

„PROMLUVIL K NÁM SKRZE SYNA“

(Židům 1,2)

TŘETÍ ADVENTNÍ PROMLUVA PAPEŽSKÉHO KAZATELE

Fr. Raniera Cantalamessy, ofmcap

KAPLE REDEMPTORIS MATER VE VATIKÁNĚ, 21. PROSINCE 2007

Hned po slovech „*Slovo se stalo tělem*.....“ z evangelia sv. Jana (Jan 1,14), zůstává nejvýznamnějším biblickým textem vánoční doby úryvek z listu Židům 1,1-2: „Bůh, jenž v minulosti mluvil skrze proroky, v této, to je poslední době, promluvil k nám skrze Syna“. Ve světle tohoto úryvku, a vycházející z knihy Benedikta XVI. o Ježíši z Nazareta, je snahou těchto adventních promluv osvětlit novost a jedinečnost Krista, jak vyvěrají z konfrontace s proroky a s Janem Křtitelem, a s užíváním titulu „Syn“. Duchovním plodem by měla být víra a ještě hlubší přílnutí k osobě Spasitele.



PEREGRINATIO AD LIMINA APOSTOLORUM: s kardinálem Špidlíkem v kapli Redemptoris Mater, 13.6.2007

„Spe gaudentes“, radostní v naději

1. Ježíš, Syn

„Bůh, který už mnohokrát a mnoha způsoby mluvil v minulosti k našim otcům skrze proroky, promluvil k nám v těchto posledních dnech skrze Syna, jehož ustanovil dědičným pánem všeho a skrze něho také stvořil svět“ (Žid 1,1-2). Tento úryvek velmi připomíná

podobnosti o nevěrných vinařích. Také tady Bůh napřed posílá služebníky, a pak „jako posledního“ posílá Syna, se slovy: „Na mého Syna budou mít ohled“ (Mt 21,33-41).

V této třetí a poslední meditaci ponecháme stranou proroky a Jana Křtitele a soustředíme se výlučně na cíl všeho: „Syna“. V jedné kapitole knihy o Ježíši z Nazareta, papež ukazuje na zásadní rozdíl mezi titulem „Syn Boží“ a titulem „Syn“, bez dalších přídavků. Prostý titul „Syn“, na rozdíl od toho, jak bychom se mohli domnívat, je mnohem výstižnější, než „Syn Boží“. Tento poslední přichází k Ježíšovi po dlouhé řadě přepisování: tak se nazýval izraelský národ, především pak jeho král; tak se nechávali oslovovat faraónové a východní panovníci, a takovým se prohlásil římský císař. Sám o sobě by proto nebyl dostačující k odlišení osoby Krista od kteréhokoli dalšího „Božího syna“.

Titul „Syn“, bez přídavků, je docela odlišným případem. V evangeliích se objevuje jako výlučný titul Kristův a tímto titulem Ježíš označil svou hlubokou totožnost. Po evangeliích je to právě list Židům, který výrazně dosvědčuje toto absolutní používání titulu „Syn“; setkáváme se tu s ním celkem pětkrát.

Nejvýznamnějším textem, v němž se Ježíš sám označuje jako „Syn“, je Matouš 11,27: „Všechno je mi dáno od mého Otce; nikdo nezná Syna, než Otec, a nikdo nezná Otce, než Syn a ten, komu to chce Syn zjevit“. Výrok, jak říkají exegeti, má jasný aramejský původ a dokazuje, že pozdější rozvinutí, která se v tomto hledu čtou v Janově evangeliu, mají svůj vzdálený původ v samotném Kristově vědomí.

Společenství tak naprostého a absolutního poznání Otce a Syna, uvádí papež ve svém knize, nelze vysvětlit bez ontologického společenství, neboli společenství bytí. Pozdější formulace, vrcholící v definici Nicejského sněmu, o Synu jako „zrozeném, ne stvořeném, jedné podstaty s Otcem“, jsou tedy odvážnými rozvinutími, která však jsou v souladu s evangelijní skutečností.

