

## ČÁST II.

# TAJEMSTVÍ JEŽÍŠE KRISTA V PÍSMU

Svědectví Písma o Ježíši z Nazareta je velmi komplexní záležitostí, a tak ten, kdo chce proniknout hlouběji do radostné zvěsti o Ježíši Kristu, musí použít celou řadu komplementárních přístupů. Celek Písma si můžeme představit jako město, kterým je třeba projít různými směry. Jednotlivé trasy se budou pochopitelně občas vzájemně stýkat, ale jedině tak budeme s to porozumět celku a v pomyslném městě se orientovat. **Již na tomto místě musíme velmi důrazně podtrhnout, že vtělené Slovo stojí nad textem Písma, a nikoli pod ním.** To je základní hermeneutické pravidlo, jímž se budeme řídit. Dlužno však jedním dechem podtrhnout, že Písmo je absolutně nezastupitelnou přístupovou cestou k tajemství Muže z Nazareta, o němž bychom toho bez Nového zákona věděli jen velmi málo. Mezi zjeveným Božím slovem a vtěleným Slovem nemůže být rozpor ne proto, že Ježíš by byl pod »Zákonem« nebo evangelním vyprávěním, nýbrž proto, že zjevené Boží slovo plně závisí na vtěleném Slovu (srov. např. Jan 5, 39), které je jeho naplněním. Pokud by Ježíš z Nazareta byl podřazen slovu zjevení, pak by naším spasitelem nebyl on, jeho osoba úzce spjatá s jeho osobním příběhem, ale určitá nauka obsažená v Písmu. Pak by nás Kristus nemohl vysvobodit z podřízenosti Zákonu (srov. např. Gal 3, 13). V dané souvislosti je vhodné připomenout Pavlův spor s určitými židokřesťany ohledně obřízky a jejího uplatňování v případě pohanokřesťanů, který se projevuje velmi dramaticky v Pavlově argumentaci zejména v listech Galaťanům a Římanům. Na první pohled disciplinární záležitost však v sobě skrývala otázku poměru mezi Ježíšem z Nazareta a Zákonem, slovem Písma, a následně také otázku jeho statutu: pokud by Ježíš byl pod slovem Písma, byl by pouze prorokem, ale rozhodně ne vtěleným Božím Synem.

Po tom, co jsme řekli výše, by mělo být zřetelné, že nadřazenost osoby Božího Syna slovu Písma je implicitně přítomna ve vyznání: „Ježíš je Pán“. Dané konstatování úzce souvisí se základním předpokladem hermeneutiky mystéria, totiž s tím, že žádné lidské slovo není s to plně vystihnout a obsáhnout tajemství Trojjediného. Inspirované slovo zjevení, tedy Písmo, je také lidským slovem se svou kulturní, lingvistickou a historickou podmíněností, což implikuje rozvoj a nárůst zjevení. Toto lidské inspirované slovo Písma proto může jen odkazovat nad sebe a ikonickým způsobem analogicky vypovídat o nevýslovném tajemství Trojjediného, o tajemství vtěleného Božího Syna a Ducha seslaného do našich srdcí. **Nejvyšší se k lidskému slovu Písma sklání a naplňuje ho svým Duchem, svým sebedarováním, a právě v tomto smyslu je lidské slovo Písma Božím slovem, svátostí živého a působícího Slova – Krista, Božího Ducha a nebeského Otce.** Právě proto je také Ježíš Kristus vrcholným zjevením Boží tváře v dějinách spásy a jako ukřížovaný a vzkříšený také základním hermeneutickým klíčem

křesťanské interpretace Písma i celých dějin spásy, tedy Beránkem, jenž láme pečeti na svitku symbolizujícím právě zmíněná tajemství (srov. např. Zj 5, 1–14).

Naše pojednání uspořádáme do dvou základních částí: v první se budeme věnovat starozákonním předpokladům novozákonní christologie; ve druhé části se budeme zabývat nejen novozákonní christologií, ale pochopitelně také samotným životním příběhem Muže z Nazareta a spasitelským i zjevitelským významem velkých událostí jeho života. Zjevení totiž není pouze slovo Písma, ale také události, o nichž toto slovo vypovídá.

## II.1. STAROZÁKONNÍ PŘEDPOKLADY CHRISTOLOGIE

V tomto prvním oddílu druhé části se nejprve musíme vyrovnat s ne právě jednoduchou problematikou poměru mezi Starým a Novým zákonem. Následně zaměříme svou pozornost na starozákonní mesiášské modely, které pak poslouží jako východisko k interpretaci radikální novosti Ježíše z Nazareta, jak o tom vydávají svědectví novozákonní christologie. Ve čtvrtém bodě upozorníme na starozákonní předpoklady těsného sepětí mezi pneumatologií a christologií. V dalším oddílu souhrnně zmapujeme mesiášské naděje vyvoleného národa v Ježíšově době. Na závěr připojíme základní schéma, na jehož základě jsou Ježíši z Nazareta připisována označení původně starozákonních prostředníků spásy.

### II.1.1. Vztah mezi Starým a Novým zákonem

Otevřeme-li Nový zákon, zjistíme velice snadno, že sám Ježíš z Nazareta vykládal Starý zákon (srov. např. Lk 4, 16nn). Užíval mesiášských titulů, jako například Syn člověka (srov. např. Lk 12, 8), anebo přijímal, byť s výhradami, označení Syn Davidův (srov. např. Mk 12, 35–37par., Mt 21, 9). Také po Velikonocích zůstává Starý zákon jedním ze základních prostředků pro pochopení tajemství Ukřižovaného, který zvítězil nad smrtí. Svědčí o tom slova Vzkříšeného, jak nám je předkládá evangelista Lukáš:

„A on jim řekl: »Jak jste nechápaví! To je vám tak těžké uvěřit všemu, co mluvili proroci? Což neměl Mesiáš to vše vytrpět a tak vejít do své slávy?« Potom začal od Mojžíše a všech proroků a vykládal jim to, co se na něho vztahovalo ve všech částech Písma.“ (Lk 24, 25–27)

V celém Novém zákoně se setkáváme s formulemi jako: „podle Písem“ (srov. např. 1 Kor 15, 3–5), „tehdy se splnilo, co je řečeno ústy proroka [. . .]“ (srov. např. Mt 2, 17). Skutečnost, že ve všech základních sekcích Nového zákona (synoptická evangelia, janovské spisy, Pavlovy listy, list Židům. . .) nalézáme citace v podstatě stejného okruhu starozákonních míst, vede k seriózní domněnce, že zřejmě existoval antologický soubor těchto pasáží vypracovaný velmi záhy prvotní komunitou. Jedná se zhruba o patnáct starozákonních svědectví, jež jsou často užívána s formulí „je psáno“.<sup>1</sup> K tomu je třeba připojit širší tematické celky, kterých se užívalo jako dokladového materiálu při prokazování Ježíšovy mesiášské identity: jsou to zejména čtyři zpěvy o trpícím Služebníku

<sup>1</sup> Srov. Žl 2, 7; 8, 4–6; 110 (LXX 109), 1; 118, 22–23; Iz 6, 9–10; 28, 16; 40, 3–5; Gn 12, 3 a 22, 1 Jer 31, 31–34; Jl 2, 28–32 (LXX); Zach 9, 9; Hab 2, 3–4; Iz 61, 1–2; Dt 18, 15, 19.

JHWH (Iz 42, 1–44, 5; 49, 1–13; 50, 4–11; 52, 13–53, 12) a žalmy (22; 31; 34; 41–43; 69; 80; 118), které sloužily k interpretaci Ježíšova utrpení a jeho smrti. Kromě toho je třeba zmínit také místa apokalyptického a eschatologického charakteru (Jl 2–3 LXX; Zach 9, 14; Dan 7) a linii sapienciálních textů (např. Job 28; Př 8; Mdr 7–9).<sup>2</sup> Uvedené pasáže představují skutečnou základnu prvotní křesťanské teologie.<sup>3</sup> Prokazování kontinuity mezi Ježíšem z Nazareta a Starým zákonem dokládalo, že Muž z Nazareta je oním přislíbeným Kristem, v němž se naplnily přísliby dané Hospodinem v minulosti předkům. **Mezi Starým a Novým zákonem tedy existuje vztah kontinuity.** Tato kontinuita je však plně patrná až tehdy, když se naplní Ježíšův životní příběh (srov. např. Lk 24, 25–27).

Ježíš z Nazareta totiž představuje nejen plnost zjevení,<sup>4</sup> ale také radikální novost a překonání toho, co očekával Starý zákon. To je patrné například z Ježíšova postoje k zachovávání soboty (srov. např. Mk 2, 23–28; Lk 6, 1–5), dále třeba z toho, že Ježíš odpouštěl hříchy (srov. např. Mk 2, 1–12). Nelze nezmínit Ježíšův výjimečný vztah k Bohu jako k Otci (srov. Mk 14, 36; Jan 10, 31–33). Druhou tváří vztahu mezi Starým a Novým zákonem je tedy **přesah, překonání, novost.**

„Kristův příchod není jakýmsi vývojovým nebo pedagogickým vyvrcholením dějin Izraele a jeho mesiášských nadějí. I když den vtělení přišel po dlouhé epoše očekávání, není čímsi vyvoditelným z toho, co mu předchází. **Kristova »res« nekonečně přesahuje »spes« Izraele.**“<sup>5</sup>

Posledním důvodem překonání Starého zákona je Ježíšova osobní identita Božího Syna úzce spjatá s typem mesiášství, které galilejský Mistr svým životem realizoval. Starozákonní svatopisci nikdy nehovoří o vtělení Božího Syna. Hovořit o starozákonní christologii by rovněž nevyhnutelně implikovalo, že Ježíš z Nazareta vlastně nic nového nezjevil a nevykonal, a to je z hlediska křesťanské víry nepřijatelné.<sup>6</sup> Z uvedených důvodů platí, že **nelze vypracovat žádnou christologii pouze na základě starozákonního zjevení.** Vztah mezi Starým a Novým zákonem a potažmo i christologií je analogií vztahu mezi antropologií a christologií a vztahu mezi přirozeností a milostí. Ve světle vyššího se nižší objasňuje, ale vyšší není nikdy možno vyvodit apriorně z nižšího, poněvadž vyšší není vynuceno nižším, ale zakládá se na svobodě Boha jednajícího v dějinách spásy.

Na druhé straně je zcela evidentní, že novozákonní autoři tváří v tvář nevýslovnému Ježíšovu tajemství hledali odpovídající výrazové prostředky pro jeho vyjádření především ve starozákonních spisech. Lze proto říci, že kontinuita mezi oběma Zákony se projevuje především v oblasti terminologie. Vzhledem k Ježíšově originalitě a vzhledem k jeho výsostné osobní identitě však tato terminologie bude nabývat zcela nového

<sup>2</sup> Srov. např. M. NOBILE, *Premesse anticotestamentarie e giudaiche di cristologia*, 47–55.

<sup>3</sup> Srov. C. H. DODD, *According to the Scriptures. The Sub-structure of New Testament Theology* (London 1965) 127.

<sup>4</sup> „Nedomnívejte se, že jsem přišel zrušit Zákon nebo Proroky; nepřišel jsem zrušit, nýbrž naplnit.“ Mt 5, 17. Srov. Žid 1, 1–2; Gal 4, 4.

<sup>5</sup> A. AMATO, *Gesù il Signore. . .*, 97.

