

Balabán, Milan / Pokorný, Petr: Jircháře

◆ diskuse | přednáška, česky, vznik: 14. 11. 1995

◆ discussion | lecture, Czech, origin: 14. 11. 1995

Balabán, Milan / Pokorný, Petr: Jircháře [1995]

[strojový, neredigovaný přepis – model Gemini 3 (flash/pro) – únor 2026]

--- (s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Osmého jedenáctý devadesát pět, reflexe.

To, co se nyní bude rozvíjet, je v podstatě *happening*. Vy víte, že *happening* může skončit dobře i špatně. Je známé jméno *Eugen Brikcius*. Jsem s tímto mužem ve spojení a vím, že *happening* má určité meze, má také určitou možnost oslovit.

My všichni jsme lidé *Bible*, tím bych začal. To je nám společné, ať jsme křesťané, nebo ateisté. Pokud jsme vzdělaní ateisté, víme, že *Bible* je jakýsi *kondukt* čehosi, co má svůj dopad nejenom na *psyché*, ale na myšlení vůbec, člověka také i moderního, nejenom starověkého.

Jsme křesťané, vycházíme z takové základny, kterou tvoří *Apoštolské vyznání*. A zároveň toto *Apoštolské vyznání* pokládáme za určitou symbolickou výrazovou formu, která chce zachytit to, o co jde. Kdo je Ježíš, jaký je vztah Ježíš – Bůh, to je to podstatné.

Petr Pokorný je známý vědec, který se posunul do světové novozákonní jedenáctky. Je to světová kapacita a tato jedenáctka je připravena vstoupit do dialogu s Marťany. To znamená, v podstatě nemá konkurenci. Proč by takový Petr Pokorný diskutoval s vámi, kteří jste v jeho pohledu pouhé nuly nebo takové nezajímavé, trochu teologicky bezkrevné osobnosti? Má jiné přátele, má jiné společenství. Jeho *communio* je skutečně exkluzivní. A na tom nás nyní opustí, poněvadž se dostává do skutečně té nejvyšší roviny teologického novozákonního bádání.

Poněvadž toto *show* chce zúročit nejrůznější aspekty teologie, pak sem patří také reklama. Té reklamě je Petr Pokorný, *Apoštolské vyznání*. Vynikající kniha. Vzdávám hold svému kolegovi. Po dlouhé době, od dob Stanislava Čapka a od dob *Věřím* od Emila Brunnera, nebylo nic napsáno, co by mělo podobný dosah a co by se pokoušelo promluvit také k člověku, který žije dnes. Je to tedy vynikající knížka a teolog, který by neznal *Apoštolské vyznání* od Petra Pokorného, se tím diskvalifikuje. Proto prosím, to je ta první část, čtete tuto knihu.

V této knize ovšem – a to je to další – jsou určité mezery nebo poruchy nebo nedostatek odvahy jít dál, než se zatím šlo. Petr Pokorný jde dost daleko, ale podle mého soudu nejde dost daleko, aby byl naprosto současný současným lidem.

Petr Pokorný je žákem J. B. Součka a v jeho stopách pokračuje dál. To znamená ve velké učenosti – haleluja. Ale také ve velké opatrnosti – haleluja. Ve velkém odstupu. J. B. Souček se vyznačoval tím, že byl prvotřídním myslitelem evropského a světového *ranku*. To se musí říci. Na druhé straně zůstával vždycky stát před určitou mezí, kterou nikdy nepřekročil. Tato součkovská mez je také mezí Pokorného. Jestli je to v pořádku, nebo není, to záleží na posouzení vás všech. J. B. Souček byl velmi radikální. V jistém smyslu byl velmi opatrný, ale byl velmi radikální. Škoda, že jste nezažili jeho přednášky, které byly plné nejenom komentářů, ale také takzvaných exkurzů. J. B. Souček nám říkal: „No víte, modlit, modlit se můžeme vlastně jen k Bohu, ne k Ježíši Kristu.“ To byla jeho... Co se týče zmrtvýchvstání, které je také zúročeno velmi inteligentním způsobem v této malé knížce, musíme vidět, že to je svým způsobem legenda, legenda zvěstná, která má svůj *valér* a která má svůj dosah. V podstatě jde o objektivní vizi. Souček rozeznával mezi subjektivní vizí, která může být naprosto nezaručená, a objektivní vizí, to jest, že v mysli a srdci učedníků Ježíšových vyvstal obraz zmrtvýchvstalého Krista.

