom dunící kov a zvučící zvon. Kdybych měl dar prorocství, rozuměl všem tajemstvím a obsáhl všechno poznání, ano, kdybych měl tak velikou víru, že bych hory přenášel, ale lásku bych neměl, nic nejsem. A kdybych rozdával všechno co mám, ano, kdybych vydal sám sebe k upálení, ale lásku bych neměl, nic mi to neprospěje" /1 Kor 13, 1-3/.

Pro Apoštola je člověk "podle těla" člověkem ze světa, pohanem nebo nevěřícím, který se znovu narodil, umírní obnovil ve křtu koupelí znovuzrození a obnovení v Duchu svatém, jenž na nás byl v hojnosti vylit skrze Ježíše Krista, našeho Pána /Tit 3,6/. Nově pokřtěný se stal člověkem "Podle Ducha", pravým křesťanem: "Ti, kdo se dají vést Duchem Božím, jsou Boží děti" /Řím 8,14/. Celý mravní život je od nynějška chápán jako vedený a doprovázený Duchem svatým: "Jsme-li živi Božím Duchem, nechme se Duchem také řídit" /Gal 5,25/.

Nyní je to však Duch svatý, který rozlévá do našich srdcí lásku, tu lásku, kterou miluje Bůh sám sebe i všech

ny lidí /Řím 5,5/. Žít podle Ducha tedy znamená být zánícený Duchem lásky vzhledem k Bohu a našim bratrům. "Kráčejte podle Ducha" není tedy nic jiného než prakticky tuto lásku prokázovat a konkrétně ji uskutečňovat. Proto výrazy jako "žít podle Ducha", "milovat pro Krista", "být křesťanem" jsou plně rovnocenné. Vzhledem k tomu není nic jasnějšího než text z Gal 5, 16-25, kde Pavel proti sobě staví skutky těla a ovoce Ducha. A jaké je to ovoce? Je to: "Láska, radost, pokoj, trpělivost, laskavost, dobrota, věrnost, tichost, zdrženlivost" /Gal 5, 22-23/. Jedná se zcela jednoznačně o bratrskou lásku, která se různým způsobem rozvíjí ve ctnostech, které dovedou k dokonalosti a jsou pro učedníka Ježíše Krista charakteristické. Ježíš požadoval, abychom milovali svého bližního i své nepřátele a tím se stali dokonalými, jako je dokonalý náš, nebeský Otec. Jeho Apoštol žádá, abychom se "obdělali láskou" /Řím 13,14/, podobně jako na jiném místě, abychom "oblékli Krista" /Gal 3,27/. "Tato láska", říká, "je poutem dokonalosti" /Kol 3,14/. Sjednocuje všechny ctnosti v jeden pevně spojený, harmonický celek. Uděluje jim bytí a vlastní křesťanskou hodnotu; teologové by řekli: "jejich podstatný tvar".

Jestliže je křesťanský život totožný s láskou k bližnímu, nepřekvapuje nás, že Pavel, velký Apoštol dokonalosti, který o ni tolik usiluje a snaží se ji uchvátit /Flp 3,12/, neúnavně věřící napomíná, aby rostli v lásce, neboť toto je nejlepší cesta ze všech /1 Kor 12,31/, po níž dojdeme cíle /H. Riesenfeld: "la vie de charité", Note sur 1 Cor 12,31 in *Studia Theologica*, Lund, 1948, str. 146-157/.

Apoštol všechny více nebo méně veřejné a zvukové daty poučování, podivuhodné síly, proročování, uzdravování, vědění i oddanosti staví do silného protikladu k tiché, mírné, jemnocitné lásce, kterou v srdci uchováváme pro bratra. Tato láska, pokud sama vede k cíli, t.j. ke spáse, je tou cestou, která vede nade vším ostatním. Je to ces-

ta života, který jsme přijali od samého Boha v lůně Církve Ježíše Krista, a proto tedy vlastní ctnost křesťana. Pavel připomíná Korintánům, kteří přikládali příliš velký význam charizmatům a viditelnému působení Ducha svatého, že vlastní normou křesťanského života je láska, že ona sama vede ke spáse, že ona sama zakládá společenský život Církve, který je ohrožován existujícími rozkoly plynoucími z nedostatku vyrovnanosti mezi různými úřady, vykonávanými v lůně již rozvinutého organismu. Je-li však láska vlastní pravou cestou života - tak jako sám Ježíš je Cestou, Pravdou a Životem /Jen 14,6/, - vzbuzuje toto přirovnání k cestě také představu postupu kupředu. Rozhodnout se pro správnou cestu nestačí. Musí se také postupovat vpřed. Je pozoruhodné, že růst bratrské lásky je v souladu s rozvojem křesťanského života. Podle Apoštola jde o to, abychom dosáhli zralosti dospělého člověka - "plnosti Kristova věku" /Ef 4,13/. Solunánům píše: "Prokazujte svým bratřím zvláštní lásku" /1 Sol 5,13/. "Nechť Pán dá bohatě růst vaší vzájemné lásce i lásce ke všem" /5,12/. "Musíme za vás stále Bohu děkovat jak se sluší... protože vzájemná láska vás všech je stále větší" /2 Sol 1,3/. Tím, že Pavel, který měl velmi dynamický smysl pro božské udělování milostí, připojuje k Ježíšově a Janově nauce povinnost k ustavičnému kráčení vpřed, k rozvíjení lásky až k onomu: Nikdy nemilujeme svého bratra dosti! Vždyť, jestliže jednou v nebeské otčině víra i naděje zaniknou, jestliže prorokování a věda skončí, dar jazyků přestane - láska k bližnímu nezmizí. Caritas numquam excidit. Poněvadž je věčná, je nejvyšší ctností /1 Kor 13, 8-13/.

K o n e č n é z á v ě r y :

- Ve SZ miloval člověk svého soukmenovce na Boží rozkaz jako sám sebe.
- Podle Ježíše miluje člověk všechny lidi i nepřátele jako je miluje Bůh.

- Podle Jana miluje člověk své křesťanské bratry jako nás miluje Ježíš.
- Podle Pavla miluje člověk všechny lidi "v Ježíši Kristu", díky Boží milosti, která nám byla vlita.

Ukazují nám, že v účinné lásce se zjevuje skutečnost, že jsou učedníci. Proto nesmíme být překvapeni, že proslulý úryvek o posledním soudu /Mt 25, 31-46/ nás učí, že se ten soud vztahuje na bratrskou lásku: To co bylo učiněno nejnepatrnějším z těch kteří jsou jeho, ano jen jednomu z jeho bratří, přijímá Kristus jako sobě prokázané. A nechá vstoupit do svých radostí ty, kteří sytili a šatili chudé, ošetřovali nemocné, navštěvovali uvězněné. Z toho vyplývá, že bratrská láska byla normálním zaměstnáním první křesťanské obce, která se tak v očekávání paruzie připravovala na konečný soud. Očekávali Kristův návrat v obětavé bratrské službě. Bohužel tento původní duch křesťanství má pohasnout na konci věků. Pán to předpověděl a oznámil: "a protože se rozmůže nepravost, vychladne láska mnohých" /Mt 24,12/. Touto láskou se miní láska bratrská. Kontext to blíže vysvětluje: Ve zmatku, při pronásledování trpící křesťanské obce "mnozí odpadnou, navzájem se budou zrazovat a jedni druhé nenávidět, povstanou lživí proroci a mnohé svedou... Ale kdo vytrvá až do konce, bude spasen" /Mt 24, 10-11,13/. Popis je velmi konkrétní: Láska se promění v nenávist, ovce ve vlky, bude vzrůstat nespravedlnost, bezpráví, srdce se zatvrdí a lidé se budou vzájemně zrazovat a nenávidět.

Jak bychom neměli mít obavy z takovýchto vyhlídek? V každém případě se musíme pevně držet toho, že bratrská láska je zkušebním kamenem křesťanského života, že musí v našich srdcích zrát až do parusie, že představuje pouť mezi tímto přítomným životem a budoucí věčností, tím, že nás na ni připravuje. Čím horší je doba, tím intenzivněji.

činme dobře všem, nejvíce však těm, kteří patří do rodiny víry!" /Gal 6,10/.

II. Láska k Bohu a bližnímu v Novém zákoně

Existuje-li nějaký názor, který je dobře zdůvodněný a všeobecný, pak je to ten, že láska k Bohu a bližnímu tvoří podstatu křesťanství. Vyvrcholení a dokonání křesťanského zjevení je skutečně dosaženo v jedné z jeho posledních vyčerpávajících výpovědích: "Bůh je láska" /1 Jan 4,16/. Celé evangelium je, prostřednictvím nejdražšího Syna, vlastním znamením nekonečné lásky, kterou Bůh miluje člověka. Křesťanský život musí podle toho být odpovědí na tu Boží lásku, a rozšířením této "agapé". Avšak v čem tato nadpřirozená láska spočívá? Z jakých podstatných částí se skládá a v jakém vztahu jsou tyto mezi sebou? Bude nezbytné ozřejmit tuto základní pravdu zjevení v její celistvosti, abychom mohli obdivovat její velikost a vznítit jejím žářem své srdce. Následující stránky tento dvojí záměr sledují.

1. Bůh a Ježíš

Boží zjevení u Jordánu obsahuje první zmínku Boží lásky v Novém zákoně. Oznamuje svou lásku ke Kristu a vyjadřuje svou blahovůli a velikou úctu k svému Synu /Mt 3, 17; srov. 12,18; 17,5/. On je nejdražší, prvotní a vyvolený předmět jeho božského zalíbení /Ef 1,6; Kol 1,13/. Proto Otec ctí svého Syna a povyšuje ho nade všechno, neboť mu udělil nejvyšší plnou moc nad celým vesmírem /Jan 3,55/. Vzdává mu díky, že se tak cele oddal jeho Božské vůli /Jan 10,17; srov. Ef 5,2/. Ježíš si tuto lásku svého Otce v zal k srdci /Jan 5,20; 17,23,26/ a svoji náklonnost mu projevuje tím, že zachovává jeho přikázání a "zůstává v jeho lásce" /15,10/. Dokonce se vydává až

na smrt, aby svět věděl, že miluje svého Bůh, miluje.
A tato jednotav lásce je pro oba oblažujícím ztotožněním
/17,24; srov. Lk 10, 21-22/.

2. Kristus a jeho učedníci

Ježíš byl přítelem hříšníků /Lk 7,34/; žil však i v přátelství s Lazarem /Jan 11, 5,11/ a s "učedníkem, kterého miloval" /Jan 13,23/. Na první pohled si zamiloval bohatého jinocha /Mk 10,21/. Pro svou laskavost ke všem lidem byl nazván "dobrým Mistrem" /Mk 10,17/. Výslovné zalíbení měl však ve svých apoštolech /Lk 12,4/, ve všech, kteří mu prokazovali svou víru /Jan 13,1/ a těm vyznal: "Miloval jsem vás" /Jan 15,12; srov 13,34; Zj 3, 9/. Protože neexistuje nic cennějšího než život, obětoval ho, aby těm svým dal nezvratný důkaz své lásky /Jan 15,13/; proto se jeho smrtelná oběť nadále chápe jako vlastní zjevení jeho lásky /Gal 2,20; Ef 5,2/. Ježíš je přímo "ten, který nás miluje", protože "nás svou krví vykoupil z našich hříchů" /Zj 1,5/. ...Otec a Syn jsou jedno /Jan 10,30; 14,9/; Kristus nás miluje, jako ho miluje Otec /Jan 15,9/; řídí projevy své lásky podle Otcových /Jan 14,21/, a to tak věrně, že se jeho lidská existence, jeho veřejná činnost i jeho obětní smrt jeví jako významný /vážený/ projev /čin/božské lásky /Tit 3,4/, a že v životě a smrti Vykupitele pozorujeme co to je "Láska Boží v Ježíši Kristu" /Řím 8,39/. "Podle toho jsme poznali, co je láska, že on za nás položil život" /1 Jan 3,16/.

3. Deus caritas est

Pro prvotní Církev není víra ničím jiným než vhlédem do tohoto Ježíšova tajemství, do tajemství Zjevovatele božského srdce /Jan 1,18/. "Také my jsme poznali lásku, kterou má Bůh k nám a věříme v ni. Bůh je láska a kdo zůstává v lásce, zůstává v Bohu a Bůh v něm" /1 Jan 4,16; srov. V 8/. Jestliže je Syn úplná láska, pak je

nutně Otec láska také. Láska není snad nějaká božská vlastnost jako kterákoliv jiná - tak asi jako by se Bůh projevoval vůči svému stvoření jen navenek jako dobrý a velkomyslný /Mt 5, 45/; Láska je spíše jeho vlastní jméno, to co ho nejlépe charakterizuje, totiž jako "Boha Lásky" /2Kor 13,11/ - tedy dobročinná hojnost, tedy čisté darování a obětování sebe sama. Tato překypující Božská plnost, toto sebeobětování je v 2 Kor 13, 13 /srov. Řím 5,5; 15,30/ přivlastňováno Duchu svatému.

4. Bůh, svět a křesťané

Celkový plán Boží spásy pramení z jeho lásky, která ho navrhla a uskutečnila: "Bůh však prokazuje svou lásku k nám tím, že Kristus za nás zemřel, když jsme ještě byli hříšní" /Řím 5,8/. Obětí svého Jednorozného dokazuje Bůh svou nekonečnou lásku k lidem, protože jim sdělil věčný život, t.j. chce jim dát účast na své slávě /Jan 3,16; 1 Jan 4, 9-10/.