<sup>6</sup> O povaze starozákonních představ o budoucím Mesiáši platí, že „není žádný jednoznačný doklad, že Mesiáš byl chápán jako transcendentní postava, jejíž poslání by překračovalo historické skutečnosti.“ R. E. BROWN, *Ježíš v pohledu Nového zákona*, 186.

a dříve netušeného obsahu a významu. V tom spočívá ona kontinuita a přesah. O tom však budeme mít možnost podrobněji pohovořit v souvislosti s problematikou takzvaných »christologických titulů«. Teprve ve světle Ježíše Krista starozákonní knihy nabývají a ukazují svůj plný smysl.<sup>7</sup> Proto platí, že bez znalosti Starého zákona by novozákonní poselství nebylo zcela srozumitelné. Musíme se tedy zabývat tím, jak novozákonní autoři četli starozákonní knihy ve světle Ježíšova životního příběhu.

Když novozákonní autoři vzali starozákonní materiál a tvůrčím způsobem ho aplikovali na nevýslovné tajemství vtěleného Božího Syna, pozměnilo to pochopitelně i jejich vlastní přístup k celému Starému zákonu. Odborně vyjádřeno provedli novočtení (relekturu) Starého zákona ve světle životního příběhu Muže z Nazareta. Tento reinterpretační postup, kdy jsou starší texty a v nich popsané události čteny nově ve světle určité dějinné situace, je patrný už ve Starém zákoně, kde se setkáváme s celou řadou historických a teologických vrstev. Z toho vyplývá, že hermeneutický postup novozákonních svatopisců a v širším slova smyslu celé prvokřesťanské komunity je metodologicky korektní i z hlediska samotného Starého zákona.<sup>8</sup> To ale znamená, že **poměr mezi oběma zákony nevyhnutelně nabývá podoby hermeneutického kruhu a že jeden zákon v jistém slova smyslu přebývá v druhém a naopak. Jedná se tedy o »kruhově perichoretický« vzájemný poměr.**<sup>9</sup>

Mělo by být zřejmé, že v myslí starozákonních svatopisců nemůžeme předpokládat ten význam, který v jejich textech viděli novozákonní svatopisci ve světle životního příběhu Ježíše Krista. A proto platí, že **„číst Starý zákon křesťansky tedy neznamená chtít tam všude nacházet přímé odkazy na Ježíše a na křesťanské skutečnosti.“**<sup>10</sup> I v našem případě platí, že starozákonní mesiášské modely rekonstruujeme na základě novozákonního použití těchto myšlenkových linií. Nový zákon tedy ovlivňuje to, co ve Starém zákoně hledáme, zároveň se ale důsledně snažíme o to, abychom tyto myšlenkové linie a k nim náležející jednotlivé texty vnímali tak, jak je pojímali jejich starozákonní autoři.

Jak tedy máme rozumět kupříkladu Ježíšovu výroku: „Zkoumáte Písma a myslíte si, že v nich máte věčný život; a Písma svědčí o mně“ (Jan 5, 39), když v myslí starozákonních svatopisců tomu tak vždy nebylo? Uspokojivou odpověď ale bohužel ve zmíněném dokumentu PBK nenalezneme. Možná je tomu tak proto, že řešení neleží na rovině hodnocení jednotlivých biblických výroků, nýbrž spíše v oblasti celkového

<sup>7</sup> Srov. DV 16.

<sup>8</sup> „V judaismu bylo zvykem provádět novočtení. Starý zákon sám se vydává touto cestou. Nově se četla např. epizoda s manou; nepopíralo se to, co zde bylo původně dáno, ale prohloubil se smysl, a síce tím, že v maně se viděl symbol slova, jímž Bůh neustále živí svůj lid (srov. Dt 8, 2–3). Knihy Kronik jsou novočtením knihy Genesis a knih Samuelových a Královských. Specifickým rysem křesťanského novočtení je to, že se dělá – jak jsme si právě znovu připomněli – ve světle Krista.“ PBK, *Židovský národ a jeho posvátná Písma v křesťanské Bibli*, dokument z roku 2001, čl. 19 (Kostelní Vydří 2004) 35. České znění překladu jsme si dovolili upravit. Místo nečeského „relektura“ používáme „novočtení“. Upravili jsme také zavádějící ortografii velkých písmen.

<sup>9</sup> „Vztah je však oboustranný; na jedné straně Nový zákon vyžaduje, aby byl čten ve světle Starého, na druhé straně však také zve k tomu, aby se Starý zákon »četl nově« ve světle Krista Ježíše (srov. Lk 12, 24).“ PBK, *Židovský národ*, čl. 19, s. 34–35.

<sup>10</sup> PBK, *Židovský národ*, čl. 21/6, s. 39.

systematicko-teologického hodnocení základních charakteristik starozákonní i novozákonní teologie.

Je zřejmé, že jak ve Starém, tak v Novém zákoně Hospodin vystupuje jako Bůh smlouvy, jako Bůh vstupující do vztahu s jednotlivci a lidem. Teolog si ale musí nevyhnutelně položit otázku: Jakou valenci mají tyto vztahy navenek pro Boha, když mu svět, který je celý jeho stvořením, nemůže přinášet nic nového? Jestliže Hospodin vstupuje do vztahu navenek, neměl by jakožto transcendentní – svobodný vůči stvoření mít vztahovost jako prazáklad a pravzor smlouvy věčně v sobě? Víme, že v Trojjediném je tomu skutečně tak, a proto veškeré oslovení člověka Bohem, jakákoli nabídka smlouvy ze strany Boží, se děje právě na základě vztahu otcovství a synovství v síle Ducha. **Jakákoli komunikace mezi Bohem a člověkem se tudíž děje na základě vnitřněbožských vztahů, jinak by striktně jediný a vnitřně nevztahový Bůh nemohl být vůči světu a člověku transcendentní a plně svobodný.** To ale dále nevyhnutelně znamená, že Bůh smlouvy ve Starém zákoně je již Trojjediný a že jakákoli komunikace s ním ze strany praotců a svatopisců se odehrávala v Synu, tedy na základě vnitřněbožské vztahovosti otcovství – synovství, na níž máme podíl díky Duchu, jenž je principem každého obdarování, i když si to lidé před Kristem ještě nedokázali uvědomovat. Ve Starém zákoně tedy nemusíme vidět ve všem hned odkaz na Ježíše, a přesto je patrné, že Bůh smlouvy je již Trojjediný a že celé Písmo hovoří o Božím Synu. Je také zřejmé, že již ve Staré smlouvě jedná Trojjediný a že Starý zákon nachází v Novém nejen své naplnění, ale také definitivní ospravedlnění. Jak bychom si jinak v hlavě dokázali srovnat to, že Hospodin je vůči světu transcendentní – svobodný, s tím, že opravdu vstupuje do vztahů s námi ve stvoření, zjevení, smlouvě...? Starý zákon je ale zároveň otevřen a nasměrován ke Kristu, i když si to starozákonní svatopisci nemuseli uvědomovat. Nezapomínejme, že vtělené Slovo je nad lidským slovem Písma.

## II.1.2. Starozákonní mesiášské modely

Ve Starém zákoně se setkáváme s rozličnými formami mesianismu, s nimiž byly spjaty naděje vyvoleného národa. Je pochopitelné, že první hlasatelé radostné zvěsti o Ježíši Kristu se museli konfrontovat s těmito danostmi, které značně ovlivňovaly způsob hlásání v prvních letech po velikonočních událostech. V zásadě můžeme rozlišit čtyři linie této mesiášské naděje: mesianismus  **davidovsko-královský**; mesianismus  **prorocký**; mesianismus  **kněžský**; mesianismus spjatý s postavou  **nebeského prostředníka spásy** rozvíjející se zejména v době sepsání knihy proroka Daniela a Makabejských knih.<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Srov. N. FÜGLISTER, „Alttestamentliche Grundlagen der Neutestamentlichen Christologie“, in J. FEINER – M. LÖHRER (hrsg. von), *Mysterium Salutis 3/1* (Einsiedeln – Zürich – Köln 1979) 105–224 (107).

### II.1.2.1. Davidovský mesianismus

Jelikož slovo »mesiáš« znamená pomazaný a původně se pomazání týkalo jen králů,<sup>12</sup> linie davidovského mesianismu je základní a nejstarší. Nadto se jednalo i o nejširší bázi lidových nadějí v Ježíšově době (srov. např. Mk 11, 9–10; Lk 19, 38).

Pravým kořenem této tradice je slavné **Nátanovo proroctví** před králem Davidem, v němž se mluví o potomku, kterého Davidovi vzbudí sám Hospodin; o Hospodinově přízni a ochraně vůči davidovské dynastii; o její nepomíjivosti (srov. 2 Sam 7, 8–16). Text pochází z desátého století před Kristem. V jeho pozadí stojí ideologie královského domu, proto se také text vztahoval v první řadě na Davidova nástupce, Šalomouna, nicméně lze mu rozumět i tak, že naplnění příslibu bude spjato s dalšími Davidovými nástupci; zvláště když Šalomoun v mnoha ohledech očekávání nejen nesplnil, ale také zklamal. Proto bude v souvislosti se selháním jednotlivých davidovských králů tento text stále znovu reinterpretován a zaměřován do budoucnosti, kdy by mělo dojít k definitivnímu naplnění daného příslibu.

Nátanovo proroctví představuje určité vyvrcholení **jahvistické interpretace celých dějin** od stvoření až po nastolení davidovské dynastie. Tuto operaci provedla redakce v době krále Šalomouna. Hlavní body dějin jsou podle něho: příslib Evě (Gn 3, 15), povolání Abrahámovo (Gn 12, 1–3), požehnání Jakubovo (Gn 49, 8–12), proroctví Bileámovo (Nm 23, 11–12.25–26; 24, 10). Je zcela zřetelné, jak jednotlivé přísliby vrcholí právě v davidovském království.<sup>13</sup> Partikularita vyvolení je spojena s určitým druhem univerzalizmu, který je však úzce spjat s tématem přemožení nepřátel.

V Novém zákoně pak tato linie potomstva ženy (Gn 3, 15), která pokračovala v potomstvu Abrahámově (Gn 12, 7) a vrcholila v potomstvu Davidově (2 Sam 7, 12), nalézá své naplnění v Ježíši z Nazareta (Gal 3, 19).

Pro davidovsko-královskou mesiášskou tradici jsou dále velmi důležité **královské žalmy**<sup>14</sup> a **Izaiášův cyklus o Emanuelovi** (srov. Iz 7, 10–17; 9, 1–6; 11, 1–9) z osmého století před Kristem. Tak dosáhne svého vrcholu starozákonní mesianismus výrazně vázaný na davidovskou dynastii.

Prorok **Jeremiáš** již nemůže mít po všech historických zkušenostech plnou důvěru v davidovskou dynastii (srov. Jer 22, 30) a v době národní katastrofy se vyjadřuje před-davidovskou terminologií, když vzbuzuje naději na novou smlouvu, kterou Hospodin uzavře se svým lidem (srov. Jer 31, 31–34). I tento prorok však ohlašuje nový začátek spjatý s příchodem Davidova potomka (srov. Jer 23, 5–6). V exilní době hovoří Ezechiel o budoucím ideálním davidovským králi (srov. Ez 37, 24). Zklamání z toho, že konkrétní

<sup>12</sup> Srov. 1 Sam 10, 1; 1 Sam 16, 1.12nn; 1 Král 1, 39; 2 Král 11, 12 atd. Velekněžská funkce byla původně podřízena králi (1 Sam 2, 35). Teprve po návratu z exilu bývají pomazáni i velekněží, protože mizí funkce krále a velekněz byl i nejvyšší politickou hlavou národa. Tato praxe vedla s velkou pravděpodobností k vypracování textů, které hovoří také o pomazání Árona (Ex 29, 1–37; 40, 12–15; Lv 8, 1–36).

