POSTMODERNÍ VELIKONOCE V NOVÉM ZÁKONĚ

(K výkladu nejstarší christologické a soteriologické tradice)

Petr Pokorný

POST-MODERN EASTER IN THE NEW TESTAMENT A consequential post-modern decomposition of Early Christian confessional formulae revealed a variety of post-Easter expressions of Christian faith. Even the baptismal legomenon about the death and resurrection of Jesus Christ (cf. Romans 6) is attested as as a combination of two principally independent meaningful statements: about his substitutional death (eucharistic tradition) and about his resurrection. However the finding about the variety of Early Christian expressions of faith has also its positive side. They all relate to Jesus and they all try to express his eschatologial significance. It follows that Easter faith cannot be interpreted as a consequence of an ideology, it rather reveals that the its origin must have been an event and that the early witnesses tried to verbalize it in various ways, on the basis of older traditions. The proclamation of Jesus' resurrection became the leading one and integrated several of the other expressions. Discussed are the reasons why just this statement played the crucial role.

1. *Ježíš ve špatné společnosti*

„Jestliže Kristus nevstal z mrtvých, pak je naše kázání marné", říká apoštol Pavel (1Kor 15,14). Velikonoce pro něho byly základním datem víry. Sám sice zdůrazňoval kříž a zástupnou oběť Ježíše, ale chápal to jako správný výklad poselství o vzkříšení. Vzkříšení Ježíšově rozuměl především ve smyslu jeho apokalyptické proklamace – jako zjevení Ježíšovy zachraňující klíčové role před přicházejícím Božím soudem na konci tohoto věku (1Tes 1,10). Velikonoce mají u něho důsledek jak pro dějinnou, tak pro individuální naději.

Až do sedmdesátých let našeho století se ozývaly jen ojedinělé hlasy, které problematizovaly význam velikonoc pro křesťanskou víru. Jak křesťané, tak i jejich protivníci pokládali velikonoce za základní datum křesťanství, i když je různě interpretovali – od předmětného, mirakulózního výkladu až po existenciální pojetí. Dnes se to všechno relativizuje. Tato relativizace se týká nejen interpretací vzkříšení, ale i pramenů, na kterých je teologická reflexe vybudována. Dosavadní historický konsenzus vychází ze svědectví o zjevení vzkříšeného Ježíše, které tradoval Pavel. Zprávy evangelií o prázdném hrobu považujeme za sekundární narativní přepracování nejstarších

svědectví a mirakulózní představy Petrova evangelia za třetí etapu.[1] Také tento konsensus je dnes někdy kritizován. Poselství o vzkříšení Ježíše se podle Burtona L. Macka rozšířilo teprve pod vlivem apoštola Pavla.[2] Dominic Crossan se na jedné straně odvolává na představu o stálé platnosti Ježíšových výroků, která byla chápána jako projev jeho nové přítomnosti v církvi, kdežto víru ve vzkříšení připisuje náboženské kreativitě Ježíšových stoupenců. Pod vlivem těchto lidí vzniklo prý Petrovo evangelium a od něho byla odvozena základní struktura Markova pašijního příběhu.[3] Gerd Lüdemann, který bere vážněji nezvratné výsledky dosavadního historického bádání, vyvozuje zvěst o vzkříšení z pocitu viny Ježíšových učedníků. Ten vzbudil halucinaci, v které se odrazila všeobecná lidská touha po překonání smrti.[4] Lüdemann jakoby nevěděl o tom, jak Pavel v 1Tes 4 musel své křesťanské čtenáře přesvědčovat, že Ježíšovo vzkříšení zakládá také jejich osobní naději.