Tato svrchovaně svobodná, nezasloužená láska, která nehledí na vážnost osoby /Řím 9,13.25/, avšak řídí se zálibou v "Bohem milovaných" křesťanech /1 Sol 1,4; 2 Sol 2, 13.16/, objímá je se stejnou vroucností, kterou také Otec miluje svého Syna /Jan 17, 23.26/ a to právě pro lásku, kterou oni prokazují Kristu /16, 27/. Dělá to proto, že je účastí na své přirozenosti a na svém životě skutečně zplodil jako děti. "Hleďte, jak velikou lásku nám Otec daroval: byli jsme nazváni dětmi Božími a jsme jimi" /1 Jan 3,1/. Tato Otcovská láska poskytuje nejpozornější péči /Lk 12, 22-32/ a nejúčinnější ochranu před každým nebezpečím /Řím 8,31-39/; avšak také všechny dary, zvláště ty, které se týkají lásky k Bohu /Řím 5,5; Ef 6, 23; 1 Tim 1,14; Jud 1,2/ a spásy /Ef 2,4/, jakož i dokonalou jednotu s Bohem a mezi sebou navzájem /Jan 17,22. 23; srov. 14, 21.23/. Aby se v křesťanech probudila důvěra, stačí když svůj pohled obrátí na toho, "který nás miluje" /Řím 8,37/.

5. Láska k Ježíši a jeho Otci

V evangeliu se objevuje láska ke Kristu jako uznání vyslance Božího /Jan 8,42/, jako vroucí úcta k tomu, který odpouští hříchy /Lk 7, 42.47/, jako vysvěcení k jeho službě /Jan 21,15-17/. Pán sám označuje tuto lásku jako trvalý svazek s ním, jako odpověď na jeho lásku a jako věrnost v následování jeho příkazů /14, 15.21.24/ - jako vlastní pramen radosti jeho věřících /14,28; srov. 1 Petr 1,8/. Opravdový křesťan je tak proniknut láskou a obětí Kristovou, že se mu zasvěcuje a oddává tělem i životem /2 Kor 5,14/. Praví učedníci jsou ti, "kteří našeho Pána Ježíše Krista milují nezlomnou láskou" /Ef 6,24/; proto také "upadá do klatby", kdo stále "Pána nemiluje" /1 Kor 16,22/. Naše láska k Bohu spočívá nejprve a hlavně ve vděčnosti tomu, který nám odpustil /Lk 7,42; 1 Jan 4,19/; dále pak ve zbožnosti a úctě /Lk 11,42; Jan 5,42/. Již v nejstarším křesťanském spise jsou věřící označováni jako ti, kteří milují Boha /Jak 1,12; 2,5/ - označení, které používal sv. Pavel /Řím 8,28; 1 Kor 2,9/ a především sv. Jan /1 Jan 4, 7.8; 5,1/. Je to právě on, jenž klade na rty křesťanů vyznání "Miluji Boha" /1 Jan 4,20/. To je rozhodující volba - 1 Jan 2,15, oběť nerozděleného srdce /Mt 6,24/; dokonce do té míry, že tato Boží záliba /Mt 10,37/ k sobě táhne ty, kteří se zřekli každého jiného způsobu příslušnosti v lásce /Lk 9,23/ a - zakládá křesťanskou svobodu.

6. Ctnost lásky k Bohu a bližnímu

Křesťan se od svého obrácení připoutává v lásce k Bohu; to je jeho "první láska" /Zj 2,4/. Tato láska je nerozlučně spjata s vírou /1 Sol 3,6; Ef 6,23/, jejíž životní sílu oplodňuje a oživuje /křísí/ - /Gal 5,6/ a s nadějí /1 Sol 1,3; 5,8; Kol 1,4n/. Je z těchto tří "největší" /1 Kor 13,13/ a má oduševňovat celý mravní život kře-

šťana /Zj 2,19/. Nikdo ji nevlastní bez předchozího Božího vyvolení a zvláštního obdarcování /1 Kor 8,3/. Je to velký dar milosti /1 Tim 1,14/, ovoce Ducha svatého /Gal 5, 22/. "Láska je z Boha" /1 Jan 4,7/. Popisuje-li sv. Pavel "Agape" především jako ošklivost ke zlu a přilnutí k dobru /Řím 12,9/, tedy jako sílu, synoptikové ji naproti tomu označují jako oheň /Mt 24,12; Mk 9,49/, a sv. Jan ji uvádí do souvislosti s novým narozením z Boha /1 Jan 5, 1-2/. Bůh je skutečně a opravdu láska; a protože si zplodil děti, nemůže být tato účast na jeho přirozenosti, kterou jim tím daroval; nic jiného než láska sama. Toto je tedy poznávací znamení Božích dětí /1 Jan 3,10/: "Kdo miluje, z Boha se narodil" /1 Jan 4,7/. Křesťan požívá božské výsady nosit v sobě ustavičně tuto výlučnou, od Boha pocházející lásku /3, 17; srov. 4,16/, která se od každé jiné jednoznačně liší zvláště tím, že vylučuje každý strach /4,17.18/ a trvá věčně /1 Kor 13, 8-13/. Bůh nás vyvolil k tomu, abychom - na zemi i v nebi - zůstávali před ním v lásce /Ef 1,4/. Tak celý křesťanský život záleží v tom, abychom se zachovali v lásce Boží /Jud 21/.

7. Láska k bližnímu

První Ježíšovo poučení o lásce se týká jejího rozšíření na naše nepřátele, kterých si máme vážit /Mt 5, 43-48/, tak na každého cizince, kterému musíme v nouzi prokázat milosrdenství a přispěchat mu na pomoc /Lk 10,25-37/. Tato nestranná, na všechny se rozprostírající velkorysost, není ničím jiným než napodobením milostivé a šlechetné lásky nebeského Otce jeho dětmi. Sv. Pavel, který klade pastýřům duši na srdce, aby byli vzory v lásce /1 Tim 4,12; 2 Tim 1,7.13; 2,22; 3,10/, spojuje nerozlučně křesťanskou víru a bratrskou lásku /Flm 5-, kterou označuje jako vyplnění Zákona /Řím 13, 8-10/. Každá "pravá" /2 Kor 6,6; 8,8/, t.j. Duchem sv. vlitá láska /Kol 1,8/ musí být proto přeměněna ve skutek /2 Kor 8,24/. Křesťan

né nikdy úplně nesplatí tento dluh lásky, který se s le přesto musí neustále snažit vyrovnávat. Tyto projevy, nebo skutky lásky jsou: trpělivá snášenlivost /1 Kor 13,4. 7; Ef 4,2/ - uctivá /1 Sol 5,13; 1 Petr 2,17/ a něžná zároveň /1 Sol 2,7-7; 1Petr 5,14/, pohotovost ke službě /Gal 5,13; 6,2/, pohostinnost /Řím 12,13; srov. 3 Jan 6/ nebo hlásání slova /Flp 1,16/ - toto všechno jsou projevy péče o duchovní blaho bližních /1 Kor 4,21; Žid 10,24/. Tyto služby lásky vrcholí opět ve společném životě v co největší svornosti cítění, smýšlení, chtění i usilování /Řím 12,16; Flp 2,1-2/.

Protože křesťané patří k Boží rodině a mezi sebou jsou navzájem bratry /1 Petr 2,17/, má jejich láska charakter bratrské lásky /Řím 12,10; Žid 13,1/, "Philadelphia" /1 Sol 4,9; 1 Petr 1,22; 2 Petr 1,7/; "hody lásky - agape" jsou její nejvýznamnější projevy /Jud 12; srov. 1 Kor 16,18nn/. Každé lidské přátelství může být prosyceno pohnutkami božské lásky /Sk 27,3; Tit 3,15; 3 Jan 15/; týká se to především křesťanských manželů, kteří se mají milovat se stejnou něžností a radostnou obětavostí /Ef 5, 25-33; Kol 3,19/ s jakou Ježíš miloval lidstvo vykoupené jeho Krví; jejich manželská jednota není pak nic jiného než obdobné napodobování a přizpůsobování se lásce samotného Vykupitele.

Sv. Jan zná jen jeden druh lásky k bližnímu: ten, který chápe ostatní učeďníky v lůně Církve a to tak, že je sjednocuje v jedno vroucí společenství. Ještě mu takřka zní v uších příslušné Pánovo napomenutí /Jan 15, 12-17; 1 Jan 3,11.23/.

a/ Tato bratrská láska je zároveň vděčností za lásku, kterou nás Bůh obdarovává, a připodobňováním se této lásce: "Milování, jestliže Bůh nás tak miloval, i my se máme navzájem milovat." /Jan 4,11/. Naše láska může být skutečně svobodná, podnikavá, nezištná a dobročinná jako Boží láska jen tehdy, obrací-li se k bližnímu.

- b/ Je přirozeným zákonem, že "každý, kdo miluje toho, který ho zplodil, miluje také toho, který je jím zplozen" /1 Jan 5,1/. Jako dítě nebeského Otce, nemůže křesťan jinak než se cítit být jedno s těmi, kteří jsou členové Boží rodiny, Bohem zplozeni, a proto jeho bratři.
- c/ Láska k bližnímu je více požadatek přirozenosti než výslovná mravní povinnost. Boží dítě přijalo účast na přirozenosti a životě svého Otce, který je sám Láska; proto nemůže nebýt také láska /1 Jan 4, 7-8/. Byl by vnitřní rozpor v tvrzení, že milujeme Boha, když bychom nemilovali ty, kteří se z něho zrodili a které On miluje, neboť kdo miluje Boha, miluje také svého bratra /4,20/.
- d/ Boha nikdo neviděl /1Jan 4,12/, a proto také nikdo s konečnou jistotou neví, zda je jeho láska k Bohu úplně čistá. Láska k bratrům je však neomylným poznávacím znamením pravého Božího dětství; neboť může pocházet jen z Boží lásky a je myslitelná jen jako projev této lásky /1 Jan 5,2; Žid 6,10/.
- e/ Láska k bližnímu, jak ji přikazuje a nařizuje Ježíš v poslední vůli, je "nové přikázání" /Jan 13,34/, které přesahuje všechno, co požadoval již Lv 19,18. Neboť jde o to, milovat tak, jak nás miloval Kristus; avšak on nás miloval, jako ho miloval Otec. Jedná se zde o lásku, která je vlastní Bohu; učedníci se milují v Ježíši Kristu.
- f/ To je i důvod, proč je bratrská láska víc než nějaká přímá povinnost. Je to totiž služba, kterou Mistr uložil své Církvi; to, co ji teprve dělá Církví. Jako byl Kristus zjevením Otcovy lásky, tak dosvědčují Boží děti svou jednomyslností a bratrskou láskou světu přítomnost Pána mezi svými: "Podle toho všichni poznají, že jste moji učedníci, budete-li mít lásku jedni k druhým" /Jan 13,35/. Proto je k tomu každý křtěnec již od prvního křestního poučení vybízen /2 Jan 5/.

8. Křesťanská mravnost a přikázání lásky

V Nové smlouvě znamená "žít v Kristu" /Kol 2,6/ nebo "kráčet v novém životě" /Řím 6,4/ totéž jako: vyzařovat lásku - a svůj život vybudovat na lásce.

- a/ Láska k Bohu a bližnímu je předmětem dvou největších přikázání - jednoho zcela vlastního druhu-, na nichž spočívá "celý Zákon a proroci" /Mt 22,36-40/. Tím se naznačuje, že každý mravní předpis a každý skutek bude závazný a mravně hodnotný, pokud obsahuje nebo vyjadřuje lásku. Milovat z celé duše je pak také prostředek "abychom zdědili věčný život" /Lk 10,25-28/; toto přikázání, které převyšuje všechna přikázání bohopocty /Mk 12,30-33; srov. Mt 5,23-24; Jak 1,27/, je dle toho nejvyšším myslitelným přikázáním, jaké mohlo být lidem uloženo.
- b/ Jak 2,8 označuje lásku k bližnímu jako "královský zákon"; a podle 1 Petr 1,22: Boží posvěcení, které duši propůjčuje křest v souvislosti s přijetím víry v radostnou zvěst, přivtěluje pokřtěného k Božímu lidu a umožňuje mu vroucí lásku k bratřím /srov. 4,8/.
- c/ V očích sv. Pavla je smyslem a účelem každé péče o duše a každé úřední moci podporovat zrození a růst lásky k Bohu a bližnímu; finis praecepti caritas /1 Tim 1,5/. Každé přikázání je obsaženo v projevech bratrské lásky a dá se jimi naplnit /Řím 13,8.10/. Ona je "poutem dokonalosti" /Kol 3,14/, takže kdo miluje své bratry, splňuje Boží vůli a cítí se nabádán, aby uskutečňoval i všechna ostatní přikázání /Gal 5,14/. "Agape" je tedy vlastní křesťanská hodnota, která vše oduševňuje a oživuje; bez ní nejsme nic, nemáme nic a nezmůžeme nic /1 Kor 13,1-3/; žijeme jen pokud žijeme v lásce, právě tak jako žijeme jen pokud žijeme v Kristu /1 Kor 1,30/. Mravní snaha spočívá tedy v úsilí o lásku /Řím 14,15/, tak "že všechno...se děje v lásce" /1 Kor 16,14/. "Agape sama označuje skutečné nebeské bytí a jednání Božích

děti, a obsahuje celou mravouku sv. Pavla - podle Pánova příkladu: "Napodobujte Boha jako jeho milované děti a krácejte v lásce, jako i Kristus miloval vás... /Ef 5,1-2/.

d/ Sv. Jan se učil od svého Mistra, že milovat Boha a poslouchat přikázání jsou nerozlučně spjaté /Jan 14,15; 1 Jan 5,3/; milovat Boha a zachovávat jeho slovo je podle něho jedno a totéž /Jan 14,23; 1 Jan 2,5/. Proto musíme všechno, co Bůh předepisuje, uskutečnit, abychom mu prokázali svou lásku: "Láska záleží v tom, že žijeme podle jeho přikázání" /2 Jan 6/. Protože Janova mravouka rozvíjí lásku, není učedníkem ten, který věří, nýbrž ten, který miluje - "ho agapon". Je-li tato láska láskou Boha a Krista, pak spojuje - jako účast na božské "Agape" - učedníka se svým Pánem a nechává ho v této jednotě, která je srdcem náboženského života /Jan 15, 9-10/, žít i zemřít. Jedná-li se však o lásku k bližnímu, pak je to důkaz pro to, že obrácený přešel ze smrti do života, že zůstává ve světle /2,10/, že se stal dítětem Božím /3,10/ a - že "jeho láska je v nás přivedena k dokonalosti" /4,12/.

e/ Tak jako celý život, je i láska stvořena k tomu, aby rostla a utvrzovala se /2 Sol 1,3; Ef 4,15-16/; hlavně v modlitbě /prosbě/ o rozmnožení Božího daru /1 Sol 3, 12/. Tato láska je dovršována stále živějším vnímáním hodnot spásy a větším zjemňováním mravního smyslu /Flp 1,9/. Dítě, prosycené božskou láskou a přijaté milostí - vě Bohem za vlastní, pak žije stále věrněji, protože i jeho duchovní zrak je stále pronikavější. Srdce osi-
cené láskou dospívá k "plné bohaté hojnosti pochopení" /Kol 2,2/, které se nejprve věnuje Kristu /2 Petr 1,7/ a zvláště jeho lásce k nám /Ef 3,17/. Nejlahodnějším o-
vocem nazíravé lásky je vhléd do nepochopitelné hojnosti Kristovy vykupitelské lásky.