Dále pak chci navázat na článek uveřejněný v *Evangelickém kalendáři*, článek našeho systematika Jana Štefana, že Bůh je *Deus iudaicus*, kde ukazuje podepřen Barthem, že tato téze, že Bůh se stal člověkem, je sice správná, ale zároveň nepřesná, poněvadž Bůh se stal židovským člověkem. Bůh se stal Židem. Nevím, jestli v této drobné knížce velkého významu, *Apoštolské vyznání* od Petra Pokorného, je to židovské a starozákonné dědictví dostatečně zúročeno. Je zde pokus vyložit kategorie, které používali někdejší dogmatici, aby vyjádřili, kdo nebo co je Ježíš Kristus. A není tam dost zřetele na jinou záležitost, že totiž Ježíš byl *homo iudaicus*. A pokud můžeme uvažovat o *Deus iudaicus*, pak musíme vzít *homo iudaicus* naprosto vážně. Prostě Bůh se stal Židem. Ale s tím ovšem souvisí další a další otázky, které si náš milý

systematik Štefan zatím pravděpodobně neuvědomuje. Je to lidství židovského rozměru, židovského konceptu, židovského pojetí. S tím samozřejmě kontrastuje velmi silně to, co čteme jednak v římském *Apoštolském vyznání*, jednak v *Níkajském vyznání*, poněvadž tam už ten *homo iudaicus* nebo *Deus iudaicus* nejsou téměř brány na zřetel. To jde mimo to. Tady najednou se rozjel rychlík ještě v prvních stádiích, který opustil starozákonní pojetí, židovské pojetí, a dal se na cestu dogmatické tvorby, která podle řeckých a podobných vzorů vytvořila obraz Syna Božího, který je synem všemohoucího Otce. To samo je v pořádku. Na druhé straně však si to židovské dědictví, a řekl bych i to ježíšovo a ježíšovské dědictví, zůstalo stranou. Musíme vzít v úvahu, a dnešní čas nás to učí, že takzvaná konfrontace s judaismem není pouze akademickou záležitostí.

Jiný hlas: Konfrontace s judaismem znamená, že se znovu ptáme, opakují, znovu ptáme na samotné kořeny toho, co nazýváme božstvím a lidstvím. Víte, že Židé, podobně jako mohamedáni, vyčítají křesťanství jakýsi *polyteismus*, *tritheismus*, někteří *bitheismus*. To je ta formule ve jménu Otce, Syna a Ducha Svatého. Tato formulace je jakési paradigma matematicko-teologického rázu, $a + b$ na druhou rovná se a na druhou plus $2ab$ plus b na druhou. Je to přehození výhybky. Jede se kamsi jinam. Ježíš v podstatě byl zapomenut, židovské a starozákonní dědictví bylo zapomenuto. Nyní se používá jiných vzorů a vzorců. Je to tragický omyl podle mého názoru, kterému může můj vážený oponent vzdorovat, na který upozornil už Adolf Harnack. Mám zde knihu *Das Wesen des Christentums, Podstata křesťanství*. Mám zde také knihu *Dějiny dogmatu*. Je to velmi užitečná četba pro každého teologa i neteologa.

Harnack, který je modernější teologií barthovskou a pobarthovskou téměř vysmíván. Je to muž, který možná něco řekl, ale není to tak podstatné, poněvadž se nakonec ukázalo, že je liberál, a býti liberál znamená býti člověkem, kterého vážný, seriózní teolog štefanovského rázu nemůže brát vážně. Přesto si myslím, že tato knížka by měla být znovu studována každým teologem. V čem je tedy to podstatné, v čem je podstata křesťanství? Že by jeho *Dějiny dogmatu* měly být znovu pročitány a mělo by být zjišťováno, jakým způsobem se vlastně vyrovnávala církev, která byla tehdy u moci, s nejrůznějšími směry, takzvanými *herezemi*, například s *patripassianismem*, jakým způsobem je dokázala likvidovat. Ale ještě ta větší likvidace byla v tom, že to takzvané židokřesťanské křídlo bylo odsunuto. O tom jsou různé teorie. Pravděpodobně bylo použito také určitého násilí, určitých tlaků, takže potom tento druhý pól, který měl být komplementem toho takzvaného pohanokřesťanského vydání, zmizel.