<sup>13</sup> „[. . .] příslib od příslibu jahvista jako velký umělec stále přesněji specifikuje: lidstvo – izraelský národ – Judův kmen – Davidova dynastie.“ N. FÜGLISTER, „Alttestamentliche Grundlagen. . .“, 111.

<sup>14</sup> Srov. např. Žl 78. Obsah těchto žalmů se původně vztahoval ke konkrétním králům a jejich »Sitz im Leben« byla zřejmě intronizační ceremonie. Mluví se v nich o pomazání krále, jeho intronizaci nebo korunovaci, odevzdání odznaků moci; zaznívá znovu příslib učiněný Davidovi, který se tak vztahoval na nového panovníka. Syntézou této teologie je žalm 21, který hovoří o slávě krále a o jeho intimním vztahu k Bohu. Srov. N. FÜGLISTER, „Alttestamentliche Grundlagen. . .“, 111–114.

historické postavy králů nepředstavovaly naplnění velkého příslibu učiněného Bohem králi Davidovi, vedlo postupně k idealizaci i určité spiritualizaci obrazu očekávaného Mesiáše,<sup>15</sup> který bude pokorný, a přece vítězný král míru (srov. Zach 9, 9–10: text pochází zřejmě ze čtvrtého století před naším letopočtem).<sup>16</sup>

### II.1.2.2. Kněžský mesianismus

Nejdůležitějším pramenem pro pochopení předexilního kněžství je podle von Rada text **Mojžíšova pozhnání Lévimu** (Dt 33, 8–11).<sup>17</sup> Kněžím jsou zde přisouzeny tři základní úkoly: zjevovat Boží vůli, vykládat Zákon, věnovat se liturgické službě oltáře. Je však nutno poznamenat, že kněžský mesianismus má své kořeny v královském. Stačí si připomenout slova královského žalmu 110 (v. 4): „Hospodin přísahal a nebude želet: Ty jsi kněz navěky podle Malkisedekova řádu (srov. Gn 14, 17–20).“ Králové Egypta i Babylónie byli nahlíženi jako prostředníci mezi bohy a lidmi. Král tedy stál nad levitskými kněžími, jimž vlastně delegoval právo i povinnost vykonávat chrámový kult.

S exilem se situace značně mění, protože davidovská dynastie selhala. Na scéně se objevuje stále výrazněji jako prostředník spásy kněz. Prorok Ezechiel předkládá v exilní době grandiózní vizi chrámu (srov. Ez 40–48). Důraz je kladen na Sádokovy potomky (srov. Ez 44, 15–16). Velmi významným poexilním textem je Zach 4, 11–14,<sup>18</sup> v němž se hovoří o dvou »olivách« po stranách svícnu. Dva pomazaní jsou patrně nositel královské moci Zorobábel a nositel kněžské moci Jozue.<sup>19</sup>

Obdobně jako v desátém století před naším letopočtem jahvista interpretoval dějiny vzhledem k davidovské dynastii, v exilní a raně poexilní epoše jeruzalémští kněží redigují svoji vlastní tradici, která pak představuje jeden z pramenů pěti Mojžíšových knih. Jedná se o takzvaný »Kněžský kodex«, tedy pramen »P«. Tato interpretační linie se projevuje v Genezi, v závěru Exodu, prakticky v celém Levitiku a na mnoha místech v knize Numeri. Tendence je zcela evidentní: kněžská služba je představována jako základní spásonosná mediace. Velekněz nabývá v židovské společnosti té moci, která před exilem příslušela králi, a tak se v řadě textů setkáváme s knězem, který je jakoby přioděn panovnickým hávem a v síle pomazání vládne. Je pomazaným – mesiášem – knězem.<sup>20</sup> Analogie s předchozí operací jahvisty je nabíledni: Jestliže Davidovi byl dán příslib domu, který mu zbuduje Hospodin (2 Sam 7), pak tentýž výrok se vztahuje na Sádoka (srov. 1 Sam 2, 35: jedná se o text, který zřejmě pochází z pozdějšího období než 2 Sam 7). Jestliže Davidovu synu náleželo věčné království, tak Sádokovým synům patřilo věčné kněžství (srov. Ex 40, 15; Nm 25, 13).

Obdobně jako v předchozím případě se selhání celé řady velekněží projevilo očekáváním ideálního Pomazaného, Mesiáše, který bude oděn kněžským hávem. Jestliže

<sup>15</sup> Srov. C. I. GONZÁLES, *Cristologia. Tu sei la nostra Salvezza* (Casale Monferrato 1988) 63–64.

<sup>16</sup> Srov. R. E. BROWN, *Ježíš v pohledu Nového zákona*, 186.

<sup>17</sup> Srov. G. VON RAD, *Teologia dell'Antico Testamento I* (Brescia 1972) 282.

<sup>18</sup> Text pochází z období asi kolem roku 520 př. Kr.

<sup>19</sup> Srov. A. AMATO, *Gesù il Signore...*, 74.

<sup>20</sup> Srov. N. FÜGLISTER, „Alttestamentliche Grundlagen...“, 141.

v lidových mesiášských nadějích se projevovala především davidovská linie mesianismu, tak zvláště eséni kladli značný důraz na budoucího mesiáše kněžského.<sup>21</sup>

Již nyní můžeme porozumět velmi dobře jedné základní danosti Ježíšova mesiášství. Pokud je nazaretský Herold Božího království oním očekávaným Mesiášem a nepochází z kněžských kruhů, pak politické špičky národa musely cítit obavy o svoje výsadní postavení a moc. Rozhodně není nezajímavé, že saduceové se jako jediná skupina v tehdejší židovském národě stavěli k mesiánským nadějím velmi chladně až negativně.<sup>22</sup>

### II.1.2.3. Prorocký mesianismus a trpící Služebník JHWH

Základem této mesiánské linie je příslib, že Hospodin vzbudí lidu z jeho středu proroka, který lidu zprostředkuje Boží slovo:

„Hospodin mi řekl: »Dobře to pověděli. Povolám jim proroka z jejich bratří, jako jsi ty. Do jeho úst vložím svá slova a on jim bude mluvit vše, co mu přikáží (Dt 18, 17–18; srov. Dt 18, 15).«<sup>23</sup>

Prototypem ideálního proroka zůstává Mojžíš. Každý skutečný prorok je povolán výslovně a osobně Hospodinem a jeho funkce je výrazně charizmatická, na rozdíl od kněze, který vstupuje do vztahu k Hospodinu především díky tomu, že je příslušníkem určitého kmene. Prorocká linie vychází od Mojžíše, pokračuje v Jozuovi, soudcích a v Samuelovi, Eliášovi, Jeremiášovi a v tajuplné postavě trpícího Služebníka JHWH, jejíž rysy pak Nový zákon odhaluje v Ježíši z Nazareta.

Zpěvy o trpícím Služebníku (srov. Iz 42, 1–44, 5; 49, 1–13; 50, 4–11; 52, 13–53, 12) jsou dílem tzv. Deuteroizaiáše, který žil v době babylonského exilu. Služebník je představován jako prorok, vždyť proroci byli »služebníky JHWH« (srov. např. Am 3, 7; Jer 7, 25).<sup>24</sup> Koho však autor mínil slovem Služebník, není zcela jasné. Spory o identifikaci historické postavy, která stojí v pozadí, se vedly již ve starověku. Někteří exegeti viděli v této postavě symbol celého vyvoleného národa a opírali své tvrzení o Iz 49, 3.<sup>25</sup> Zásadní obtíž této interpretace je, že mezi postojem Služebníka a lidu je diametrální rozdíl,<sup>26</sup> proto druhá velká skupina exegetů hledala konkrétní historickou osobnost, která by se skrývala pod titulem Služebník. Jedni v něm spatřovali Mojžíše, druhí Izaiáše, další pak Jeremiáše, Kýra, autora zpěvů atd. Ve skutečnosti ale žádná z těchto postav neodpovídá naprosto mimořádným charakteristikám Služebníka, jehož pravá identita tak, jak ji mínil autor,

<sup>21</sup> „Teorie dvou mesiášů – áronovského a izraelského – ukazuje na výrazný kněžský charakter náboženské strany, která stojí za kumránskými dokumenty. Výhonek Davidův bude podřízen eschatologickému knězi lidu, srdcem jehož života bude Jeruzalém, Chrám a v něm prokazovaný kult.“ P. GRELOT, *La speranza ebraica al tempo di Gesù* (Roma 1981) 85.

<sup>22</sup> Srov. P. GRELOT, *La speranza*. . . , 269.

<sup>23</sup> Podle exegetů text pochází z osmého století př. Kr.

<sup>24</sup> Srov. A. AMATO, *Gesù il Signore*. . . , 83.

<sup>25</sup> „Ty jsi můj služebník Izrael, v tobě se oslavím.“

<sup>26</sup> Lid bez síly (Iz 40, 27; 41, 10–13; 44, 1n) a plný hříchů (Iz 40, 2; 42, 19n; 43, 24–28). Naproti tomu Služebník je plný neochvějné důvěry v Hospodina (Iz 49, 4; 50, 7–9), zůstává věrný Hospodinu (Iz 42, 1–4; 50, 4–6; 53, 9), je osvoboditelem lidu (Iz 42, 7; 49, 6) a trpí pouze pro hříchy druhých, a nikoli pro svoje vlastní (Iz 53, 4–6.9.11nn).



zůstává exegetickou záhadou. Podivuhodný soulad mezi těmito zpěvy a utrpením Ježíše Krista ukazuje na to, že Služebník JHWH vyjadřuje vrchol prorocké linie mesianismu.

I když v judaismu Ježíšových časů lze doložit mesiánskou interpretaci postavy a osudu Služebníka,<sup>27</sup> je zřejmé, že tehdejší znalci Písma nekladli obzvláštní důraz na jeho utrpení.<sup>28</sup> Lidové naděje se upínaly mnohem více k představě davidovsko-královského pomazaného než k Mesiáši-trpícímu Služebníku.

#### II.1.2.4. Nebeský prostředník spásy

Prozatím jsme hovořili o typech rozličných prostředníků spásy, kteří byli spjati s konkrétními historickými postavami (David) či funkcemi (kněz, prorok). Dá se říci, že se jednalo převážně o spasitelské mediace mezi Božím lidem a Hospodinem, které pocházejí zdola. Vedle nich však Starý zákon nabízí také výrazné typy **spasitelské mediace**, které pocházejí shůry. Můžeme rozlišit několik druhů těchto prostředníků: **Syn člověka, moudrost, slovo, anděl**.