Nechtěl bych v takových hypotézách vidět jen důkaz úpadku kritického bádání. Patří totiž k nové vlně zájmu o Ježíše Nazaretského, která zasáhla i nekřesťanské intelektuální vrstvy. Religionisté, psychologové, literární kritici a umělci se začali opět zajímat o Ježíše. To je nový průnik Ježíše do postmoderní společnosti. Ježíše vykládají jednostranně a vědomě proti tradici, takže jeho obraz je zkreslen. Krátce: ocitl se opět – z našeho hlediska – ve špatné společnosti. To se mu přihodilo už během jeho pozemského života – a přesto se takovým okolím nikdy nenechal určovat. Nemusíme mít o něj strach. Nebudeme proto ztrácet čas polemikami s jednotlivými jednoznačně chybnými soudy a módním zlehčováním křesťanské tradice. Můžeme ostatně odkázat na polemiku jiných,[5] ale zároveň je naší povinností vzít vážně naléhavý záměr těchto hypotézami nešetřících badatelů a věcně jej analyzovat.

2. *Důsledná dekompozice*

Derridův dekonstruktivismus si mé srdce nezískal, ale dekompozice makrotextu se mi zdá být metodou užitečnou.

Už v roce 1971 rekonstruoval Helmut Köster a James M. Robinson některé christologické koncepce, které mohly nezávisle vyjadřovat Ježíšův význam, a které se liší od christologie reprezentované formulí víry z 1Kor

[1] Jako klasické reprezentanty tří různých proudů bádání, kteří se v těchto závěrech shodli, jmenuji: G. H. C. Macgregor, The Growth of the Resurrection Faith, ExT 50 (1929), 217–220. 280–28; H. Grass, Ostergeschehen und Osterberichte, 1956; X. Leon-Dufour, Resurrection de Jésus et message pascal, 1971.

[2] A Myth of Innocence, 1988, 98.

15,3b–5.[6] Především to byla christologie Ježíše jako stále platné pravdy (Q, Tomášovo evangelium) a christologie Božího syna jako divotvorce. Jako relativizace velikonočního poselství to byl pro některé kritiky církve vítaný objev. A přesto se musíme dát cestou ještě konsekventnější dekompozice a jejího ještě věcnějšího výkladu. Jen takový postup může působit jako skutečné oživení a katarze.

2.1. *Christologie zástupné smrti*

Konsekventnější dekompozice je z mého pohledu ta, která kriticky zkoumá nejen makrotexty, nýbrž i integritu starší části tradice, o kterou se opírají. Zkoumáme-li z tohoto hlediska významnou a v době apoštola Pavla ekumenicky známou formuli víry z 1Kor 15,3b–5, vidíme, že věta „Kristus zemřel (dal svoje tělo, prolil svou krev) za nás (za naše hříchy, za hříšníky, za všechny)" (srv. Mk 10,45) je samostatným a ze svého hlediska dostačujícím (autosémantickým) výrazem Ježíšova významu, který měl své místo („Sitz im Leben") v liturgické tradici večeře Páně. Vychází z metafory oběti izraelském pojetí. Oběť umožňovala přinejmenším dočasný přístup k Bohu. Oběť Božího Syna musela otevřít cestu do blízkosti Boží s konečnou platností. Taková christologie a soteriologie je sama o sobě srozumitelná a nepotřebuje Velikonoce.

Na druhé straně je zřejmé, že i obecně předpokládaná zvěst o Ježíšově vzkříšení byl autosémantický výraz jeho významu : „Když se tedy zvěstuje o Kristu, že byl vzkříšen ..." (1Kor 15,12). Teprve spojením těchto dvou různých christologických výpovědí v chronologické sukcesi vznikl tzv. „křesťanský mýtus" se svou základní narativní strukturou (zemřel – Bůh ho vzkřísil), v němž Ježíšův příběh spojuje nebe a zemi a umožňuje orientaci ve světě. Jeho integrálním vyjádřením je hymnus z listu Filipským 2. kap. a jeho nejrozvinutější podobou je apoštolské vyznání víry.[7] Původní rozdíl je však zřetelný. Podle christologie vzkříšení je Ježíš spasitelem, **přestože** byl ukřižován, podle christologie zástupné smrti, **protože** byl ukřižován.

---

[3] The Historical Jesus, 1991, německy 2. vydání 1995, kap. 15.

[4] Auferstehung Jesu, 1994.

