

NEJSTARŠÍ KŘESŤANSKÉ VYZNAVAČSKÉ FORMULE

Petr Pokorný

Úvodem

O vyznavačských formulích budu mluvit v širším smyslu. Nebudu se obírat jen formulami, z nichž se později vyvinula klasická křesťanská významí, ale budu brát ohled i na aklamace, hymny a formule víry (významí v širším smyslu slova) včetně některých pevných jazykových spojení, která jsou v nich obsažena a která měla patrně již před jejich vznikem své místo v křesťanské liturgii a teologii.

Zato termín "nejstarší" užívám v úzkém a doslovném smyslu. Chci utřídit a obohatit obraz nejstarších zjistitelných christologických výroků a ověřit jejich intencí.¹ – Nemusím připomínat, že prvopočátky každého hnutí se těžko rekonstruují. Platíto i o církvi, přes jedinečnost jejího základu i jejího poslání. Jestliže Bůh se vtělil (inkarnoval) v Kristu, mají důsledky tohoto zjevení teké i svou dějinnou podobu.

Zbožnost prvních křesťanských obcí byla entuziastická, radost z Kristovy nové přítomnosti prožívaly s radostí (AGAL-LIASIS)², provázenou charismatickými projevy (dary Ducha), které měly někdy mimořádný, extatický ráz.³ První reakce na velikonoční události, které učedníci prožívali podle Nového zákona jako setkání se vzkříšeným Ježíšem, se zřejmě podobala

jistému šoku, takže radostný výraz (reflexe) nové a rozhodující zkušenosti nebyl rozvinutý, soustavný a sjednocený. I když Ježíš připravoval své žáky na své utrpení a vyrovnával se s ním jako se službou, která je součástí Božího záměru a která přijde k dobru ostatním,⁴ prožili učedníci po jeho smrti depresi. To je společný rys vyprávění o jejich útěku i zapření a vyplývá to ze zpráv o radosti, která byla po velikonočních výrazem zlomu v jejich postoji. Lukáš to s odstupem několika desítiletí vyjádřil navenek nelogickými slovy: "... pro samou radost tomu nemohli uvěřit" (24,41). Událost Kristovy nové přítomnosti a proměna člověka (radost) tu tedy byly před svou reflexí, před svým zhodnocením, jehož prvky obsahuje každé vyznání.

Z pestrosti a spontánnosti prvních výrazů víry vyvodili někteří badatelé v posledních dvaceti letech závěr, že v křesťanské církvi zprvu soutěžilo několik christologií. Vedle těch, kdo vyznávají Krista vzkříšeného, předpokládají zprvu oddělené skupiny Ježíšových přívrženců, převážně galilejského původu, kteří tradovali jeho výroky jako stálý živý projev Boží moudrosti (Q), jiní očekávali jeho příchod jako Syna člověka (apokalyptické látky Q), jiní jej chápali jako jedinečného divotvorce. Prvky tohoto pojetí jsou obsaženy v mnoha pracích, zejména v díle H. E. Tödta, Ph. Vielhauera, H. Conzelmann, J. M. Robinsona, H. Köstera, N. Perrina a jiných. Vyhroceného výrazu došly tyto tendenze v četných spisech G. Schilleho, který má za to, že křesťanská církev vznikla z jednotlivých místních skupin, které svou zkušenosť víry vyjadřovaly odlišnými a navzájem nezávislými způsoby. Kdyby se tyto závěry prokázaly, znamenalo by to zrelativizování úsilí o věroučné normy. Tomuto závěru odporuje již sám fakt rychlého rozšíření křesťanského křtu, jemuž jsem věnoval samostatnou studii.⁵ To, že se připomenutými christologickými koncepty obíram především kriticky, neznamená, že se vracím k christologii harmonizovaných mesiášských titulů, jak ji načrtl O. Culmann,⁶ nebo k lukášovskému katecheticky zaměřenému obrazu jednoty

prvotní církve. Organizační rozrůzněnost, liturgickou mnohotvárnost a teologickou pestrost raného křesťanství nelze poruštít. Jde však o to, abychom poznali teologické jádro duchovního pohybu, který po několika generacích vedl k zahrnutí různých svědectví do společného kánonu.

Nejstarší formule

Nejbezpečnějším východiskem pro zjištění předliterárních celků křesťanské tradice je jejich výslovné uvedení jako citátu. Tak je tomu především s tzv. formulí víry v 1 Kor 15, 3b-5.⁷ Apoštol Pavel ji nazývá evangelium (1 Kor 15,1). Jejím středem je zvěst o vzkříšení, uvedena je svědectvím o Kristově smrti. Má strukturu 2 + 2 základní výroky, při čemž vždy druhý výrok potvrzuje platnost prvého: zemřel - pohřben jest: byl vzkříšen (EGÉGERTAI) - zjevil se (ÓFTHE). Téměř celá tato formula je zahrnuta v Mar 16,6-7. V 1 Kor je navíc vyjádřen zástupný význam Kristovy smrti (za naše hřichy). Čeněkali bychom, že bude vyjádřen i dosah jeho vzkříšení, jak je tomu v podobně utvářeném výroku Řím 4,25 (sr. Řím 14,9). Tato zdánlivá nedůslednost se vysvětlí, když si uvědomíme, že Pavel i jiní novozákonní autoři předpokládají u svých čtenářů znalost stručných výroků o tom, že Bůh vzkřísil Ježíše (většinou sloveso EGEIREIN v perf. nebo v aor., méně často ANISTANAI): 2 Kor 4,14 Gal 1,1 Řím 4,24 10,9b 1 Petr 1,21 Kol 2,12. Jindy je Boží jméno opsáno pasivem jako ve formulí víry z 1 Kor 15: 1 Kor 6,14 15,12.15. Bůh je dle těchto výroků subjektem Ježíšova vzkříšení, Ježíš se ve své lidskosti podílí na vzkříšení svou poslušností nebeského Otce, ale vzkříšení není výsledkem mimorádného vzepření lidských sil, jako bylo v antice třeba přijetí héroù na Olymp, a není výrazem koloběhu přírody, jako tomu bylo ve vegetativních kultech. Sám výrok o Kristově vzkříšení má tedy hluboký teologický dosah. Je ohlášením nového Božího stvořitelského činu, znamená začátek nového věku. Je nejjednodušší, ústřední a

