

FÁZE VZNIKU NOVÉHO ZÁKONA – PÍSEMNÉ FIXACE TRADICE⁵¹⁸

Nejstarší částí Nového zákona nejsou evangelia, nýbrž Pavlovy listy, tedy spisy přiležitostné, jež se vyjadřují k aktuálním otázkám a problémům církevních obcí, které Pavel založil, event. které hodlal navštívit. Za nejstarší spis Nového zákona je považován I. list do Tesaloniky, který Pavel napsal na počátku 50. let (r. 50/51).⁵¹⁹ To ovšem neznamená, že tím teprve začal proces předávání tradice – ústní i písemné.

První fázi tradice představuje Ježíš, jeho učení, skutky, veřejné i soukromé působení, a jeho recepce učedníky a dalšími lidmi, kteří byli svědky Ježíšova hlásání, činnosti, působení. Přes veškerou skepsi, již prošlo ježíšovské bádání v 19. a 20. století, můžeme dnes s jistotou říci, že tato vstava je nám přes pozdější dodatečnou interpretaci, idealizaci a růst tradice ve svých základních rysech prostřednictvím novozákonních textů (zejména evangelií) dostupná. Druhou fázi představuje povelikonoční interpretace minulého působení pozemského Ježíše i zkušenosti se zmrtvýchvstáním Pána. Zkušenost zmrtvýchvstání znamená proměnu horizontu, změnu chápání toho všeho, co se předtím událo, tedy Ježíšova působení, slov, skutků, ale i jeho vlastní osoby. V této fázi hrají rozhodující roli učedníci, především⁵²⁰ Dvanáct. Oni se stávají hlasateli radostné zvěsti a interprety Ježíšova působení slovcem i skutkem, jeho osoby. Tato fáze úzce souvisí se vznikem církevních obcí; například v Jeruzalémě a Palestině, posléze (a to již ve 30. letech) mimo vlastní Palestinu (v Sýrii a Malé Asii). O 10–15 let později se už zvěst o Ježíšovi, evangelium, dostává do Evropy (do Řecka a Říma).

V této fázi se ovšem nejen vypráví to, co bylo, nýbrž zároveň se žije onou novou skutečností, totiž Ježíšovým zmrtvýchvstáním a jeho přítomností v nově

⁵¹⁸ Viz též Struppe – Kirchschiäger, s. 203–208, kde je publikována podstatná část dokumentu Sancta Mater Ecclesia o historické pravdivosti evangelií (s. 205–207). Toto dělení na fáze je třeba samozřejmě brát jako pomocný nástroj utřídění materiálu, protože vlastní vývoj probíhal komplikovaněji, zejména fáze 2 a 3 se mnohdy velmi výrazně prolínají. I vymezení fáze apoštolů v instrukci PBK vychází z tradičního pojetí z Lukášova evangelia Skutků, ale raná církev chápala apoštola mnohem širě. Učedníků a svědků bylo více než Ježíšových Dvanáct. To ostatně vyplývá ze samotných evangelních textů. V obou fázích vznikají jak písemné texty, tak ještě roste ústní tradice, nicméně uzavřením kanonu je třetí fáze vzniku závazného textu ukončena.

⁵¹⁹ R. Pesch, *Der älteste Brief*, se domnívá, že dnešní kanonický 1. Te je kompozicí ze dvou listů, z nichž první mohl vzniknout už v roce 49 v Aténách, druhý pak v roce 50/51 za Pavlova pobytu v Korintě.

⁵²⁰ K tomu viz církevní dokumenty Sancta Mater ecclesia o historické pravdivosti evangelií z roku 1964 (vypracovala PBK) a konstituci 2. vatikánského koncilu Dei Verbum, kap. V.

vznikajících společenstevích, dary Ducha svatého Prvotní církevní obce prožívají intenzivně pncumatickou zkušenost. Je to fáze jak vzniku prvních sbírek (Ježíšových výroků, vyprávění o jeho mocných činech, starozákonních citátů s apologetickými cíli apod.), tak formulace oné nové zkušenosti. Tato formulace se ovšem neděje jen pouhým konstatováním nebo vyprávěním, nýbrž má mnohotvárnou podobu. Jejím plodem jsou různé formule víry, vyznání, ozřejmující, co se vlastně přihodilo, aklamace ve formě modliteb, hymny, modlitby, liturgické formy, tituly (tzv. výstavní), jimiž je deklarováno, kým Ježíš pro obec je. Škála v této fázi se rozvíjejících literárních žánrů je velmi široká, my jsme schopni postihnout pouze tu část, která našla písemné literární zakotvení.

Třetí fázi představuje vznik jednotlivých spisů, které jsou nejen sbíranými tradicemi, nýbrž díly určenými do konkrétních situací, ať už se jedná o evangelia nebo další různé situačně podmíněné spisy, jako jsou zejména Pavlovy listy. Tato třetí fáze je už poznamenána zápasem s nesprávnými názory a prvními herzemi. Jde o fázi druhé a třetí (event. ještě další) generace, kdy už je radostná zvěst hlásána lidmi, kteří nebyli přímými svědky událostí, a navíc v prostředí, které je výrazně poznamenáno pohanskou minulostí. Evangelia vznikají z potřeby zachytit věrohodně a jistě svědectví o Ježíši z Nazaretu jakožto spasiteli světa. Prolog Lukášova evangelia shrnuje tento proces velmi výstižně.

L 1,1–4: „*I když se již mnozí pokusili sepsat vypravování o událostech, které se mezi námi naplnily, jak nám je předali ti, kteří byli od počátku očitými svědky a služebníky slova, rozhodl jsem se také já, když jsem vše znovu důkladně prošel, že ti to v pravém sledu vypíši, uzrčený Theofile, abys poznal hodnověrnost toho, v čem jsi byl vyučován.*“

V tomto textu se tedy říká: existují jiná „evangelia“, tj. jiné narativní texty, přesto je nutné v situaci ohrožení či nejistoty víry (jde o hodnověrnost – řec. *asfaleia*, spolehlivost) jít znovu k pramenům (důkladně projit). Jimi jsou apoštolové – Dvanáct, event. další učedníci (tj. očití svědci) a služebníci slova (apoštolové a další hlasatelé). Vypsat v pravém sledu neznámená vypsat přecně chronologicky, ale tak, aby vyprávění dávalo zamýšlený smysl, pravdivý obraz. To vše se děje, aby byl Theofil utvrzen ve víře (v tom, v čem byl vyučován). Tedy Lukášovo úsilí jde směřem zajištění obsahu evangelia (radostné zvěsti) s ohledem na nové adresáty a změnčnou situaci.