##### II.1.2.4.1. Syn člověka

V knize Daniel, sepsané zřejmě v polovině 2. století př. Kr., se setkáváme se záhadnou postavou »Syna člověka«. Obrat v aramejštině (*bar enaš*) a hebrejštině (*ben adam*) označuje v první řadě člověka (srov. Žl 8, 5). Ezechiel užívá tohoto titulu pro sebe jako proroka (srov. Ez 2, 1–8), jenž má hlásat Boží zvěst ve vyhnanství lidu, který nechce naslouchat a nechce vidět (srov. Ez 12, 2). V sedmé kapitole knihy Daniel však tento výraz nabývá zvláštního významu. V úryvku 7, 2–14 se hovoří o Danielově apokalyptické vizi: po takzvané »apokalypse čtyř zvířat«, která symbolizují pozemská království, tu následuje »apokalypsa Syna člověka« (7, 9nn). Verše Dan 7, 13–14 popisují příchod Syna člověka v nebeských oblacích (symbol Boží slávy), jemuž je dána veškerá, univerzální a věčná moc. V zásadě existují dva výklady: jeden z nich vidí v Synu člověka individuální historickou postavu;<sup>29</sup> druhý výklad se opírá o verš Dan 7, 18, kde se hovoří o vládě svatých, a proto by měl být Syn člověka interpretován v kolektivním slova smyslu. Podle knihy *Henoch*, která zastává výklad v individuálním slova smyslu, je Syn člověka preexistující;<sup>30</sup> nebeskou bytostí, která stojí nad anděly;<sup>31</sup> jeho sláva je prozatím skryta, ale projev se v eschatologické době, proto také jeho království bude bez konce.<sup>32</sup> S jeho intronizací bude spjato vzkříšení z mrtvých<sup>33</sup> a proměna celého kosmu.<sup>34</sup>

Zmíněný titul tedy v sobě spojuje plnost lidství davidovského krále (srov. Žl 110, 1: motiv intronizace) a transcendentní i eschatologický charakter identity Syna člověka.

<sup>27</sup> Srov. J. JEREMIAS, »Pais Theú«, TWNT 5, 653–713 (697–698).

<sup>28</sup> Srov. M. ADINOLFI, »Il Servo di JHWH nel logion del servizio e del riscatto (Mc 10, 45)«, *Bibbia e Oriente* XXI (1979) 48–61 (46).

<sup>29</sup> Srov. *Henoch*, kap. 31–71, in Z. SOUŠEK (uspořádal), *Knihy tajemství a moudrosti I* (Praha 1995) 78–184. Kniha byla sepsána zřejmě v posledních desetiletích před začátkem našeho letopočtu. *Čtvrtá kniha Ezdrášova* 13, 3; in Z. SOUŠEK (uspořádal), *Knihy tajemství a moudrosti II* (Praha 1998) 210–263 (250).

<sup>30</sup> »Proto byl vyvolen a před ním navěky ukryt ještě před stvořením světa.« *Ibid.* 48, 6. Srov. 46, 1n; 62, 6n.

<sup>31</sup> Srov. 46, 1n.

<sup>32</sup> Srov. např. 49, 2; 51, 3; 56, 8; 61, 8; 61, 5.

<sup>33</sup> Srov. 51, 1; 61, 5; 62, 15.

<sup>34</sup> Srov. 45, 4n; 50, 1.

#### II.1.2.4.2. Moudrost

Průvodní okolností starozákonních sapienciálních textů je konfrontace mezi řeckou moudrostí a původní vírou otců. Základní snahou svatopisců je podtrhnout, že pravá moudrost rozbila svůj stan v Izraeli a že se vlastně ztotožňuje s Tórou. Při té příležitosti jsme ale svědky podivuhodné reflexe o božském původu moudrosti, o její úloze při stvoření světa, o jejím spasilenském a vladařském působení.

V knize Přísloví nacházíme již v první kapitole text, který o moudrosti hovoří, jako by byla prorokem, jenž křičí na ulicích (srov. Př 1, 20–33). V osmé kapitole se dozvídáme o úloze moudrosti při stvoření: Moudrost byla stvořena na počátku jako první Boží dílo (srov. Př 8, 22–23; 8, 24–29) a je s Hospodínem, provází ho a hraje si před ním jako jeho dítě (srov. Př 8, 30–31). To, co se v uvedeném starozákonním textu tvrdí o moudrosti, budou později novozákonní autoři vztahovat na Ježíše Krista a na jeho úlohu při stvoření světa (srov. Jan 1, 1; Kol 1, 16–17).

V knize Sirachovcově 6, 24–31 nacházíme povzbuzení otce k tomu, aby jeho syn na sebe vzal jho moudrosti, které se mu stane sladkostí, slávou a díky němuž pak syn nalezne odpočnutí. Ježíš sám bude aplikovat tato slova na sebe a na svoje poslání (srov. Mt 11, 28–30), a tak naznačí, že on je učitelem Boží moudrosti a Boží Moudrostí samotnou. Velice důležitá je pak 24. kapitola této knihy: Moudrost je božského původu, protože vyšla z Božích úst a panuje nad oblaky, je tedy stavěna na roveň Bohu (srov. Sir 24, 3–6); sídlí uprostřed Izraele (srov. Sir 24, 7–8); moudrost konala svou liturgickou kněžskou službu ve Stánku úmluvy a později na Siónu (srov. Sir 24, 9–12); konečně je přirovnávána ke stromu, který nese plody spásy a ty daruje svým ctitelům jako pokrm a nápoj (srov. Sir 24, 16–21), jedná se zřejmě o narážku na rajský strom života (srov. Gn 2, 9). Podle mínění biblistů se právě tato pasáž promítá jako inspirace do Prologu Janova evangelia.<sup>35</sup> Na původní záměr tohoto starozákonního textu jasně ukazují následující verše, Sir 24, 23–34, kde je moudrost ztotožněna s obsahem knihy Zákona, tedy se Slovem Božím. Proto také bude Jan hovořit o Kristu-Moudrosti jako o vtěleném Slovu (srov. Jan 1, 1).

Další důležitou pasáží je Mdr 7, 22–8, 8, kde autor velebí moudrost a vypočítává jedenadvacet vlastností ducha, který se nalézá v moudrosti, jedenadvacet znamená třikrát sedm, tedy naprostou plnost dokonalosti.

„Je dechem Boží moci, čirým výronem slávy Všemohoucího [. . .]. Je odleskem věčného světla, nezkaleným zrcadlem Božího působení a obrazem jeho dobrotivosti (7, 25–26).“

Tato slova jsou přípravou na zjevení božské identity Ježíše z Nazareta, které se naplňuje v Novém zákoně. Přímo narážku na tato slova představuje v Novém zákoně text Žid 1, 3: „On, odlesk (*apaugasma*, stejně jako v Mdr 7, 26) Boží slávy a výraz Boží podstaty [. . .]“ (srov. Jan 1, 9; Kol 1, 15).

Úzká vazba mezi Ježíšem a moudrostí se projevuje již za jeho života (srov. např. Mk 6, 2; Mt 13, 54). Podle Pavla je Kristus Boží mocí a Boží moudrostí (srov. 1 Kor

<sup>35</sup> „Zdá se, že tato pasáž inspirovala zvláštním způsobem Prolog Janova evangelia, který připisuje Slovu mnohé z činností a charakteristik moudrosti.“ *Bibbia di Gerusalemme* (Bologna 1989) 1459, pozn. k Sir 24, 1–21.

1, 24). V něm se naplňuje starozákonní zjevení stvořitelského a spasitelského působení moudrosti (srov. 1 Kor 1, 30).

„Moudrost ve svém prorockém, vladařském, kněžském, stvořitelském a kosmickém působení shrnuje nejdůležitější funkce mesiášské spasitelské mediace mezi Bohem a lidmi. V tomto smyslu v ní lze spatřovat určitou zvěst o Kristu, který je vtělenou Boží Moudrostí.“<sup>36</sup>

Je tedy evidentní, že starozákonní kategorie moudrosti napomohla novozákonním autorům především v okamžiku, kdy měli hovořit o preexistenci a božské identitě vtěleného Božího Syna, o jeho univerzálním působení jak v díle stvoření, tak v díle spásy.<sup>37</sup> Nicméně je třeba podtrhnout, že starozákonní svatopisci nevnímali moudrost jako osobu v tom smyslu, jak tuto skutečnost pojímala pozdější, zejména patristická trinitární teologie.<sup>38</sup> Spíše než o osobu se jednalo o **personifikaci** Boží moudrosti,<sup>39</sup> tedy jedné z výsostných Božích vlastností, které se projevují v díle stvoření i v dějinách spásy. Ryzí monoteismus vyznávaný vyvoleným národem vylučoval jakési »zdvojení« Boha nebo v Bohu.

#### II.1.2.4.3. Slovo

Nebudeme se zabývat celou kategorií Božího slova,<sup>40</sup> které není pouhým zvukem, ale je silou, jež tvoří, proměňuje i zachraňuje (srov. např. Gn 1, 3; Iz 44, 24–28; Žl 107, 20).<sup>41</sup> Velice zajímavá je výpověď verše Iz 55, 10–11, kde se mluví o slově vycházejícím z Božích úst; když toto slovo naplní svoje poslání ve světě, navrací se zpět k Hospodinu, od něhož vyšlo. Aktivita vyslaného slova propůjčuje tomuto slovu osobní charakteristiky.<sup>42</sup> Jan, který je teologem vtěleného Slova, se nechává inspirovat tímto úryvkem.<sup>43</sup> Obdobně jako zjevitelské slovo Ježíš vyšel od Otce do světa (srov. Jan 1, 1–18) a po naplnění svého úkolu se k němu ze světa vrací (srov. Jan 16, 28; Jan 13, 1). Zanedbatelná zřejmě není

<sup>36</sup> A. AMATO, *Gesù il Signore*. . . , 91.

<sup>37</sup> „Starý zákon se stal velkým pokladem, z něhož nejprve sám Ježíš a po něm také apoštolové a evangelisté čerpali terminologii k tomu, aby hovořili o božských osobách.“ B. MONDIN, *La Trinità mistero d'amore* (Bologna 1993) 71.

<sup>38</sup> Srov. např. A. AMATO, *Gesù il Signore*. . . , 91

<sup>39</sup> Proto také v případě starozákonních kategorií píšeme »moudrost« nebo »slovo« s malým počátečním písmenem. Pokud těmito termíny označujeme Ježíše, píšeme s velkým počátečním písmenem, protože se jedná o označení konkrétní osoby.

<sup>40</sup> Pro podrobnější informaci: B. CORSANI, „Parola“, in P. ROSSANO – G. RAVASI – A. GIRLANDA (a cura di), *Nuovo dizionario di teologia biblica* (Milano 1988) 1097b–1114b.

<sup>41</sup> „Abychom chápali důležitost Hospodinova slova, je třeba mít na paměti přesvědčení společné celému starověku ohledně hodnoty a účinnosti slova. Pronesené slovo není nikdy pouhým zvukem, ale působící skutečností, a tomuto působení není možno zamezit, když je slovo jednou proneseno. Tato účinnost slova dosahovala svého maxima ve formulích požehnání a zlořečení.“ E. JACOB, *Théologie de l'Ancien Testament* (Neuchâtel 1955) 103.

<sup>42</sup> „[. . .] někdy se tento jedinečný význam Božího slova projevuje jeho zosobněním, souběžně s podobným procesem, týkajícím se moudrosti a Božího ducha. Jde především o slovo jakožto zjevení (Žl 119, 89) a jakožto tvůrčí čin, vykonávající Boží rozkazy (Žl 147, 15; 107, 20; Iz 55, 11; Mdr 18, 14nn).“ A. FEUILLET – P. GRELOT, „Slovo Boží“, in X. LÉON-DUFOUR (ed.), *Slovník biblické teologie* (Řím 1991) 436b–440b (438b).