zřejmě nejstarší částí formule víry, od níž jsme vyšli. Je pravděpodobné, že ještě před vznikem formule víry byla tato druhá část tradována v rozvinuté podobě, která je ve formuli víry zachycena: byl vzkříšen a zjevil se. To je výrazná a neobvyklé slovní spojení, které také Lukáš převzel z tradice: "byl vzkříšen a zjevil se (Šimonovi)" - Luk 24,34; "Bůh ho vzkřísil a třetího dne zjevil... svědkům" - Skut 10,40.

Prvá část formule víry se také objevuje v samostatné a zřejmě i původnější podobě, které se někdy říká formule Kristovy smrti. Ve skutečnosti jde jen o pevné slovní spojení, které bylo rozšířené v různých oblastech církve již před apoštolem Pavlem. Zná: Kristus zemřel za nás (za hříšné, za hřichy apod.): Řím 5,6,8 14,15 1 Kor 8,11 2 Kor 5,14 1 Tes 5,10 1 Petr 3,18 1 Jan 3,16. Tyto výroky měly křesťanům pomocí k tomu, aby se vyrovnali s Kristovou potupnou smrtí. To byla jejich nezbytná psychologická funkce. Jejich základ je však v Ježíšových vlastních slovech, gestech nebo narážkách, jak se s nimi setkáváme při ustanovení večeře Páně v souvislosti s jeho smrtí: 1 Kor 11,23-25 Mar 14,22-25 parr. srv. Mar 10,45. Vyjádření zástupnosti pomocí předložky HYPER (za, pro, kvili) může být ovlivněno septuagintním zněním Izaiáše 53,10-12 a představovat teologickou interpretaci Kristovy smrti z prostředí řecky mluvícího židokřesťanství. Protože se však řecky mluvící židi stali křesťany brzo po velikonočních událostech (Štěpánův okruh), jde o výraz sahající až do blízkosti prvních křesťanských svědků. - To jsou stavební kameny formule víry. Jestliže ji Pavel přejal nejpozději koncem čtyřicátých let v Antiochii a přitom sám naznačuje, že tak učí i Petr a Dvanáct (1 Kor 15,11), musíme předpokládat, že v Jeruzalémě znali alespoň zvěst o vzkříšení a že Kristovu smrt hleděli pochopit "podle Písma", jak to čteme v samotné formuli víry 1 Kor 15,3.

Dalším kusem předpavlovské tradice je tzv. formule Syna v Řím 1,3n (srv. 2 Tim 2,8). Slovník těchto dvou veršů, je-

jich postavení v rámci epištoly a označení evangelium (1,1) ukazují, že jde o přejatou formulí. Celý list Římanů s výkladem učení o ospravedlnění z víry chápe Pavel jako interpretaci tohoto evangelia (1,16n).⁸ Ve formuli Syna se nemluví o Kristově smrti. Všechno se soustředí na jeho vzkříšení, které je druhým, vlastním stupněm jeho určení. Převyšuje jeho danielovský původ a s ním spojená mesiášská zaslíbení (srv. Mar 12,35-37). Jde o formuli, na které nejsou patrný vlivy aramejštiny a která vznikla tedy v řecky mluvícím žido-křesťanském prostředí. Jejím jádrem je opět zvěst o vzkříšení; i když k jejímu vyjádření užívá podstatného jména ANASTASIS a vzkříšení interpretuje jako nastolení do vlastenecké funkce Syna Božího podle žalmu 2,7 (srv. Mar 1,11).

Poukazem na vzkříšení vrcholí i hymnus v Kol 1,15-20, kdežto hymnus ze Filip 2,6-11 a Žid 1,1-5 mluví místo o vzkříšení o vyvýšení. Rozhodujícím argumentem z Písma, který je v pozadí, je však opět žalm 2,7, event. 110,1. Někteří badatelé⁹ z toho vyvozuji, že zvěst o Kristově vyvýšení byla alternativním vyjádřením Kristova významu vedle zvěsti o vzkříšení. Obě naposled jmenovaná místa nemají však hlubší zázemí ve starších křesťanských slovních spojeních. Zdá se tedy, že jde jen o druhotně zdůrazněný aspekt christologie vzkříšení, jak uvidíme ještě při dalším výkladu.