Každý z nás, to je taková vložka, kdo se opírá o Bibli, každý teologický učitel má nějaké své učitele, kterými manipuluje tak jako dobrý loutkář manipuluje svými loutkami. Má své gumáky. Já bych nyní pro osvěžení načrtl tuto gumáckou záležitost. Já sám, kdybych měl volit své gumáky, tak bych volil Martina Bubera a Dietricha Bonhoeffera a ty oba bych posypal rozemletým práškem Slavomila Daňka. Můj vážený oponent Petr Pokorný má také své gumáky. Jedním z nich je jistě J. B. Souček. Přemýšlel jsem o tom, kdo je druhý gumák a dlouho jsem o tom uvažoval. A nyní to mohu říci: druhým gumákem je Petr Pokorný. Podobně jako například Jan Heller má dva gumáky, a to je ta diskuse, která se nyní rozvíjí, která se bude dál rozvíjet, tyto gumáci jsou Karl Barth a Slavomil Daněk. Jan Heller velmi obratně manipuluje těmito dvěma gumáky, takže není vidět, kdo je vpředu a kdo je vzadu. Někdy je to Barth, někdy je to Daněk, a tak se to otáčí.

Můj vážený kolega zde sedící Ladislav Hejdlánek, jeden z největších filosofů v poslední době, podle mého soudu největší český filosof současnosti, má také své gumáky. Jedním z těchto gumáků je Emanuel Rádl, to je velká figura. A druhým gumákem, to bych si netroufl říci. Náš děkan, milý děkan Jakub S. Trojan má také své gumáky a dohodl jsem se s ním, tyto gumáci jsou jednak J. L. Hromádka a druhým gumákem je Pierre Teilhard de Chardin. A také člověk neví, který gumák je právě vpředu a který je vzadu. To jenom proto, že každý z nás má určité spektrum, určité východisko, určité zkušenosti, s tím musíme počítat. Každý z nás řekne určitou část toho, co by mělo být řečeno. Znáte slavnou tezi svatého Augustina, který při výkladu *Evangelia Janova* řekl, že to, co se zde říká, je řečeno ne, aby to bylo řečeno, ale aby to nebylo zapomenuto. Tento negativní výměr, například výměr Trojice, což souvisí s touto knížkou a apoštolské vyznání, je podle moderních kontextů a moderních výzkumů spíše negativní výměr, aby se na něco

nezapomnělo. Je to vykolíkování určitého prostoru, v němž je možné se pohybovat.

A nyní se vracím zpět. Jestliže Štěpán, osvícen náhle Duchem Svatým, duchem skutečné pravdy, napsal, je to velmi významné, že Bůh je Bůh židovský a Ježíš je člověk židovský, si možná neuvědomuje, k jak základním a závratným konsekvencím to vede, poněvadž Ježíš, tak jak je traktován ve vyznání apoštolském nebo nikajském a zvláště pak v různých interpretacích, které můžeme slyšet, zdaleka není *homo iudaicus*. Je to někdo jiný, je to jakoby postava z jiného světa. To bohužel nelze popřít. Čili to první, co bych řekl, chceme-li mluvit o božství a lidství Kristovu, nemůžeme o tom mluvit jako o huse na kráři. Nemůžeme o tom mluvit tak, že už víme, co to je božství a co to je lidství. Uvedl bych takový příklad. Pokud náš evangelický člověk čte evangelium, pak přijde na to, že někde Ježíš je unaven, umdlévá, potřebuje si odpočinout, má hlad, má žízeň. A tu náš evangelický člověk řekne: „No, tady se projevuje Kristus jako člověk.“ Ale potom vystoupí Ježíš, který učiní zázrak, uzdraví slepého, dokonce vyvolá z mrtvých Lazara. A tu náš průměrný evangelický člověk řekne: „No, to je přece božské.“ Chápete, že toto rozlišení je naprosto vágní, zkažené, infiltrované vulgárním, téměř podzemním myšlením? Takto přece není. Proč by právě ten okamžik, kdy je Ježíš unaven, kdy je jakoby sevřen velkými psychickými úzkostmi na Golgotě, ale už i předtím, proč by toto právě nemělo být božské?