Nejsilnějším důkazem vědomí, které měl Ježíš o své totožnosti Syna, je jeho modlitba. V ní je synovství nejen prohlášeno, ale prožíváno. Vzhledem ke způsobu a frekvenci, s níž se v Kristově modlitbě vyskytuje, zvolání *Abbá* dosvědčuje niternost a příbuznost s Bohem, jež nemá v tradici Izraele obdoby. Jestliže byl výraz ponechán v originálním jazyce a stal se rysem křesťanské modlitby (srv. *Gal* 4,6; *Řím* 8, 15) je tomu tak proto, že byl typickou formou Ježíšovy modlitby¹.

2. Ježíš ateistů?

Tato evangelijní skutečnost vrhá jedinečné světlo na současnou debatu kolem osoby Ježíše. V úvodu své knihy papež cituje konstatování R. Schnackenburga, podle něhož „osoba Ježíše, bez zakořenění v Bohu, zůstává pomíjivá, neskutečná a nevysvětlitelná“. „To je rovněž pilířem – říká papež – , na němž spočívá tato moje kniha: zamýšlí se nad Ježíšem vycházejí z jeho společenství s Otcem. To je pravý střed jeho osobnosti“².

¹ Srv. J. Dunn, *cit. dílo.*, str. 746 ss.

² Benedikt XVI., *Ježíš z Nazareta*, Rizzoli 2007, str.10.

To, podle mého názoru, vynáší na světlo problematičnost historického bádání o Ježíšovi, které v závěrech nejen přehlíží, ale vylučuje víru; jinými slovy, historickou zřejmost toho, co bylo občas definováno jako „Ježíš ateistů“. V této chvíli nemluvím o víře v Krista a v jeho božství, ale o víře v nejšířším slova smyslu, o víře v Boží existenci.

Jsem dalek myšlenky, že by nevěřící neměli právo zabývat se Ježíšem. To, co bych rád ozřejmil, vycházejí přitom z uvedených papežových výroků, jsou důsledky, které z takového východiska vyplývají, že totiž „předchozí chápání“ toho, kdo nevěří, působí na historické bádání mnohem víc, než u věřícího. Opak toho, co míní nevěřící badatelé. Jestliže se popírá anebo přehlíží víra v Boha, nevylučuje se pouze božství, či takzvaný Kristus víry, ale také Kristus historický, zkrátka nezachrání se ani člověk Ježíš. Nikdo nemůže historicky popřít, že Ježíš evangelií žije a jedná ve stálém odkazu na nebeského Otce, že se modlí a učí modlit, že vše zakládá na víře v Boha, který „živí nebeské ptactvo a odívá polní květy“. Vyloučí-li se tato dimenze, z Ježíše evangelií nezůstává absolutně nic.

Vyjde-li se však z tichého či vyhlášeného předpokladu, že Bůh neexistuje, potom Ježíš není než jedním z tolika zklamných, který se modlil, adoroval, mluvil s vlastním stínem či s projekcí vlastního bytí, řekli bychom z Feuerbachem. Ježíš by byl nejslavnější obětí toho, co militantní ateista Dawkins označuje „iluzí o Bohu“³.



Ale jak potom vysvětlit, že život tohoto člověka „změnil svět“, a s odstupem dvou tisíciletí nepřestává nadále oslovovat duše jako nikdo jiný? Je-li iluze schopna konat to, co konal v dějinách Ježíš, potom Dawkins i další musí snad revidovat svůj pojem iluze.

Z této těžkosti existuje pouze jediné východisko, které si proklestilo cestu v prostředí „Jesus Seminar“ v Berkeley ve Spojených státech. Ježíš nebyl věřícím Židem; byl v zásadě potulným filozofem, ve stylu cyniků⁴; nekázal Boží království, ani blížící se konec světa; pronášel jen moudré výroky po způsobu mistra Zenu. Jeho cílem bylo probudit v lidech vědomí sebe samých, přesvědčit je, že nepotřebují jeho ani jakéhokoli jiného boha, protože sami v sobě nosí božskou jiskru⁵. Jsou to však – jaká náhoda – věci, které už po desetiletí hlásá New Age! Už tolikátý obraz Ježíše, vyprodukovaný chvilkovou módou. Je pravdou, že bez zakořenění v Bohu, postava Ježíše zůstává „pomíjivá, neskutečná a nevysvětlitelná“.

³ R. Dawkins, *God Delusion*, Bantam Books, 2006.