Společným jmenovatelem formule víry a formule Syna je, že obě jsou nazvány evangelium: 1 Kor 15,1 Řím 1,1. srv. 1 Tes 1,5 (s ohledem na v. 10); 2 Kor 4,3,4 (s ohledem na v. 4); Skut 10,36 (s ohledem na v. 40); 13,32 (v obou posledních případech je užit termín EUAGGELIZESTHAI). Evangelium tedy znamenalo zvěst o vzkříšení, a to zřejmě již před Pavlem v řecky mluvícím prostředí bývalých židů. Protože táz událost vzkříšení je v obou hlavních formulích vyjádřena různými slovy, musíme předpokládat, že společným pramenem je ještě starší výraz, formulovaný v aramejsky mluvícím prostředí. Šlo patrně o nějaký tvar slovesa k-v-m. Pojem vzkříšení, který

znamenal v židovské apokalyptice kolektivní povolání k soudu a k novému životu, znali farizeové a esejci, tedy především aramejsky mluvící židovské kruhy.¹⁰

Zvěst o vzkříšení byla tedy zřejmě výrazem křesťanské víry již v nejstarší době a v aramejsky mluvícím prostředí. Aby timto výrazem mohla být vyjádřena nová skutečnost a zkušenost, musel být transformován a) zvěsti o tom, že vzkříšení již nastalo, b) že dosud nastalo v jednom člověku, jímž c) byl právě Ježíš. Protože vzkříšení byl původně apokalyptický pojem, vyvolalo toto nejosvědčenější vyjádření velikonoční události (nikoli zřejmě samotné vystoupení Ježíšovo¹¹) zprvu vlnu blízkého očekávání nového věku. Ale zvěst o vzkříšení zůstala nejosvědčenějším vyjádřením základní skutečnosti víry, protože naznačila eschatologický charakter Božího jednání v Ježíši Kristu a právě charakterizovaná transformace příslušné apokalyptické představy umožnila překonat krizi, která se dostavila s oddálením parusie. Tak se zrodily první formulace křesťanské osobní naděje ve smrti, z nichž nejstarší dochovaný výklad je od apoštola Pavla v 1 Tes 4,13-18.

Christologie vzkříšení byla tedy základní a velmi starou podobou křesťanské zvěsti, která sahá do samé blízkosti velikonočních událostí. To neznamená, že nebyly i jiné výrazy víry v Ježíše Krista, ale žádný z nich nemohl nahradit christologii vzkříšení, přinejmenším ve skupinách, jejichž teologie se odraží ve spisech novozákonného kanonu.

Jestliže řekneme, že věta "Bůh vzkřísil Ježíše Krista" je ústředním výrazem křesťanské zvěsti a víry, naznačili jsme tím už její funkci v životě prvních křesťanských obcí. Kristovo vzkříšení bylo předmětem zvěstování, kázání. Vyplývá to z přímého spojení zvěsti o vzkříšení či "evangelia" se slovem KÉRYSSEIN nebo LALEIN: 1 Tes 2,9 Gal 2,2 2 Kor 4,14 Kol 1,23 Mar 13,10 16,15 srv. 1,14 Luk 4,18n aj. i Tim 3,16, kde je s KÉRYSSEIN spojeno EDIKAIÓTHÉ + ÓFTHÉ = interpretace vzkříšení.¹² Dle Skutků apoštolských byla zvěst o vzkří-

šení jádrem misijního kázání: 3,15 4,10 5,30 10,40
13,30.37 17,31.

Dle Řím 10,9 je podmínkou spasení "věřit v srdeci", že Bůh vzkřísil Ježíše Krista z mrtvých. Druhou podmínkou spasení je dle téhož verše "vyznat ústy", že Ježíš je Pán. Zvěst o vzkříšení nebyla podle toho při křesťanském shromáždění - ať už spolu s židy v synagoze nebo ve vlastním křesťanském shromáždění "při lámání chleba a modlitbách" - součástí liturgie, na níž by se účastnilo celé shromáždění. Byla tím, čemu naslouchali jako zvěsti při výkladu Písma (dnešního Starého zákona), a co se později předávalo jako "apoštolské učení" (Skut 2,42). Nelze doložit, že výrok o Kristovu vzkříšení byl součástí křesťního vyznání. Ze souvislosti v Řím 6,1-11 Žid 6,1n - 1 Petr 1,3 a 3,21n¹³ vyplývá, že výrok o vzkříšení byl součástí katecheze před křtem, v níž neměl již jen charakter přímé zvěsti (kérygmatu), ale stal se součástí tradice (viz úvodní formulí v 1 Kor 15,3), učení. Ale i tato zřetelná funkce výroku o Kristově vzkříšení (jeho "Sitz im Leben" prvotních křesťanských obcí) byla jen pomocným vyjádřením toho, co mělo tvořit a tvořilo vnitřní náplň víry. Teprve po určitém odstupu nabyla učení o vzkříšení i svůj výraz v křesťanských hymnech (Kol 1,15-20).¹⁴

Viděli jsme, že zvěst i hymnus jsou širokými pojmy. A tak po liturgické stránce nejnápadnějším místem učení o Kristově vzkříšení byla křesťní katecheze. Proměna zvěsti o vzkříšení v učení vedla k jeho rozvinutí a pevnému formálnímu spojení s jinými základními výrazy křesťanské víry, jak jsme to viděli na formulích 1 Kor 15,3b-5. a Řím 1,3n.