Avšak ani touto třetí fází proces tradování nekončí. Jednak doba vzniku novozákonních spisů se protahuje až do počátku 2. století, jednak kanoničázní proces, tj. stanovení rozsahu posvátných knih, trval ještě po několik dalších staletí, takže teprve ve 4. století můžeme považovat novozákonní kánon za definitivně uzavřený. Pro katolickou církev byl celý kánon závazně definován až v 16. století na tridentském koncilu. Pro všechny církve a církevní

společnosti – bez ohledu na konfesijní rozdíly – je novozákonní kánon (na rozdíl od starozákonního) definován stejně.

Instrukce Papežské biblické komise Sacta Mater Ecclesiae z r. 1964 i koncilový dokument Dei Verbum (kap. V) z r. 1965 shrnují vývoj evangelních textů a vznik Nového zákona, jak bylo již řečeno, do tří fází, které lze schematicky vyjádřit následovně:

I. Charakterizuje ji Ježíšovo veřejné působení, jeho slova a skutky. Jejich svědky byli nejen učedníci (vedle Dvanácti i další, k nimž patřily také ženy), ale i zástupci nablouhajících. Učil s nevidanou autoritou, zároveň uzdravoval, vyháněl zlé duchy a zastával se outsiderů společnosti. Kritiky a odpůrce měl z řad zákoníků, farizejů i saducejů, vzdělanců, politických činitelů. První fáze je nám přístupná pouze v pozdějším svědeckém evangeliu, přesto je historicky postžitelná. Ježíš naučil své učedníky základní modlitbě (Otcenáš), postoj k Otci, dal jim pravidla života i podíl na svém poslání. Jisté již tehdy se vyprávělo o jeho činnosti a tradovaly se jeho výroky. Tato fáze končí Ježíšovou smrtí na kříži. Radikální změnu v pochopení toho, co Ježíš řekl a činil, představuje zkušenosť s jeho zmrtevýchvstáním (velikonoční události).

II. Nositelé zvěsti o Ježíšovi jsou jeho učedníci, ale i další očití svědkové jeho pozemské činnosti i nového způsobu existence. Jejich hlásání už je prostoupeno reflexí nového poznání, což se odráží v rozmanitosti způsobů výpovědi (základní formule víry, vyznání, liturgické formy, modlitby, hymny, aklamace, pašijový příběh, velikonoční příběhy, sbírky výroků ad.), jejichž základem je zkušenosť, že Ježíš je vzkříšený Pán. Tuto fázi charakterizuje růst ústní tradice, nicméně lze předpokládat, že vznikají již první písemné prameny, např. sbírky výroků. Jde v nich jak o vnitřní život formujícího se společenství, zkušenosť s dary Ducha a Ježíšovou přítomností jakožto zmrtevýchvstalého Pána, tak o vyrovnání se s „pohoršením kříže“ navenek (vůči Židům i pohanům), zejména reflexí starozákonních výpovědí.

III. Zvěst o Ježíši se šíří, jejími tradenty jsou hlasatelé a teologové dalších generací. Přibývá i zkušenosť s dary Ducha sv., dochází k definitivnímu rozchodu se židovstvím (matoušské a janovské obce). Rozšíření evangelia mimo Palestinu znamená konfrontaci s jinými myšlenkovými schématy, zkušenostmi, problémy, později i s ideovými systémy (zejm. gnózi). Je třeba odlišit pravou tradici od nepravé a zaujmát stanoviska k aktuálním problémům, což znamená písemnou fixaci a kodifikaci společné nauky. Vedle evangelií vznikají další texty (listy). Postupně se začíná formovat kánon závazných normotvorných textů, který dostane posléze název Nový zákon.

Nejstaršími texty novozákonního kánonu nejsou, jak už bylo zmíněno, evangelia, nýbrž Pavlovy listy. Pavel sám nebyl očitým svědkem událostí Ježíšova po-

zemského života, nicméně patřil ke svědkům jeho zmrtevýchvstání. V řadě svědků, které jmenuje v 1 K 15,3-8, se staví na poslední místo: „*Naposledy ze všech se jako nedochůdětí ukázali mně.*“ Tím de facto definuje své postavení mezi stupni 2 a 3 tradice. Nebyl ani apoštolským žákem, i když se se základními tradicemi obeznámil nejspíš v Antiochii (od Barnabášce?) a snad i něco získal od Petra při své návštěvě Jeruzaléma po svém „obrácení“: „*Teprve o tři léta později jsem se vydal do Jeruzaléma, abych se seznámil s Petrem⁵²¹ a zůstal jsem u něho dva týdny.*“ (Ga 1,18) Všechny autentické Pavlovy listy⁵²² vznikly mezi lety 50 a 60, resp. nejspíš 50-56/57. Možná již předtím a jisté současně s nimi vznikaly i všelijaké písemné sbírky různých tradic (výroků, vyprávění o mocných činech Ježíšových, starozákonních citátů apod.), jež máme doloženy vesměs pouze nepřímo, pašijové vyprávění jako první větší celek pozdějších evangelií, a další příležitostná literatura. Synoptická evangelia vznikla zhruba v rozmezí druhé poloviny šedesátých až osmdesátých let, Skutky apoštolů snad mezi 80-90 (v návaznosti na L), Janovo evangelium a listy s ním spojené nejspíš kolem roku 90 (snad až 100) a Zjevení sv. Jana na sklonku vlády císaře Domiciána (asi 94-96). Do sedmdesátých/osmdesátých let až počátku 2. století je možné klást vznik zbytku kanonických novozákonních spisů, tj. listů (tzv. pastoraální a katolických), které však mají vesměs jiný charakter než původní Pavlovy, event. raně popavlovské listy; jde spíše o kázání, traktáty apod., resp. forma listu je používána už jako umělá literární forma (jde o dopisy fiktivní).