Hejdánek: poněvadž učinit nějaký zázrak, například ty rybičky a chleba, no, to je pěkné, ale to uměl kdekdo, na to byli experti. Jsou experti, kteří dovedou viset ve vzduchu deset metrů nad vámi. Je to božské? Sami uznáte, že to není božské. To je kouzelnické, to je vymafikané, vyžaduje to určité techniky indického nebo jiného rázu, ale toto božské není. Ale jestliže si Ježíš téměř zoufá na kříži a volá: „*Eloi, Eloi, lama sabachthani*“, to je božské. To je podle mě božské. Tím chci ukázat, že ta měřítka jsou různá, častokrát vágní a vedou nás na scestí.

Tedy to první je: řekněme si, položme si otázku, kdo je Bůh. Abychom mohli mluvit o synovství božím, musíme si nejprve položit otázku, kdo je Bůh. Já jsem svým studentům už infiltroval poněkud jiné schéma, že tato otázka „kdo je Bůh“ je zavádějící už formou té otázky. Na otázku „kdo je Bůh“ hledáme nějakou osobu, nějakou bytost, kterou bychom mohli takto nazvat: „to je ten, kdo“. Položíme-li si otázku „co je Bůh“, rychle se dostaneme jakýmsi podzemními vodami k nějakému principu, a tento princip potom vysvětlí, co je to Bůh. Obojí je falešné. Proto jsem navrhl – je to odvážné, nevím, jestli můj vážený oponent s [nesrozumitelné] špičkou nebo zákonitostí teologie bude souhlasit – ale já jsem navrhl porušení běžné gramatiky. Je nutno se zeptat, kam je Bůh. Samozřejmě gramaticky je to možná nesmysl, ale teologicky to znamená, že zeptáme-li se „kam je Bůh“, musíme se obracet k určitým směrům, někam jinam, musíme zvolit nějakou cestu, nějakou *halachu*, nějaké rozhodnutí.

Uvědomme si, že Bůh, chceme-li užívat validně, seriózně a teologicky na výši tohoto termínu, který je velmi devalvován a který by možná měl být opuštěn, je ten nebo to nebo ti – na zájmech zde nezáleží –, kdo nebo kteří jsou za oním „*ehje ašer ehje*“, „jsem, který jsem“. Řekové v *Septuagintě* užívali „*ho ón*“, jsoucí, a tím už vlastně navodili ten falešný směr ptát se po jakési substantii.

Dále pak, co to znamená, že *Adonaj*, náš Bůh, je skutečnost nepředmětná, nepředmětná. Že *Desatero* se snaží a s určitou energií a vervou prosazuje: nebudeš mít jiných bohů přede mnou, nebudeš mě zpředměťňovat, nejsem žádný tvůj objekt. Je to něco tak zásadního, co teologie nikdy nevzala dost vážně. Možná někde, možná na okraji, ale právě tuto nezpředmětnost nebo nepředmětnost toho, co nazýváme slovem Bůh – je to slovo vypůjčené, je to slovo fakultativní, je to slovo metaforické, je to slovo, které navazuje na dlouhou tradici izraelskou, ale také pohanskou –, co to tedy znamená, že Bůh není předmětem naší víry? Pokud se držíme těch nižších rovin, že izraelský člověk a podobně také my nemůžeme vidět Boha jako nějaký předmět, že nemůžeme dát výhost Bohu ve jménu nějakého idolu, který je dosažitelný, pochopitelný, reflektovatelný etc. etc., a nesestupujeme dost daleko na tu pravou rovinu. Neboť Bůh je podle svědectví celého *Starého zákona* auditivní skutečnost a auditivní zkušenost. Ucho musí být velké! Oko se může úplně zavřít. Ucho musí slyšet: „Ty jdi, Mojžíši! Já tě posílám do Egypta, do té pece, abys tam šavloval s faraonem a použil i svých kouzelnických praktik. Ale aby ti to stálo za to, aby ten lid vyšel, musíš dělat všechno.“ V tomto smyslu je Bůh nárok, je to apel, je to pověření.