[5] Srovnej např. recenzi Lüdemannovy knihy od Ed. Schweitzera v ThLz 119 (1994), 804–809; pravděpodobně by bylo zajímavější diskutovat přímo s agnostickými religionisty, jako jsou Jonathan Z. Smith (Drudgery Divine: On the Comparison of Early Christianities and the Religions of Late Antiquity, 1990) nebo Luther H. Martin (Hellenistic Religions, 1987).

[6] H. Köster – J. M. Robinson, Entwicklungslinien durch die Welt des frühen Christentums, 1971.

[7] V obou textech chybí výraz zástupnosti.

2.2. *Christologie přicházejícího Syna člověka (Pána)*

Mezi Ježíšovými stoupenci po jeho smrti žila naděje, podle níž při příchodu Syna člověka na konci času má být Ježíš rehabilitován a vyvýšen: „...uvidíte sedět Syna člověka po pravici moci a přicházet s nebeskými oblaky" (Mk 14,62). Pavel přímo ztotožnil Ježíše se Synem člověka („...Pán bude ... sestupovat z nebe" [1Tes 4, 16] nebo „...až Pán přijde" [1Kor 11,26b]). Při utváření pašijového příběhu hrála tato christologie významnou roli: Ježíš zve své soudce k poslednímu soudu a naděje jeho stoupenců tkví v tom, že tam mu Bůh dá za pravdu. I tato christologie si podržuje svou platnost bez Velikonoc.

2.3. *Ježíš jako moudrost*

Nejvýznamnější alternativní christologie je podle J. M. Robinsona obsažena v textech, v nichž je Ježíš pokládán za Moudrost, která ve svých trvale aktuálních výrocích (logia) žije dále. Jedná se o christologii, která svůj výraz nalezla ve specifickém literárním žánru – sbírce výroků. Vliv této tradice nemůžeme dobře pozorovat z kanonického pohledu, ale situace se změní, uvědomíme-li si, že do tohoto proudu musíme zařadit nejen pramen logií (Q), menší sbírky výroků, jako jsou podobenství ve 4. kapitole Markova evangelia, lukášovský zvláštní pramen (většinou podobenství), ale i Tomášovo evangelium, Rozhovor se Spasitelem (NHC III/5), druhý díl knihy Tomáše Atleta (NHC II/7) a také všechny dialogy s vyvýšeným Ježíšem, počínaje rozšířeným konkurentem kanonických spisů, jímž byla Tajná kniha Janova, až po gnostický dialog Pistis Sofia.[8]

Samozřejmě nás napadá pochybnost, zda v tomto případě jde o výraz alternativní christologie. K takové domněnce nás však vede identifikace Ježíše s Moudrostí (Sofia) v pramenu Ježíšových výroků (Q 7,35; 11,31), skutečnost, že v mnoha textech tohoto druhu poukaz na Ježíšovo vzkříšení skutečně chybí, a že z pohledu christologií založených na vzkříšení byly takové sbírky s „moudrostním" obrazem Ježíše posuzovány velmi zdrženlivě: Pavel se odvážil taková slova Pána relativizovat (víra, která pohne i horou bez lásky nic nepomáhá – 1Kor 13,2), Marek pramen Q nepřevzal (výzva k lásce nepřátelům se mu mohla jevit jako nemorální), Tomášovo evangelium (ev. jeho předstupeň) nebylo přijato do kánonu a také „Výklad slov Páně" Papia z Hierapole nebyl ve velké církvi akceptován a až na

[8] Srv. nejlépe W. Thüsing, Die neutestamentlichen Christologien und Jesus Christus I, 1978.

fragmenty se neuchoval. Když Eusebios z Kaisareje podává o této knize zprávu, připomíná svému čtenáři Papiovu slaboduchost (h. e. 3, 39, 13). To všechno jsou stopy vnitřního zápasu.

2.4. *Relativizace velikonočního přelomu*

Konsekventní dekompozice je sice jen pokračováním dřívějších tendencí bádání, které již dvě desetiletí mluví o novozákonních christologiích a v posledním roce i o prvotních křesťanstvích. A přesto je skutečnost, že samotná formule víry může být dekomponována, kvalitativním převratem. Neoliberální badatelé toho využívají k frontální relativizaci hranic mezi raným křesťanstvím a jinými náboženstvími.