⁴ O teorii Ježíše - cynika, srv. B. Griffin, Was Jesus a Philosophical Cynic? [<http://www-oxford.op.org/allen/html/acts.htm>].

⁵ Srv. Studie Harolda Blooma, „Whoever discovers the interpretation of these sayings...“, publikováno v dodatku k vydání koptského Tomášova evangelia ve vydání Marvina Meyea: *The Gospel of Thomas. The Hidden Sayings of Jesus*, Harper Collins Publishers, San Francisco 1992.

3. Kristova preexistence a Trojice

Také v tomto bodě, stejně jako v případě zúžení Ježíše na proroka, se problém neklade pouze v diskuzi s nevěřící kritikou; pokládá se jinak a v jiném duchu také v teologické diskuzi uvnitř Církve. Pokusím se vysvětlit v jakém smyslu.

Stran titulu Boží Syn jsme v Novém zákoně svědky jistého druhu výstupu na horu. Na začátku je dáván do vztahu s Kristovým zmrtvýchvstáním (*Řím* 1,4; *Skt*); Marek dělá krok zpátky a klade ho do vztahu s jeho křtem v Jordánu (*Mk* 1,11); Matouš a Lukáš mu dávají vystupovat při jeho narození z Marie (*Lk* 1,35). Rozhodující zvrát přináší list Židům, když říká, že Syn nezačal existovat ve chvíli svého příchodu mezi nás, nýbrž že existuje odjakživa. „Skrze něj– říká – (Bůh) stvořil svět“, on „je vyzařováním jeho slávy a výrazná podoba jeho podstaty“. Asi o třicet let později Janovo evangelium posvětí toto tvrzení, když svou radostnou zvěst začíná slovy: „Na počátku bylo Slovo ...“.

Nyní, o Kristově preexistenci jako věčného Syna Otce byly rozvinuty dosti problematické teze v prostředí takzvaných „nových kristologií“. V nich se má za to, že Kristova preexistence coby věčného Syna Otce, je mýtickým pojmem, vyplývajícím z helenizmu. V moderním pojetí by to prostě znamenalo, že „vztah mezi Bohem a Ježíšem se nerozvinul až v následném období a řekli bychom náhodně, nýbrž existuje a priori a spočívá v samotném Bohu“.

Jinými slovy, Ježíš preexistoval ve smyslu intencionálním, nikoli reálném; totiž ve smyslu, že Otce od věčnosti předvídal, chtěl a miloval jako syna Ježíše, který se jednoho dne měl narodit z Marie. Preexistoval tedy, ne jinak než kdokoli z nás, od chvíle, kdy každý člověk, jak praví Písmo, byl Bohem „vyvolen a předurčen“ jako jeho syn, ještě před stvořením světa! (srv. *Ef* 1,4).

Spolu s preexistencí Krista padá v této perspektivě i víra v trojici. Tato je zúžena na cosi heterogenního (jedna věčná osoba - Otec, dále jedna historická osoba – Ježíš, a pak božská energie – Duch svatý); něco, co neexistuje *'ab aeterno'* (od věčnosti), nýbrž vzniká v čase.

Omezím se na konstatování, že ani tato teze není nová. Úvaha o pouze intencionální, nikoli reálné preexistenci Syna byla rozvíjena, diskutována a zavržena už antickým křesťanským myšlením. Není proto pravda, že byla nastolena novými, nikoli mýtickými poznatky, jež máme o Bohu, stejně jako není pravda, že opačná idea, o božské preexistenci, byla jediným myslitelným řešením v antickém kulturním kontextu a tedy že Otcové neměli na vybranou.

Už Fotinos, ve IV. století, znal úvahu o Ježíšově preexistenci „po způsobu předvedění“ (*kata prognosin*) či „po způsobu předjímání“ (*prochrestikos*). Synod proti němu vyhlásil: „Jestliže kdo tvrdí, že Syn, před Marii, existoval jen jako předtucha a nebyl zrozen z Otce přede všemi věky, aby byl Bohem a skrze něj bylo všechno stvořeno, budiž proklet (*anathema sit*)“⁶. Záměr těchto teologů byl chvályhodný: přetlumočit dávnou skutečnost do

⁶ Formule synodu v Sirmiu z r. 351, in A. Hahn, *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln in der alten Kirche*, Hildesheim 1962, str.197.