Pokud tento aspekt zmizí, pak zmizí téměř všechno.

A tento Bůh je v nějakém zvláštním vztahu k Ježíši. Kdysi se o Ježíši hodně bávalo. Byly napsány tlustopisy, byly pokusy vykreslit jeho biografii, většinou ztroskotaly. Posledním byl Albert Schweitzer, který si rozložil všechny ty spisy o Ježíšovi po pokoji, utvořil si celé sloupce a uličky a těmi uličkami chodil a pak zjistil, že vlastně nemůžeme biografii Ježíšovu napsat, že z takového objektivního nebo, já bych řekl raději, objektálního hlediska biografie Ježíšova není možná. Jenže dnes už i obecní zkoumatelé noetiky a přístupu k člověku zjistili, že ta biografie člověka není dána tím, že se někde narodil a poté posléze zemřel, a že ta biografie člověka je dána tím, co činil, co dělal, jaký to mělo dopad, jaký to mělo ozvuk. A tu se mi zdá, že postava Ježíšova byla v podstatě zcela opuštěna. Zdá se mi, že většině starozákonníků, ale také mnoha novozákonníků je fenomén Ježíš šumafuk. Můj oponent se může bránit. Poněvadž všechno – sledujme manipulace Rudolfa Bultmanna a jiných schopných logomanipulátorů, kteří řeknou, že to je jen jakási předsíň, to je něco, z čeho se vychází, ale rozhodující je Ježíš vzkříšený, Ježíš naší víry. Vzniká diastáze mezi Ježíšem historickým a Ježíšem vzkříšeným. Tím se ukazuje, že na křesťanské straně není dost vůle konfrontovat se s izraelským židovským dědictvím a tradicemi.

Ten Ježíš je vlastně opuštěn, je opuštěn, jako byl tehdy. Stal se jen předmětem jakési manipulace. Je to jakýsi černý nebo spíše bílý vzadu. Ale jeho pohled, jak je zachycen, i když stylizovaně, v *Kázání na hoře*, není vzat vážně. Tato jednoduchost – razím tu určitou tezi, že izraelské a židovské myšlení je svým způsobem jednoduché. Nepředpokládá člověka, který by měl v hlavě metafyzický počítač. Je to atak, je to výzva. Blahoslavení trpící, blahoslavení tiší – tomu přece rozumí každý! Tomu rozumí věřící, ateista i agnostik. Něco mu to řekne a nemusí o tom spekulovat, nemusí přistoupit na vynikající duchaplné spekulace rané dogmatické tvorby. Já neříkám, že ta raná dogmatická tvorba neměla žádný smysl. Ale tady bych se opřel o Harnacka, který tvrdí a který není tak jednoduchý, jak si mnozí teologové myslí. On jako historik, vynikající historik, který má historický nos, dost dobře vycítil, že se církev ocitla, ta *ekklésia* prvních časů, v hrozném tlaku, že musela tomu tlaku odolávat. Ovšem to nebyl ani tak vnější tlak, ten byla s to překonat, ale ten vnitřní tlak. Byla to gnose, byly to gnostické systémy nebo systémy paragnostické, systémy, které vytvářely určité struktury téměř metafyzického rázu. Církev se cítila zaskočena a zavalena a musela odolávat tomuto velkému tlaku, poněvadž gnosticismus – to pro vás je pouhý pojem, zdá se, že by to bylo něco, co už je dávno překonáno, a není to překonáno, přichází v jiných podobách, jako New Age, což je nový gnosticismus. Gnosticismus byl velmi široký, dobře založený, dobře prospeculovaný a proti strukturám tohoto gnosticismu se pokusila církev postavit učením o Ježíši podobným způsobem, který by odpovídal gnostické mentalitě.