Výroky (formule) o Kristově smrti byly od počátku spojovány s vyjádřením jejího významu pro spasení a liturgicky jsou, jak jsme již naznačili, nejzřetelněji spojeny s večeří Páně, ať už dochované výrazy pro zástupnost Kristovy smrti odvozujeme přímo od Ježíše nebo je připisujeme řecky mluvícím židokřesťanům (vliv Septuaginty).¹⁵ Výrazy pro zástupnost se jako samostatná slovní spojení rozšířily do křesťanského ká-

zání (1 Kor 11,26) a do katecheze (srv. 1 Kor 15,3b 1 Petr 2,2ln). Na ně navázaly výroky o Kristově smrti jako smírčí oběti (Řím 3,25 1 Jan 2,2),¹⁶ obětním daru (Žid 10,5-18) nebo výkupném (Mar 10,45 1 Kor 1,30 Řím 3,24 Efes 1,7 Kol 1,14 Žid 9,15 2 Tim 2,6 Tit 2,14).

Aklamace a vyznání

Podle Řím 10,9 má slovní vyznání (sloveso HOMOLOGEIN) formu Ježíš (je) Pán. V 1 Kor 12,3 je doloženo, že takové vyznání se pronášelo v rámci křesťanského shromáždění (srv. Efes 4,5 Jan 20,28). Ve Filip 2,11 vrcholí hymnus o Ježíšovi vtělení a vyvýšení vyznáním, že "Ježíš Kristus je Pán". Titul Pán je tu zřejmě (v narázce na Izaiáš 45,23-25) odvozen od Božího přívlastku a titulu Pán, běžného v židovství jako nahraď za nevyslovené Boží jméno. V řecké synagoze zněl tento titul KYRIOS. Nemuselo při tom jít o záměnu funkcí Jahveho jako Pána (Hospodina) a Ježíše Krista jako Pána. V želmu 110 (LXX 109),¹⁷ je Pomazaný Hospodinův (eschatologický král) také nazván Pán, i když je od Hospodina jako Pána odlišen. Očekávaný mesiášský Pán je tam však nadřazen Davidovi i Mojžíšovu zákonu. Zastupuje Hospodina ve vztahu k lidem, z jejichž hlediska je naším Pánem. Nic tedy nestojí v cestě předpokladu, že křesťané mohli vyznávat Krista jako Pána již při společných shromážděních s židy v synagoze, protože jde o titul slučitelný s židovským monotheismem.¹⁸ Tím nechci popřít, že užití tohoto titulu v helénistických mystériích pomohlo k tomu, aby se v křesťanském pojetí rozšířil po celé církvi.

Zřetelně doložená formule "Ježíš je Pán" není vyznáním v pozdějším smyslu slova, které vyjadřuje vztah i obsah víry. Vyjadřuje jen vztah k Ježíši Kristu jako k osobnímu pánu společenství, v němž je tato formule vyslovována. Nazývá se proto obvykle aklamací, i když někteří autoři ji stále zahrnují mezi šířeji chápané homologie.¹⁹ Aklamace měly své místo při bohoslužbě. Již v synagoze to byla například aklamace AMEN.

po modlitbě. Aklamace "Ježíš je Pán" byla veřejným potvrzením toho, že v Kristu se událo zjevení Boha a že tato událost je aktualizována ve shromáždění křesťanské obce, v jejím svědectví i v projevech Ducha. Liturgicky to byla odpověď na epifanii Boží. Ve Filip 2,10 je proto toto vyznání spojeno s proskynezí. Ve struktuře liturgie tím byla vyjádřena jednota Ježíše Krista s Bohem (srv. Zjev 19,16). Ježíš se tak při shromáždění svých vyznavačů ujmá vlády nad celým stvořením (Filip 2,10n). Ti, kdo ho oslavují a vědomě se k němu přiznávají, jsou zárodkiem nového stvoření. Jejich spontánní vnitřní odevzdanost Pánu je reálným dokladem jeho moci, která je o to hlubší, že zahrnuje samo nitro vyznávajícího společenství. Tuto funkci titulu Pán připomíná i to, že oslovení Pán se vede aklamace vyskytuje i ve vazbě "náš (můj) Pán": 1 Tes 2,19 1 Kor 1,7 Řím 5,1 15,6 Skut 20,21 Juda 4 Jan 20,28.

Aklamaci "Ježíš je Pán" lze bezpečně doložit až v oblasti misie, která vyšla z Antiochie, tedy od poloviny čtyřicátých let, ale spojení titulu Pán s přívlastnovacím zájmenem naznačuje, že tato aklamace souvisí s prosebným zvoláním Maranatha (1 Kor 16,22 Didaché 10,6), které je ve Zjev 22,20b přeloženo "Přijd Paně Ježíši!", tedy imperativně (marana tha). Slovem "Paně" je tu přeloženo aramejské "náš Paně". Hahn má za to, že Maranatha a aklamace "Ježíš je Pán" jsou na sobě nezávislé formule, z nichž první je výrazem eschatologického očekávání židokřesťanské obce v Jeruzalémě, kdežto druhá se objevila v řecky mluvícím prostředí a předpokládá představu Kristova vyvýšení, Krista kosmokratora. Obě jsou dle něho spojeny jen tím, že slovo Pán (Mar, KYRIOS) odvozuje z oslovení pozemského Ježíše jako rabbiho.²¹ Podobný názor zastávají i S. Schulz a W. Kramer.²² Mezi prosbou Maranatha a aklamací musíme opravdu pečlivě rozlišovat a uvedomit si, že prosba se patrně začala užívat o něco dříve. Teprve později začaly být prosba a aklamace užívány společně (v 1 Kor). Obě formulace spolu však souvisejí. Nelze je oddělit a nelze jejich pomocí rekonstruovat dvě odlišné christologie,²³