řeči současného člověka. Znovu však, bohužel, to, co se předkládá do moderního jazyka není skutečnost, kterou koncily definovaly, nýbrž to, co odsoudily.

Už svatý Atanázius připomínal, že idea Trojice složené z heterogenních skutečností, by byla v rozporu právě s onou božskou jednotou, která se jí chce pojistit. Připustí-li se pak, že Bůh „vzniká“ v čase, nikdo nám nezaručí, že jeho růst a jeho změna jsou u konce. Kdo vznikl dále se mění⁷. Kolik času a námahy by nám moderním lidem, ušetřila méně povrchní znalost myšlení Otců.

Rád bych tuto naukovou část naší meditace uzavřel pozitivní poznámkou, z mého pohledu mimořádně důležitou. Téměř jedno století, od chvíle kdy Wilhelm Bossuet napsal v roce 1913 svou proslulou knihu *Kristu Kyrios*⁸, v prostředí kritických studií převládalo mínění, že původ úcty ke Kristu jako božskému bytí, je třeba hledat v helénskému kontextu, tedy velmi dlouho po Kristově smrti.

V prostředí takzvaného „třetího bádání“ o historickém Ježíši, byla tato otázka znovu od základů otevřena Larrym Hurtadem, profesorem jazyka, literatury a teologie Nového zákona v Edinburgu. A tady je závěr, k němuž dochází na konci studie čítající přes 700 stran.

„Úcta k Ježíši, jako k postavě božské, propukla znenadání a ihned, nikoli tu a tam a později, v kruzích stoupenců z I. století. Ještě podrobněji, počátky spočívají v židokřesťanských kruzích nejranějších let. Pouze idealistický způsob myšlení nadále připisuje úctě k Ježíši jako božské osobě, rozhodnému vlivu pohanského náboženství a vlivu obrácených pohanů, a představuje ji jako novou a postupnou. Uctívání Ježíše jako „Pána“, které našlo odpovídající výraz v kultovní úctě a naprosté poslušnosti, bylo navíc všeobecné, nebylo ohraničitelné a připisovatelné jistým zvláštním kruhům, například „helénistům“ či křesťanům z pohanství jakéhosi hypotetického „kultu syrského Krista“. Se vši růzností prvotního křesťanství, víra v Ježíšovo božství byla neuvěřitelně společná“⁹.



Tento striktní historický závěr by měl ukončit dosud převládající a rozšířený názor, podle něhož je božská úcta vzdávaná Kristu pozdějším plodem víry (uložené zákonem císaře Konstantina v Niceji roku 325, – podle Dana Browna v jeho knize *Da Vinciho kodex*).

4. „Dívka Naděje“

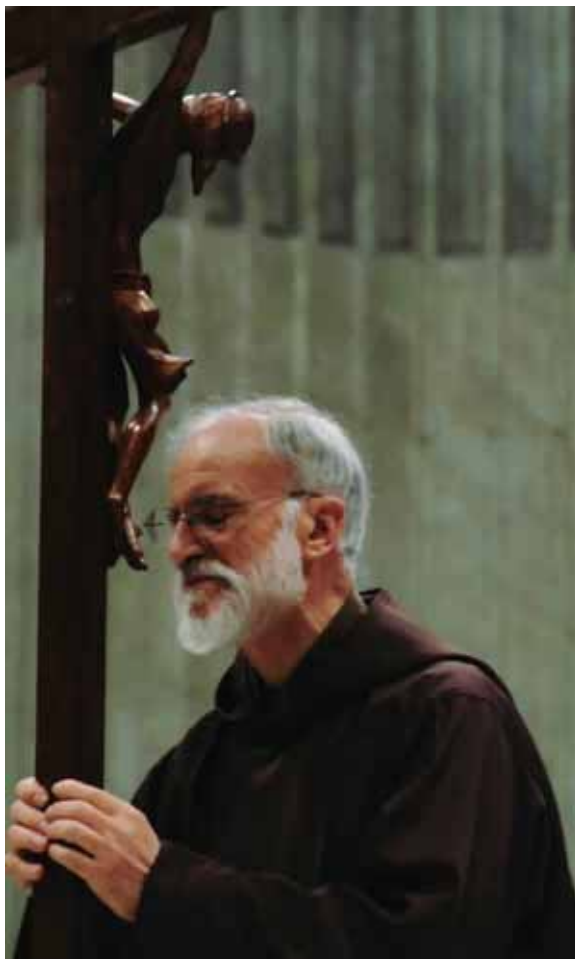
Kromě knihy o Ježíši z Nazareta, nám Svatý Otec během roku daroval i encykliku o naději. Užitečnost

⁷ Srv. Sv. Atanázius, *Proti ariánům*, I, 17-18 (PG 26, 48).