Ale to, i Harnack říká, to je pochopitelné, to jsou ty křížovatkové situace. Podívejte se, reformace se musela postavit některým zlomyslnostem, vymyšlenostem, zlořádům a velice sofistikované struktury katolického myšlení, římskokatolického myšlení. Ale v zápasu s touto hydrou – byla to skutečná hydra – častokráte se stalo, že vylila dítě i s vaničkou. Karl Barth a jiní teologové to poznali a řekli: nyní se musíme vrátit trochu zpět. Ona ta teze *sola scriptura* není tak bezvadná, jak se zdálo. Ona ta tradice váží a váží víc, než jsme předpokládali. Podobně to bylo, to uvádím jako příklad, že tak vždycky v dějinách je: nový směr, nové hnutí je pokládáno za sektu, je obklopeno vnějším i vnitřním tlakem, musí se bránit, nastupuje apologetika. Tato apologetika se snaží odpovídat stejnými zbraněmi a stejnými způsoby. To se stalo právě v této osudné chvíli, ještě před laskavě a lživě podanou rukou Konstantina Velikého, ještě před tou pacifikací církve, ještě před spojením církve s vnější mocí, což byl proces poznenáhly, který potom vyústil ve známé skutečnosti, které známe z dějin.

Co je to tedy to božství? Co je to božské? Pokud zůstáváme, milí přátelé, v tom schématu gnostickém, které se nám nabízí a které bohužel není příliš reflektováno, nebo je reflektováno příliš racionalisticky, jak se stalo u Rudolfa Bultmanna, pak máme jasno. Je tady jakýsi odvěký Bůh. Tento odvěký Bůh je něco jako *apeiron* před Sokratiků, jako jakési nekonečno, které nikdy nezačíná a nikde nekončí. V podstatě naše křesťanská představa Boha je tohoto typu. Není to Bůh Izraele, není to Bůh zasahující do dějin, není to Bůh konkrétní. A podobně samozřejmě Syn Boží už není ten polo-rabbi z Nazareta, který se šavluje o Boží

království, který umdlévá pod tíhou toho, co jej potkává, nýbrž stává se takzvaně Synem Božím. Nic proti tomuto termínu. Musíme si ovšem objasnit, co to je syn v řeckém a hebrejském slova smyslu. Tady převážilo ono řecké. Hebrejské pojetí syna, *ben*, znamená velkou blízkost, velkou blízkost k otci. Znamená to zároveň ochotu naslouchat, co tento otec říká, znamená to být podroben a podřízen tomu, který mne poslal, jak říká *Evangelium Janovo*.

Ale tady, v dogmatické tvorbě, která nás dalekosáhle ovlivnila, se dějí velmi pozoruhodné posuny k něčemu naprosto jinému. Podívejme se, aby Ježíš byl vykreslen ve své duchovní a božské validitě, musí být řečeno, alespoň v určité části evangelií, že je to člověk, který se narodil z panny. Musí se používat biologického zázraku, tedy něčeho, co pravidelně neplatí, co se nevyskytuje, co je jednorázové – tady najednou jeden jediný člověk se narodí z panny. Proto ten Josef je stále jaksi někdo, kdo stojí v pozadí. Proto křesťanská církev malovala svými umělci, štětci svých umělců, Josefa jako člověka starého, s lysinou, téměř holohlavého, impotentního, aby tím doložila, že tady musel nastat nějaký zázrak, poněvadž tento muž Josef toho jistě nebyl schopen, nebyl toho schopen ani biologicky. To potom vedlo k nejrůznějším spekulacím u různých křesťanských myslitelů, že toto početí se stalo uchem a podobně, že bylo spíše auditivní než [nesrozumitelné].

A tím přicházíme – ale prosím o pozornost, ten, kdo by měl zvoneček po ruce, může mě kdykoliv přerušit a říci klapku poznaňskou, která řekne: Milane, už jsi se snažil... Co to je v tomto smyslu, že Pokorný volí strategii jakéhosi zlatého středu. On sám jako osvícenec, a je to osvícenec prvního řádu, ví, že teze o biologicky nadpřirozeném početí Ježíšově je něco, co dnes, přinejmenším dnes nikoho neoslovuje a co naopak nás vede jiným směrem, směrem k mirakulóznosti, k zázrakům, k nadpřirozenu a podobně. A na druhé straně řekne tentýž osvícenec, že nakonec proč bychom nemohli přijmout, že někteří lidé to takto chápali a že církev to takto mohla chápat. Mně tam schází větší misijní odpovědnost. Toto není fakultativní záležitost. My stojíme dnes úplně v jiné společnosti, která je na hraně modernismu a postmodernismu. Dnešní člověk bude spíše odpuzen jakýmkoliv tvrzením, že Ježíš byl počat biologicky naprosto nadpřirozeným zásahem bez spermatu mužova. Jistě, já uznávám, Petr Pokorný má pravdu v tom, že musíme být dosti širocí a dosti tolerantní, že musíme chápat různé vrstvy percepce, která je mezi širokými kruhy. To je pravda, také bych sám nikde nevystoupil jako nějaký mnich, abych boural panenské početí Ježíšovo. Užívám to jenom jako příkladu.