z nichž jedna, eschatologicky zaměřená, by neznala zvěst o vzkříšení a Kristově oběti. Dochované texty ustanovení večeře Páně spojují motiv zástupné oběti (HYPER, PERI) s očekáváním království Božího v budoucnosti (Mar 14,25par. Luk 22,16n 1 Kor 11,26). Navíc je spojení zvěsti o vzkříšení Kristovu s očekáváním přicházejícího soudu samozřejmým předpokladem Pavlových výroků v jeho nejstarším dochovaném listu (1 Tes 1,10). Závažný je však především poznatek, že již ve struktuře aklamace Maranatha je zahrnut prvek Ježíšova vyvýšení. Jinak by nebylo možno se k němu modlit.²⁴

V Didaché 10,6 je prosba Maranatha zařazena do liturgie večeře Páně. V Novém zákoně není toto spojení tak zřetelné, ale večeře Páně byla ve své povelikonoční podobě s očekáváním příchodu Páně spojena patrně již před apoštolem Pavlem: "... smrt Páně zvěstujete dokud on nepřijde" (1 Kor 11,26b). Spojení prosby Maranatha s večeří Páně není tedy v Didaché náhodné.²⁵

Za vyznání v užším smyslu se dnes považují tzv. identifikující výroky, z nichž nejstarší je zřejmě Ježíš je Kristus.²⁶ Mesiáš byl především titul očekávaného spravedlivého davidovského krále (Izaiáš 9,1nn Ezech 34,23n). Mluvili jsme o tom, že žalm 110,1 umožnil vztáhnout na Ježíše titul Pán a stal se tak společným pozadím prosby Maranatha i aklamace "Ježíš je Pán". Pán je však v tomto žalmu pomazaný král, Mesiáš. Víme, že někteří lidé spojovali s Ježíšem za jeho života mesiášské naděje politického rázu, kterým se on sám vyhýbal. Když byl však na udání synedria popraven jako uchazeč o mesiášský úřad, změnila se pro jeho stoupence situace. První křesťané se museli vyrovnat s jeho potupnou smrtí na kříži a mesiášský titul, který s ním byl spojován jako obvinění (vydával se za Mesiáše, proto musel zemřít; protože zemřel potupnou smrtí, nemohl být Mesiášem – to byla logika odpůrců), přeznačit a užít k vyjádření jeho významu. Pod tlakem velikonoční zkušenosti vyhlásili, že právě trpící a ukřižovaný

Ježíš je pravý Mesiáš, pravý eschatologický zachráncem Božího lidu. Proto se titul Mesiáš často vyskytuje ve spojení s Ježíšovou smrtí a s jeho utrpením: Gal 2,21 3,13 1 Kor 8, 11 Řím 5,6,8 1 Petr 3,18 Skut 17,3 26,23 aj. Jeho smrt je tu již chápána soteriologicky (zemřel za HYPER), jako nezbytný článek v Božím zjevení a díle spásy, i když ještě zdaleka ne ve smyslu satisfakční teorie. Teologickým prostředkem k vyjádření této skutečnosti se staly mj. oddíly o služebníku Hospodinově (ebedovi)²⁷ (Deutero-)Izaiáše 53 a o pomazaném eschatologickém prorokovi u (Trito-)Izaiáše 61,1nn.²⁸ To, co se jevilo jako prohra, je vykládáno jako oběť, která přichází k dobru ostatním lidem. Ježíšův příběh byl tedy sice v rozporu s převládajícími představami o Mesiáši, ale pro svůj rozhodující soteriologický dosah očekávání dalšího Mesiáše fakticky vylučoval.²⁹ Proto bylo možné vyjádřit základní vztah k nově přítomnému (vzkříšenému) Ježíšovi prostou ztotožňující větou "Ježíš je Kristus".

Společným jmenovatelem titulu Mesiáš i Pán je tak představa Krista vyvýšeného (na "pravici Boží"), která je ve formuli o vzkříšení implicitně obsažena a která se v řecky mluvícím prostředí stala hlavním prostředkem k vysvětlení (interpretaci) toho, co Kristovo vzkříšení znamená (srv. Filip 2,6-11). Přiznat se k ukřižovanému Ježíši jako k tomu, který byl od Boha vyvýšen, je i záměrem vyznání "Ježíš je Kristus". Jím se vyznavač stával částí Božího lidu a odlišil se od svého okolí. Je pravděpodobné, že šlo i o křestní vyznání, i když to nelze jednoznačně doložit.²⁹ Vyznavačský charakter má tato formulace u synoptiků, ve Skutcích a v janovských spisech: Mar 8,29 Mat 16,20 Luk 4,41 9,20 Skut 9,22 17,3 18,5,28 Jan 1,20 4,26 7,26,41 9,22 10,24 20,31 1 Jan 2,22 5,1. Zdá se, že tento charakter nevymizel zcela ani u apoštola Pavla, v jehož misijním prostředí byl titul Mesiáš chápán již jen jako jméno (řecky: Kristus), takže Pavel užívá místo ztotožňujícího výroku "Ježíš je Kristus" jen jméno o