<sup>43</sup> Srov. X. LÉON-DUFOUR, *Lettura del Vangelo secondo Giovanni I* (Milano 1990) 91.

ani souvislost mezi posledními slovy Ukřižovaného – „dokonáno jest“ (*tetelestai* – Jan 19, 30) – a septuagintním zněním Izaiášova úryvku (*syntelesthé* – 55, 11).<sup>44</sup>

#### II.1.2.4.4. *Hospodinův anděl*

V první řadě je nutno si uvědomit, že výraz »anděl« není označením přirozenosti, nýbrž funkce vyslance, posla, ohlašovatele.<sup>45</sup> Hospodinův anděl je specifický obrat, který se ve Starém zákoně objevuje relativně často. Někdy bývá jasně odlišen od Hospodina jako jeho prostředník (srov. např. Nm 20, 16; Ex 14, 19; 23, 20–23), jindy se zdá, že vypravěč příliš nerozlišuje mezi akcí anděla a samotného Hospodina, jako kdyby obojí splývalo (srov. např. Gn 22, 15–17; 31, 11–13; Ex 3, 2–6). Základní funkcí anděla je zjevovat Boží vůli (srov. např. Ex 3, 2; Sd 6, 11–23; 13, 3–22), ale také zachraňovat a vysvobozovat (srov. např. Gn 48, 16; Ex 14, 19nn; 23, 20.23; 32, 34). Tyto sestupné prvky mediace jsou doplněny o přímluvnou funkci, která má vzestupný charakter (srov. např. Zach 1, 12). Anděl je tedy převážně, ale nikoli výlučně, sestupnou spasitelskou mediací.

U proroka Malachiáše<sup>46</sup> nacházíme text, který uvádí andělské zprostředkování do souvislosti s mesiášskými nadějemi:

„Hle, posílám svého posla (LXX: *ton angelon mu*), aby připravil přede mnou cestu. I vstoupí nenadále do svého chrámu Pán, kterého hledáte, posel (LXX: *ho angelos*) smlouvy, po němž toužíte (Mal 3, 1).“

Úryvek je poněkud záhadný. Je totiž velmi zajímavé, že Pán a posel vstupují do chrámu současně, jako kdyby posel-anděl a Pán splývali vjedno.<sup>47</sup> Předpověď by se tedy mohla velmi dobře vztahovat přímo na Ježíše Krista.<sup>48</sup> Nový zákon však zcela jasně rozlišuje mezi Kristem a anděly (srov. např. Žid 1, 4). V Mt 11, 10 sám Galilejský aplikuje text na svého předchůdce Jana Křtitele.

<sup>44</sup> Poslední Ježíšova slova na kříži u Jana však mohou narážet i na Gn 2, 2, tedy na dokonání stvořitelského díla. Srov. X. LÉON-DUFOUR, *Lettura del Vangelo secondo Giovanni 4* (Milano 1998) 201. Nezapomínejme, že Ježíš dokonává svoje dílo s blížícím se sklonkem šestého dne v týdnu obdobně jako Bůh stvořitel podle Geneze.

<sup>45</sup> „Výraz »anděl« vychází přímo z řeckého slova *angelos*, kterým Septuaginta překládá hebrejský výraz *mal'ak*, tedy vyslanec, posel, ohlašovatel. Jedná se tedy o jméno vyjadřující funkci, nikoli přirozenost.“ A. SACCHI, „Angelo“, in P. ROSSANO – G. RAVASI – A. GIRLANDA (a cura di), *Nuovo dizionario di teologia biblica* (Milano 1988) 68b–83b (69a).

<sup>46</sup> Většina odborníků klade vznik knihy mezi léta 520–400 př. Kr. Srov. L. MORALDI, „Malachia“, in P. ROSSANO – G. RAVASI – A. GIRLANDA (a cura di), *Nuovo dizionario di teologia biblica* (Milano 1988) 868b–870b (869a).

<sup>47</sup> Srov. *Starý zákon (překlad s výkladem). Svazek 14. Dvanáct proroků* [od Ozeáše po Malachiáše] (Praha 1968) 303.

<sup>48</sup> Srov. *Bibbia di Gerusalemme*, 2069, pozn. k Mal 3, 1.

### II.1.3. Mesiáš a duch<sup>49</sup> Hospodinův

Základní christologický titul hovoří o pomazání, které s sebou nese působení Ducha svatého. Nový zákon představuje Ježíše z Nazareta jako někoho, v kom působení Božího Ducha dosáhlo vrcholné intenzity (srov. např. Sk 10, 38). Z uvedených důvodů jistě není správné opomíjet úzkou vazbu mezi Ježíšem z Nazareta a Duchem svatým, mezi christologií a pneumatologií. To vše má však hluboké starozákonní pozadí.

V nejstarších vrstvách Starého zákona se setkáváme se svědectvím o charizmatickém působení ducha (*ruach*), který se na přechodnou dobu a naprosto svobodně zmocňuje určitého člověka, jehož pak uschopňuje k mimořádným činům ve prospěch Božího lidu. Jedná se především o období soudců (srov. Sd 3, 10; 6, 34; 13, 25; 14, 6; 14, 19). Úkolem soudců bylo vysvobozovat Izraele z područí jeho nepřátel. Tato osvoboditelská linie vrcholí v postavě krále Davida, o jehož naprosto mimořádném vztahu k *ruach* JHWH vypovídá následující text.

„Samuel tedy vzal roh s olejem a pomazal ho uprostřed jeho bratrů. A duch Hospodinův se zmocňoval Davida od onoho dne i nadále (1 Sam 16, 13).“

Text je důležitý z více hledisek. V první řadě je spočinutí ducha Božího na Davidovi spojeno s pomazáním olejem, jež vykonal kněz a prorok Samuel. Můžeme v tom vidět vzor určité institucionalizace působení ducha<sup>50</sup> skrze Božího pomazaného, tedy krále. Navíc je tu velmi důležitá zmínka o trvalosti vztahu mezi Davidem a duchem Božím. Cosi podobného se neříká o nikom ze soudců, jich se totiž duch zmocňoval pouze na přechodnou dobu.

Jestliže základním úkolem soudců a králů bylo osvobozovat a zachraňovat Izraele před nepřáteli, proroci měli za úkol zjevovat lidu Boží vůli, a tak udržovat Izraele ve věrnosti ke smlouvě s Hospodinem. I když nepíšící proroci jsou někdy uváděni v souvislost s působením *ruach* (srov. např. 2 Král 2, 15), tak první píšící proroci v předexilním období se na *ruach* neodvolávají, v popředí stojí jednoznačně slovo Boží a výroky typu „tak praví Hospodin“ anebo „výrok Hospodinův“. Situace se začíná postupně měnit během babylonského vyhnanství zejména pod přímým vlivem proroka Ezechiela, který často hovoří o úzké vazbě mezi prorokem a *ruach* (srov. např. Ez 3, 12; 8, 3; 11, 1.24). Je však zajímavé, že působení *ruach* se týká spíše prorokova jednání, a ne tolik slova, jež pronáší. Spojitost duch – slovo se objevuje pouze v Ez 11, 5, avšak zdaleka není vyloučeno, že i zde se jedná o pozdější vsuvku.<sup>51</sup> Relace mezi působením ducha a prorockým slovem se dostává do popředí teprve v době po návratu vyvoleného národa z babylonského vyhnanství, jak na to poukazuje například Neh 9, 30 a Zach 7, 12.

V exilním a poexilním období se předchozí linie syntetizují a zejména v textech Deuteroizaiáše se jak královská osvoboditelská funkce, tak prorocké zjevitelské poslání spojují v postavě tajuplného Služebníka JHWH. Na bázi původního textu Iz 11, 1nn

<sup>49</sup> Protože Starý zákon nezná trinitární osobu Ducha svatého, píšeme v daném kontextu slovo »duch« s malým počátečním písmenem.

<sup>50</sup> Obdobou této institucionalizace působení *ruach* JHWH je popis toho, jak byl Jozue naplněn *ruach* JHWH v souvislosti s Mojžíšovým vkládáním rukou. Srov. Dt 34, 9.

<sup>51</sup> Srov. F. LAMBIASI, *Lo Spirito santo: mistero e presenza* (Bologna 1987) 38.

se tak začíná rozvíjet stále zřetelnější teologie budoucího Mesiáše. V prvním zpěvu o Služebníkově (srov. Iz 42, 1–7) se jasně říká, že Hospodin na něj vložil svého ducha (v. 1). Toto vybavení pak uschopňuje Služebníka, aby jako prorok hlásal spravedlnost (v. 1d; 3c; 4b), ohlašoval Zákon (4c). Navíc má ale také osvobozovat (v. 7), to je však funkce soudců a králů. Jedná se tedy o Služebníka, který „sedí na královském trůnu a zároveň je oděn prorockým pláštěm“.<sup>52</sup> Rovněž v posledních kapitolách knihy Izaiáš<sup>53</sup> se hovoří o Mesiáši a jeho vztahu k Božímu duchu (srov. Iz 61, 1–3). Duch Hospodinův je základní výbavou a pomazáním Mesiáše (v. 1ab). Mesiáš je poslán hlásat radostnou zvěst (v. 1c), ale zároveň také osvobozovat (v. 3n). Je tedy zcela zřetelné, že očekávaný Mesiáš bude v naprosto výjimečném poměru k *ruach* JHWH a že bude naplňovat jak úlohu krále, tak úlohu proroka.

Ježíš z Nazareta si byl velmi dobře vědom, že je vybaven Božím Duchem, a proto započal svoje veřejné působení tím, že na sebe výslovně vztáhl slova z 61. kapitoly knihy proroka Izaiáše (srov. Lk 4, 16n).

Toto spojení mezi královskou funkcí osvoboditele, zachránce, spasitele, vykupitele a prorockým posláním zjevovat je základem toho, že dnes hovoříme o dvojnásobném významu Kristova působení. Vždyť každé tajemství jeho života má pro nás jednak zjevitelský, jednak vykupitelský význam.<sup>54</sup>

Vedle příslibu Mesiáše, který bude ve zcela jedinečném vztahu k duchu Božímu, se začíná rozvíjet i příslib vyhlášení Hospodinova ducha na všechny lid, k němuž dojde v posledních dobách. Tento rozměr starozákonního pojetí působení Božího ducha je patrný u proroka Ezechiela.<sup>55</sup> V pozadí Ezechielových slov stojí text Jer 31, 31nn: V poslední době dojde k vyhlášení ducha na všechny věřící, tento duch JHWH bude principem nového zachování Zákona, z něhož bude pramenit mesiášský pokoj. Výslovný příslib vyhlášení ducha na všechny lidi nabývá definitivní podoby u proroka Joela (3, 1n). Přesně tento text pak přivolá apoštol Petr v den Letnic (srov. Sk 2, 17–21), aby jeho pomocí vyložil smysl události seslání Ducha svatého. To znamená, že prvotní církev považovala to, co se odehrálo o Letnicích, za přímé naplnění zmíněných starozákonních příslibů. Tím se také definitivně potvrzovalo, že ukřižovaný a vzkříšený Ježíš z Nazareta je skutečně tím slíbeným Božím Mesiášem, o němž hovořili proroci Starého zákona.

#### II.1.4. Ježíš a mesiášské naděje v judaismu jeho doby

Základní naděje Izraele představovala panovnická moc Hospodinova, spjatá s přísným zachováním Tóry.<sup>56</sup> Východiskem »vyhlášení« Božího království byla obecně lidská touha po životě v míru, svobodě a spravedlnosti.<sup>57</sup> Tyto lidské aspirace však nelze rea-

<sup>52</sup> Srov. H. GRESSMANN, *Der Messias* (Göttingen 1929) 310.

<sup>53</sup> Většina exegetů hovoří o takzvaném Tritoizaiášovi, který měl působit po návratu z babylonského vyhnanství.

<sup>54</sup> Srov. KKC 516–517.

<sup>55</sup> „A dám vám nové srdce a do nitra vám vložím nového ducha. [...] Vložím vám do nitra svého ducha; učiním, že se budete řídit mými nařízeními, zachovávat moje řády a jednat podle nich.“ Ez 36, 26n; srov. Ez 11, 19n.