NEJSTARŠÍ PODOBY REFLEXE VÍRY A „LITERÁRNÍ ŽÁNRY“

Mesiánské tituly – tzv. výsostné tituly

Mesiánské tituly nejsou ve vlastním slova smyslu literárním žánrem. Zde je uvádíme proto, že jako první vyjadřují předešlým, kým je Ježíš pro obec, neboť odrážejí už předvelikonoční skutečnost. Je v bádání stále spornou otázkou, zda Ježíš některý z nich pro sebe vůbec užíval. Za nejpravděpodobnější bývá v tomto ohledu považován titul Syn člověka. Je nicméně pravděpodobné, že mu jiní určitě tituly již za jeho života dávali. V úvahu připadá zejména titul Mesiáš, neboť již za svého veřejného působení byl Ježíš pokládán za mesiášskou postavu, a ne-

⁵²¹ V řečtině je použito slovesa *historiein*, které znamená nejenom navštívit, nýbrž vyptat se, vyzkoumat, zvědět, tedy informovat se. To by mohlo naznačovat, že Pavel se vydal do Jeruzaléma, aby získal od Petra nějaké informace.

⁵²² Mezi ně patří podle jednohlasného mínění exegetů: Ř, 1,2 K, Ga, F, 1 Te, Fm. Mezi sporné listy patří Ko, Ef a 2 Te, jež někteří autoři počítají k Pavlovým listům, jini k dílům jeho školy, jeho

byl jediný, v koho byly takové naděje vkládány. S jeho působením je spojen i titul „král Židů“, který se vyskytuje pouze v pašijovém vyprávění, a to jako titul s politickým nábojem a posměšným zabarvením. Pašijové vyprávění evangelií se různými prostředky snaží vybalancovat negativní politický rozměr, jenž souvisí s politickým obsahem dobového mesiánského nároku, a náboženský význam, tedy pravdivost tohoto titulu ve vztahu k Ježíši.⁵²³ Do této souvislosti by mohl patřit i titul syn Davidův.

Množství titulů, které jsou v novozákonních spisech Ježíšovi přiřkládány, vyjadřuje rozmanitost aspektů, jimiž se prvotní obec snažila zachytit svou zkušennost s Ježíšem, svou víru v jeho přítomnost, v nový způsob jeho existence.

Mesiáš

Titul znamená doslova pomazaný (z hebr. *mašich*), do řečtiny pak doslova přeložený jako *Christos*. Ježíš tento titul pro sebe zřejmě odmítal pro jeho politické implikace. Mesiáš, který byl očekáván, měl být mocným panovníkem, snad i bojovníkem (srov. Žšal 17 a 18), jenž zničí moc nepřátel a obnoví království a Boží vládu v zaslíbené zemi.

*„Pohléd, Pane, a vzeď jím krále, syna Davidova,
v čase, který tys, Bože, vyhlédl, aby vládl nad Izraelem, tvým služebníkem;*

*a opásej ho silou, aby rozdrtil nepravé vládcy,
aby očistil Jeruzalém od pohanů, kteří jej poslapali k jeho zhoubě,
aby moudře a spravedlivě vyhnal hříšníky z dědičného údělu,*

rozdrtil způsobilost hříšníků jako nádobu hrnčírůvu,

železným prutem rozdrtil samu jejich podstatu,

slovem svých úst zničil národy páchající bezpráví,

aby už pohrozil, obrátil národy na útěk před svou tváří

a usvědčil hříšníky ze smýšlení jejich srdce.

I shromáždíš lid svatý, který povede spravedlivě,

a bude soudit kmeny lidu, který je posvěcen od Pána Boha svého,

a nestrpí, aby mezi nimi ještě přebývala nepravost,

a nebude s nimi bydlet žádný člověk, který umí škodit:

Bude totiž vědět, že všichni jsou synové Boží.

záků/spolupracovníků (nejspíš v následujícím desetiletí). Za popavlovské bývají vesměs považovány tzv. pastorační epistoly (1.2 Tm, Tt). List Židům, zařazený dříve do korpusu Pavlových listů, je dnes z jeho autorství zcela vyloučen, patří však do pavlovského myšlenkového okruhu. K problematice Žd a jeho původu viz J. Brož, Melchisedech, s. 9–23.

523 Viz pasáž o Ježíšových titrech v předěsí kapitole.

Rozdělí je podle jejich kmenů po zemi

a přistěhovačí a cizinci už s nimi bydlet nebudou;

bude soudit lid i národy moudře a spravedlivě.

Bude držet pohanské národy ve službě pod svým jhem

a bude slavit Pána veřejně, na očích celé zemi,

očistí Jeruzalém, aby byl posvěcený, jako byl na počátku,

takže přijdou národy od konce země, aby spatřily jeho slávu,

a přinesou dary jeho zvaným synům,

aby spatřily slávu Páně, kterou dal Jeruzalému Bůh.

On bude králem spravedlivým, bude o nich poučen od Boha

a v jeho dnech nebude mezi nimi nepravost,

protože všichni jsou svatí a jejich králem je pomazaný Páně.⁵²⁴

Tento text vznikl v 1. stol. př. n. l. zřejmě v okruhu farizejů. Zřetelná je jeho nábožensko-nacionální nota obnovy teokracie pod vládou pomazaného Páně, tedy mesiánského krále. Text navazuje na starozákonní představy obnovy Jeruzaléma zbaveného cizí nadvlády, obnovy celé země, jež bude patřit izraelským kmenům, pouť pohánů do Jeruzaléma (srov. např. Iz 66, 18–20), Izraele jako vítěze nad pohany. Představa této obnovy i mesiánského krále je výlučně pozemská: Boží království se prosadí na této zemi pod vedením jeho vyvoleného, pomazaného krále, potomka Davidova. Od těchto nábožensko-politických představ se Ježíš distancoval, a přece se zde nalézá i mnoho obrazů, které bychom našli v Ježíšových výrociích a které byly na Ježíše vztahovány.