dvou částech. Pavel si však byl vědom toho, že druhá část vyjadřuje Ježíšovu eschatologickou funkci a tímto dvojím "jménem" argumentoval a zdůrazňoval je, když viděl, že je nějak ohroženo evangelium, např. v 1 Kor 1,1-10. Dvakrát se u něho toto jméno objevuje v souvislosti s křtem: 1 Kor 6,11n Řím 6,3 svr. Gal 3,27. I zmínka o tom, že Kristos (Christos) nás pomazal (ř. chrio) a dal Ducha svatého (2 Kor 1,19-22) naznačuje, že Pavel si byl vědom vyznavačského pozadí Ježíšova "jména", které v církvi jeho doby zaznívalo při křtu a přijetí Duchra. Význam Mesiáše vykládal Pavel pomocí srozumitelného titulu Pán (KYRIOS): 1 Kor 1,2.10 6,11 svr. 2 Tes 1,12 3,6 - "jméno našeho Pána Ježíše Krista".

Představa vzkříšení jako vyvýšení je pozadím i druhého titulu, který se vyskytuje ve vyznání identifikujícího typu "Ježíš je Syn Boží": Mar 1,11par 3,11par 9,7parr svr. 2 Petr 1,17 Mar 15,39 Luk 4,3.9par Mat 14,33 Skut 9,20 Jan 1,34. 49 10,36 1 Jan 4,15 5,5. Původně šlo o sdělení obsahu epifanie, která vyjádřila vztah Boha k Ježíši (tzv. formule adopce Mar 1,11par 9,7parr). V této souvislosti jde o titul ovlivněný představou z žalmu 2,7 2 Sam 7,14³⁰ a Izaiáš 42,1 svr. 4Q Dan^a I,9 (aram. bar di el) II,1 (bar eljōn) Luk 1,31n.35. V 1 Hen 105,2 je dle Božího výroku "můj syn" Syn člověka. Titul Syn Boží může tedy být v určité souvislosti titulárním vyjádřením funkce Syna člověka. Mimo identifikační věty se tedy titul Syn Boží vyskytuje ve výrocích o vzkříšení (Řím 1,4 1 Tes 1,9n Skut 13,33 2,20 svr. Žid 4,14 Zjev 2,18) nebo ve výrocích o vyvýšení umístěných již do života Ježíšova (Mar 1,11 parr 9,7parr 2 Petr 1,17 Jan 1,34.49 svr. Kol 1,13). Od titulu Syn Boží jsou odvozeny i výroky o vyslání Syna (Gal 4,4n Řím 8,3n Jan 3,16.17 1 Jan 4,9).

Prakticky mělo vyznání "Ježíš je Syn Boží" stejnou funkci jako "Ježíš je Mesiáš (Kristus)". Jejich vyznavačský charakter vyplývá již z připomenuté souvislosti 2 Kor 1,19-22, kde nařízky na křest jsou spojeny s titulem Kristus i Syn Boží, s při-

jetím Ducha svatého i s přiznáním se k Synu Božímu v liturgické aklamaci Amen. Ježíš byl dle těchto veršů nejen zvěstován jako Syn Boží, ale vyznáním byl jako takový v Korintu i potvrzen.

Vyznání, které se vědomě brání proti herezi - v Novém zákonu jsou to inkarnační vyznání (1 Jan 4,2 2 Jan 7) - patří již do etapy rozvinuté reflexe víry stejně jako křesťanské hymny (např Kol 1,15-20).

Závěry

a) Z různých liturgických vyznavačských formulí nemůžeme usuzovat na různé, od sebe oddělené christologie v rané církvi. Tehdy byly sice různé skupiny s různými christologickými výrazy, ale byly vzájemně propojeny některými společnými předpoklady. Jisté napětí jsme zjistili pouze mezi prosbou Maranatha a aklemací "Ježíš je Pán", ale i zde je společným předpokladem implicitní představa vyvýšení.

b) Jednotlivé formule jsou od sebe odděleny především svou funkcí v církvi. Jen mezi aklamací a vyznáním ve formě identifikující věty je plynulý přechod pokud jde o jejich funkci. Identifikující formule jsou sice zřetelněji spojeny se křtem a formálně nedochází k prolínání s aklamacemi (není doložena věta IÉSÚS ESTIN HO KYRIOS a výrok Ježíš je Kristus má jazykově funkci jména, ne liturgického zvolání), ale funkce v bohoslužbě mohla být podobná. HOMOLOGEIN vztahuje Pavel v Řím 10,9 na aklamaci "Ježíš - Pán" a vyznání "Ježíš je Syn Boží" interpretuje jako zvolání Amen k slávě Boží (2 Kor 1,20n). Dle Kellyho mohla i aklemace "Ježíš (je) Pán" hrát roli při křtu.³¹

c) To neznamená, že v christologii rané církve nebyly různé proudy a že nedocházelo k posunu důrazů, jak jsme již podotkli. Nové situace vyžadovaly nové formulace vyznání. Například na místo titulu Mesiáš přichází v určitých případech

titul Syn Boží. Posun je také zřejmý na tom, jak Pavel vykládá (Řím 1,17) společné evangelium (Řím 1,3).³² Pozdější etapy však navazují na předchozí, které se tak stávají nezvratnými (ireversibilními) mezníky na cestě vyznávající a pokání činící církve. Takovou funkci mají vzhledem k dnešku například zase stará cirkevní nebo i reformační vyznání. Nelze je ignorovat a vracet se před ně.