Vzkříšení Ježíše jako základní výrok velikonoční zvěsti lze relativizovat poukazem na vážně přijímanou možnost vzkříšení Jana Křtitele (Mk 6,14) a na jednotlivá oživování mrtvých, která patří k apokalyptické předehře eschatu (Mt 27,52n.; Zj 11,11; zejména Q 7,22).[9]

Jedinečnost vzkříšení jako základního přelomu ve smýšlení Ježíšových stoupenců relativizují i jednotlivé dříve podceňované údaje, jako např. informace o jejich shromažďování i po pašijních událostech. Museli tedy jeho dědictví uchovávat jako naději. Jak by se mohl jinak zjevit před více jak pěti sty „bratry" (1Kor. 15,6)? To samozřejmě nevyvrací Velikonoce, ale problematizuje to některé předpoklady, o nichž jsme dosud málo uvažovali. Křesťanské velikonoční svědectví není ostatně žádným exaktním důkazem, chce být skutečným svědectvím, které své adresáty vybízí k rozhodnutí. Zásadní oslabení velikonočního svědectví by mohl přinést jen přesvědčivý alternativní výklad, který se dosud nezdařil.[10]

Přesto zůstávají alternativy otevřeny. Religionista Luther M. Martin se pokusil pochopit křesťanství jako jednu z helénistických inovací staršího kultu, konkrétně jako sérii pokusů o inovaci židovství,[11] podobně jako byl Mithrův kult inovací pársismu. Mohlo by se namítnout, že nemůžeme historicky doložit různé sociální nositele jednotlivých christologických konceptů a žádný z nich není identický s námi známými prvokřesťanskými skupinami. Máme k dispozici jen takové texty, v nichž jsou již zkombino-

---

[9] Srv. zprávy Papia o vzkříšení podle Euseb. h.e. 3, 39.

[10] Bez výsledku se o to pokusil Ludwig Feurbach a později mnozí marxisté (ve 20. st. např. J. Lenzman, M. Robbe a další). Křesťanský mýtus, který podle nich mohl reagovat na problémy a frustrace vykořisťovaných otroků a barbarů, mohl v tak krátkém čase sotva vzniknout vývojem. A jeho přitažlivá síla ve změněných časech se už tímto tvrzením nevysvětlí vůbec.

[11] L. M. Martin, Hellenistic Religions: An Introduction, 1987, kap. IV.

vány právě uvedené různé christologie.[12] Přesto právě teologická dekompozice prokázala, že jednotlivé koncepty jsou na sobě navzájem nezávislé sémanticky, a že takto nezávisle mohly také vznikat v nám historicky již nedosažitelném počátečním období. V každém případě obraz prvotní církve, která přes všechny rozdíly a napětí v poselství o vzkříšení byla jednotná, je právě podle TEOLOGICKÉ dekompozice neudržitelný.

To je postmoderní dimenze postmoderních Velikonoc.

3. *Nově objevené Velikonoce*

Dekompozice má však také svou druhou stránku. Nikdo nemůže popřít, že různé christologie, na něž se rozpadá starý věroučný obraz, a které vznikly v neobvykle krátkém časovém období po Ježíšově popravě, se přesto všechny výslovně vztahují právě na něho. Není tedy možné interpretovat vznik křesťanství jako výraz nějaké ideje nebo jako nově vyprodukovaný mýtus. Právě explozivní mnohotvárnost christologií vylučuje všechny hypotézy o dodatečném spojení předem vytvořeného křesťanského mýtu s osobou Ježíšovou. Na počátku musela stát událost, dění, které vyvolalo takovou rychlou a pestrou reakci. Ustrašená, fundamentalistická, po egyptských hrncích počátečního jednotného učení šilhající víra, se připravila o tento osvobozující objev, jenž je dobrým základem pozitivní interpretace kritického nálezu.