<sup>56</sup> Srov. P. GRELOT, *La speranza ebraica al tempo di Gesù*, (Roma 1981) 262.

<sup>57</sup> Srov. W. KASPER, *Jesus der Christus*, 85.

lizovat čistě lidskými prostředky bez Hospodina, bez jeho sebedarování člověku skrze slovo a skrze ducha. K tomu pak v makabejské době přistupuje i naděje ve vzkříšení z mrtvých, vize Království se eschatologizuje.<sup>58</sup> Naděje v Boží království tedy v sobě spojuje základní hluboce lidské aspirace a zároveň je nadějí víry v definitivní spásu spatou s Božím sebedarováním člověku.<sup>59</sup> Jak jsme již měli možnost si uvědomit, zklamání nad jednáním lidských prostředníků v dějinách spásy postupně vedlo k stále zřetelnějšímu očekávání ideálního Pomazaného, Prostředníka, který by realizoval Boží záměry a díky němuž by se naplnily dávné i pozdější Hospodinovy přísliby. V pozdním judaismu tato očekávání mesiášského Prostředníka kulminovala<sup>60</sup> a nabývala různých odstínů jednak vzhledem k řadě druhů starozákonního mesianismu, jednak podle zaměření jednotlivých náboženských a politických uskupení. Lze říci, že kromě skupiny saduceů byly mesiášské naděje v podstatě všudypřítomné.<sup>61</sup> **Saduceové** se snažili za každou cenu zachránit národ před sebevražednou válkou s Římany (srov. např. Jan 11, 48–50). Neří proto divu, že právě z kněžských kruhů se rekrutující saduceové byli nevyhnutelně předpojatí proti komukoli, kdo by vystupoval jako slíbený Mesiáš (srov. např. Mk 14, 60–64). Obecně lze o lidových nadějích v Mesiáše, který měl přijít, říci následující:

„V prvním století našeho letopočtu očekávali věrní Židé v naději, jež naplňovala lid již od časů králů a proroků, Mesiáše, Davidova potomka, který by uskutečnil v první řadě politické osvobození, který by porazil nebo dokonce zničil pohanské mocnosti, který by v Izraeli ustanovil spravedlivý společenský pořádek v souladu s požadavky Tóry, který by židovskému státu vrátil dávno ztracenou slávu, který by zajistil univerzální uznání jediného Boha, který by podporoval rozšíření vlivu Chrámu, do něhož by všechny židovské komunity v rozptýlení podnikaly pravidelné pouti, který by tedy dovedl k naplnění dílo velkých panovníků minulosti. [...] Nelze také zamlčovat, že s ideou Mesiáše, jehož údělem je neúspěch a utrpení, se nesetkáváme.“<sup>62</sup>

Lidovým očekáváním se nejvíce blížilo to, v co doufali zástupci skupiny farizeů. Snad také proto, že **farizeové** byli úzce spjati s prostředím synagogy, a měli tak na formování náboženských představ lidu značný vliv.<sup>63</sup> Ukázkou nadějí, jež chovali a živili farizeové, představují žalmy 17 a 18 z díla, jež nese titul: *Žalmy Šalomounovy*.<sup>64</sup> Jednoznačně v nich dominuje davidovsko-královská linie očekávání, o níž jsme hovořili výše. Mesiáš bude Davidovým synem, dobu jeho příchodu stanoví Bůh,<sup>65</sup> tento Pomazaný se prosadí

<sup>58</sup> „Druhý význam představy o Božím království sahá ve svých počátcích až do doby makabejské, kdy vzplanulo apokalyptické blízké očekávání.“ P. POKORNÝ, *Vznik christologie* (Praha 1989) 22.

<sup>59</sup> Srov. M. BORDONI, *Gesù di Nazaret. Presenza, Memoria, Attesa* (Brescia 1988) 103.

<sup>60</sup> Srov. M. BORDONI, *Gesù di Nazaret*. . . , 101.

<sup>61</sup> Srov. P. GRELOT, *La speranza ebraica*. . . , 261.

<sup>62</sup> *Ibid.*, 262–263.

<sup>63</sup> Srov. *Ibid.*, 101.

<sup>64</sup> Srov. J. MRÁZEK, „Úvod“, in Z. SOUŠEK (uspořádal), *Knihy tajemství a moudrosti I.*, 357–358. Žalm 17 – *Ibid.*, 378–381; Žalm 18 – *Ibid.*, 381–382.

<sup>65</sup> „Pohled, Pane, a vzbud' jim krále, syna Davidova, v čase, který tys, Bože, vyhlédl, aby vládl nad Izraelem, tvým služebníkem (17, 21).“

násilnou mocí – zdrtí či dokonce vyhladí cizí národy a zatvrzelé hříšníky.<sup>66</sup> Hlavním cílem jeho poslání bude shromáždění lidu, který bude dokonale zachovávat Tóru.<sup>67</sup> Nebude vládnout pouze nad Izraelem, nýbrž i nad ostatními národy.<sup>68</sup> V *Šalomounových žalmech* se nesetkáváme s apokalyptickými prvky, které charakterizují například knihu *Henoach* a naděje vyjádřené ve spisech z Kumránu. V pozadí mesianismu obou uvedených žalmů je cítit určitý druh náboženského nacionalismu.<sup>69</sup> Farizejská strana se přesto zdržovala násilných akcí proti římské moci, protože vkládala svoji naději především v dokonalé zachování Zákona.<sup>70</sup>

Prakticky ve všech základních charakteristikách se farizejské pojmání budoucího Mesiáše kryje s představami **zélótů**.<sup>71</sup> Ti však neváhali pozvednout zbraň a podnikat přímé ozbrojené akce proti nenáviděným představitelům římské moci. Vzhledem k tomu, jaké sympatie vzbuzovali v lidu zélótsí radikálové, je snadné si domyslit přímé následky toho, kdyby se Ježíš otevřeně prohlásil Mesiášem – okamžitě a zcela spontánně by následovaly násilné ozbrojené akce proti Římanům.<sup>72</sup>

Rekonstruovat mesiášské naděje **esénů** není tak jednoduché, jak by se na první pohled mohlo zdát, protože mezi jednotlivými představami existovaly nemalé diference. Zdá se, že mesiášové měli být dva: jeden zřejmě davidovský (Pomazaný Izraele), jehož úkolem bylo zničení nepřátelských mocností; druhý áronovský, ten měl vládnout a nastolit dokonalou teokracii. První mesiáš byl podřízen druhému.<sup>73</sup> Oběma měl předcházet prorok.<sup>74</sup> Kumránské rukopisy nevypovídají nic o trpícím mesiáši; nehovoří o mesiáši – Synu člověka.<sup>75</sup> Navíc kumránsí pisatelé nepoužívali literární druh podobenství. Z toho lze učinit závěr, že Ježíš z Nazareta nenačerpal tyto prvky svého učení od esénů.<sup>76</sup>

Velmi záhadná je pro nás skupina **herodiánů** (srov. např. Mk 3, 6; 12, 13; 8, 15?). Podle některých odborníků by se ale mohlo jednat pouze o jiný název pro esény (esejce), kteří byli Herodovi nakloněnou skupinou. Sprízněnost mezi Herodem a esény vyplývá i z toho, že v době vlády tohoto panovníka požívala zmíněná náboženská skupina svobody

<sup>66</sup> „A opásej ho silou, aby rozdrtil nepravé vládce, aby očistil Jeruzalém od pohanů, kteří jej pošlapali k jeho zhoubě, aby moudře a spravedlivě vyhnal hříšníky z dědičného údělu, rozdrtil zpupnost hříšníků jako nádobu hrnčívou, železným prutem rozdrtil samu jejich podstatu, slovem svých úst zničil národy páchající bezpráví, aby až pohrozí, obrátil národy na útěk před svou tváří a usvědčil hříšníky ze smýšlení jejich srdce (17, 22–25).“

<sup>67</sup> „I shromáždí lid svatý, který povede spravedlivě [ . . . ] (17, 26).“

<sup>68</sup> „ . . . bude soudit lid i národy spravedlivě (17, 29).“

<sup>69</sup> Srov. P. GRELOT, *La speranza ebraica . . .*, 100–101.

<sup>70</sup> Srov. *Ibid.*, 140.

<sup>71</sup> Srov. např. J. FLAVIUS, *Židovské starožitnosti* 18, 23.

<sup>72</sup> Srov. P. GRELOT, *La speranza ebraica . . .*, 145.

<sup>73</sup> Srov. *Ibid.*, 85.

<sup>74</sup> „Neodstoupí od žádné rady zákona, aby kráčeli v zatvrzelosti srdce, nýbrž budou spravedliví na základě prvních záměrů, podle nichž začali být formováni členové komunity, až do příchodu proroka i Áronova a Izraelova pomazaného.“ Řád komunity IX, 11 (IQS); in L. MORALDI (a cura di), *I manoscritti di Qumran* (Torino 1971) 131–172 (162).

<sup>75</sup> Srov. P. GRELOT, *La speranza ebraica . . .*, 263.

<sup>76</sup> Srov. *Ibid.*, 264.



a určité ochrany.<sup>77</sup> Platí-li, co bylo řečeno, pak nemá smysl bádat nad tím, jak si herodiáni představovali Mesiáše. Zmíněná identifikace by navíc vrhala nové světlo na poměr mezi Ježíšem a esény. Antagonismus by se týkal jednak náboženských otázek, neboť Ježíšův přístup k veřejným hříšníkům byl radikálně v rozporu se striktním příkazem oddělenosti od nich, s nímž se setkáváme u esenů, jednak v oblasti politiky, protože Ježíš se zásadně neidentifikoval s žádnou skupinou ani s žádným politickým programem.

Pokud se jedná o **helénisticky orientované židovské skupiny žijící v diaspoře**, mesiášské naděje u nich byly velmi podobné jako u židů žijících v té době v Palestině. Mezi diasporou a Jeruzalémem totiž existovaly četné kontakty a navíc knihy, obsahující dobové mesiášské naděje a původně sepsané v hebrejštině či aramejštině, byly velmi záhy tlumočeny do řečtiny. Určitou výjimku představuje židovský filozof **Filón**, v jehož spisech nenalezneme ani zmínku o nějakém očekávaném mesiáši.<sup>78</sup> Dlužno však přiznat, že mezi diasporním židovstvem, které bylo pochopitelně mnohem kosmopolitnější a otevřenější dobovým kulturním a filozofickým myšlenkovým proudům, a palestinskými judaisty existovalo rovněž nemalé napětí.

Rozhodně není nezajímavé, že názorové postoje jednotlivých skupin vůči očekávanému (nebo neočekávanému) Mesiáši určitým způsobem souvisely se společenským a ekonomickým postavením jejich členské základny. Je pochopitelné, že movití saduceové, kteří stáli na nejvyšším stupínku společenského žebříčku, nechtěli žádnou změnu situace, a proto si příchod Mesiáše nepřáli. Farizeové toužili zaujmout ve společnosti první místo, a proto jejich ambicím vyhovovala idea Mesiáše. Nebyli ale zase tak chudí, aby neměli v případných bojích co přijít, a proto se zdráhali přistoupit k otevřenému odporu proti Římanům. Zélóti byli názorově vlastně farizeové, ovšem bez majetku, a proto chtěli převrat uskutečnit násilně a válečnou cestou. Uvedená korelace mezi sociálním postavením a poměrem k očekávanému Mesiáši neplatila tak jasně pro esény, kteří se nejen z tohoto hlediska výrazně lišili od zbytku dobové židovské společnosti.