Podle 1 Petr 4,8 "přikrývá láska množství hříchů" /srov. Lk 7,47; Jak 5,20/. Podle Ježíšovy nauky dosahuje vytrva-

lá láska vylití Ducha svatého /Jan 14, 15-16/, nové hledání domova, stále vřelejší přebývání Otce a Syna /Jan 14, 21. 23/. Věrně prožívaný křesťanský život není pak ničím jiným než vzájemným milováním v dávání a přijímání mezi učedníkem a trojjediným Bohem. Nejde to přirozeně bez radikální přestavby /přeměny/ náboženského prožívání. Kdo stále setrvává v láskyplné víře a poslušnosti k Bohu /1 Jan 2, 5/, a v bratrské lásce /3,19; 4,12/, může klidně ve svém styku s nebeským Otcem odložit jakoukoliv úzkostlivost; ve své dětské nezaujatosti ho smí přímo oslovit /4, 17-18/. Bratrská láska, která pramení z lásky k Bohu a Kristu, je jistá cesta spásy /1 Kor 12,31/. Ježíš nás to učí /Mt 25, 31-46/, svatí Petr a Pavel to potvrzují /1 Petr 4, 7-8; 1 Kor 13, 8.12/.

Jos. Veselý

T a k o v í j s m e

Takoví jsme

a takoví jsou

kolem nás

jak klávesnice u varhan

A jenom tak

se vytvářejí akordy

a melodie písní

ze světla a tmy

z radosti a bolesti

z černých

a bílých dnů

S k r y t o s t

Vypráví o ní

jádro v jablku

a zrno v zemi

Má sílu kořínku

borovice na skále

Proměňuje

jak nemocniční lůžko

obtěžkané obětí

tajemně působí

jak srdce v těle

a jako dlan' stědře dávající

z nedostatku

Jos. Veselý

Č i s t o t a

Je povzbudivou svatozáří
když z dětských očí září
Na hladině své ji nese
a zvečera i zrána
vše živé za ni chválí Pána
v horských výšinách

S p r a v e d l n o s t

Zpívá si o ní
střem u vody zasazený
Ruka mozolnatá
vydává o ní svědectví
Jazyček na vahách
jí zapřít nemůže
a se smrtí se přátelí
neboť ona jediná
není k podplacení

B d ě l o s t

Tak úzkostlivě každým dnem
si hlídáš světlo svojí svíce
Však s láskou někdy více
máš bdít nad čistým plamenem
těch které máš vpravdě rád
když v zajetí je jejich duše hrad
a lampa bdění

téměř

pohasí ná

Jos. Veselý

U p ř í m n o s t

Jak čistý pramen
znenadání vytryskne
z dětských úst
Z duše umírajících
vyplaví častokrát
zhoubné usazeniny
Svým zpěvem
umocňuje lásku
spřátelených duší
a ke komůrkám
nedůvěrou uzamčeným
nabízí

svůj

tajemný klíč

M i l o s r d e n s t v í

Nad nikým nelámat hůl
Nikoho neodložit
do popelnice zapomenutí
Nikoho nezasunout
do přihrádek odsouzení
Nad nikým nemávat
rukou jen tak
Nikoho neodštávit
na vedlejší kolej
Nikoho nepředurčit
k roli malomocného
a v každém zahlédnout
třeba jen prášek dobra
už proto

že je tvým bratrem
na této zemi

Jos. Veselý

D a k o u j í m

Je krásná
jako sedmikráska
a posvátná
jak řeholní šat
Přehlížená
jak slunešní paprsek
a přece tak možná
jak sepiaté ruce lékaře
a umělec
klečící
před svatostánkem

U s m í ř e n í

Pohládit úsměvem
a nasloucháním
léčit skryté rány
Být jako déšť
pro rozpukanou zemi
Záchranou oázou
pro pouťníky na poušti
A jako duha na obloze
zvěstovat mír
všude tam
kde právě
klíčí svár

Jos. Veselý

Š t ě ě r o s t

Třešňová alej se neptá
kolik voňavých květů
se promění v plod

Obilné lány
své zrna nabízejí
pro každou dlan'

Vždycky se můžeme
přiučit od slunka
které se neunaví
každodenním rozdáváním

stejně tak přitažlivý
pro nás zůstane
hluboký kapsář
babičky

ze Starého Bělidla

Vzpomínka na Kurdějov

Čas prvního vína může být bohužel i časem posledních setkání. Mošt z révy ze strání kolem Kurdějova, kde fádňi hustopečská rovina začíná přitakávat kopcům, se bouřlivě měnil v burčák, když jsme autem /ač raději bychom byli poutníky!/ zastavili na nádvoříčku bývalé kurdějovské fary, z níž něco bylo ještě tvrzí postavenou proti tureckým nájezdům a něco již jen smutným zbořeniskem, které zvolna kultivovala citlivá ruká básníka. Ůdkudsi zezadu, snad z dřevníku nebo z dřívější černé kuchyně či čeledníku - kdo se má vyznat ve všech těch přístavcích budov, které věky chránily a uchránily jen proto, aby nám připomínaly věčnou pomíjivost času - vyšel Adolf Kroupa, pohublý a viditelně poznamenaný tou, kterou František Halas nazval beznoskou. Přesto však, jakoby navzdory, plný radosti, která našla svá slova ve spontánním zvolání, výkřiku duše: "Vítám tě, Klemente."

Přijeli jsme totiž s básníkem Klementem Bochořákem a uskutečnili tak dlouho plánované setkání. Potom se přivítal s námi ostatními. Šli jsme dovnitř do bývalé fary, do interiéru rovněž poznamenaného minulostí, ale tentokrát minulostí nesoucí v sobě paměť-nepaměť Kroupovy rodiny... "Toto je po mamince, na této fotografii jsem já v pěti letech, tohle to kanapíčko, toto zrcadlo", v němž za jeho zády zhlížel se již čas, menší bratr velikosti jeho básnického srdce... Zdánlivě kustod v muzeu, ale přitom ne muzeum, ale život stále ještě plný vnitřního ohně, i když již zvolna uplývající jako Létke, držící se předmětů, neuspořádaných hradniček knih a papírů na starobylém psacím stole, těch němých svědků proslého života, jako řeka podemletého břehu....

Těžko již vzpomínat, o čem se mluvilo, bylo více mlčení, v němž slova jsou jen souputníky plnosti ticha, sdělného mlčení, než marných slov. A ta slova pramenící z ticha

se opírala o láhev vína a řeč plynula po jeho nazlátlé hladině jako ještě zlatavější odlesk luny v parafrázi čínské básně.

Hodně se vzpomínalo na Františka Halase, ten jako by musel být vždy přítomný tam, kde se vztyčuje poezii pomník, který je současně pranýřem života příliš zmateriálového; o Jaquesovi, Prevertovi a o tehdy hýčkané, a žel poslední lásce Adolfa Kroupy; o jeho novém a objeveném výboru z Guillaumea Apollinaira, jehož vydání se již nedočkal.

Tu a tam jeho řeč protemněla steskem, ale plašili jsme ho vínem a kouřem z cigaret, který se nad námi vznášel jako kouř z Ithaky. Jako by se ještě někdy bylo možno vrátit domů....

Klement Bochořák, jehož jsem tak často znával jako básníka, který příliš dobře věděl, že "bolest je větší světový prostor", jako by i ve chvílích veselí pohrouženého do sebe, se v této chvíli rozzářil závratně krásnou přítomností minulosti prožité s básníky a básněmi, a tedy minulostí stejně závratně krutou, jak krutý a současně smutně krásný může být jen osud básníka, který svůj úděl obdržel v míře vršité ne od lidí, ale od Boha.

Po obědě jsme se vydali na procházku Kurdějovem a to Kroupovo "Nazdar Frantíku", "Ahoj Josefe" jako by svědčilo o tom, že básník, věčný vyhnanec na této zemi, zdomácní všude tam, kde zdomácní jeho srdce, byť i srdce unavené.

Při návštěvě podzemí kurdějovského kostelíka Adolf Kroupa zůstal nahoře, jen nás provázel slovy: "Tam dole jsem již byl mockrát..." Ne, nebyl v těch slovech skryt žádný jinotaj, ale vědomí pravdy, že básník příliš často musí být "dole", aby nahoře vůbec bylo možné zaslechnout jeho tichý hlas.

A při stmívání, kdy spíše bylo by na místě říci "šeří se", jako by se tma rozšiřovala, ze zdí začaly vylézat

přízraky zdí ještě sterších, z nichž se zdálo, že se musí ro-
stavení i kostelík, a kdy již bylo jasné, že se musíme ro-
zejit, pravil pojednou Klement Bochořák: "Povídání již by-
lo dost, co kdybychom si nakonec řekli báseň?" A neřekl "za-
recitovali", nýbrž "řekli", jako by tímto slovem chtěl
potvrdit sdělnou moc poézie, té příliš často z milosti tr-
pěné příživnice slavnostních příležitostí. A svým sonor-
ním, cigaretami zastřeným hlasem začal "říkat" tu o pod-
zimu od Františka Halase. Tehdy mezi nás vstoupilo ticho
jako větší bratr slova a s mnoha přísliby do budoucna jsme
se rozešli.

Víckrát jsme se takto již neviděli. Zůstává jen vzpo-
mínka stále plašší a tišší až k hořkosti srdce.

Mnohokrát jsem se ještě sešel s Klementem Bochořákem,
dostal jsem mnoho lístků od Adolfa Kroupy, kdy jsme si
smlouvali a opět odkládali termín schůzky pro zhoršující
se zdravotní stav básníkův, ale do Kurdějova jsme se již
nevypravili nikdy.

Rok poté jsme se v jednom srpnovém týdnu rozloučili
s Klementem Bochořákem i s Adolfem Kroupou. Vzpomínka je
jen vzpomínání, ale nezapomínání je ustavičná přítomnost...

- K. K. -

Josef Jelen: Rekviem za kardinála
/Panorama, Praha 1985/

K pětadesátinám J. Jelena se podařilo vydat mimo edice a přetížený plán nakladatelství Panorama jeho novelu Rekviem za kardinála. Jde o "pozoruhodnou novelu ze světa, který neznají zejména mladší generace - ze světa římsko-katolické církve", jak píše v deníku Práce 6.2.1986 značka -stv-. "Zdánlivě přísný a nekompromisní svět, a přece bez odpírání požitků. Čtenář...pozná otěže, jimiž chce církev řídit svět. Přesvědčí se o tom, jaký k tomu potřebuje kněz inventář, co znamená meditace a disputace, její slepé uličky a ulice, smysl neskonale spravedlnosti. Inventář dogmat, který připomíná ohradu, z níž se není možno dostat na sluneční svit". Autor sám je pak nazýván "znalcem prostředí" a jeho pohled "vzácně objektivním". Brněnský kritik Štěpán Vlašín v Rovnosti /1.3.1986/ o autorovi uvádí, že "sám prošel duchovní službou v padesátých letech, dobře poznal církevní poměry." Tak dobře, že neváhal přímo ze svého kněžského úřadu přajít pracovat na ministerstvé kultury.

Ptal se asi před rokem na shromáždění českých literárních kritiků kdosi, proč také nenapíše kritiku na knihy vrchního cenzora, který publikuje pod pseudonymem, Kritici ztichli, až nakonec se jeden odvážil odpovědět: "Víte, to bude tím, že my jsme přece jen l i t e r á r n í k r i t i c i". Pomineme-li faktickou náplň prohlášení, můžeme i my říci, že knihy J. Jelena v podstatě nespádají do oblasti literární kritiky. A jako s takovými by s nimi mělo být naloženo. Jeho novela, která čerpá z církevního prostředí, jako předcházející próza Stín katedrály /1972/, je spíše než obrazem církve obrazem autorovým.

Slabší povahy než zhýralý kardinál v novele vystupující by podlehl zřejmě hned po první kapitole. Zahradník - Brodský byl proti Jelenovi skutečný Dante. Na několika

stranách projde budoucí kardinál dětstvím naplněným pyšností a zchytralostí, přes gymnaziální lásku ke spolužákovi, až k svedení neteře svého faráře. A potom už to jde ráz na ráz. Zrada přítele, očernění konkurenta v boji o arcibiskupský stolec, svádění řeholnic, kolaborace s prezidentem Háchou, zaslouženě žezlé umírání. Není ani jednoho spravedlivého. Kardinál obklopen zbabělci a vyděrači, řeholní představená jako kuplířka, prostopášní kněží. Až na předposlední stránce se objevuje kardinálův komunistický bratr, jen proto, aby mohl být zatčen gestapem. Za použití všech historických i nehistorických postav a klepů o Masarykovi, Háchovi, Kordačovi atd. je zkonstruován "vzácně objektivní" pohled ze samého nitra církve. "Znalec" Josef Jelen, bývalý kněz ukazuje, že není tak hrozným hříchem ukazovat chyby církve, nebo ji pomlouvat, jako spíš psát tak příšerné sláтанiky, vydávat je a nazývat to vše literaturou.