Podle svědectví Josepha Flavia (viz výše) bylo postav, které vystoupily s mesiánským nárokem, v 1. století n. l. v Palestině, povícero. Bylo tedy nutné (pro dobu Ježíšovu i poté) vymezit postavení Ježíšovo mezi nimi, postavení toho, který je Mesiášem, ale není jím tak jako oni a ani neodpovídá rozšířené představě o mesiánském vítězném králi, jak je vyjádřena i v Žalmech Salomounových. Scéna Petrova vyznání u Cesareje Filipovy (viz Mk 8, 27 nn. par) ukazuje dvojnásobnost tohoto titulu, pokud jde o osobu Ježíšovu, v době jeho veřejného působení. Ježíš je Mesiáš, ale nikoliv podle dobových představ. Povah jeho mesiánství spočívá v naplnění úkolu Služebníka Hospodinova (Iz 52, 13–53, 12), v údělu spravedlivého, který přes posměch a odmítnutí zůstává Bohu v utrpění věrný (srov. Mdr 2, 12–24; 5, 1–5). Správně to nepochápali

524 Ze Šalamounova žalmu 17, 21–32; pomazaný Páně – christos, mesiáš. Český překlad: Knihy tajemství a moudrosti I, s. 379n.

ani učedníci.⁵²⁵ Ježíšovu reakci na nesprávné chápání lze nalézt také v Lukášovi (19, 11): „*Těm, kteří to slyšeli, pověděli ještě podobnosti, protože byl blízko Jeruzaléma, a oni se domnívali, že království Boží se má zjevit hned.*“ A Sk 1, 6: „*Ti, kteří byli s ním, se ho ptali: Pane, už v tomto čase chceš obnovit království pro Izrael?*“ Vyprávění o Petrově vyznání u Césarce Filipovy dobře dokumentuje onu snahu vybalancovat pravý obsah Ježíšova mesianismu. Ježíš v něm Petrovo vyznání na jedné straně přijímá, na druhé straně vzápětí jeho mocenské ambice odmítá. Být mesiášem znamená nikoliv pozemskou vládu, nýbrž osud trpčícího služebníka. Matouš (16, 16) považuje již za nutné Markovo prosté „*Ty jsi Mesiáš*“ (8, 29) teologicky vyložit: „*Ty jsi Mesiáš, Syn Boha živého.*“ Podobně i Lukáš považuje za nutné Markovu výpověď upřesnit: „*Za Božího Mesiáše*“ (9, 20), byť tato scéna nestojí jako u Marka a Matouše ve středu jeho kompozice.

Jak ukazují Pavlovy listy, velmi záhy se z predikátu stal „přídomek“, resp. součást jména. Pavel, ačkoliv věděl o původním významu titulu Christos, ho ve většině případů používá jako součást jména nebo jako vlastní jméno. Hovoří tedy o Ježíši Kristu, Kristu Ježíši nebo jen Kristu (samotné Ježíš používá jen výjimečně). V helénistickém prostředí zřejmě přestál být tento titul jako titul funkční.

Syn Boží⁵²⁶

Matoušovo evangelium tímto titulem doplňuje ve vyznání u Césarce Filipovy titul Mesiáš. Tento titul byl strozumitelný jak v židovském, tak pohanském prostředí. Ovšem představy s ním spojované se značně různily. Tento titul má ještě variantu v absolutním Syn. Pokud jde o jeho historický podklad u Ježíše, je zřejmé, že Ježíš sám sebe chápal ve zvláštním vztahu k Bohu-Otci. Můžeme předpokládat, že Ježíš o sobě jako o synu mluvil (viz podobnosti o zlých vinařích – Mt 21, 33–41), nicméně v podobě Syn Boží je tento titul zřejmě důležitým dílem prvotní církve. V tomto titulu nešlo o spekulaci o Ježíšově fyzickém původu, nýbrž vyjadřoval Ježíšovo poslání na zemi, totiž právo jednat ve jménu Otce. Zároveň se jím vyjadřuje, že Ježíš byl vyznamán ze svéta poznamene-

⁵²⁵ Srov. Limbeck, *Evangelium sv. Marka*, s. 104n. Není bez zajímavosti si všimnout, že všechny postavy, které vystoupily v dějinách s mesiášským nárokem, skončily násilnou smrtí. V tom se Ježíšův osud od nich z vnějšího pohledu neliší. Na rozdíl od jejich hnutí však Ježíšovi učedníci pokračovali v tom, co s Ježíšem započalo. Dokonce i hnutí Jana Křtitele po čase zaniklo. Skutečnost trvání (vznik stabilního společenství církve) je vysvětlitelná pouze tím, že učedníci (prvotní obec) učinili těžko lidskými slovy popsateľnou zkušenost, kterou my označujeme pojmem zmrtnýchvstání (Ježíšova), takovou, jakou nikdo před nimi nečinili.

⁵²⁶ Těto problematice věnuje velkou pozornost R. Brown, *Ježíš*, s. 104–113.

naného lidským hříchem, proto mohl být nositelem Boží vůle na zemi. Tento titul měl své židovské kořeny (srov. Ž 2, 7; 89, 27), izraelský král a Izrael jako celek se považoval za syna, resp. považoval Boha za Otce (srov. modlitba 18 pozehnání ad.)⁵²⁷, avšak prvotní církve jde za toto židovské chápání. Ježíš má plnou moc, Bůh ho vzkřísil z mrtvých a posadil po své pravici. Tzv. formule Syna z Ř 1, 3n. vyjadřuje tuto novou skutečnost: „... *evangelia o jeho Synu, který tělem pocházel z rodu Davidova, ale Duchem svatým byl ve svém zmrtnýchvstání uveden do moci Božího Syna, evangelia o Ježíši Kristu, našem Pánu.*“ Janovo evangelium je prodchnuto touto tematikou nejvýrazněji.⁵²⁸ Také světci a Boží divotvůrci byli charakterizováni tímto titulem, vyznačujícím jejich intimní vztah k Bohu (viz výšc).