Jiný hlas: že dnešní teolog, který je dosti odpovědný, musí říci: Ano, ti lidé to tak chápali a my nemůžeme být anachronisti v tom smyslu, že pomineme tu dobu, v níž oni tuto zvěst přijímali. Tehdy bylo nasnadě, že mnoho lidí slyšelo na to, že někdo je Boží syn ve smyslu panenského početí, že jsou analogie, mytologické analogie jsou nasnadě a jsou četné. Ale je otázka, zda čas, ta otázka času, *kairos*, za ten čas nepostoupila dále a zda my ne ve svém nějakém dogmatickém fanatismu nebo v nějaké dogmatické střízlivosti – poněvadž i střízlivost může být dogmatická, i střízlivost může být fanatická – abychom i tu fanatickou střízlivost v zájmu myšlení odložili a řekli: Ne, o to skutečně nejde. Jde o něco jiného. Jde o vstup skutečného člověka na tuto zem, skutečného Žida, abych užil formulací Štefanovských. Žida, Asiata, který byl Bohem obdařen zvláštním posláním, úkolem, který pro něho byl velmi těžký.

A tím se dostávám nyní k té spodní hranici problematiky, to jest k tomu lidství. Je zcela jasné – a možná že i můj kolega mi to potvrdí –, že biologické narození, biologické početí, početí z panny nás přivádí k myšlence, že lidství Ježíšovo bylo předem dáno. Narodil se bezhříšný člověk. Nemohl nehřešiti. Uvažte tuto pozici, že něco bylo předem dáno. Jaký to má pro nás smysl? Jak můžeme následovat tuto pozici? Jak můžeme následovat někoho, jehož lidství nebylo jeho, nebylo probojováno, nebylo o něj zápaseno, ale bylo dáno předem? Ano, předpokládá se, že i u Ježíše mohly nastat výkyvy nalevo, napravo, ale to jsou všechno spíše psychologické rázy této existence. Ale věřící přece dobře ví, že všechno řídí Všemohoucí Bůh.

Pro mě lidství – zeptejme se, co to je lidství. Jestliže Bůh byl skutečným člověkem, co tím chceme říci? Chceme tím říci, že byl člověkem jako my? Jako Žid? Jako Žid jeho času? Je-li tomu tak, pak musíme, jestliže byl Ježíš *homo iudaicus*, vzít v úvahu onen pohled židovský. Lidství, které není něčím předem

daným, lidství, které je spíše výzvou, je rozhodováním mezi dobrým a zlým, je cílením k pravdě, která je před člověkem, je pochodem nebo plížením se směrem k této pravdě. Že „já jsem ta cesta“, *derech*. To se mně zdá velmi významné. Jestliže potom lidství je spekulováno, toto lidství Kristovo jako předvěká záležitost, jako preexistentní záležitost, jakmile přistoupíme na tyto spekulace, že to jeho lidství už tkví v předvěkosti a nyní pouze sestoupilo až k nám, pak je mi otázka, zda takovéto lidství má s naším křehkým lidstvím vůbec co dělat. Vůbec mám dojem, že celá christologie křesťanské církve je značně doketická. Samozřejmě, teologové by hned vyskočili a řekli: Ne, tak to není! Ale já bych řekl: Bohužel, tak to je. Takzvaný bohočlověk, když slyším to slovo bohočlověk... to prosím vás nikdy neužívejte, ať máte jakkoliv dobrý vztah ke katolíkům, to bohočlověk je kentaur. To nikdo neví, co to je. Bohočlověk je nesmysl. Musíme zůstat u kategorií Bůh-člověk. Jestliže Ježíš nemohl nehřešit, jaké je to lidství, když my jsme náchylní k hříchu? Jestliže Ježíš zvítězil samozřejmě na poušti nad Satanem, který mu tam cosi našeptával slovy *Bible*, a musel zvítězit, jak to sugeruje pozdější dogma, kde to jsme? Vždyť Ježíš, pokud nemohl také prohrát a úplně prohrát, nebyl člověkem. Byl polomytickou bytostí doketického charakteru. Proto se mi zdá, že uvažovat o bohočlověku musíme znova v napojení na nějaké velmi hluboké prameny. Jestliže Bůh je Ty, jak říká Martin Buber, jestliže Bůh je ta pravda, která nás fascinuje a vyzývá, jak říká můj kolega Ladislav Hejdlánek, co to potom znamená synovství Boží? Je to nějaká naturální kategorie? Je to něco předem dané? Je to něco, co můžeme buď podpořit, nebo alibizovat preexistencí? Je lidství Ježíšovo něco, co je již preexistentního? To jsou otázky, které kladu svému váženému kolegovi.