- o -

Státní pedagogické nakladatelství vydalo v ediční řadě Z dějin pedagogiky knihu Vladimíra Štveráka a Jana Mrzeny nazvanou "Felbiger a Kindermann-reformátoři lidového školství". Na 214 stranách je kromě životopisů obou reformátorů řada překladů jejich vlastních děl a ukázek z nich. Autoři spisku jsou, podle vlastních slov, "vedení snahou ukázat, že přes všechny centralistické, germanizující tendence rakouského absolutistického státu se tereziánské školské reformy, kterými byl u nás poprvé umožněn masový přístup širokým lidovým /tj. českým/ vrstvám ke vzdělání, v určující míře staly přínosem i pro naše národní obrození." Kniha přináší řadu konkrétních dokladů z doby tereziánských školských reforem a vysoce hodnotí oba reformátory, kteří byli, jak je uvedeno na jiném místě knihy, zakladateli katolické pedagogiky u nás. Bez zajímavosti jistě není, že Ferdinand Kindermann se jako litoměřický biskup zasloužil o reformu škol připravujících kněžský dorost. Zvláště v posledních letech se objevila řada článků v odborném tisku,

kde je kladně hodnocen přínos J.I.Felbigera a F.Kinder-
manna pro naše národní obrození a rozvoj lidového školství.
Kniha stojí 17,50 Kčs a přes určitou tendenčnost v názorech
obou sestavovatelů přináší řadu zajímavých údajů.

- o -

V nakladatelství Mladá fronta vyšla s vročením 1985
útlá kniha básní Přemysla Ruta nazvaná Menší poetický slovník v příkladech. V jistém smyslu je to skutečně slovník.
Básně jsou jakoby ilustrací ke slovníkovým heslům z poe-
ty. Skrývá se však za nimi něco víc. Literární etudy, kte-
ré autor sám představuje jako řemeslo, které přerůstá snad
v poezii, vyjadřují přístup ke světu, jaký není obvyklý u
našich renomovaných básníků. Snad i pro tuto skutečnost je
sbírka navrhována některými kritiky na cenu Bílá vrána, kte-
rá je udělována neobvyklým a novým uměleckým podnětům ml-
dých tvůrců. Možná leckoho překvapí, kolikrát je na těch
114 stránkách Bůh s velkým "B" a hlavně jak k němu autor
přistupuje. Dobré díle se chváří samo, protože na ukázkou
alespoň několik veršů. Autora samotného, absolventa režie
na DAMU, je možné vidět a poslouchat např. v pražské Malo-
stranské besedě a některých obvodních kulturních středis-
cích, kde vystupuje buď sám, nebo s Ivanem Vyskočilem

Časy se mění; příštím věrozvěstům
nezbude než nás odnaučit číst
a abecedu rozmetat jak popel
kacířů, kteří nerozlišují
Písmo a písemnictví. Literu
a literaturu.

Modlitba s ozyřenou

Ty jediný

Ty úctyhodný

Ty všemocný

Ty spravedlivý

Ty milosrdný

Ty vzývaný

Ty obávaný

jsi?

ty osamělý

ty ctižádostivý

ty bezmocný

ty mstivý

ty ukrutný

ty opovrhovaný

ty bázlivý

ty malověrný

o sobě nepochybuješ?

Na Malostranském náměstí

strmí kopec pistácievé zmrzliny

v barokní oplatce, už dávno ztvrdlé

na kámen. Dobroty neubývá,

protože zmrzlinář Dienzenhofer

uvěřil v zázraky a Pán mu požehnal.

Slétávají se na ni andělé,

které však nevidíme, protože

věříme taktak

v Malostranské náměstí.

J. B. Souček: Teologie apoštola Pavla, Kalles, 1971

✓Doplnil a upravil Petr Pokorný/

Musíme s respektem hodnotit první české vydání Pavlovy teologie, práci českého autora, profesora na KF v Praze, kterou z pozůstalosti doplnil a uspořádal jeho žák, nyní profesor KF Dr. Petr Pokorný, člen mezinárodní novozákonní komise a specialista na koptštinu. Kniha /vydána formou skript/ je rozdělena na dvě části:

I/ Předpoklady: Zvěst nejstarší církve

II/ Teologie apoštola Pavla

V druhé části začne životopisem a pak rozvíjí Pavlovu nauku, kterou si nepřímě rozdělí na dogmatickou a etickou část. Každá kapitola obsahuje literaturu. Nechybí katoličtí autoři, ale jejich výběr není reprezentativní, i když musíme konstatovat, že postavy jako Č. Spicq, H. Schlier, R. Schnackenburg, O. Kuss, Cl. Tresmontant a jiní citovaní jsou. Přicházejí v úvahu koncilní autoři, starší jako např. klasický F. Prat zmíněni nejsou. Trochu mě překvapilo, že vůbec nikde se neobjevilo jméno českého katolického autora /Merell, Adámek etc/.

Při rozboru směrů a středisek prvotní církve získáme solidní přehled, ale vzhledem k životním datům autora nám chybí důležité údaje z posledních 15 let, které nám poskytují zřetelnější a někdy trochu jiný pohled na rozvoj prvotní církve. Na str. 66 se setkáváme s vyváženou kritikou eschatologizmu A. Schweitzera: "Toto Schweitzerovo pojetí, ač podmanivě podáno, trpí tím, že svými konstrukcemi přetěžuje slaboučké opěrné body v textech."

Odvážím se polemizovat s autorem, když tvrdí, že Pavel neznal řeckou představu nesmrtelné duše, vyšší složky, která by se po smrti odloučila od těla a dále trvala v síle své nezničitelné podstaty. Pavel znal knihu Moudrosti která byla součástí alexandrijského kánonu Septuaginty /LXX/ a dokonce ji citoval v listě Římanům. Tato kniha se

pokusila přetlumočit obsah SZ zjevení do helenistického myšlenkového světa a také přijala koncepci řecké psychologie. Ovšem je jisté, že řecký svět neznal vzkříšení, ale pro přijetí řecké psychologie judaismem svědčí i apokryf 4. kniha Ezdrášova a tak plně podporují tvrzení O. Cullmana o mezistavu u sv. Pavla 1 Kor 15,20.

V kapitole věnované Kristovým titulům ukazuje autor, že titul "kyrios" Pán sahá svými kořeny až do nejpůvodnější synoptické tradice. Jde o aramejské liturgické zvolání "marana tha" 1 Kor 16,22. Titul Pán /Kyrios/ je přepis Jahvova jména v LXX, podle palestinského vzoru, kde se místo JHVH četlo Adonaj /Pán/. To znamená, že už pro nejprvotnější křesťany byl Ježíš Bohem.

Při výkladu svátostí je Kristova přítomnost při poslední večeři chápána zcela bez jakéhokoliv vztahu k materii t.j. chlebu a vínu, ale pouze ve vztahu na úkon, který aktualizuje Krista, jeho dílo, zejména smrt. Výklad se vzdálil i od Kalvínova pojetí, který Kristovu duchovní přítomnost spojoval s přijímáním chleba a vína. Katolické hledisko jakož i ortodoxní je nazýváno "substanciálně podloženou magií".

V Pavlovské antropologii nelze pojem sarx /tělo/ demonizovat. Sarx je člověk pod vládou hříchu. Tak myslí rabi Šaul - Pavel. V Pavlově používání termínu "duch" musíme rozlišovat kdy se jedná o Ducha sv. a kdy jde o jeho působení v člověku, které nazývá duchem a pozdější teologie milostí. V 4.čl na str. 182 dává Dr. Souček solidní výklad teologických pojmů sarx, pneuma a sóma.

V 5.čl na str. 193, kde se zabývá osobním, intimním vztahem věřícího ke Kristu, projevuje strach z mystiky. Myslím, že je jistým deficitem naší české protestantské teologie, že opravdu nezná křesťanskou mystiku. V tom nepřekonala racionalistické dědictví.

Za poměrně slabší považuji 7.čl o Pavlově parenezi či etice. V úvodu se nazývá Barthovský postoj, který zdůraz-

ňuje nutnou spojitost mezi etikou a teologií. To shodují s thomisty. Ve výkladu lásky čerpal autor ze známého třísvazkového díla P. Č. Spicqa O.P. Agapé. Velice pěkně odpověděl Dr. Souček na častou otázku věřícího křesťana o míře bliženské lásky: "Láska k bližnímu nemá hranic, ale má střed. A tím je obecenství těch, kteří poznali a uznali lásku Ježíše Krista a zavázali se mu.

Za nepřijatelný považují exkurs z eschatologické morálky A. Schweitzera. I zde vzhledem k horskému kázání je třeba chápat čas v prorocké perspektivě a otevřít se morálním problémům z širšího hlediska než jsou příkázání.

Monogamní vztah muže a ženy objasňuje krásnou analogií. Monogamie je odleskem monotheismu". Tento vztah v sobě bytostně a nutně má tendenci k výlučnosti, jedinství, "žárlivosti", která je odleskem horlivosti Jahva. /Zde jsou pane profesore kořeny mystiky!//

V exkursu se staví autor proti celibátu nevhodným dotazem na Pavlov vztah k sexualitě. Celibát Pavlovy etiky není možné oddělit od Kristova panictví pro nebeské království. A tak mezi manželskou láskou a celibátem není protiklad. To správně pochopil a objevil ve své studii Manželství a celibát Dr. Max Thurian z Taizé.

V otázce pojetí státu se vyrovnává s 13. kap. Řím, a to i pro katolíka přijatelným způsobem. Na více místech je vidět určitý kritický postoj k luteranismu, nechybí ani vůči katolicismu.

Závěrem chci říci, že práce je teologicky náročná a ukazuje, že autor byl zběhlý v novodobé protestantské teologii a tak zrcadlí i mnoho metodických postupů při výkladu Pavla současný stav protestantské teologie a její příklon k existenciální a hermeneutické filosofii. Pro katolického či pravoslavného studenta teologie nemůže být tato studie výchozím bodem, ale velice důležitým a v naší situaci v některých otázkách i nutným doplňkovým materiálem. Konkrétně pro studium NZ etiky, tedy i

Pavlovské etiky není lepší studie než P. Česlav Spicq Morálka Nového Zákona neprávem kritizovaná Dr. P. Pokorným jako nepřehledná. Pro katolického teologa opírajícího se o morálku ctností je jedinečným, systematickým dílem.

Pro základní studium a pochopení NZ teologie je nenahraditelná studie L. Lemmoyera, L. Cerfaux: Teologie NZ, Paris 1963

PdOP

Miloš Bič: Ze světa Starého Zákona I.

První díl zamýšleného dvojsvazkového úvodu do Studia St. Zákona z pera profesora KF v Praze. Autor jistým způsobem shrnuje předchozí práce a čerpá ze své bohaté překladatelské a komentátorské práce na překladu tzv. Ekumenické bible.

V 1. kapitole nás seznamuje stručným, přehledným a můžeme říci vyčerpávajícím způsobem se Starým orientem, čili s biblickým osvětím. Zde dokonce překračuje rámec SZ a dotýká se již novozákonní doby. Nezapomíná na malá království Edomu, Moabu, Amonu, sousedy Kanaánu, na které se často v úvoděch zapomíná. Za jistý nedostatek považují religionistické údaje, které jsou psány v duchu popisné evoluční religionistiky, dnes již překonané.

2. kapitola je věnována Palestině a je doplněna přehlednými tabulkami a nákresy. Vtipně odpovídá čtenáři i na aktuální otázky jako je otázka Falašů či Chazarů. Dnes neznámý původ židovských obcí v Dobrušce, Humpolci a Kroměříži je součástí historie přestupů našich evangelíků k židovství v době rekatolizace.

3. kapitola přehledným způsobem seznamuje s dějinami Božího lidu - Israele. Koncepce dějin někdy zůstává

v jednotlivostech v zasetí liberálně-marxistického pojetí historického vývoje, ale nepopírá či nepřekrývá Boží vedení. V par. 11 věnovaném Abrahámovi a prarodčím je zdůrazněno Lutherovo pojetí ospravedlnění a tak za kurzívou: ... "ospravedlnění pouhou věrou", jsou uvedeny citace Ř 4,3 a Ga 3,6. Zde se mně pasáž jeví jako záměrné nasměrování čtenáře. Ať čtenář sám zkontroluje citovaná místa.

Rovněž v historickém začlenění patriarchů se autor více přidrží liberální historie minulého století než současných badatelů jako jsou: Albright, J. Bright, M. Noth a P. Roland de Vaux O.P., jejichž práce nám dovolují zařadit patriarchy do 19.-17. stol. př. Kr. /Srv. R. de Vaux: Patriarchen und die modernen Entdeckungen/. Rovněž tak chybí při popisu náboženství patriarchů prvek zjevení, který byl konstitutivní.

Hledání ztracených oslic spojovat s vegetativním kultem je hypotéza prof. Biče. Otázka výkladu Davidova jména má doposud více variant. Většina biblických překladů doposud překládá obrat "toho, který močí na stěnu" /1 Kr 14,10/ jako mužský rod, mužské pohlaví. Zachránění Jeruzaléma z obležení Sancheribem bylo způsobeno dýmějovým morem.