d) Zjištěná konvergencie raných křesťanských vyznání sahá až do blízkosti velikonočních událostí, ale nelze doložit, že by byla jejich časově prvním a obsahově bezprostředním výrazem. Na prvopočátku shledáváme stopy extatického nadšení, které teprve hledalo svůj výraz a mohlo užít i pojmy, které se v církvi neužaly a mohly (musely) proto být potlačeny jako nedokonalé, experimentální výrazy (Ježíš jako moudrost, jako divotvorce nebo jako prorok). To ale jen svědčí pro to, že na počátku učení o Kristu nestála spekulace nebo postupný duchovní vývoj, ale událost, kvalitativně nový ("stvořitelský") impuls, který nelze vyložit kauzálně, impuls, který jednotlivé formule jen odrážejí a snaží se o něm vydat svědectví. Ten je jejich obecným předpokladem, nejpřesvědčivější vyjádřeným ve formulí vzkříšení.

e) Tento rozhodující impuls je nedílně spojen s Ježíšem z Nazaréta, jak to vyjadřují identifikační a inkarnační formule a jak je to implicitně obsaženo ve všech probíraných výrocích. Zde je navazovací bod pro pozdější orientaci na pozemského Ježíše, která vedla k zahrnutí evangelijní látky do křesťanského kánonu.³³

Poznámky

- 1 Úvodem upozorňuji na některé práce k tomuto tématu: K. Wengst, *Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums*, 1972; I. Havener, *Early Creational Formulae of the New Testament*, 1976; J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds*, 1972³; O. Cullmann, *Die Christologie des Neuen Testaments*, 1958²; F. Hahn, *Der urchristliche Gottesdienst*, 1970; M. Hengel, *The Atonement*, 1981.
- 2 Srv. AGALLIASIS a CHARA + deriváty dle řecké konkordance k Novému zákonu.
- 3 K. Gábriš, *Charismatische Escheinungen bei der Erbauung der Gemeinde*, *Communio Viatorum* 16, 1973, 147-162.
- 4 To je patrně smyslem Ježíšových gest při poslední večeři (podání vlastního kalicha) i výroků jako Luk 22,26. Slova o zástupnosti (předložky HYPER, ANTI, PERI s gen., DIA s acc.) při ustanovení večeře Páně s v Mar 10,45 mohou již být ovlivněna povelikonočním vyjadřováním církve (závislost na Izaiáš 53,5) a proto z nich nelze vycházet při kritické rekonstrukci.
- 5 *Christologie et baptême à l'époque du christianisme primitif*, *New Testament Studies* 27, 1980-81.
- 6 Viz pozn. 1.
- 7 Její význam pro poznání počátků christologie rozpoznal A. Seeberg, *Der Katechismus der Urchristenheit* (1903), přetisk 1966.
- 8 Pavel tedy není druhým zakladatelem křesťanství, jak tvrdila tübingenská škola a dodnes někteří myslitelé, ale je pevně zakotven ve starší tradici.
- 9 Souhrnně E. Schillebeeckx, *Jesus*, 1976 (něm.), 472nm.
- 10 Je nepravděpodobné, že vzkříšení bylo v nejstarší christologii chápáno jako rehabilitace Mesiáše coby proroka (srov. Zjev 11,11), jak to tvrdí K. Berger, *Die Auferstehung des*

Propheten und die Erhöhung des Menschensohnes, 1976, zejm. 239nn. Takové očekávání není dostatečně doloženo a titul Mesiáš byl v rané církvi zřejmě přeznačením královského mesiášství danielovského (viz Mar 12,35-37parr), jak to doložil N. A. Dahl, Der gekreuzigte Messias, in: Der historische Jesus und der kerygmatische Christus, 1960, 149-169, zvl. s. 161. Přesvědčivé argumenty proti "prorockému" chápání Ježišova vzkříšení shromáždil M. Hengel (pozn. 1) 41. 65.

11 Srv. N. Perrin, The Kingdom of God in the Teaching of Jesus, 1963, 146n.

12 Nesmíme při tom zapomenout, že KÉRYSSEIN je slovo širokého významu. Čtyřikrát se vyskytuje ve smyslu zvěstovat Krista (1 Kor 1,23 2 Kor 1,19 Filip 1,15 Skut 8,5), jednou ve vazbě zvěstovat Ježiše jako Syna Božího (Skut 9,20), dále (jednou) zvěstovat Krista Ježiše jako Pána (2 Kor 4,5) a jednou "... jako soudce" (Skut 10,42).

13 Spojení zvěsti o vzkříšení se křtem.

14 Nedovedeme zatím určit, zda Filip 2,6-11 byl společně zpíván (recitovaný) hymnus nebo slavnostně formulované shrnutí víry s podobnou funkcí jako formule víry nebo formule Syna.

15 Večeři Páně proto nelze spojovat jen s budoucím očekáváním Kristova příchodu, jak to činí G. Schille, Anfänge der Kirche, 1966, 125n. Proti tomu Hengel (pozn. 1) 59.70-73.