3.1. *Nepřímé poukazy na povahu velikonočního dění*

Ke konsenzu současného bádání patří, že teologickou osou pozdější integrace mnoha christologických konceptů byla christologie vzkříšení, která se odvolává na Ježíšova povelikonoční zjevení a je vyjádřením jejich povahy. Někteří badatelé se pokoušejí tuto skutečnost relativizovat (viz již 1Kor 15,12), ale nelze ji zamlčet.[13]

(a) „Vzkříšení" je v této souvislosti z apokalyptiky převzatá metafora, která označuje to, co vyvolalo Ježíšova povelikonoční zjevení. Cesta ke každé události, která mohla být předpokladem Ježíšových zjevení, jde jen skrze tato zjevení, která jsou vyjádřena slovesným tvarem *ófthé* – (zvláštní aorist pasiva) = byl viděn, nechal se vidět. Tradice tedy říká, že (a) adresáti si vize sami nepřivodili, že je překvapily, že to pro ně byla iniciativa ze

[12] T. Holz, Überlegung zur Geschichte des Urchristentums (1975), naposledy v: týž, Geschichte und Theologie des Urchristentums (WUNT 57), 1991, 31–45.

[13] F. Vouga, Dějiny raného křesťanství, 1994, kap. I. 1 (překlad).

strany Boží (časté zmínky o světle).[14] Autenticitu takového výkladu může (i když jen nepřímo) podpírat kontrast mezi explozí různých výkladů a mlčením o vzkříšení. V dodatečně konstruovaném vyprávění, které mělo podložit nově zavedený kult, bychom museli předpokládat názorné líčení vize, popř. samotného vzkříšení. Aby J. D. Crossan mohl tento argument relativizovat, musel prohlásit Petrovo evangelium za nejstarší, což je metodicky zcela nepodložená hypotéza.[15] Spíše se dalo uvažovat o zprostředkujícím řešení J.M. Robinsona, podle nějž tytéž vize spojené se zážitkem světla, které později velká církev prohlásila za důsledek Ježíšova vzkříšení, mohla jiná skupina (později většinou považovaná za doketickou) chápat jako zjevení Ježíšovy duchovní postexistence.[16]

(b) Nejstarší tradice předpokládaly osobní identitu Zjeveného s Ježíšem Nazaretským, a to i tam, kde nezdůrazňují tělesnost vzkříšení. Např. Pavel, který Ježíše osobně nepoznal a orientuje se na přítomného, vyvýšeného Pána („Neviděl jsem našeho Pána Ježíše"? 1Kor 9, 1), mluví o Jakubovi Spravedlivém jako o bratru Páně (Ga 1, 19).

Toto jsou indicie, které nepřímo prozrazují charakter Velikonoc. Můžeme jim porozumět jen tak, že různé christologie různě reflektují jedinou událost – dění, která se týká Ježíše Nazaretského. Přitom nejstarší výrazy křesťanské víry nebyly zřejmě ty nejlepší. První verbalizace jsou jen zřídka kdy nejtrefnější a teprve po určitém čase se najde vhodné vyjádření. Otázka tedy není, které byly nejstarší christologie, nýbrž proč se právě christologie Vzkříšení prosadila jako integrující element – jako krystalizační jádro christologické reflexe.

Dříve než budeme zkoumat integrační schopnost christologie vzkříšení, musíme si blíže všimnout alternativních christologií, abychom věděli, zda v povelikonoční době přece jen nebyly transformovány. Odtud bychom mohli vytěžit další poznatky o podstatě velikonočního dění.

3.2. *Velikonoční prvky v christologii zástupné smrti*

Když čteme pavlovské ustanovení večeře Páně, pozorujeme, že napětí mezi vzpomínkou na oběť Ježíše Krista (1K 11, 25) a očekáváním jeho opětovného příchodu (v. 26b) je relativizováno poukazem na přítomného Pána

[14] Ke světlu jako znamení Boží přítomnosti srv. např. Ex 13, 21 nebo Platon, Ústava, 507n.

[15] Ke kritice této hypotézy srv. R. E. Brown, The Gospel of Peter and the Canonical Gospel Priority, NTS 33 (1987), 321-343.

[16] Srv. nejlépe W. Thüsing, Die neutestamentlichen Christologien und Jesus Christus I, 1978.