Ve 4. kapitole nazvané "Člověk Boží stvoření" se seznamujeme s biblickým pojetím člověka a společenskými institucemi. Pojetí člověka, tak jak ho podává autor je pro katolického čtenáře neúplné a v jistém smyslu nepřijatelné. A to z dvojího důvodu: Není jasné zda se autor opírá pouze o pojetí člověka v Genezi či v celém SZ. Rozdíl v kánonu biblických knih SZ přináší základní rozdíl ve výkladu biblické antropologie. Je to kniha Mdr, která přetlumočila SZ zjevení v pojmech helénské kultury a také přiblížila biblickou antropologii řecké psychologii. Ano zcela nás opravňuje mluvit o lidské duši /psyché/ jako o substantiální formě lidského těla, přičemž je jasné, že duše /psyché/ z knihy Mdr se ob-

sahově nekryje s duší /nefeš/ v knize Gn. Dr. Bič pokud vykládá pojem duše /nefeš/ podle Gn i ostatních knih BH uvádí nás na správnou stopu a připomíná, že nelze hebrejskou "nefeš" ztotožňovat s řeckou "psyché", ale zapomněl na rozdíl mezi hebrejským "basar" /tělo/ a řeckým pojmem "sarx" /tělo/. Chci připomenout s Dr. Cl. Tresmontantem, že duše a tělo /nefeš a basar/ jsou dva aspekty lidské reality. Při čemž Gn preferuje vnitřní realitu t.j. nefeš. Proto se stal člověk duší živou!

V pojetí ďábla, správněji Satana ve SZ nelze si nevšimnou předmluvy knihy Job a paralely v knize Mdr. Satan je personifikované a nadosobní zlo! I když je třeba vždy zdůraznit, že SZ nás učí, že Satan se stal a nebyl stvořen. Tak jako zlo v člověku.

Postavení ženy i otrocka vidí autor ve světle osvícenského liberalismu. Mohár nebylo v podstatě nic jiného než věno. Otrocka otrokem dělala možnost prodeje. Jinak nebyl téměř rozdíl mezi izraelským otrokem či pozdějším nevolníkem nebo občanem totalitního státu. Vzpomeňme na koncentrační tábory našeho století.

V otázce posmrtného života chybí "eschatologie" deuterokanonických knih t.j. otázka života lidské duše po smrti před vzkříšením.

5. a poslední kapitola je věnována čisté theologii, nese název "Bůh a jeho dílo". Při výkladu vlastního Božího jména Jahve, se dopouští autor protimluvy, když tvrdí, že původ a smysl jména Jahve zůstávají neznámé. Pak by musel popřít skutečnost zjevení. Tak to ale autor nemyslel. Opomenul podle mého mínění význam termínu "jméno" /šem/. Dále se domnívám, že exkurs do Hrozného Dějin Přední Asie není pro dnešní stav biblistiky adekvátní a přináší jen raritní českou poznámku. Není možné zapomenout LXX a její překlad, který vznikl v době, kdy hebrejščina byla mluvenou řečí a tak smysl i etymologický význam jména Jahve i jeho metafyzicko-theologický význam

je jasný. Některé novodobé problémy vyrůstají z agnosticismu 19. stol., který není ani vhodnou ani vlastní metodou při výkladu Bible. Nelze tvrdit, že jméno Elohim bylo známé a užívané v pohanském světě. El ano, ale ne Elohim. Zmínka o neznalosti stvoření z ničeho expressis verbis v 2 Mak je pro katolíka i ortodoxního integrální součástí Božího zjevení ve SZ.

Pojetí času nevystihuje autor přesně. Samotné zdůraznění lineárního času oproti mýtickému, cyklickému času není odpovědí na skutečnost, že biblický čas neodděluje a nevytrhuje dění a věci od času. Einsteinovo pojetí času, které se shoduje s Aristotelem a středověkou definicí času vyrůstá z biblického chápání času.

Také se domnívám, že přirovnání obrazu z Gn 1,2 k mýtickému ptáku sedícímu na vejci, z něhož se vylíhne svět je příliš umělé, protože celý úsek je bližší zápasu Marduka s Tiamat a k Ptahově kosmogonii než ke zmíněné kosmogonii o sedícím ptáku. Za nepřijatelné považuji tvrzení, že historická událost odchodu z Egypta je podána v mytologickém rouchu. Hymnický, t.j. oslavný rámeček, který hieratizuje hlavní protagonisty historických událostí, která se stala liturgickou slavností, nás neopravňuje ji nazvat mytologií. Víím, že autor mluví o mytologizaci a ne o mytologii, ale přesto termín zavádí a zlehčuje historickou skutečnost zjeveného náboženství, které je opakem k mytologickým spekulacím, které fabulují dějinné vyprávění!

Paragraf o zjevení je sympatický svým pojetím o prazjevení. Chybí ale bližší interpretace z psychologického hlediska na člověka, jak se o to pokusili Averroes, Maimonides, Tomáš Akvinský, P. Lagrange, P. Benoit či L.A. Alonso-Schoekel. Při zdůraznění, že Bůh je Bohem slova má čtenář pocit, že se jedná o Erasmovo "sermo", ale chybí plný rozměr hebrejského "dabar" /slovo, událost, čin/. Z toho také pramení odmítání mystiky a tak

vzniká náboženství naslouchání a poslouchání. Od náboženství "čistého" poslušnosti vede cesta k povinnosti a pak...? Nelze popřít, že každé náboženství bez mystiky se stává vrchnostenským.

Zjevení v božím díle vede k poznání Boha, tvůrce, který se manifestuje ve svém díle. Autor nepřímě popírá možnost Theodicie, což je důsledek chápání člověka pod vlivem výkladů Dr. M. Luthera o lidské porušenosti, která nepřipouští možnost poznání pravdy rozumem. Agnosticismus a skepticismus nejsou projevem svobody lidského ducha a jsou cizí biblickému pojetí člověka a jeho cesty k Bohu. Doporučuji D. Dubarle: La manifestation naturelle de Dieu dans L'écriture. Byli to Ch. Wolf a G.W. Leibnitz, kteří se pokusili překonat skepsi Dr. M. Luthera a vrátit rozumu jeho místo v protestantství, ale byli přijati spíše katolíky a ortodoxními theology než vlastními theology, kteří nakonec podlehli osvícenství a racionálnímu. Specifickým způsobem řešení přispěl k této otázce I. Kant.

Dr. Bič hledá cestu osvobození z tohoto zajetí, neboť sám píše: "...ale byl by to těžký omyl, kdyby někdo chtěl přírodní nebo společenské zákony ztotožnit se s zjevením..." V pojednání o smlouvě zdůrazňuje prof. Bič odsunutou skutečnost dvou smluv, a to královské smlouvy s domem Davidovým a kněžské smlouvy s domem Levi. Obě jsou charakterizovány jako smlouvy potvrzené solí /Nu 18,19 a 2 Pa 13,5/, tedy věčné.

Citát z díla prof. Daňka "Facta labuntur, manet verbum", jen znovu potvrzuje, že výraz "verbum" /slovo/ nechápe-me v biblickém smyslu "dabar" /slovo, fakt, fieri-událost/.

V odstavci "historie a mythologie" nevysvětluje autor co chápe pod slovem mythologie. Příliš zdůrazňuje hypotetickou kulturní teorii a postoj k LXX je odmítavý. Pro katolíka i ortodoxního křesťana je LXX inspirovanou

knihou, ne-li úplně /Srv. P. Benoît: Inspirace Septuaginty/, tedy částečně a to bezpodmínečně. Vcelku bych chtěl říci, že otázka inspirace v celé studii je ve stádiu kritické nedořešenosti. Izde představuje Dr. Bič střední stanovisko evangelických biblistů: liberální křídlo odmítá SZ jako Boží Slovo, ale vidí v něm pouze knihu náboženských dějin Israele. Odmítnutí SZ Luteránskou církví v Německé říši za nacizmu, bylo umožněno právě tímto negativním postojem k SZ. Knihu Daniel nám popisuje tak, že se mně vtírá otázka - je to Boží Slovo nebo nám cizí literatura? Dr. Bič opomíjí, že přechod od klasického prorockého "mášalu" k apokalyptické literatuře začíná již v klasickém Izaiášově proroctví.

Napřesané řádky nejsou odsouzením knihy Dr. Biče. Patří mu naše úcta k jeho především historicko-archeologickým znalostem i jeho didaktické schopnosti podat látku i méně zasvěcenému čtenáři. V biblické teologii jsem považoval za nutné upozornit katolického čtenáře, a to nejen katolické čtenáře, na dosud existující rozdíly mezi katolickou a evangelickou teologií, které se přenášejí zpět do výkladů biblických pasáží. Skutečnost, že v Katolické církvi nemáme možnost publikovat podobné a potřebné pomůcky, je pro nás zarmucující. Víím, že velká část katolických čtenářů a studentů ráda sáhne po studii Dr. Biče. V oboru biblické teologie je však nutné, aby použili jako výchozí pomůcku některou z prací katolického autora a tak si kontroveršní otázky kontrolovali a doplnili.

PDDOP

P. S. B R A I T O

Jednou z vůdčích osobností katolíků v Československu v 1. polovině 20. století byl P. Silvestr Braitó. Temperamentní muž, erudovaný teolog, filosof, historik, známý spisovatel, exercitátor a kazatel.

Narodil se v Ruščuku v dnešním Ruse v Bulharsku 14. června 1898. Jeho otec, železniční inženýr, známý svým protirakouským smýšlením, sem byl vypovězen z jižního Tyrolska. Chlapec byl pokřtěn v kapli francouzských passionistů s Ruščuku, jeho kmotrou byla Anna Merhautová, manželka úředníka železniční společnosti. Po svém otci dostal chlapec jméno Josef. Ve třech letech ztratil oba rodiče a byl přijat do Merhautovy rodiny. S manželou Merhautovými a jejich čtyřmi dcerami žil později v Lokti u Karlových Varů a pak v Uhřetěvsi u Prahy, kde začal chodit do školy. Když bylo Josefovi devět let, zemřel jeho pěstoun a celá rodina se ocitla v nouzi. Prostřednictvím bratrance svého otce P. Odilona Pospíšila, převora pražských dominikánů, byl přijat Josef do útulku sester dominikánek v Praze.

Akademické gymnázium studoval v Praze a už ke konci svého studia začal psát verše. Byly to satirické verše, mnohé z nich publikované i později v olomouckém časopisu Archa pod pseudonymem Bořita. V roce 1915 byl přijat v Olomouci do řádu dominikánů. A protože byl přijat právě na sv. Silvestra, dostal také řádové jméno Silvestr. V Olomouci studoval dva roky filosofii, třetí rok filosofie studoval už v Římě na Angeliku. Teologii pak studoval v Saulchoir v Belgii. 17. září 1922 byl vysvěcen na kněze a pokračoval další dva roky ve studiu teologie v belgickém Saulchoir. Zde získal titul lektora a po návratu do Olomouce přednášel nejprve filosofii a později i teologii. V říjnu 1930 byl zvolen přeforem olomouckého kláštera. Po tříletém období úřadu s úlevou předal převorát dalšímu ze spolubratří, protože byl plně

vytížen mnoha dalšími úkoly.

Už v roce 1926 založil revui Na hlubinu a zahájil i další editorskou činnost dominikánského řádu v edici Krystal. V této edici soustředil i překladatele z jiných okruhů, např. Timoteje Vodičku, který zde později řídil patristickou knihovnu, a další. V edici Krystal bylo vydáno více než 100 knih. Škrabalův překlad Nového zákona byl poslední. V kulturní revui Výhledy se zaměřil na všechno nosné v křesťanské kultuře naší i zahraniční. Jeho cesta do Španělska s Jaroslavem Durychem je legendární. Do Braitových časopisů psali velcí literáti, historikové, filosofové. Brait věnoval velkou péči i mladým začínajícím autorům. Z tohoto období, až do násilného zastavení ediční činnosti za německého Protektorátu, se datují jeho styky se všemi vůdčími osobnostmi u nás, a to nejen katolické orientace. Přátelství navázal také s Františkem Halasem, který, podle dosud neověřených zpráv, pod vlivem Braitovým se vrátil zpět do církve. Brait v době svého věznění vypravoval o tom, že Halase sám přijímal do církve.

Velkého spolupracovníka našel O. Brait ve svém spolubratru a žáku P. Reginaldu Dacíkovi. Výsledkem jejich spolupráce nebyla pouze činnost časopisecká, ale rovněž překlad Summy sv. Tomáše Akvinského, na kterém se podíleli i další řádoví spolubratři. Brait sám přeložil celý třetí díl Summy.

Byl skvělý kazatel, řečník, inspirátor všeho kulturního úsilí, neúnánný zvláště tam, kde se jednalo o formování mladých. Byl autorem mnoha knih, např. Základy /vydáno v edici Rozsévač 1931/, druhé vydání Základů vyšlo v nakladatelství Velehrad 1937. Za příkladem svého Velekněze /edice Rozsévač 1934/, Kristus je náš život /dvanáct promluv, vydaných v edici Rozsévač 1935/, Kristus - spása světa /vydal spolu s P. Dacíkem v nakla-

datelství G. Franccla v roce 1935/. První vydání životopisu sv. Filipa Neri vyšlo v edici Krystal, druhé vydání v Brněnské tiskárně 1948. Sv. Filip Neri ho zvlášť zaujal v roce 1922, kdy se v Římě účastnil průvodu s jeho ostatky. Edice Krystal vydala v roce 1946 jeho eklesiologický spis Církev. Na tomto tématu stále pracoval, opravoval a doplňoval i po příchodu z vězení. Neúplný přehled jeho vydaných knih pokračuje Podstatou křesťanství /B. Rupp 1947/, Svatými obrázky z Itálie /vydala M. Rosa Junova v Tasově 1948/, knihou O věčné moudrosti /edice Krystal 1937/ překládá mystické dílo bl. Jindřicha Susona a podobně. Kromě zmíněných knih publikoval do časopisu Roznach, řadu let redigoval homiletický časopis Katolický kazatel, který vycházel v Přerově. Přispíval do časopisu Na slovíčko brněnských katolických akademiků v době po roce 1945, kdy už měsíčník Jitro Dominika Pecky nebyl povolen. Teprve později začíná vycházet Úsvit. Periodikum Na slovíčko překlenovalo tuto mezeru. V letech 1940 až 1945 byl profesorem a ředitelem arcibiskupského teologického učiliště v Olomouci. Neobyčejná schopnost improvizace se smyslem pro radostnost a veselí ho v našem prostředí, náchylném k puritánské pochmurnosti, činila neodolatelným.