Pán

Židé místo posvátného tetragramu vyslovovali slovo *adonaj*, jež bylo do vyslované řečiny přeloženo slovcem Kyrios – Pán.⁵²⁹ Je-li jako christologického titulu použito tohoto výrazu, pak to pro židovské posluchače a čtenáře muselo mít výrazné poselství – Ježíš jako Pán je postaven naroveň Bohu. Apoštol Pavel, který tohoto vyjádření často používá,⁵³⁰ si musel být vědom tohoto vý-

⁵²⁷ Di Santi, *Židovská modlitba*, s. 25.

⁵²⁸ Pozoruhodnou informaci přináší studie M. Smitha, in: Charlesworth, *Ježíš*, s. 299–304, o fragmentu jednoho hymnu z Kumránu, jehož autor, zřejmě jeden z předních učitelů Zákona v Kumránu, o sobě říká: „... a žádný nebude vyvýšen kromě mne, ani nepřijde proti mně. Protože já jsem si vzal své křeslo v [shromáždění] nebes a nikdo [při mně] nenajde chybu. Budu počítán spolu s bohy a ustanoven ve svatém shromáždění.“ (s. 301).

⁵²⁹ A. F. Segal, *Vzkříšený Kristus*, in: Charlesworth, *Ježíš*, s. 309, uvádí, že titul Pán ve tvaru *mr'* pro Boha znal Kumrán. „Kumrán nadto zaznamenává užítí termínu ‚Pán‘ (*mr'*) za JHVH. To napovídá, že původ církevního užítí termínu ‚Pán‘ pro ‚Krista‘ se nemá hledat v helénistickém prostředí, nýbrž v původní židovské ‚církvi‘, protože bylo znákem židovského sektářství před křesťanstvím.“ Z toho je také české Hospodin, jež užívá český překlad na místě posvátného tetragramu.

L. Schenke, *Urgemeinde*, s. 342–344, považuje titul Pán stejně jako Syn (Boží) za náhražku titulu Syn člověka v helénistickém křesťanství, protože titul Syn člověka nebyl v tomto prostředí dostatečně srozumitelný. Uplatnění titulu Kyrios pro helénistické židovství neodkazuje podle něj na Septuagintu jakožto psaný text (ten přijímal židovský tetragram nebo ho přepsal), nýbrž na synagogální liturgickou praxi. Z ní jakožto mluveného projevu mohl být tento titul transponován na Ježíše, přičemž však pro prvotní církve zůstává rozdíl mezi Bohem, Hospodinem, a Pánem Ježíšem Kristem. To je vidět i v Pavlových listech. Podle Schenkeho dalším zdrojem použití titulu Pán pro Ježíše byl v náboženském okolí křesťanských obcí na Blízkém východě zvyk, rozšířený zejména v Sýrii, lokální a soukromá božstva nazývat Pán (Kyrios)/Pani (Kyria). Křesťané tak v protikladu k němu dávali titulem Kyrios pro Ježíše najevo, že Ježíš je jediný skutečný Pán.

⁵³⁰ Často jde použití výrazu Kyrios ve spojení s předložkou *en*. Není jisté zcela náhodně, že nejčastěji se tento výraz *en kyrio* objevuje ve větách, které vyjadřují nějaký imperativ, nárok. K tomu viz M. Ryšková, *En Christo*, kde je uvedena i další rozsáhlá literatura k tomuto tématu.

Spasitel

Tento titul vystihuje Ježíšovo základní postavení v dějinách spásy. On je jediným prostředníkem mezi člověkem a Bohem (např. J 4,42; Sk 5,31; 13,23). On zaujal místo Chrámu, resp. Zákona. Proto o něm může Pavel říci, že je konec Zákona (Ř 10,4). Pavel hovoří o Kristu v kategoriích obětího kultu (Ř 3,24nn. – viz výše). On je centrální osobou pro lidský život. Tento titul se objevuje v Novém zákoně relativně málo, neboť byl výrazně spojován s Bohem samým. I v Novém zákoně jej najdeme aplikovaný jak na Ježíše, tak na Boha (v 1 Tm 1,1; 2,3; 4,10; Tt 1,3; 2,10; 3,4 se vztahuje k Bohu; v 2 Tm 1,10; Tt 1,4; 2,13; 3,6; 2 Pt 1,1,11; 2,20; 3,2,18 na Krista). Ve spojení s Ježíšem se vcdle pozdních epístol objevuje 2x v evangeliích L 2,11 a J 4,42 a ve Sk 5,31 a 13,23. V nejstarších textech NZ, tj. v nesporných Pavlových listech, ho nalézáme pouze ve Fp 3,20.⁵⁴¹

podle toho, jaký objev biblické vědy právě učinily: poté, co se prokázalo, že Palestina byla nejen ortodoxně židovským prostředím, nýbrž stejně dobře i helénistickým, snaží se někteří vědci přiřadit Ježíše k helénistické vzdělanosti a způsobu myšlení, po kumránských nálezech se zas objevuje tendence vykládat Ježíšova slova a skutky prizmatem kumránských textů, mystických zkušeností a praktik. Přitom se leckdy ztrácí to podstatné, totiž evangelijní zvěst sama, Ježíš jako Vykupitel. Např. M. Smith, Dva, kteří vstoupili, in: Charlesworth, Ježíš, s. 295–306, interpretuje Ježíše a jeho poselství o Božím království i uvedení učedníků do království jako mystického učení spojené s magicko-mystickými praktikami: „Je-li tomu tak, že člověk provádějící autohypnózu může své vidění sdělovat svému druhu, měli bychom tu jeden z prostředků, jimiž Ježíš mohl své zaslíbené uvádět do království Božího a zprostředkovat jim zkušenost, jako například své proměnění, které je připravilo k tomu, aby ho spatřili zmrtyčvstalého a svým vyzváním ho učinili „Spasitelem světa“. Tuto domněnku jsem považoval a považuji za nejpravděpodobnější vysvětlení dané skutečnosti“ (s. 299). Podle Smithe bylo zejména Janovo evangelium, ale i ostatní, ovlivněno židovským mysticismem. „Na nižší lidové úrovni však považují za možné, a pokud jde o evangelijní zprávy dokonce za pravděpodobné, že Ježíš učil „tajemství království Božího“, v němž se pomocí prostředků známých z tehdejší magie zaslavením udělovaly požítky, které byly podle jejich přesvědčení vstupem do nebe, takže byli vycvičeni pro taková vidění, jaká zpracovávala vyprávění o proměnění nebo o vzkříšení“ (s. 304). Podle tohoto pojetí by všichni svědci vzkříšeného Ježíše (srov. 1 K 15,3–8, a to včetně Pavla) museli projít tímto magicko-mystickým školením a všichni museli v danou chvíli zažít totéž. I když nelze jistě vyloučit, že v určitých kruzích Ježíšových následovníků takovéto praktiky mohly přicházet v úvahu a že Janovo evangelium může reprezentovat tyto exkluzivní polohy, s Ježíšovým otevřeným způsobem života se takovýto styl dá těžko slučovat. Domnívám se, že v Ko 2,18–23 lze nalézt striktní odmítnutí těchto proudů a jejich praktik. Podle Smithe by Ježíšovo zmrtyčvstání bylo v podstatě iluzí, vnitřním prožitkem (dnes bychom řekli rozšířeného vědomí např. pomocí drog nebo holotropního dýchání) učedníků a jejich následovníků. K názoru podobného druhu se vyjadřoval už Pavel v 1 K 15.