Pouze pro úplnost je třeba zmínit **tradici o Mesiáši – synu Efraimovu nebo synu Josefov**, který měl padnout v boji proti Gogovi a Magogovi, tedy ve válce se zosobněným zlem. Pozdější judaistické podání na sklonku prvního tisíciletí ztotožňovalo Goga a Magoga v některých případech s islámem. Až Mesiáš – syn Josefův v zápase padne, měl by se na scéně objevit Mesiáš z rodu Davidova a dechem svých úst přemoci nepřátele. Jestli právě uvedené mesiášské představy smíme uvádět do souvislosti s dobou Ježíšova vystoupení, toť otázka. Je však jisté, že v Novém zákoně nenalzáme žádné přímé stopy zmíněných představ. Podle Jana Hellera měla tato mesiášská tradice hluboké a velmi staré kořeny zejména v oblasti na sever od Judeje.<sup>79</sup>

Jaké mesiášské představy vyznávali **Ježíšovi učedníci** v době před Velikonocemi a před Letnicemi? Mnozí v něm viděli proroka, jak to dokládají slova učedníků na cestě do Emmauz (srov. Lk 24, 19). V evangeliích však nacházíme i další stopy tohoto smýšlení ohledně Ježíše z Nazareta (srov. např. Mt 21, 11; Jan 6, 14–15; 7, 40; 7, 52). Představy učedníků, a to platí i pro apoštoly, se před Velikonocemi zřejmě příliš nelišily od mesiášských nadějí lidu (srov. např. Mk 10, 35–45). Na otázku (Mk 8, 29par.): „A za koho mě pokládáte vy?“, odpovídá Petr: „Ty jsi Mesiáš.“ Podle Lukáše (Lk 9, 20) odpověď zní: „Za Božího Mesiáše.“ Matouš (Mt 16, 16) pozměnil odpověď ve vyznání povelikonoční

<sup>77</sup> Srov. M. RYŠKOVÁ, *Doba Ježíše Nazaretského* (Praha 2008) 76–78.

<sup>78</sup> Srov. *Ibid.*, 112.

<sup>79</sup> Srov. J. HELLER, *Mesiášská tradice efrajimská* (disert. práce, strojopis, Hořovice 1951).

víry:<sup>80</sup> „Ty jsi Mesiáš, Syn Boha živého.“ O tom, jakou představu o Mesiáši mohl mít Petr v daném okamžiku, vypovídá následující epizoda, v níž se Petr vehementně staví proti první předpovědi o utrpení Syna člověka (srov. Mt 16, 21–23par.). Koneckonců není nezajímavé to, co říká sám Ježíš: „Blaze tobě, Šimone, synu Jonášův, protože ti to nezjevilo tělo a krev, ale můj Otec v nebesích (Mt 16, 17).“ Galilejský Mistr tedy nepřijímá nynější Petrovu pouze lidskou představu o svém mesiášství, ale to, co vyjadřují dané tituly před Hospodinem. To se však projeví v plnosti až o Velikonocích. O mnohém vypovídá i otázka, kterou vzkříšenému Ježíši kladou jeho učedníci před nanebevstoupením: „Pane, už v tomto čase chceš obnovit království pro Izraele (Sk 1, 6)?“

Tomu, kdo alespoň trochu pronikl do textu evangelií, musí být zcela jasné, že Ježíšovo mesiášství bylo jen velmi obtížně přijatelné vlastně pro všechny jeho současníky. On šel cestou trpícího Služebníka Hospodinova, jak o něm hovoří kniha proroka Izaiáše.<sup>81</sup> A právě konflikt mezi Ježíšovým vědomím ohledně cesty, kterou měl projít, a tím, k čemu ho vybízely nevyřčené i vyslovené mesiášské představy současníků, stojí v pozadí celého dramatu jeho veřejného působení.<sup>82</sup> Jednalo se o klasický střet mezi »rolí«, jak ji pojímala společnost, a osobní originalitou galilejského Mistra.<sup>83</sup> Napětí mezi Ježíšovým pojetím mesiášství a představami jeho současníků není ničím jiným než základním kořenem přesahu Nového zákona nad Starým, o němž jsme se již měli možnost zmínit.

### II.1.5. Jediný Prostředník. Vertikální a horizontální zprostředkování

Viděli jsme, že společným jmenovatelem všech starozákonních mesiánských linií je idea **spasitelského zprostředkování**, spasitelské mediace. Spasitelem, Zachránce je v první řadě Hospodin, který však realizuje své záměry v dějinách spásy skrze prostředníky. Celá řada spasitelských mediací, o nichž hovoří Starý zákon, slouží v Novém zákoně pro označení Ježíše z Nazareta. V něm tyto prostřednické linie dosahují svého naplnění a nepřekonatelného vyvrcholení. To, co jsme řekli, výtečně dokladuje následující verš:

„Je totiž jeden Bůh a jeden prostředník mezi Bohem a lidmi, člověk Ježíš Kristus [ . . . ] (1 Tim 2, 5).“

<sup>80</sup> Srov. *Ibid.*, 146.

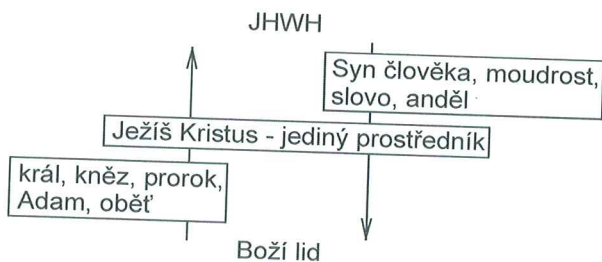
<sup>81</sup> Dokladem toho může být srovnání textů Iz 52, 13–53, 12 s Targumem rozšířeným v Ježíšově době. „Targum vyhrazuje pro Mesiáše, který přichází v hávu soudce na konci dějin, především světlé aspekty poslání Služebníka JHWH, ale nehovoří tolik o jeho utrpení [ . . . ]. Izaiášovské zmínky o utrpení Služebníka se v Targumu vztahují převážně na jiné, tedy na Izraelity a na pohany.“ M. ADINOLFI, „Il Servo di JHWH nel logion del servizio (Mc 10, 45) e nei tre annunci della passione (Mc 8, 31; 9, 31; 10, 33–34)“, in *Il Verbo uscito dal silenzio* (Roma 1992) 37–62 (42). O židovské literatuře především z počátku prvního století n. l. tedy platí, „že idea Mesiáše, jehož určením by byl neúspěch a utrpení, není přítomna.“ P. GRELOT, *La speranza ebraica. . .*, 263.

<sup>82</sup> Celý konflikt evangelisté jakoby »koncentrují« do vyprávění o pokušení na poušti: „Vyprávění o pokušení dovoluje postihnout to, co je jaksí v pozadí celého jeho poslání: Ježíš totiž byl neustále provokován a bylo mu neustále předhazováno, aby sledoval jinou mesiášskou linii než tu, kterou charakterizuje postava trpícího Služebníka JHWH [ . . . ]. Byl ustavičně »pokošen«, aby se prosadil mocnými činy podle logiky královského mesianismu, který měl za cíl především politický úspěch.“ V. BATTAGLIA, *Gesù crocifisso Figlio di Dio* (Roma 1991) 28.

<sup>83</sup> Ježíšovo drama je možno vidět z hlediska současné sociologie jako klasický příklad napětí mezi sociální rolí spojenou s určitým očekávaným způsobem jednání na jedné straně a osobní identitou nositele této role na straně druhé. Srov. např. J. KELLER, *Úvod do sociologie* (Praha 1992) 57–62.

V první řadě platí, že nikdo nemůže dojít k Bohu jinou cestou než skrze Ježíše Krista. Za druhé: Všechny druhy spásitelské mediace připisované Muži z Nazareta se týkají přímo **jeho lidství!** Vzhledem k přesahu Ježíšovy osobní identity a typu jím realizovaného mesiášství nad očekáváními judaismu mají tato označení zcela pochopitelně pouze analogickou vypovídací hodnotu. On je prorok, avšak není prorokem v tom smyslu, jak jím jsou jiní lidé; on je mnohem víc než pouze prorok, on je vtělené Slovo, sama vtělená Moudrost. On je velekněz, ale zároveň není knězem ve smyslu například áronovského a sádokovského velekněžství; on je mnohem více než kterýkoli lidský služebník oltáře, v jeho oběti nacházejí svou spásitelnou sílu všechny předchozí oběti Starého zákona i každý obětní dar novozákonní epochy. On je král, ale v úplně jiném slova smyslu než ostatní nositelé této hodnosti; on je jediný pravý Pán. Při správné aplikaci těchto označení na Ježíše z Nazareta a jeho dílo je tedy třeba postupovat obdobně, jako když hovoříme o Hospodinu: po *via affirmationis* následuje *via negationis* a vše ústí do *via eminentiae*. Lidská slova nestačí k vyjádření nevýslovného tajemství Muže z Nazareta. Znovu se dotýkáme terminologické kontinuity a významového přesahu mezi Starým a Novým zákonem.

Vraťme se ale k základním liniím spásitelské mediace. Některé pocházejí shůry (Syn člověka, moudrost, slovo, anděl), jiné zdola (král, kněz, prorok). Všechny mediace pocházející shůry jsou převážně sestupné, tedy od Boha směrem k lidu. Prorocká mediace pocházející zdola však má převážně sestupnou charakteristiku: prorok přece prezentuje lidu Boží vůli, záměry a přísliby. Ostatní mediace pocházející zdola – tedy král, kněz, ale například také Adam a oběť – mají nikoli výhradně, ale více či méně převažující vzestupnou charakteristiku, tedy od člověka k Hospodinu. Vše můžeme shrnout jednoduchým schématem, které představuje jakýsi klíč k hlubšímu porozumění řadě titulů a funkcí, jež Nový zákon odhaluje v Ježíši Kristu a jeho díle:



Je evidentní, že Ježíš z Nazareta není pouze zjevitelem a »reprezentantem« Boha před lidem, ale že je také reprezentantem lidstva před Hospodinem. V Muži z Nazareta kulminuje jak sestupné, tak vzestupné spásitelské zprostředkování!

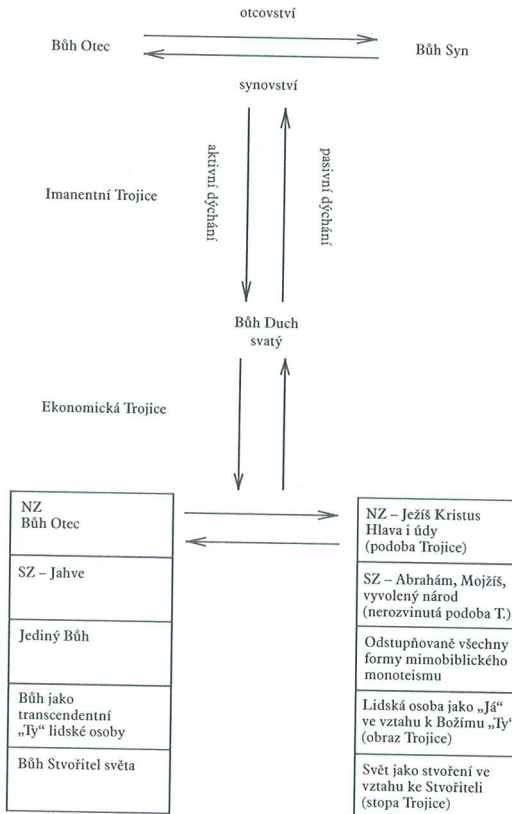
**Tajemství prostřednictví Ježíše Krista jako člověka** (srov. 1 Tim 2, 4–6) ovšem není bez problémů. Pokud se právě nastíněný vertikální model zprostředkování absolutizuje, stojíme před otázkou, jak toto znázornění a z něho vyplývající teologickou reflexi sladit se zásadním výrokem I. nicejského koncilu z roku 325 o soupodstatnosti Syna s Otcem, protože ve schématu, které odpovídá zmíněnému dogmatu, Syn není mezi Otcem a lidmi, potažmo světem, jak to vidíme u Aria, nýbrž na stejné rovině jako Otec, tedy vedle Otce, což odpovídá novozákonním výrokům o tom, že oslavený Ježíš Kristus zaujímá místo po pravici Otce.<sup>84</sup> Oslavené lidství Slova tak definitivně zjevuje pozici, která přísluší osobě

<sup>84</sup> Srov. III.2.1.2.