16. března 1950 byl P. Silvestr Braito zatčen a s několika opaty, biskupy a kněžími v procesu, knižně nazvaném Proces s vatikánskými agenty, odsouzen. Byl odsouzen pro údajnou velezradu a špionáž na 15 let vězení. Většinu své trestanecké doby prožil O. Braito v Leopoldově. Byl propuštěn na tzv. první amnestii pro politické vězně 2. května 1960. Z vězení vyšel s podlomeným zdravím, neměl se kam vrátit, byl bez domova s měsíčním důchodem 190 Kčs. Ujali se ho jeho známí a přijali do svého domu v Praze Břevnově. Letní měsíce trávil na horské faře v Neratově v Orlických horách. Znovu se vrátil ke své eklesiologické práci o církvi. V roce 1960

napsal Život sv. Dominika a několik esejí o Panně Marii. Pracoval rovněž na rukopisu o Mistru Janu Husovi.

Zemřel 25. září 1962 v Praze Břevnově a podle svého přání byl pohřben do dominikánské hrobky na olomouckém hřbitově. Nikdo nesměl nad hrobem pronést řeč. Jen tichou písní se s ním rozloučily sestry dominikánky.

První a vlastně jedinou biografii O. Silvestra Braita napsal k jeho nedožitým sedmdesátinám Dominik Pecka. Byla uveřejněna v Katolických novinách z roku 1968, roč. XX, č. 23. Bibliografie dosud zpracována nebyla.

V 2. čísle 1. ročníku Obrody mu byl věnován posmrtný článek /P. S. M. Braitovi in coelis/ se zajímavými biografickými údaji z doby jeho věznění i krátký výbor z jeho článků.

Brait, Pecka, Dacík - tři osobnosti české katolické inteligence, které ovlivňovaly kulturní a literární tvorbu své doby. Nalezli spolupracovníky a výrazně je ovlivňovali v jejich růstu. Položili základy k další práci. Kéž bychom na tuto jejich práci dokázali navázat.

Z e v z p o m í n e k n a P. B r a i t a

vybíráme několik příhod, které mohou dokreslit jeho portrét. Pamětníci jistě budou tvrdit, že je to jen slabý odvar toho, jaký skutečně byl. Mějme na paměti, že každá vzpomínka je subjektivní, právě v tom je její jedinečnost a cena.

Na dveřích jeho cely v olomouckém klášteře byla vývěska se zavěšeným bodcem a s tímto předtiskem: „Kostel-zahrada-oratoř-mimo budovu-přijde ihned-odcestoval. Bodec byl většinou zasunut u posledního hesla.

Při jednání o vážných věcech přišla řeč také na Braitovu cestovatelskou vášeň a na to, zda to není na jeho tělesnou konstrukci příliš namáhavé, a tu jeden z přítomných /Dr. Kosatík/ jako argument proti říká: Až bude Otecko ležet v rakvi a z povzdálí zahouká lokomotiva, Otecko uteče z rakve, odcestuje a pohřeb se prostě nekoná.

Jak byl pečlivě upraven, když vystupoval na kazatelnu nebo k řečnickému pultu, tak v běžném životě měl hábit /bílý dominikánský/ umazaný inkoustem, kávou, jídlem. Když hrozilo nebezpečí takového poškození hábitu, obvykle toho, kdo chtěl přispěchat na pomoc, předešel Otecko a se slovy "Už je to dobrý" rozmazal příslušnou tekutinu tak dokonale, že to mohla zachránit jen čistírna nebo prádelna.

Jestliže čteme o Neriho kardinálském klobouku a o tom, jaké žerty s ním prováděl, nemůžeme to nesrovnat s historií Braitovy biskupské mitry, a kterou prováděl stejné žerty a nasedl ji na hlavu nejednomu svému návštěvníku. Dal se i vyfotografovat s mitrou na hlavě a tato fotografie mu později velmi ztrpčila pobyt ve vyšetřovací vazbě, neboť vyšetřující orgány na tuto fotografii přišly a usuzovaly z toho, že je Brait tajemným biskupem. Muselo být opravdu těžké a jistě nepřesvědčivé, vysvětlovat takovou fotografii jen smyslem pro humor.

Cesty Jana Pavla II. - část 2.

/ Od atentátu 1981 do konce r. 1982/

Od květnového atentátu Sv. Otec navštěvoval různá shromáždění jen prostřednictvím nahrávek na mg. páscích, nebo prostřednictvím televizního přenosu, jak tomu bylo např. v červenci na Eucharistickém kongresu v Lurdech, kterého se původně chtěl osobně zúčastnit. Po návratu z nemocnice /14. srpna/ odletěl na zotavenou do Castel Gandolfa. 13. září ohlásil vydání třetí nové encykliky, kterou chtěl vydat 15. května. Je to encyklika O práci /Laborem exercens/. Na podzim navštívil některé římské farnosti a hřbitovy, teprve 22. listopadu vykonal první cestu do Umbrie do svatyně Milosrdné lásky.

1982

DRUHÁ CESTA DO AFRIKY

/v únoru 1982/

V Africe navštívil čtyři země: Nigérii, Benin, Gabon, Rovnickovou Guineu. V Nigérii, kde je katolíků nepatrná menšina, oproti mohamedánům, byl přivítán lidmi bez rozdílu vyznání. První domorodý kněz zde byl r. 1921, počet kněžských a řeholních povolání zde rychle roste. Sv. Otec se věnoval v promluvách dějinám misijí a potřebám nové církve. Zasvětil Nigérii Panně Marii. Další návštěva platila Beninu, zemi s marxistickou vládou, zde se zdržel jen několik hodin na cestě do Gabonu. V Gabonu je sice polovina obyvatelstva katolíky, ale jsou velmi vlažní, podléhají praktickému materialismu. Promluvy Sv. Otce byly proto zaměřeny na tyto otázky, na problematiku konzumní společnosti. V malém státě - Rovnickové Guinei - je většina katolíků. Při své návštěvě se papež zaměřil opět na otázky evangelizace, svobody vyznání.

Po návratu do Itálie vykonal cestu do Assisi, Livorna, Boloni. V této době napsal list k 700. výročí smrti

bl. Anežky České a přijel 5 čs. biskupů

CESTA DO PORTUGALSKA

/květen 1982/

Jako poděkování za záchranu života při atentátu z 13. května předchozího roku, vydal se sv. Otec na cestu do Fatimy, aby si tam připomněl výročí zjevení Matky Boží /1917/. Z promluvy na místě zjevení: "Díky Pánu nebyl zničen můj život. Ano, jeho milosrdenství je bez konce. Toto jsem vyznal poprvé o svátku Panny Marie Růžencové. Opakuji to dnes ve Fatimě, na tomto místě, na kterém nám tolik věcí připomíná růženec, modlitbu díky, lásky a důvěryplné prosby: modlitbu k Matce církve!" Papež ve Fatimě promluvil i se estrou Lucif, karmelitkou, jedinou žijící osobou ze tří dětí, kterým se před pětadesáti lety zjevila Panna Maria.

CESTA DO VELKÉ BRITÁNIE

/květen-červen/

Tato cesta byla ohrožena konfliktem mezi Británií a Argentinou. Sv. Otec chtěl cestu odložit na žádost argentinských biskupů, nakonec se rozhodl k návštěvě s tím, že ihned poté vykoná cestu do Argentiny, ačkoli byla plánovaná až na rok 1983. I když je v Británii menšina katolíků, ekumenické hnutí je tak silné, že papeže přivítal celý národ. Pro konflikt s Argentinou nebyla návštěva v Británii státní. Svatý Otec mluvil hodně o smíření mezi národy, o míru a válce. Vyvrcholením návštěvy bylo setkání s anglikány v Cantenbury. Anglikánský primas Runcie jej přivítal na místě, kde byl zavražděn sv. Tomáš Beckett. Při společných bohoslužbách se zavázali usilovat o hlubší jednotu. Setkání s dělníky a problemu práce věnoval papež svou návštěvu v Liverpoolu a Manchestru. Ve Skotsku navštívil Edinburg a Glasgow, ve Walesu Cardiff.

Množství ekumenických setkání bylo hlavním základem cest cesty. "Přišel s milostí proroka. Jeho pokora je obdivuhodná", řekl o něm agnlikánský primas.

CESTA DO ARGENTINY

/červen/

Cesta byla krátká, trvala jen 31 hodin pobytu. Přípravou k ní byla jen modlitba. Sv. Otec dostal nový titul: "Poutních nesnadných chvil". Přijel prosit o smíření a bratrství. "Univerzálnost není proti vlastenectví. Biskup má štěstí, kříž a povinnost usmířovat, sloužit smíření. Věrnost mé službě vyžaduje, abych hlásal smíření s rozhodností a s mírností."

Při loučení na letišti znovu důrazně vyzval k míru s Británií.

CESTA DO ŠVÝCARSKA

/červen/

I tato cesta byla pouze jednodenní. Na pozvání Mezinárodního úřadu práce v Ženevě promluvil papež o práci člověka. Vyžadoval plnou svobodu odborů a vyzýval k řešení otázky nezaměstnanosti v duchu solidarity. Při mši na stadionu mluvil Sv. Otec o vězních, uprchlících, nemocných, o koncentračních táborech. Návrat do Říma byl ve znamení vyhlídkového letu nad Alpami, protože všichni chtěli papeži vynahradit, že na své milované hory nemůže nyní vystupovat.

CESTA DO SAN MARINA

/srpen/

Po prázdninách navštívil papež nejstarší a nejmenší republiku na světě - San Marino. Je to 15. cesta mimo Itálii. Zdůraznil jako klad touhu obyvatel o uchování svobody, víry a jejich pracovitost. "Tento dar svobody

tedy s sebou nese těžkou zodpovědnost. Proto plně používá své svobody ten, kdo z ní umí vyvodit největší lásku k lidem. Užívání svobody se tedy musí stát ve světle křesťanské pravdy a s pomocí milosti láskou a oddaností. Pravda nás osvobozuje; láska nás musí vést k vzájemné službě." V Rimini se zúčastnil papež 3. mezinárodního mítinku přátelství. Další cesta v Itálii jej vedla do kamaldulské pousteiny ve Fonte Avellano, kde připomněl 1000 let tohoto kláštera. V Padově navštívil hrob sv. Antonína, pastorační cesta jej vedla i do rodiště Pavla VI. v Brescii.

CESTA DO ŠPANĚLSKA

/říjen-listopad/

16. cesta mimo Itálii, navštívil v ní 16 měst. Setkal se s nejrozličnějšími skupinami věřících. Španělsko má skoro polovinu z celkového počtu rozjímavých řeholnic na světě. 1. listopadu se s mnicha z nich Sv. Otec setkal v zahradě kláštera Vtělení. Bylo to první setkání klauzurovaných řeholnic v dějinách. Toto setkání proběhlo v Avile, odkud odcestoval Sv. Otec k hrobu sv. Terezie do Alby. Vysoko vyzdvihl její význam jakožto učitelky církve. Množství ekumenických setkání, rozhovory s kulturními pracovníky, studenty, mládeží, emigranty byly prokládány návštěvou míst, jako byla Loyola sv. Ignáce a Xavier sv. Františka, klášter Montserrat. Ke konci návštěvy pronesl poselství Evropě: "Hledím na Evropu jako na kontinent, který tolik přispěl k vývoji světa. Děkuji Bohu, že osvětlil Evropu světlem evangelia. Ale nemohu pomlčet o krizovém údobí...Evropě je rozdělena...Pokřtění a věřící se odvracejí od hlubokých základů své víry a od poučné a mravní síly křesťanského názoru. ...volám s láskou k tobě, stará Evropo: Nalezni opět sama sebe!"

Po návratu vykonal 34. cestu po Itálii, a to na Sicílii. Rok byl zakončen ve znamení dialogu s mládeží, která se po vánocích sešla v Římě z celé Evropy. Papež jim odpovídal na jejich otázky, mládež zastupoval převor z Tai-zé Roger Schütz.

- o - o - o -

1. Vznik a vývoj řeholního života. /1. část/

Racionalismus minulého století, podobně jako u ostatních kladných hodnot křesťanství, se snaží vysvětlit i vznik a rozvoj řeholního života mimokřesťanskými vlivy. Pramen řeholního života nevidí v prožívání Kristova evangelia, ale v napodobování mimokřesťanských asketů, jak jsou známí z Egypta, z židovského prostředí /Esséni/, z buddhismu a podobně. Ve všech dobách a ve všech náboženských formách skutečně nacházíme jedince, kteří se snaží očistit pokáním, aby se čistým životem mohli víc přiblížit Bohu. Pokud se budeme věnovat aspoň v základních rysech studiu této otázky, objevíme podstatný rozdíl mezi křesťanskými a mimokřesťanskými formami mnišství. Křesťanské mnišství vychází především z evangelia a ne pouze z požadavků rozumu. Jeho ideálem je následovat Krista a uskutečňovat jeho rady. Mnišský život jako takový je určitým výrazem náboženských citů člověka, a právě proto se s ním setkáváme ve všech dobách. Křesťanství mu však dalo úplně nový obsah.