⁸ Wilhelm Bousset, *Kyrios Christos*, 1913.

⁹ L. Hurtado, *Lord Jesus Christ. Devotion to Jesus in Earliest Christianity*, Grand Rapids, Mich. 2003, p. 650 ; italský překlad, *Signore Gesù Cristo*, 2 voll. Paideia, Brescia 2007, str. 643.

tohoto papežského dokumentu, vyjma jeho velkolepého obsahu, spočívá i ve skutečnosti, že se soustřeďuje k bodu pozornosti všech křesťanů, a vybízí k zamyšlení nad ním. V této linii bych rád udělal malou duchovní a praktickou aplikaci teologického obsahu encykliky, a ukázal, jak text listu Židům, nad nímž jsme uvažovali, může přispět k živení naší naděje. V naději – píše autor listu překrásným obrazem, který se měl stát v křesťanské ikonografii klasickým – „máme bezpečnou a pevnou kotvu našeho života, která proniká dovnitř (nebeské) velesvatyně, kam pro nás, jako předchůdce, vstoupil Ježíš“ (Žid 6,17-20). V základu této naděje je právě skutečnost, že „v poslední době k nám Bůh promluvil skrze Syna“. Jestliže nám dal Syna, říká svatý Pavel, „jak by nám s ním nedaroval i všechno ostatní?“ (Řím 8,32).



Zlí vinaři z podobenství, když viděli přicházet syna, řekli si: „To je dědic; pojďte, zabijme ho, a dědictví bude naše“ (Mt 21,38). Bůh, ve své milosrdné všemohoucnosti, obrátil tento zločin v dobro. Lidé zabili Syna a skutečně získali dědictví! Díky této smrti se stali „dědici Boha a spoludědici Kristovi“.

My, lidští tvorové, potřebujeme k životu naděje, jako kyslík k dýchání. Říká se, že dokud se žije, je naděje; ale je pravdou i opak: dokud je naděje, je život. Dlouhou dobu naděje byla a dosud je mezi teologálními ctnostmi, nejmladší sestrou, chudou příbuznou. Mluví se často o víře, mnohem častěji pak o lásce, ale velmi málo o naději.



Básník Charles Péguy má pravdu, když přirovnává teologální ctnosti ke třem sestrám: dvě dospělé a jedna dívenka. Jdou cestou, držíce se za ruce (teologální ctnosti jsou navzájem neoddělitelné!), dvě velké po stranách, ta malá uprostřed. Všichni, když je spatří, se domnívají, že ty dvě velké – víra a láska – táhnou dívenku naděje uprostřed. Mýlí se: je to právě dívenka naděje, která táhne dvě zbývající; když se tato zastaví, stojí všechno¹⁰.

Vidíme to i v rovině lidské a sociální. V Itálii se zastavila naděje a s ní důvěra, nadšení, růst, a to i ekonomický. „Úpadek“, o kterém se mluví, vzniká právě tady. Strach z budoucnosti zaujal místo naděje. Tím nejjasnějším ukazatelem je nízká porodnost. Snad žádná jiná země nepotřebuje tolik přemýšlet nad papežovou encyklikou jako Itálie.

¹⁰ Ch. Péguy, Il portico del mistero della seconda virtù, in Oeuvres poétiques complètes, Gallimard, Parigi 1975, str. 531 ss

Teologální naděje je „nití shůry“, která z centra podpírá všechny naděje lidské. „Nit shůry“ je titul podobenství dánského spisovatele Johannese Jorgensena. Mluví o pavoukovi, který se spouští z větve stromu po niti, kterou sám vyrábí. Zakotví na plotě a sprádá svou pavučinu, umělecké dílo symetrie a funkčnosti. Tato je napínána do stran dalšími vlákny, ale vše drží uprostřed nit, z níž vzešla. Přetne-li se kterékoli postranní vlákno, pavouk zasáhne, vyspraví ho a vše je v pořádku. Jestliže se však přetne nit shůry (jednou jsem si to chtěl ověřit a viděl jsem, že je to pravda), vše se hroučí a pavouk mizí, věda, že se už nedá nic dělat. Je to obraz toho, k čemu dochází, když se přeruší nit shůry, kterou je teologální naděje. Jedině ona dokáže „ukotvit“ lidské naděje k naději, „která neklame“.