Slova v imanentní Trojici. Právě Arius je dokladem toho, že absolutizace vertikálního modelu Kristova prostřednictví mezi Bohem Otcem a světem může vést k různým formám subordinacianismu.

**Sladit výroky o Kristově prostřednictví s výroky o tom, že zaujímá místo vedle Otce** a že je jako osoba Trojice soupodstatný s Otcem, určitě není nemožné, předpokládá to však modifikaci vertikálního schématu zprostředkování a jeho **převedení na zprostředkování takřkajíc horizontální**, které vychází z reflexe nad otázkou, zda Jahve je Bůh Otec, nebo celá Trojice.

V první kapitole monografie *Jako v nebi, tak i na zemi*<sup>85</sup> jsme dospěli ke konstatování, že dva zcela zásadní starozákonní údaje ohledně transcendence Boha vůči světu a ohledně jeho meziosobní vztahovosti na scéně dějin spásy lze rozumově sladit jediné tak, že božství je meziosobně vztahové věčně samo v sobě, a proto jakýkoli vztah člověka k Hospodinu je pochopitelný výlučně jako určitý stupeň participace tvora na věčném synovství. Tato naše účast na věčném synovství je velkolepým obdarováním, které patří do kompetence Ducha svatého, jehož můžeme definovat jako Osobu-Dar. Daruje-li se Bůh na scéně dějin spásy, pak to nutně předpokládá, že je Darem věčně, ekonomická Trojice přece pravdivě zjevuje Trojici imanentní. Skutečnost obdarování vyžaduje Dárce, Obdarovaného a Dar. Vnitrobožský Dar musí mít osobní charakter, neboť v božství není nic, co by bylo pouhou věcí. Připomeňme si schéma č. 1 z této knihy.



<sup>85</sup> Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi*, 21–46.

Na základě tohoto znázornění, jehož podrobný výklad čtenář nalezne v již zmíněné první kapitole příslušné monografie, se nyní pokusíme číst některé základní údaje Nového zákona. Jestliže všechno je stvořeno v Kristu (srov. Kol 1, 16) a jestliže ten, kdo je v Kristu, se stává novým stvořením (srov. 2 Kor 5, 17), neodpovídá to našemu znázornění horizontální mediace lépe nežli onomu vertikálnímu? Uvědomme si také, že schéma vertikální mediace Ježíše Krista má velké problémy se znázorněním působnosti Ducha svatého v díle spásy. Vertikální schéma tak implikuje nejenom riziko latentního subordinacianismu, ale také nepřístupnost určitého opomíjení třetí osoby Trojice, což vede k pouze binitárnímu pojmání spásy na základě vztahu člověk Ježíš – Bůh, pochopitelně se všemi potenciálními riziky, která z toho vyplývají, jak se to projevuje v subordinacianismu, arianismu, vyhraněném nestorianismu, dynamickém monarchianismu a sabellianismu. Rovněž výpověď o tom, že Ježíš Kristus nás usmířil s Bohem (srov. 2 Kor 5, 18–21), můžeme opět velmi dobře číst na základě horizontálního prostřednictví v rámci spásonosného působení ekonomické Trojice, neboť vztah Otce k nám je vždy dokonalý a nepodléhá narušení (srov. Mt 5, 43–48; 1 Jan 4, 8). Co podléhá narušení, je náš vztah k Bohu Otci jakožto stvořený analogát věčného synovství. Tento dar bytí v Synu je totiž šance a výzva, kterou můžeme pošlapat a promarnit. Náprava a dovršení spočívá v tom, že věčný originál Božího synovství se realizuje ve stvoření a v dějinách spásy, což nám umožňuje následovat Ježíše jako Mistra, vstupovat do něho jako do korporativní osoby, a tak dosahovat pravé realizace svého lidství, tedy spásy, neboť on jako člověk doplňuje to, čeho my sami nejsme schopni. Horizontální schéma rovněž velmi dobře znázorňuje to, že jsme spaseni jako lidé a jako spaseni v Ježíši Kristu, dokonalém člověku, také lidmi doopravdy zůstáváme a navěky zůstaneme.

To, co bylo právě řečeno, jistě neznamená úplné odmítnutí vertikálního schématu mediace Ježíše Krista, zároveň bychom si však měli uvědomit, že to není jediná možnost znázornění a způsobu myšlení. Jestliže na dalších stranách budeme hovořit o prostřednictví Ježíše Krista, pak je třeba brát v potaz obě schémata a zamýšlet se nad tím, které z nich je v daném kontextu vhodnějším vyjádřením tohoto nevyсловného mystéria. Řečené platí zejména o bodech V.13.1; V.13.3.3; V.13.4, tedy v oblasti různých soteriologických modelů, kde neustále vstupuje do hry otázka mediace Ježíše Krista mezi Bohem Otcem. Každopádně ale platí, že horizontální pojetí mediace vtěleného Božího Syna mnohem lépe znázorňuje jeho božství a lidství; jeho soupodstatnost s Otcem podle božství i jeho soupodstatnost s námi podle lidství; působení Ducha svatého v díle spásy; problematiku poměru mezi Hospodinem zástupů ve Starém zákoně a Bohem Otcem při zachování principu, podle něhož jsou díla Trojice ve stvoření vždy společná všem třem osobám; konečně také toto schéma č. 1 vyjasňuje velmi dobře to, že všichni lidští „zprostředkovatelé“ mezi Bohem a lidem v dějinách spásy se pouze na různých úrovních podíleli a podílejí na nevyсловné plnosti vtěleného Syna. Horizontální prostřednictví vtěleného Božího Syna je jediné a jedinečné, nicméně nevyklučuje a implikuje různé úrovně subalterních a paralelních vyjádření téže mediace. Schéma vertikální mediace sice může znázornit paralelismus jiných mediací vedle Ježíše Krista, není ale s to ozřejmit subalternost jiných prostředníků vedle jediného Prostředníka a jejich podíl na Synově tajemství. Ukazuje se tedy, že schéma horizontální mediace by mohlo vnést více světla i do debaty o spásonosné a určité odvozené zjevitelské hodnotě mimokřesťanských náboženství. Mezi vtěleným Synem a těmito zprostředkovateli existuje paralelismus, ale

zároveň i jasná nadřazenost a podřazenost, a tak je zcela jasné, že on je ten jasně pakovatelný, s nikým jiným nesrovnatelný, definitivní Zjevitel Otce a Spasitel vytvořených k jeho obrazu. Zkrátka a dobře, neexistuje jiný přístup k Otci nežli Syn, ať už si to lidé, kteří vkládají důvěru do různých lidských zprostředkovatelů, přiznávají, či nikoli. Navíc je třeba připomenout, že schéma horizontálního zprostředkování plně respektuje pravidlo, podle něhož ekonomická Trojice pravdivě odráží imanentní Trojici. Nevytrácí se dokonce ani kýžená vertikálnost, která však přísluší přednostně Duchu svatému, jenž je principem oslavení lidské přirozenosti vtěleného Syna, jeho povýšení i našeho vrůstání a v jistém slova smyslu vzestupu do Ježíše Krista. Tajemství vtěleného Syna jednajícího v Duchu svatém a plně prostoupeného Duchem při oslavení tak představuje harmonické propojení mediace na horizontální i vertikální rovině. Právě v tomto smyslu je také pravý Syn, věčně soupodstatný s Otcem, Prostředníkem mezi Bohem a lidmi, reprezentantem Boha před námi a nás před Bohem.

Po prezentaci horizontálního pojetí mediace se vtírá otázka, zda Ježíšovo velmi sebevědomé vystupování před Velikonocemi a jeho nepřijetí ze strany většiny Židů<sup>86</sup> nebylo vlastně implicitním střetem mezi tradičním vertikálním a absolutně novým horizontálním pojetím mediace. Právě to se odráží ve výroku Židů, a s nimiž Ježíš vedl polemiku: „Nechceme tě kamenovat pro dobrý skutek, ale pro rouhání: jsi člověk a tvrdíš, že jsi Bůh“ (srov. Jan 10, 33). Rovněž Ježíšova odpověď jako by stavěla člověka coby partnera smlouvy a následně samotného Ježíše jako Božího Syna nikoli pod Boha Otce, nýbrž spíše v určitém slova smyslu vedle něho: „Ve vašem Zákoně je přece psáno: „Řekl jsem: jste bohové.“ Jestliže Bůh ty, jichž se týká toto slovo, nazval bohy – a Písmo musí platit – jak můžete obviňovat mne, kterého Otec posvětil a poslal do světa, že se rouhám, protože jsem řekl: Jsem Boží Syn?“ (Jan 10, 34–36). I když tento dialog je spíše reflexí prvotní komunity a autora čtvrtého evangelia nad tajemstvím Muže z Nazareta, přesto se v něm obráží podstata daného sporu, jak na to ukazuje celkový Ježíšův postoj k mojžíšskému Zákonu před Velikonocemi. Nebyl tedy Ježíš vlastně odsouzen právě proto, že se prezentoval jako Prostředník na horizontální rovině, zatímco všichni před ním vystupovali jako zprostředkovatelé na rovině vertikální?

## II.2. TAJEMSTVÍ JEŽÍŠE KRISTA V NOVÉM ZÁKONĚ

Nový zákon je soubor knih, jejichž autoři vydávají svědectví o Ježíši jako Kristu a Božím Synu. Jedná se tedy o svědectví věřících a toto svědectví má u posluchačů víru vzbuzovat i život.<sup>87</sup> Nejprve se tedy budeme zabývat otázkou víry Ježíšových učedníků a škálou

<sup>86</sup> Ježíš například nikdy neřekl, že se k němu stalo slovo Boží, ale hovořil sám za sebe. Ježíš vykládal mojžíšský zákon jako ten, kdo má autoritu, jako ten, kdo stojí v jistém slova smyslu nad tímto zákonem, jako pán nad sobotou. Ježíš si dovoloval odpouštět sám ze sebe lidem hříchy. V Janově evangeliu se hovoří o tom, že Syn je jedno s Otcem (Jan 10, 30), že Otec je v Synu a Syn v Otci (Jan 14, 10), což určitě není v rozporu se schématem sestupu a výstupu, pokud ovšem čteme všechny tyto údaje na základě schématu č. 1. Podobných projevů Ježíšova fascinujícího a silně provokujícího sebevědomí bychom v evangeliích našli ještě mnohem více.

<sup>87</sup> Ježíš z Nazareta není osobností stejného typu jako například Caesar, Napoleon, Platón či Aristoteles, a proto se vymyká bádání pouze historického typu. Ježíše lze totiž přijmout odpovídajícím způsobem pouze na rovině víry. „Prvotní křesťanství je proniknuto tímto přesvědčením, a tak všechny texty o Ježíši,