Jestliže chceme vystopovat počátky křesťanského řeholního života, musíme se zahledět už na první skupinu křesťanů v Jeruzalemě. Základním pramenem k poznání jejího života je krátká zpráva ve Skutcích apoštolských. Z tohoto pramene poznáváme, že křesťanská církevní obec

byla z počátku součástí společenství židovského, byla si však vědoma své rozdílnosti. Každodenní setkávání se členů církevní obce bylo vyplněno účastí na Eucharistii, společné modlitbě, poučování a vzájemným povzbuzováním k dobrému životu. Způsob společného hospodaření nám ukazuje, jak velký vliv měla na první generaci jeruzalémských křesťanů židovská sekta esénů. Postupem času se křesťanské společenství osvobozovalo od židovských tradic, na východě však bylo možno ještě dlouho poznat židovské vlivy. Konkrétně je možno spojovat s esénskými tradicemi přesvědčení, zakořeněné dost hluboko ve východním křesťanství nelze dost dobře spojovat s manželstvím. Toto přesvědčení bylo zvlášť silné ve společenstvích, vycházejících bezprostředně z Jeruzaléma, zvláště ve společenstvích egyptských. Ostatně přesvědčení o převaze panenství nad manželstvím bylo od počátku křesťanství zřejmé.

Ve druhém století po Kristu se začínají v církevních obcích výrazně odlišovat skupinky těch, kteří chtějí žít přesně podle požadavků evangelia. Jednu z těchto skupin nazývá Origenes /185-254/ askety. Toto slovo je vytvořeno z řeckého ASKESIS, což znamená cvičení. Tito lidé, byli to muži i ženy, sice žili ve světě, avšak zachovávali slib čistoty, který složili veřejně, definitivně a byli jím vázáni až do smrti. Každý hřích proti čistotě byl hříchem proti věrnosti vůči Kristu. Sv. Cyrián klasifikuje takový hřích jako cizoložství vzhledem ke Kristu. Život asketů byl vyplněn modlitbou, přísnými posty a prací pro druhé. Asketové měli v prvotní církvi zvláštní postavení. Při společných liturgických shromážděních stáli hned za kněžstvem. Mezi askety patřilo mnoho významných osobností doby: Origenes, sv. Atanáš, sv. Jan Zlatoústý, sv. Efrém a mnoho jiných. Mnozí z nich se stali biskupy.

Jinou skupinu v prvotní církvi tvořily panny. Mnoho dívek na základě Kristových slov /Mt 19,12/ se roz-

hodlo pro panenství. V Římské říši mělo panenství vyvažovat do jisté míry pohanskou nemravnost. Představení církevních obcí vždycky mluvili o skupinách panen s velkou úctou a nadšením. Sv. Cyprián nazývá společenství panen v Kartágu "nejcennější částí Kristova stáda". Od 4. století se zasvěcení panen konalo zvláštním obřadem za účasti biskupa. Je to tak zvané professio virginitatis. Tato okolnost pak vala vážností pannám i u ostatních věřících. Uprostřed pohanské nemravnosti bylo poměrně těžké zachovávat panenskou čistotu. Proto biskupové vydávali mnohá nařízení, kterými usměrňovali život těchto zasvěcených panen. Podobně jako u asketů měly i panny věnovat velkou část svého života modlitbě a postům. Kromě toho jim byla svěřena křesťanská charita v církvích.

Vedle tohoto professio virginitatis existovalo v prvotní církvi rovněž professio viduitatis - zasvěcení vdov, které bylo obdobné jako závazek panenství.

Třetí století přineslo křesťanství ohromný rozvoj, který se projevil také získáním společensko kulturních pozic a stanovením organizačních struktur. Křesťané se nerekrutovali už pouze z vrstev nejchudších lidí, ale stále ve větším počtu z vrstev vysoce postavených - z rodin senátorů, dokonce i z rodiny císařské. Toto rychlé říšení křesťanství mělo však také za následek snížení úrovně náboženského života, nebo spíše vzrůst nových generací a nových středisek, které v očích pamětníků byly méně horlivé v křesťanském životě. Svědek těchto přeměn, Origenes, o tom napsal: "Po pravdě řečeno, jestliže budeme soudit věci shodně se skutečností a ne podle počtu, shodně s názorem lidí a ne podle shromážděných davů, pak zjistíme, že už nyní nejsme věřící." Třetí století je tedy do jisté míry obdobím rozporů mezi dvěma skupinami věřících: těmi, kteří chtěli zachovat církev čistou, duchovní, shlukující pouze malý počet vyzkoušených asketů,

a těmi, kteří si uvědomovali všeobecnost církve, přijí-
mali všechny a byli i tolerantnější k těm, kteří v době
pronásledování zklamali. V tomto kontextu můžeme lépe
pochopit růst různých skupin žen - panen i počátky mona-
stického hnutí.

Jinou okolností, která podpořila vznik mnišského
hnutí, bylo i pronásledování křesťanů, kdy mnozí z obavy
o svůj život utekli do pouště. Poušť z nich pak vychova-
la poustevníky. Když přestalo pronásledování, neměli už
chuť vrátit se nazpět. Zvykli si na tento způsob života
a byli v něm šťastní. Životní potřeby tehdejšího orien-
tálce byly velmi malé. Pokud měl to nejnutnější k životu,
byl spokojen. A navíc možnost žít v samotě, v modlitbě
a rozjímání, velmi dobře vyhovovala hloubavému duchu vý-
choďana.

Zrovnoprávnění křesťanů v letech 311 - 313 přineslo
významné změny v jejich situaci. Církev získávala stále
významnější postavení. Postupem času se stala státním ná-
boženstvím a císař Teodosius I. dekretem z roku 380 slavnostně
prohlásil, že všechno obyvatelstvo Impéria je po-
vinno vyznávat "víru apoštola Petra". Během několika sta-
letí se tak stala z malé jeruzalemské skupinky křesťanů
několikamilionová společnost, rozšířená v celém tehdejším
kulturním světě. Tyto přeměny s sebou nesly stále rostou-
cí nebezpečí upuštění od evangelijních a apoštolských i-
deálů a zevšeobecnění náboženského konformismu. Svatý
Jeroným k tomu poznamenává: "Jakmile církev přišla ke
světským knížatům, stala se sice mocí a bohatstvím vět-
ší, ale ctnostmi menší." /Vita S. Malchi monachi/. Součas-
ně s tímto přechodem se však rodí a mohutní v církvi i
reakce. Objevují se jednotlivci i skupiny lidí, kteří
touží doslova a se všemi důsledky realizovat evangeli-
jně apoštolské poslání. Ve 3. a 4. století se stále více
rozvíjí monastické hnutí, které v sobě seskupuje život-
nější a dynamičtější elementy křesťanského společenství.

Mniši a všichni ti, kteří hledají cestu ke křesťanské dokonalosti získávají postupně v církvi zvláštní postavení. V 6. a 7. století se pak už mluví o třech stavech v církvi - kněžském, mnišském a laickém.

Jestliže mluvíme o mnišském hnutí, nebude bez zajímavosti zamyslet se už nad tím významem slova mnich i nad dalšími výrazy, užívanými v této souvislosti. Etymologicky mnich /latinsky monachus/, pochází z řeckého slova monachos a znamená osamocený. V pozdním starověku bylo užíváno termínu anachoreta /z řeckého anachoretēs - člověk odcházející do samoty/ nebo také eremita /z řeckého éremos - poušť/. Už ve 3. století existují na východě zprávy o křesťanech, kteří odcházeli na poušť, aby zde žili v úplné samotě plným křesťanským životem. Mnich byl vždycky chápán jako člověk, žijící o samotě s Bohem. Ve 4. století se objevilo ještě jiné chápání tohoto pojmu. Nacházíme ho ve spisech sv. Augustina. Augustin klade důraz na vnitřní jednotu mnicha, žijícího výlučně pro Boha, nerozděleného světskými starostmi. Podle sv. Augustina je pojem "sluha Boží" totožný s pojmem mnich. Augustin zdůrazňuje jednotu člověka-mnicha a současně rozšiřuje toto chápání jednoty na společenství mnichů, ve kterém každý člověk tvoří úplnou jednotu se svými bratřími. Realizace této jednoty je podle Augustina důležitým úkolem mnicha. Dále se setkáváme s termínem monasterium /monastirion/, odvozeným od řeckého monachos, který vyjadřuje nejen sídlo osamělého poustevníka, ale také klášter, nazývaný rovněž coenobium, řecky koinobion, což znamená společný život.

Pod pojmem mnišství byly zahrnuty ve 4. a 5. století projevy křesťanského života geneticky i sociologicky velmi různorodé. Vyjadřoval nejprve poustevníky nejružnějšího charakteru, muže i ženy. Mnichy však byli nazýváni i ti poustevníci, kteří se shromáždili v jakýchsi koloniích, stejně jako ti, kteří už žili společným živo-

tem v klášteře. Monastické hnutí ve 4. a 5. století bylo doslova masovým lidovým hnutím. Vedle těchto masových forem se však setkáváme také od 4. století s malými skupinkami mnichů, kteří patřili k intelektuální elitě společnosti a věnovali se, mimo jiného, i intelektuální práci. Sv. Jeroným, jeden z významných církevních Otců, založil v roce 386 malou skupinu mnichů s tímto zaměřením v Betlémě. Vedle mužské komunity zde existovalo i ženské společenství. O atraktivnosti klášterního života pro intelektuály vypráví kniha Vyznání sv. Augustina. Sv. Augustin vzpomíná na egyptského mnicha Antonína, "jehož jméno bylo známé mezi sluhy Božími", dále vzpomíná na klášter, stojící pod hradbami města Milána, ve kterém pod vedením sv. Ambrože žilo mnoho zbožných bratrů, a vzpomíná i na mnoho dalších kvetoucích klášterů.

Na druhé straně nás však jistě překvapí, že tato živelná touha po mnišském životě v odloučenosti nenašla příliš mnoho pochopení ani u moci církevní, ani u moci světské. Chalcedonský koncil v roce 451 připomíná závazek poslušnosti mnichů vůči biskupům, bez jejichž dovolení nesměli opustit svá bydliště a odejít do samoty. Také východní císařové mnohokrát vystoupili tvrdě proti mnichům, kteří měli ohromný vliv na prostý lid a mohli ho zneužít. Obava císařů byla celkem oprávněná. Historie nám dokazuje, že četné politicko náboženské spory a nersrovnalosti v 5. a 6. století byly vyvolány mnichy. Tento vztah vlády k mnišstvu je pro nás však důkazem, že mnišství bylo tehdy velmi rozšířené. Nebylo zatím nikým organizováno, vyplývalo především ze života a potřeb křesťanů. Jakmile se však začali mniši seskupovat do nějakých společenství, objevila se potřeba vypracovat zásady, které by zavazovaly všechny členy komunity. Vznik první řehole, dochované do našich dob z pozdějších opisů, je spojen se jménem egyptského mnicha Pachomia +346. Pachomius zorganizoval první známé skupiny společného

života a dal jim speciální řeholi. V následujících generacích a staletích počet řeholí stále rostl, tak jako rostl počet komunit. V Galii tehdy existovalo několik desítek řeholí /pravidel/, ve vizigótském Španělsku ještě mnohem více.

Vedle pravidel měly důležitý vliv na život mnichů také životopisy jejich předchůdců, kteří zemřeli v pověsti svatosti. Vzorem pro podobné životopisy se stal slavný život egyptského mnicha - eremity sv. Antonína, jak jej sepsal alexandrijský biskup sv. Atanáš. Byl napsán v řečtině a přeložen do latiny a mnoha východních jazyků. O několik let později napsal sv. Jeroným životopis napůl legendární osobnosti, sv. Pavla, thébského poustevníka. Podle něho vedl Pavel poustevnický život kolem roku 250, tedy v době, kdy se sv. Antonín teprve narodil. Nejstarší životopisy sv. Pachomia pocházejí ze 4. století a jsou psány koptsky. Všechny tyto životopisy neměly za cíl popsat přesně curriculum vitae té které osobnosti. Autoři chtěli spíše ukázat, jak ohromnou roli hrály tyto osobnosti při formování mnišského života a ideologie. Všechny tyto i jiné prameny nám ukazují ještě jednu důležitou věc, že totiž východ, a zvláště Egypt, se stal vzorem a inspirací pro formování mnišského života v celém křesťanství.

Ve 4. století došlo k vytvoření dvou základních forem mnišského života - anachoretské a cenobitské. Vznik těchto forem je spojen se jmény sv. Antonína a sv. Pachomia, kteří se stali tvůrci a kodifikátory těchto forem.

Antonín, narozený kolem roku 250 ve vesnici při dolním Nilu, se nechal ve svých dvaceti letech nadchnout ideálem křesťanských asketů. Žil nejdříve v blízkosti své rodné vesnice, později, koncem 3. století odešel na poušť, dál od lidských osad. Jeho život se však stal natolik známým, že ho navštěvovalo stále víc lidí. Odešel tedy ještě dál, až k Rudému moři, kde se usadil na hoře Kolzim. Zde

pak zemřel v roce 356 uprostřed mnichů, se kterými žil v poustevnické kolonii. Pro své současníky byl především sv. Antonín dobrým otcem, který z hluboké víry a čistoty srdce čerpal sílu pro sebe i pro druhé. Odtud pramenil jeho věhlas i vliv na lid, zvláště na učedníky. Antonín jim nedal napsanou řeholi, ale přesto se poustevnická kolonie sv. Antonína udržela velmi dlouho.

Seskupování anachoretů znamenalo krok kupředu ve vývoji mnišského života. I v těchto koloniích žili anachoreti na vlastní pěst, ale vždy nedaleko sebe, aby se alespoň jednou týdně mohli sejít ke společné modlitbě, zvláště v sobotu večer a v neděli. Anachoreti v koloniích neměli představeného, ale z vlastní vůle uznávali autoritu staršího, otce /aho, abba, latinsky abbas/, kterého mohli kdykoliv vyměnit. Ve stanoveném čase se věnovali individuální modlitbě, která spočívala v recitování žalmů a celých knih Písma sv., které znali nazpaměť. Aby získali prostředky k živobytí, věnovali se manuální práci, například pletení košů nebo se dávali najímat na zřnové práce za peníze nebo jinou odměnu. Ohromný individualismus a naprostá duchovní nezávislost mnohdy vedly k značně excentrickému způsobu života. Na druhé straně však četné prameny svědčí o ohromné autoritě a popularitě eremitů, u kterých hledali lidé útěchu, radu nebo uzdravení.