V Bibli sledujeme skutečné a pravé zvraty či trháky naděje. Jeden z nich se nachází ve třetím Nářku: „Já – říká prorok – jsem člověkem, co zakusil bídu a trest ... Řekl jsem si: Ta tam je má sláva, naděje, jež vzcházela mi od Hospodina“.

Ale hle, záchvěv naděje, který vše převrací. V jistém okamžiku modlíci se říká o sobě: „Boží slitování není u konce; v něj proto budu doufat! Pán nezavrhne navěky, a dopouští-li soužení, zase se smiluje. Snad ještě existuje naděje“ (srv. Nářky 3,1-29).

My máme ještě mnohem silnější důvod k tomuto zvratu naděje. Bůh nám dal svého Syna: jak by nám s nám nedaroval i všechno ostatní? Někdy by prospělo zvolat na sebe: „Ale Bůh existuje a to stačí!“ Nejvzácnější službou, kterou italská Církev může v této chvíli zemi prokázat je, že jí pomůže mít záchvěv naděje. K tomuto cíli přispívá ten, kdo (jak učinil Benigni ve svém nedávném televizním vystoupení) se nebojí postavit proti

kapitulantství, a připomnět Italům tolik a tak mimořádných důvodů, duchovních i kulturních, že mají mít důvěru ve vlastní zdroje. Ale není to pouze italská Církev, která potřebuje záchvěv naděje; stačí pomyslet na situaci katolíků ve Spojených státech.

Posledně jsem mluvil o aromaterapii, založené na oleji radosti, kterým je Duch svatý. Tuto terapii potřebujeme, abychom se uzdravili z nejzákeřnější nemoci ze všech: ze zoufalství, malomyslnosti, ztráty důvěry v sebe samé, v život a dokonce v Církev. „Bůh naděje ať vás naplní veškerou radostí a pokojem ve víře, abyste překypovali v naději s mocnou pomocí Ducha svatého (Řím 15,13): tak to psal apoštol Římanům své doby a opakuje to i těm dnešním.

V naději se neprospívá bez síly Ducha svatého. Existuje jeden afro-americký spirituální zpěv, kde se stále opakuje jen těchto pár slov: „V Gileadu balzám je, co uzdravuje duše zraněné“ (There is a balm in Gilead/to make the wounded whole...). Gilead, či Galaad je místem ve Starém zákoně, proslulým svými parfémy a mastmi (srv. Jer 8,22). Zpěv pak pokračuje slovy: „Občas se cítím sklíčen a vše marným zdá se být, však Duch svatý přichází duši mé život navrátit“. Gileadem je pro nás Církev a balzám, co uzdravuje, je Duch svatý. On je vonnou šlěpějí, co nám Ježíš zanechal, když kráčel po této zemi.

Naděje je zázračná: když se v srdci zrodí, vše je jiné, i přesto, že se nic nezměnilo. „Junáci zemdlí a unaví se, rekové klopýtají slabostí, ale ti, kdo doufají v Hospodina, nabývají sil, jak orli dostávají křídla, běží a neumdlí, jdou bez únavy“ (Iz 40,30-31).

Tam, kde se znovu zrodí naděje, tam znovu vzchází radost. Apoštol říká, že věřící jsou *'spe salvi'*, „zachráněni v naději“ (Řím 8,24) a že proto musí být *'spe gaudentes'*, „radostní v naději“ (Řím 12,12). Ne lidmi, kteří věří, že budou šťastní, ale lidmi, co jsou šťastní že mají naději; šťastní už nyní, díky prosté skutečnosti že mají naději.

Ať nám Bůh naděje, v síle Ducha svatého a na přímluvu Panny Marie, „Matky naděje“, dá o těchto vánocích být radostnými v naději a jí oplývat.