(„Já jsem přijal od Pána..." – v. 23). Je to vyvýšený Pán, jenž ratifikuje klíčovou roli církve. Toto pozorování nemění nic na tom, že christologie zástupné oběti je autosémantická, tj. že je sama o sobě uceleným vyjádřením Ježíšova významu. Ale právě tento nový, z jejího pohledu zbytečný a z ní neodvoditelný prvek potvrzuje, že se po velikonocích přihodilo něco nového, co v textu zanechalo stopy.

3.3. *Povelikonoční inovace christologie Syna člověka*

První dojem je, že se po velikonocích proměnilo jen pojmenování Syn člověka v titulární oslovení Ježíše jako Pána (aramejsky *mar*), jak se to vyskytuje už v nejstarší aklamaci *Maranatha* (1 Kor 16,22; Did 10, 5 srv. Zj 22,20). Ferdinand Hahn to označuje jako christologii, která shrnuje Ježíšovo pozemské a eschatologické působení.[17] Ve skutečnosti se tu ke slovu dostává revoluční inovace, která by v židovském prostředí byla nemyslitelná: Ježíš Kristus se jako Pán stal adresátem prosebných modliteb.

3.4. *Integrace christologie moudrosti*

Nebylo obtížné integrovat christologii Ježíše jako žijící a přítomné moudrosti v christologii vzkříšení. Stačilo Ježíšova slova tradovat jako slova Vzkříšeného. To předpokládal už Pavel (1Kor 7,10n.; 9,14; 11,23).

3.5. *Integrující funkce christologie vzkříšení*

Christologie vzkříšení předpokládala vzkříšení na konci tohoto věku, jak to bylo běžné mezi farizeji, v apokalyptice a mezi esejci. V nežidovském prostředí se muselo mluvit výslovně o vzkříšení z mrtvých a zároveň zdůrazňovat, že vzkříšení je spojeno s vyvýšením (jako klíčovou pozicí). Apokalyptické vzkříšení lidí mělo totiž přijít teprve na konci. Podle Alberta Schweitzera se Ježíš musel jevit jako mesiáš bez mesiášského království. Proto bylo třeba mesiášská očekávání hluboce transformovat nejméně třemi gramatickými operacemi. Jinak by nebylo možné vyjádřit zkušenost velikonoc: plurál židovského očekávání (lidé budou vzkříšeni z mrtvých) je převeden do singuláru, podstatné jméno (lidé, zemřelí) v proprium (Ježíš) a futurum v perfektum nebo aorist (byl vzkříšen, vstal). Velikonoce proměnily zkušenost s Ježíšem v předzvěst věčnosti, ve zpřítomnění eschatu, které tvoří horizont naděje.

[17] F. Hahn, Christologische Hoheitstitel (FRLANT 83), 1963, 112.

V Praze v třicátých letech označil toto nové vidění světa J. B. Souček jako dvojitou, popř. rozdvojenou eschatologii[18] a v Americe se to dnes nazývá „teleskopická eschatologie".

3.5.1. První vysvětlení toho, proč christologie vzkříšení hrála tak klíčovou roli, je spojeno s touto hlubokou inovací židovské naděje vzkříšení. Zřejmě vyjádřila velikonoční zkušenost tak úspěšně právě proto, že se odvážila předem dané očekávání tak hluboce transformovat. Proto více skupin Ježíšových stoupenců přijalo formuli víry jako vhodný výraz své velikonoční zkušenosti (1K 15,5–11), i když někteří z nich mohli původně vyjadřovat velikonoce jiným způsobem. Vidíme však, že jiné skupiny tuto teologickou linii nepřijaly nebo ji interpretovaly jinak („Jak mohou někteří mezi vámi říkat, že není žádné vzkříšení z mrtvých?" – 1Kor 15,12b). Christologie vzkříšení se však prosadila tím, jak pro vyjádření nové zkušenosti hluboce přetvořila staré představy. Nazval bych to pozitivní verzí kritéria nepodobnosti.