⁵⁴¹ K tomu viz i PBK, Židovský národ a jeho svatá Písma v křesťanské Bibli, s. 55.

Syn Davidův

V tzv. formuli Syna v Ř 1,3n. se hovoří o Ježíšově původu z Davida („tělem pocházel z rodu Davidova“ – *genomenou ek spermatos David kata sarká*), tj. podobně jako v rodokmenu v Matoušově (1,1–17) a Lukášově evangeliu (3,23–37) stojí Ježíš v řadě Davidových potomků. Jako titul se vyskytuje v Matoušově evangeliu ve scéně vjezdu do Jeruzaléma, kde zástupy provolávají „*Hosanna Synu Davidovu*“ (Mt 21,9); v Markově při uzdravení Bartimea, který Ježíše tímto titulem oslovuje (Mk 10,47,49 par). Cílem tohoto titulu (nikoliv pouhého odkazu na Ježíšův lidský původ⁵⁴²) je podtrhnout naplnění Božích příslibů v jeho osobě.⁵⁴³ David, jak svědčí příklady dalších postav (viz i citovaný úryvek ze 17. Žalmu Šalamounova), byl v 1. století n. l. chápán jako vzor mesiánského krále.

Formule víry

Dalšími důležitými svědky rostoucí tradice jsou tzv. formule víry, které se v různých obměnách vyrovnávají s tématem Ježíšovy smrti a jeho zmrtyčvstání. Ježíšova smrt znamenala pro Židy těžko překonatelný problém. Ukřížovaného mesiáše si v té době těžko někdo byl schopen představit. I když, jak ukazují kumránské texty na postavě tzv. Učitele spravedlnosti, a konců i přetrvavší hnutí Jana Křtitele, utrpení, pronásledování, event. násilná smrt, nemusely být hodnoceny negativně a ncmusely mít na hnutí následovníků negativní dopad, ba spíše naopak. Učitel spravedlnosti se přes odmítnutí, pronásledování, utrpení považuje za Božího vyvolenceho, který je určen k tomu, aby založil koncennou (eschatologickou) komunitu svatých (Boží království), jak o tom svědčí Chvalozpěvy (1QH 8,4–11). Jeho následovníci podobně jako učedníci Jana Křtitele ho považovali za zakladatele, Bohem povolanou figuru, ale nestavěli ho jako Ježíšovi učedníci na místo Boží. Ježíšova smrt a víra v jeho zmrtyčvstání byly skutečným *skandalon*, pohoršením, resp. svedením z cesty, ke hříchu, nejen proto, že ukřížovaného mesiáše nikdo neočekával, nýbrž i proto, že toto obcování s mrtvým (uctívání Ježíše, který zemřel, jako žijícího) představovalo pro dobové židovské náboženské cílení něco nepříjemného. Možná že víra ve zmrtyčvstání a spole-

⁵⁴² I Josef je v Mt 1,20 nazýván andělem ve snu symem Davidovým. V Mt jde mnohem víc o genealogickou linii – na Davida je komponován celý rodokmen, u Lukáše jde mnohem víc o univerzální spásně dějinnou koncepci.

⁵⁴³ Srov. 2 S 7,12–16, tzv. Nátanovo proroctví o vládě Davidova potomka navěky. Na to naráží i L 1,32n.

však už je soud zde, a to v osobě Ježíšově (má moc odpouštět hříchy, je pá-
nem nad sobotou, ale také nepřijíatou a nepochopenou postavou). Ježíš je
pro Q tou tajemnou postavou konce času, kterou očekávala židovská apo-
kalypтика. Je tedy třeba ho poslouchat už teď, protože přijde jako soudce.
Ve spojení s utrpením a se smrtí se tento titul v Q neobjevuje, neboť Q nemá
pašijový příběh.

Tento titul se vyskytuje de facto pouze v evangeliích. Pavel, i když nepo-
chybně znal tradice vízí se k této postavě, jak svědčí jeho obrazy o přicho-
du Pána (1 Te 3,13 a 4,16n.), přesto takto o Kristu nikde nehovoří. V pohan-
ském prostředí byl tento titul zřejmě málo nosný. Pavel zato hovoří častěji
o Kristu jako o novém Adamovi.

Pro prvotní komunitu bylo důležitě spojení božského, soudcovského ná-
roku Syna člověka s utrpením jakožto nutnou etapou (z Božího rozhodnutí)
prosažení jeho pravé podstaty: „A začal je učít, že Syn člověka musí⁵³⁷ mnoho trpět, být
zavřen od starších, velknů a zákoníků, být zabit a po třech dnech vstát“ (Mk 8,31).