Různé formy života nacházíme mezi syrskými anachorety. Speciální úctě se těšili, zvláště od dob Šimona Stylity staršího /389-459/ tzv. sloupovníci /stylité/, žijící na sloupech. Šimon ještě jako mladý muž, se rozhodl pro asketický život. Stal se brzy známým a chodili k němu lidé na radu. Aby zachoval určitou izolovanost a mohl při tom sloužit lidem radou i jinou pomocí, vystavěl si zvláštní sloup, nejdříve třímetrový, později osmnáctimetrový, na jehož vrcholku, na plošině o rozloze 4 m², ohraňované zábradlím, prožil třicet let. Tam se modlil, pracoval, vyučoval a odpovídal na různé otázky lidí. Po jeho

smrti byla postavena kolem jeho sloupu ohromná basilika, jejíž úctyhodné zbytky je možno dodnes vidět v Kalast-Se-maanu východně od Antiochie.

Četná společenství anachoretů vznikla rovněž v Palestině, zvláště na málo obydleném území v Judské poušti mezi Jeruzalemem, Jordánem a Mrtvým mořem. V Palestině se poprvé začalo užívat pro anachoretská společenství názvu Lavra. I to byly vlastně poustevnické kolonie, jejichž členové se týdně scházeli k modlitbám, duchovním rozhovorům, ale také kvůli hospodářským záležitostem. Ekonomovi společenství předali svůj týdenní výdělek a ten jim rozdělil týdenní porci jídla i surovinu k další práci.

Jak rostl počet adeptů anachoretského života, rostla i potřeba vytvořit formy života, které by vyhovovaly nejen výjimečným jednotlivcům. Na tomto podkladě vynikne historický význam osobnosti sv. Pachomia, tvůrce cenobitálních forem mnišského života. Narodil se v devadesátých letech 3. století a zemřel v roce 346. Pocházel z vesnické rodiny od středního Nilu. Jako římský voják se poprvé setkal s křesťany a toto setkání rozhodlo o celém jeho životě. Hned po křtu v roce 307 začal žít poustevnickým životem. Po několika letech však došel k názoru, že to neodpovídá ideálu křesťanské lásky. S několika svými žáky se usadil kolem roku 315 při řece Nilu v opuštěné o-sadě Tabenna. Zde hledal a zkoušel zásady společného života mnichů. Zde také vypracoval první řeholi, ve které se poprvé objevil závazek poslušnosti vůči představenému. Poslušnost byla důležitou podmínkou k překonání anachoretského individualismu. Pachomius sám bývalý voják, vytvořil z poslušnosti hlavní ctnost mnicha a na ní postavil společný klášterní život. Bezvýhradná poslušnost vůči představenému podle Pachomia nebyla cílem, ale prostředkem. Cenobitská společenství měla shromažďovat duše a připívat k jejich spáse, a to nebylo možné bez plného a dobrovolného podřízení se zásadám společného života. Do dneš-

ní doby se zachovaly dvě verze této Řehole, jedna v překladech sv. Jeronýma z roku 404.

V pachomiánském klášteře byla důležitým zaměstnáním vedle askeze také manuální práce. Asketické požadavky byly uzpůsobeny potřebám prostých koptských mužů, kteří se ve velkém množství hrnuli do mnišského života. Před vstupem do kláštera se musel kandidát zříci majetku a byl pak vázán naprostou chudobou a čistotou. Společná modlitba se konala několikrát během dne. Mimo ni pracovali mniši v tichosti a rozjímání. Práce byla pro pachomiánského mnicha základním závazkem, ne jako u anachoretů pouhou nutností nebo umrtvením. Každý se musel živit prací vlastních rukou. Aby k tomu měli sílu, dostávali jídlo dvakrát denně a ne pouze jednou jako anachoreti. V centru pachomiánského kláštera stál kostel a budovy společného užívání, jako byla kuchyně, jídelna, dům pro hosty a podobně. Mniši bydleli v domech rozdělení podle pracovního zaměření, vždycky v blízkosti své dílny. V čele dílny /tkalcovské, pekařské nebo jiné/ stál představený, který byl odpovědný představenému celého cenobia. O velikosti celé instituce svědčí sv. Jeroným, podle kterého jedno cenobium mívalo až 40 domů • 30 až 40 mnichy v každém domě. Na konci Pachomiova života mu podléhalo 9 mužských klášterů s několika tisíci mnichy. Kolem roku 340 vznikl nedaleko hlavního kláštera v Tabenné ženský klášter, který založila a vedla Pachomiova sestra Marie. Platily v něm podobné zásady jako v klášterech mužských.

Všechny kláštery tvořily dohromady kongregaci, která podléhala generálnímu představenému v Tabenně. On jmenoval představené jednotlivých klášterů a svolával je dvakrát do roka ke speciálním poradám. Po Pachomiově smrti se kongregace rozšířila po celém Egyptě.

/pokračování/

BISKUPOVÉ A ŘEHOLNÍ ŽIVOT

"Jako učitelé dokonalosti, biskupové se budou snažit o pokrok ve svatosti svých kněží, řeholníků a laiků, každý podle svého zvláštního povolání, pamatující na svou vlastní povinnost dávat příklad svatosti, svou láskou, pokorou a jednoduchostí života" /CD 15/. Tento text je velmi důležitý a ukazuje, jak mají biskupové z titulu jejich biskupského svěcení za úkol vést ke Kristu všechny věřící, kterým jsou pastýři.

Tomu neodporuje žádný způsob života a zvláště vedení uznané v řeholních institutech, aby jim bylo dovoleno zachovat vlastní duchovní dědictví. Biskupové musí respektovat a chránit samostatnost zaručenou zákonem. I když biskup ve vykonávání své jurisdikce musí respektovat tuto samosprávu, není ale osvobozen od toho, aby bděl nad životem řeholníků, aby prospívali ve svatosti. V důsledku plnosti kněžství, které přijal a v hierarchickém společenství se sborem episkopátu a jeho hlavou, biskup je služebníkem Slova Božího. Tedy řeholní život patří vrcholně k vykonávání této služby.

Všichni, kteří skládají profes mají příležitost následovat Krista docela z blízka /of.can.573,§ 1/. Jestliže taková je jejich perspektiva, je samozřejmé, že se zapojují do úkolů pastorace biskupa. Kdo tedy má vyzývat k následování Krista, ne-li především nástupce apoštolů?

Je možné vyzvat k následování Krista a přitom opomenout říci, že je radikální způsob následování v povolání evangelních rad? Řeholník nemá skutečně na vybranou. On není technikem vysoce specializovaného sektoru, nepatří k žádné sektě tajného učení; řeholník je pokřtěný křesťan, který má v úmyslu prožívat v každodenním životě evangelium až do základů a jemu se cele oddat.

Každý řeholní institut má své vlastní duchovní dědictví, ale plánu zkladatele, způsob, kterým tento plán byl

~~monastérii~~ během staletí. Do případů také vlastní duchovní
autory a zvláště své svaté a blahoslavené, uznané jako
takové církvi. Aby institut zachoval toto dědictví, má
své vlastní konstituce, své představené, novicmistry a
scholastiky. To vše činí z institutu školu dokonalosti,
cestu k svatosti.

Ale tato škola existuje vedle jiných, plně legitim-
ních, jsou-li přijaty církví. Všechny dohromady tvoří to-
to hledání Boha prožíváním evangelních rad, posvěcené ve-
řejnými sliby a žité v bratrském společenství, které na-
zýváme řeholní život.

Řeholní život není výhradně vlastnictvím řeholníků.
je majetkem církve. Jako takový je odpovědný biskupovi.
Z tohoto titulu řeholní život má mít své místo v kateche-
si /i v katechismu/, v běžných kázáních, ve formaci laiků
i seminaristů. Jsem často překvapěn, když vidím, kolik
kněží postrádá určité základní vědomosti o právu řehol-
níků. Tyto znalosti nejsou jen právním výrazem tohoto
speciálního hledání Boha. Zajisté tato nevědomost je čas-
to zaviněna nízkou znalostí práva, ale také je zaviněna
tím, že není zájem o tento obor /sektor/, který je pova-
žován za málo praktický pro běžnou pastorační práci. To je ka-
prostý omyl. Není opravdové pastorační práce, která by nebrala
v úvahu řeholní život.

Biskup bude také podněcovatelem řeholních povolání
a strážcem věrnosti v zachovávání evangelních rad. Bude
vychovávat diecézní kněze, kteří by mohli vzít na sebe
platné funkce duchovních vůdců a zpovědníků řeholních ko-
munit. Pro tyto body a jim podobné najdete vzácné pokyny
v Mutuae Relationes /14. května 1978/, Directives pour
les rapports entre les évêques et les religieux dans
l'Eglise.

Z toho hlediska sv. Otec jmenoval ve Spojených Stá-
tech zvláštní komisi tří biskupů; jejím účelem bude usnad-
ňovat pastorační práci svých spolubratří biskupů Spojených

ných Států, aby pomáhali řeholníkům této země. Jedinná instituty jsou zapojeny do díla apostoátu, aby žili v plnosti svého církevního povolání. /Lettre du Saint-Pere aux eveques des Etats-Unis d'amerique, 3. avril 1983/. Aby jim usnadnil tento úkol, Svatý Otec žádal Posvátnou kongregaci, aby vydala souhrn směrnic nazv ný Eléments essentiels de l'enseignement de l'Eglise sur la vie religieuse.

Tato komise tří biskupů nemá poslat a nahradit řeholní představené, kteří mají odpovědnost v rámci samosprávy, o které jsme již výše jednali. Má za úkol lépe usměrnit shromáždění biskupů Spojených Států vzhledem k jejich pastoračním povinnostem k řeholníkům, pro které jsou učitelé duchovního života.

Když Sv. Otec vyzval biskupy, aby pomáhali řeholníkům široce otevřít své srdce Vykupiteli během roku 1983, Svatému to roku vykoupení, připomíná jim pastorální zodpovědnost, aby znova všemu Božímu lidu ohlašovali učení církve o zasvěceném životě. Dokumenty v tomto směru nechybí /Vatican II. Evangelica Testificatio de Paul VI., promluvy onoho papeže a promluvy Jana Pavla II./ a velká část doktrinního bohatství bylo zhuštěno v novém církevním zákoníku. Toto učení církve počítá se širokou pestrostí jak se projevuje v konstitutivních pracích - prožívaných společně - v různých institutech. Ale současně připomíná co je podstatné všem formám řeholního života.

Svatý Otec žádá současně biskupy, aby vyzvali řeholníky kráčet v obnoveném životě po cestě pokání a obrácení. Tato cesta, na kterou jsou pozváni všichni křesťané, zaujímá pro řeholníky konkrétní formu života zasvěceného Bohu v chudobě, která se podílí na skutečné chudobě chudých, v čistotě, která zvyšuje jejich schopnost milovat a v poslušnosti, která je připodobňuje Kristu v plnění vůle jeho Otce. A tam, kde osoby nebo skupiny by se odchýlily od norem řeholního života a učení církve, Sv. O-

teo prosí Pastýře, aby podporační důvěrou v pomoc milosti Kristovy plnili pastorační úkol. Všeobecnou výzvu Církve k obrácení, duchovní obnově, ke svatosti.

Svatý Otec žádá vlastně po biskupech 2 věci:

- hlásat všemu křesťanskému lidu /včetně řeholníků/ učení církve o životě zasvěceném Bohu;
- vyzvat křesťany /mezi nimi i řeholníky/ k pokání a obrácení, každý podle svého stavu.

Poněvadž vlastním povoláním řeholníků je cesta obrácení, která vyžaduje zachovávání tří slibů /shodné s evangelií radami/ a život společný, náleží biskupům vyzvat řeholníky k praktickému velkomyslnému používání prostředků k pokání a dokonalosti, které jsou jim vlastní.

Jestliže Sv. Otec takto jedná, neudílí nový příkaz biskupům, nedává jim novou pravomoc; vyzvedá jen to, co je jejich úkolem jako pastýřů, ale podléhá zapomenutí.

Proto dopis adresovaný biskupům Spojených Států má všeobecnou platnost a zaslouží si, aby byl čten a rozjímán na celém světě.

Běží o to, aby všichni duchovní pastýři pojali řeholní život do své pastorační činnosti. Kdyby toto biskup neučinil, nebyl by opravdovým duchovním učitelem celé své diecéze.

Jérôme, Hamer O.P.

XXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXX

OMLOUVÁME SE

všem čtenářům za překlepy a technické nedostatky. V současných podmínkách není možné provádět korektury textu, proto nás zvláště mrzí, že v č. 1 nebyl uveden autor stěžejního článku "Ostatky sv. Cyrila a Metoděje uchovávané v naší vlasti". Sifra na konci článku má znít - smc-. Další chyby v letopočtech a případné nečitelnosti si, prosíme, opravte dle svých možností. Děkuje za pochopení.

O b s a h :

1. Úvod	str. 1
2. Věřoučná konstituce DEI VERBUM	20
3. Evangelium 21. století	34
4. Jiří Miprag: Jako oživlý Starý Zákon	47
5. M. Levinas: Zákon odplaty	69
6. C. Spicq O.P.: Láska k bližnímu v bibli	72
7. Jos. Veselý: Básně	99
8. Vzpomínka na Kurdějov	104
9. J. Jelen: Rekviem za kardinála /recenze/	107
10. P. Rut: Menší poetický slovník v příkladech /recenze/	109
11. J. B. Souček: Teologie apoštola Pavla	111
12. M. Bič: Ze světa Starého Zákona I.	114
13. P. S. Brait	120
14. Ze vzpomínek na P. Brait	124
15. Cesty Jana Pavla II - část 2.	125
16. Vznik a vývoj řeholního života - 1. část	129
17. Biskupové a řeholní život	139