3.5.2. Integrační schopnost christologie vzkříšení podpořilo také její brzké spojení s křesťanským křtem, jehož rituální podoba (neopakovatelné ponoření do tekoucí vody) je totožná s křtem Janovým. V nejranějších počátcích církve viděli křesťané protějšek janovského křtu ve velikonočním duchovním entuziasmu (Mk 1,8), ale křest vodou se v překvapivě krátkém čase prosadil jako znamení většiny stoupenců Ježíšových. To bylo možné proto, že ritus (*drómenon*) křtu bylo spojeno s typickým křesťanským vyjádřením víry (*legomenon*). Tím byla právě christologie vzkříšení. V epištole Římanům to Pavel již předpokládá jako samozřejmost („nevíte, že všichni, kteří jsou pokřtěni v Ježíše Krista, jsou pokřtěni v jeho smrt... Neboť jestliže jsme byli sjednoceni s ním v jeho smrti, tak mu budeme rovni v jeho vzkříšení" – Ř 6,3.5). Ponoření bylo znamením smrti a vystoupení z vody reprezentovalo nový život v Duchu, jak to dosvědčuje synoptické líčení Ježíšova křtu (Mk 1,9–11 par).[19]

3.5.3. Na rozdíl od christologie zástupné smrti a christologie přicházejícího Syna člověka (Pána) získala christologie vzkříšení náskok také při vstupu

[18] J. B. Souček, Bláznovství kříže, 1932 (2. vyd. 1996), 48n., srv. P. Pokorný, In Honor of J. B. Souček (1992), naposledy v: týž a J. B. Souček, Bibelauslegung als Theologie (WUNT 100), 1997, 13-23.

[19] K celku srv. P. Pokorný, Christologie et baptéme a l'époque du christianisme primitif (1980-81), naposledy v WUNT 100 (viz pozn. 18), 223-235.

do pohanského prostředí. Její apokalyptické pozadí tam sice nebylo známé, ale povelikonoční transformace je relativizována (Ježíš je už vzkříšen). A protože už židovské očekávání vzkříšení znamenalo záchranu – spasení, byla adaptace v tomto smyslu poměrně jednoduchá (srv. Fil. 2,6–11 nebo 1Tim 3,6 nebo lukášovskou soteriologii). Eschatologické očekávání bylo přechodem do nového prostředí oslabeno, ale nevyhaslo zcela. Mnoho křesťanů očekávalo druhý příchod Kristův (parúsii) a toto očekávání přežilo krizi spojenou s jejím odkladem, jak to např. dokazuje ještě Lukášovo pojetí Pavlova kázání v Athénách ve Sk 17.

Tolik o integrující funkci christologie vzkříšení.

4. *Základní interpretační tendence*

Protože Ježíš získal svůj význam v dějinách především jako ten, v němž církev uctívá přítomného Pána, musejí se badatelé, kteří se o Ježíše zajímají, zabývat také teologií.

4.1. Příběh Ježíšův byl označován v pozdější etapě tvorby dějin jako zjevení Boží, které bylo jako takové potvrzeno novou přítomností Vzkříšeného. Umožňovalo prezentovat Boha jako toho, který „dává mrtvým život" (Ř 4,17). Vzkříšení tak není žádné osamělé mirákulum, nýbrž zjevení vlastního Božího charakteru.

4.2. Vzkříšení tedy znamená konec cesty Boha s člověkem – naplnění dějin i osobní naděje. Zjevuje zakrytou dimenzi smrti: Smrt nemůže odloučit člověka od lásky Boží (Ř 8,8). Pro pojetí lidské osobnosti je tedy významné to, že lidský život nemůže být chápán jako prostředek k dosažení jiného, možná většího, ale přesto ne-lidského cíle, počínaje beztřídní společností, přes společnost blahobytu a konzumu až po sjednocení s božstvem, jak je to v některých významných náboženských směrech.

Průkopníci dekompozice umožnili nepřímo odkrýt specifickou roli christologie vzkříšení v křesťanské teologii. Prosadila se tak úspěšně, protože prezentuje Velikonoce jako zjevení pravého, Bohem daného horizontu člověka, jehož základní podobou je setkání a společenství se Vzkříšeným. To také je základní podobou postmoderních Velikonoc.