Nový pohled na interpretaci titulu Syn člověka a s ním spojených před-
stav o vzkříšení a jeho vládě přináší podle A. F. Segala⁵³⁸ srovnání prvokřes-
tánských výpovědí s kumránskými texty, jejich světem představ a dalšími ne-
kanonickými apokalypticko-mystickými židovskými texty. V Kumránu tak
jako v židovském mysticismu byla rozšířena myšlenka transformace význam-
ného člověka v andělskou bytost, která zastupuje Boha. Segal uvádí i zajíma-
vou paralelu mezi 1 Hen 70–71 a křesťanskou představou nebeské postavy
Syna člověka. Pojmenování Syn člověka bylo v raném judaismu také jedním
z titulů hlavního andělského prostředníka, v němž přebývá nevyšlovitelné
Boží jméno. Segal ukazuje, že tato postava neměla v té době přesně vyhraněné
rasy, mohl jí být myšlen člověk (zejména velký mučedník) transformovaný
v anděla, mohl to být jakýsi ideální nesmrtelný člověk, mohla to být postava
andělská, hlavní andělský prostředník, který v sobě nesl nebo reprezentoval
Boží jméno. Takovou „dvojznačnost“ dovolovaly už starozákonní texty samy
tam, kde se hovoří o Božím andělu a je tím míněn Bůh sám. Tradice Syna člo-
věka má tedy rozsáhlé kořeny, které sahají do předkřesťanské éry. Přísný ra-
bínský judaismus konce 1. století n. l. proti těmto angelogickým tradicím os-
tře vystoupil ve jménu striktního monoteismu. Tím byly potlačeny nejen
různé apokalypticko-mystické spekulace judaismu, jež si posléze našly ces-

tu v tajných učebních kabaly, nýbrž nastolen i konflikt mezi židovstvím a vzni-
kajícím křesťanstvím, které uctívalo Ježíše jako zmrtvýchvstalého Pána.

Ježíš zřejmě používal termínu ‚Syn člověka‘, jenže tento termín moderní
učence zmátl. Ježíš mohl předpovídat budoucí příchod lidské postavy nebo ne-
musel vůbec odkazovat na odstavce z knihy Danielovy. Po jeho ukřižování a zá-
žitku jeho vzkříšení byly obraty o Synu člověka, které Ježíš užil, položeny do
kontextu známého tvrzení o nastolení ‚Syna člověka‘ v Danielovi 7,13. Ježíšovi
učedníci tomu rozuměli tak, že po jeho vítězství nad smrtí následovalo nane-
bevstoupení a že byl pak v nebi dosazen na trůn jako gigantická andělská nebo
božská postava, která měla prosadit přicházející Boží spravedlnost. Použitím
obrazů o ‚Synu člověka‘ byl člověk Ježíš spojen s postavou na trůnu v Danielovi
7,13 a tradice o Ježíšově msiášské funkci byly spojeny s tradicemi o ‚Synu člo-
věka‘ a dostalo se jim tak jedinečné křesťanské interpretace. [...] Křesťané iden-
tifikovali ‚Syna člověka‘, lidského nebo andělského představitelce Boha, se vzkří-
šeným Kristem. Na Ježíše vztáhli druhého ‚Pána‘ ze Ž 110,1 jakožto označení
božského jména Pán. Potom vzkříšeného Krista chápali jako aspekt božství.⁵³⁹

Segal je tedy toho mínění, že Ježíš sám mohl hovořit o postavě Syna člo-
věka, protože představa o ní byla rozšířená, i když nebyla přesně vymezená, že ji
nevztahoval bezprostředně na sebe, nýbrž jí ohlašoval soud a příchod Božího
království – ztotožnění Ježíše s touto postavou, podlejší se na božství, je pak
dilem učedníků a následovníků, jejich reflexe, po zkušenosti zmrtvýchvstání.

Při všech těchto srovnáních a úvahách o tom, jak se Ježíšovi následovníci sna-
žili vyjádřit novou dimenzi jeho bytí, s ním se setkali, je třeba mít na paměti, že zmi-
ňované mysticko-apokalyptické spisy i kumránské texty nemluví o historických
postavách v tom smyslu, jak se odehrál Ježíšův příběh. Dnes je zřejmé, že svět ra-
ného judaismu, tedy židovský svět 1. století n. l., byl mnohem pestřejší, než se
mělo předešlým do nálezu kumránských rukopisů za to, že tedy vznik představ
a kategorií aplikovaných na Ježíše má složitější pozadí než jen starozákonní tex-
ty (event. helénistickou kulturu) a že mnohé představy byly dále ještě přefiltrovány
lidovým prostředím, nicméně nelze pominout, že křesťanství se nestalo uzavřenou
úzkou společností a že je třeba od sebe odlišovat skutečnost a její interpretaci. Při
vyjadřování toho, kdo je Ježíš a jaký je jeho vztah k Bohu, si prvotní církev jistě vy-
pomáhala dobově příznačnými obrazy, představami a kategoriemi, to ovšem ne-
znamená, že šlo jen o její „fantazie“ nebo mystické zkušenosti.⁵⁴⁰

⁵³⁷ V řečtině je to vyjádřeno slovesem *dei*, tzv. božským *dei*, jímž se vyjadřuje nutnost pramenící

z Božího rozhodnutí.

⁵³⁸ A. F. Segal, Vzkříšený Kristus, in: Charlesworth, s. 307–333.

⁵³⁹ A. F. Segal, Vzkříšený Kristus, in: Charlesworth, s. 326n.

⁵⁴⁰ Ježíš je natolik centrální a těžko uchopitelná postava lidských dějin, že se vědci znovu a znovu pokoušejí ho zařadit ho k určitému typu myšlení a náboženské víry (včetně jejich praktik), vždy