16 Význam této představy pro ranou christologii doložil Hengel (pozn. 1) passim.

17 K roli žalmu 110 v rané christologii viz Hengel (pozn. 1) 41. 66.

18 Spolu s vyznáním jediného Boha byl vyznání Krista jako Pána řízeno při misii pohanů: 1 Kor 8,6 1 Tes 1,9n, kde Ježiš je místo Kristus označen jako Syn Boží.

19 Např. V. H. Neufeld, The Earliest Confessions, 1963.

20 Filip 4,5 "Pán je blízko" není dokladem pro překlad Mesiáša jako perfekta "Pán přišel". Podobně je uchován budoucnostní rozdíl naděje v Ježišových výrocích o blízkosti království Božího, v nichž se užívá také adverbia EGGYS nebo slovesa EGGIZESTHAI.

21 Christologische Hoheitstitel, 1963, 107-119.

22 S. Schulz, Meranatha und Kyrios Jesus, Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 53/1962, 125-144; W. Kramer, Christos Kyrios Gottessohn, 1963. Mara je označením Boha v Dn 5,23 (srv. 2,47), v 1QapGen XX,12.14.15 srv. 11QtgJob 34,6-7 (mara místo hebr. šaddaj), text dle M. Black, The Christological Use of the Old Testament in the New Testament, New Test. Stud. 18/1971-72, 1-14; J. A. Fitzmeyer, Qumran Aramaic and the N. T., tamtéž, 382-407.

23 Viz pozn. 15.

24 Zdůraznil to zejména W. Thüsing, Erhöhungsvorstellung und Parusieerwartung in der ältesten nachösterlichen Christologie, (1970), 46ff.

25 Stranou ponechávám často diskutovanou otázku, zda večeře Páně byla součástí každých bohoslužeb.

26 Pro druhotnost tohoto titulu nelze argumentovat tím, že není užit ve Sbírce Ježišových výroků (Q), jak to činí např. Schille (pozn. 15) 191-193. Q zachycuje především materiál z doby Ježišova pozemského života a odráží povědomí, že Ježiš se od mesiášského očekávání své doby distancoval.

27 J. Jeremias, POLLONI - B, Theol. Wörterbuch z. N. T. VI, 544n; K. Berger, Zum traditionsgeschichtlichen Hintergrund christologischer Hoheitstitel, New Test. Stud. 17/1970-71, 391-425.

28 Titul Syn Davidův je obdobou titulu Mesiáš. Okrajově snad zaznívá i představa Davidova Syna Šalomouna jako lékaře a divotvorce (1 Král 5,9-14, Joseph. antiquit. VIII,44 srv. Mar 10, 47parr Mat 12,23). Nehrála však rozhodující roli, protože ti-

tul Mesiáš je v nejstarších dokladech zřetelně vztažen na eschatologického vladaře (Řím 1,4) - proti K. Bergerovi, Die königlichen Messiastraditionen des Neuen Testaments, New Test. Stud. 20/1973-74, 1-44, srov. zde pozn. 10.

29 Popírá to zejména H. v. Campenhausen, Das Bekenntnis im Urchristentum, Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 63/1972, 210-253.

30 P. Pokorný, Der Gottessohn, 1971, 9.

31 Kelly (pozn. 1) kap. I/3.

32 H.-F. Weiss, Bekenntnis und Überlieferung im Neuen Testament, Theol. Literaturzeitung 99/1974, 321-330.

33 Tato studie je výtahem z jedné kapitoly mé chystané práce o christologii Nového zákona. Věcně souvisí s článkem o křtu, uvedeným v pozn. 5.

ZKUŠEBNÍ PÍSEMNÁ PRÁCE UTRAKVISTICKÉHO KNĚZE

Noemi Rejchrtová

Život české národní církve - okleštěné pokračovatelky husitství - trpěl mnoha podivnými paradoxy. K zvlášť citelným patřila skutečnost, že jí chyběla teologická fakulta. Paradox situace se projevoval v mnoha ohledech. Především na univerzitě samé. Nechyběly snahy zvýšit její přitažlivost v nerovném soupeřství s jejimi mladšími evropskými sousedkami. Ovšem už to, že dobytí Prahy Jiříkem z Kunštátu (1448) a odchod německých mistrů a studentů z ní vytvořily univerzitu výlučně národní, a že vyřešený rozkol šedesátých let 15. století ji vytiskl ráz výlučně kališnický, snahy o povznesení jejího významu nikterak neusnadňovalo.¹ Někdejší věhlas její teologie zašel na úbytě jak nedostatkem myslitelských či aspoň pedagogicky přitažlivých osobnosti, tak její úzkou vazbou na provoz církve. Utrakovci ovládnutá univerzita je sice od šedesátých let autoritou v řešení dogmatických a církevně-právních otázek, její vliv na církev stoupá, současně však od Lipan až k Bílé hoře zůstává jen "artistickou fakultou provinčního významu, jíž z doby slávy zbylo jen jméno".²

Napravit zahanující nedostatek se snažil už Jan Rokycana u vědomí, že dva či tři řádně vyškolení doktoři teologie by znamenali silný základ teologické fakulty. Ti však, které na vlastní útraty poslal na studia do Itálie, se vrátili sice