znamu. Pro Židy to mohlo znamenat skutečné pohoršení, a mohl to být jeden z důvodů pro vyloučení židokřesťanů ze synagogy. Starozákonní podklad tohoto titulu pro mesianskou postavu poskytuje jediné Ž 110,1: „*Výrok Hospodínův mému pánu: „Sedni po mé pravici, já ti položím své nepřátele za podnož k nohám.“* Jeho reflexi uvádí i Mk 12,35nn. par.⁵³¹ Na toto místo se ostatně odvolává nepřímě i Pavel v 1 K 15,25nn. Nejstarším svědectvím je použití tohoto titulu v aramejsky uchovávaném zvolání Maran atha, Pane náš, přijď!⁵³² v 1 K 16,22; podobně zvolání je i na závěr knihy Zjevení 22,20 (podobně 22,17), kde je ovšem text už v řečtině. Co znamená, že Kristus je Pán, vyjadřuje názorně i předpavlovský hymnus z Fp 2,6–11. V závěru tohoto hymnu stojí vyznání: „*Proto ho Bůh vyšel nad vše a dal mu jméno nad každé jiné jméno, aby se před Ježíšovým jménem sklonilo každé koleno – na nebi, na zemi i pod zemi – a k slávě Boha Otce každým jazykem vyznával: Ježíš Kristus je Pán.*“ Toto poznání a vyznání pochází podle apoštola Pavla od Boha, resp. Ducha svatého, nikoliv od člověka: „*A že nikdo nemůže říci: „Ježíš je Pán“; leč v Duchu svatém“* (1 K 12,3). Pravděpodobně se v tomto vyznání setkávají oba kořeny – židovský i pohanský. Ježíš je Pán, tedy ten, koho Bůh povýšil po své pravici, skrze něhož jednal a jedná, a zároveň Ježíš je Pán, jediný Pán v polémice s pohanskými kultury různých křivů a kyrií. Jestliže obec tento titul používala i ve svých aklamaciích v liturgii, pak pro židokřesťany i pohanokřesťany v něm mohly být obsaženy částečně odlišné konotace.

Hojně užití tohoto titulu v Pavlových listech, kde se vyskytuje jak v absolutní formě *kyrios*, tak ve spojení náš Pán Ježíš Kristus nebo Ježíš Kristus, náš Pán, dokládá, že jde o jeden ze základních christologických titulů.⁵³³ Tento titul ostatně zůstal nejrozšířenějším pojmenováním (i ve formě oslovení) pro Ježíše Krista dodnes. Ježíš je pro křesťany Pán v absolutním smyslu.

Syn člověka

Pokud Ježíš pro sebe používal nějaké označení, pak zřejmě nejspíš toto. Je převzato z hebrejštiny/aramějštiny, kde znamená běžnou vazbu (srov. i knihu Ezechiela, kde je používáno jako oslovení proroka jakožto člověka), a označuje někoho prostě jako člověka nebo syna konkrétního člověka. Nové pojetí doby nabylo toto pojmenování v apokalyptické literatuře (Da 7,1–28; 1 a Hcn

⁵³¹ Toto místo je de facto polemikou s davidovským původem Mesiáše. Tento text lze ovšem také chápat jako poukaz na nesrovnatelnost postavení Pána a Davidaova potomka, resp. jako odmítnutí lidských dobových představ o mesiáši jakožto pozemském králi.

⁵³² Jiná možnost čtení je *Marana tha* – Pán náš přijel.

⁵³³ Srov. i např. J 21,12. I synoptici ho užívají absolutně (např. L 10,1), leč kdy v oslovení, někdy ve spojení s dalším označením – jménem, syn Davidův ad.

37–71; 4 Ezd 13). Pokud je tento pojem kladen v evangeliích do úst Ježíšových, pak o Synu člověka jakožto apokalyptické soudcovské postavě hovoří Ježíš ve 3. osobě. Zvláštní místo zaujímá v této souvislosti L 12,8nn. (patřící do Q): „*Pravím vám: Každý, kdo se ke mně přizná před lidmi, k tomu se i Syn člověka přizná před Božími anděly. Kdo mě však před lidmi zapře, bude zapřen před Božími anděly. Každému, kdo řekne slovo proti Synu člověka, bude odpuštěno. Avšak tomu, kdo se rouhá Duchu svatému, odpuštěno nebude.*“ Matoušovo evangelium (10,32) klade důsledně do obou vět 1. osobu, tj. odkaz na Syna člověka zde vůbec není. V tomto Lukášově výroku je tedy vysloven bezprostřední vztah mezi Ježíšem a Synem člověka. Otázkou, zda je tento výrok upraven prvotní obcí nebo zda jde o Ježíšův vlastní výrok, nelze bezzbytku rozhodnout. „V Ježíšových ústech by měl ten výrok smysl jen tehdy, kdyby chtěl tajuplně, jakoby šifrou naznačit svou budoucí soudcovskou funkci poukázáním na Syna člověka. Budeme tedy muset výslovně ztotožňovat Ježíše se Synem člověka asi připsat povelikonoční církevní obci.“⁵³⁴

Porsch⁵³⁵ diferencuje užití titulu Syn člověka v evangeliích do tří kategorií: 1. Syn člověka jakožto apokalyptická postava konce časů (např. L 12,8; Mk 13,26; 14,62; Mt 10,32), 2. Syn člověka působící na zemi (např. Mk 2,10 par; 2,28 par; Mt 11,19 par; L 9,56.58 par), 3. trpící Syn člověka, který vstane z mrtvých (Mk 8,31; 9,31; 10,33n. par. předpovědi utrpení a zmrtvýchvstání).

Vzhledem k tomu, že se v evangeliích tento titul, resp. postava Syna člověka vyskytuje poměrně často, je zřejmé, že byl pro prvotní církev důležitý. Možná to souviselo s očekáváním brzkého příchodu Pána, tedy brzkého konání. Hovořili-li Ježíš o Synu člověka v náznamech, pak prvotní církev dokonce po Velikonoční identifikaci Ježíše s touto postavou. K tomu německý exegeta F. Porsch výstižně poznamenává: „Ježíš se zřejmě vyhýbal přijmout pro sebe předem daný titul, protože takové tituly by již pro svůj původ a pro představy s nimi spojené téměř nutně musely vést k nedorozumění (...). Kromě toho žádný z titulů, vyskytujících se v tradici, nemohl přiměřeně vystihnout, jak sám sebe chápal Ježíš.“⁵³⁶

Postava Syna člověka hraje důležitou úlohu zejména v teologii pramene Q, kde má Syn člověka především soudcovskou roli na konci časů, zároveň

⁵³⁴ Porsch, *Mnoho hlasů*, s. 33.

⁵³⁵ Porsch, *Mnoho hlasů*, s. 31n.

⁵³⁶ Porsch, *Mnoho hlasů*, s. 32n.