Tyto otázky všechny, které zde kladu, zde nekladu jako teze, jsou to hypotézy a je to něco, co by vás mělo vyburcovat k vlastnímu myšlení. Byl bych velmi nerad, kdyby někteří z vás přes čáru zašli v bratrské Smetanově na synodní radu a řekli: Tady se propaguje hereze. O to mně skutečně nejde. Mně jde o to, abychom se vrátili zpět ke starému Izraeli, k židovství, k židovskému myšlení, které bylo nespekulativní, které bylo prosté, které bylo adresné, takže každý rozuměl. Abychom se zeptali, zda naše cesta, která vedla těmito skvělými chodbami raného dogmatu, které se pak vyvíjelo dál a dál – a víte, že katolictví, které je v tom rasantnější a konsekvantnější, to vyvrcholilo až nanebevstoupením Panny Marie – proč ne? To, že k tomu protestanti nepřistoupili, to je možná jenom nějaká dějinná chyba nebo nějaké zpoždění, to neznamena nic podstatného, jestliže v jiných rázech svého myšlení zůstávají na té pozici, která potom vedla k vyvýšení Panny Marie až na nebesa.

Co to znamená tedy Ježíšovo lidství? V jakém smyslu byl Bohem, chceme-li užít tohoto termínu, který je na některých místech *Nového zákona*, i když je vždycky interpretován? Co je to Boží v této podivné, polo zlomené, ale velmi doufající postavě Ježíše z Nazareta? Kde je tedy ten vztah mezi Otcem a Synem? *Evangelium Janovo*, které spočívá – tady mě může můj vážený kolega korigovat, poněvadž je světovým znalcem *gnóze* –, které spočívá na jakési *gnózi* formální, kterou jsem já nazval pozitivní *gnózi*, přesto je tak odvážné, že stále znovu opakovaně říká: Ne já, ale Otec, který mě poslal. Neklaňte se mně – nyní to trochu rozvedu –, ale tomu, který mě poslal. Já jsem ten, který byl vyslán.

Jiný hlas: a můj Otec a já jsme nyní aktéry nového stvoření. Je tam použito sloveso *poiein*, činiti, které má v pozadí hebrejské slovo *bára*.

Proto si myslím, a tím budu pomalu končit, že v této věci musíme hodně revidovat zarostlé představy vrostlé do našeho teologického masa, abychom se znovu vrátili pokorně k Ježíši, který nás zve.

To souvisí, a teď už vstupuji do poslední fáze, s pojetím víry. Ideologické pojetí víry se dost silně, dost houževnatě zachytilo v teologické kresbě církve.

Kdysi ještě byly časy – připomínám, to není jako pamětník –, kdy tento muž, Petr Pokorný, s tímto mužem, Ladislavem Hejdlánkem, vedli velmi užitečné, *minuciózní*, ale velmi pronikavé...

--- (s2_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: ...velmi statečně, to říkám, to je více než důmyslně, statečně víc, to, co vlastně ta víra je. Tehdy se tito dva muži, osvícenci tohoto století, neshodli na tom, že to podstatné je víra jako taková. *Amaná*, *emet*, *emuná*, to jest to, co je pevné, to, co otvírá pohled dopředu, do budoucnosti. Takzvaná předmětná víra, víra, která je zaměřena na určitý předmět, tímto předmětem může být člověk, může být tím také

Ježíš, Ježíš Kristus, je v tomto hledisku něco druhořadého, i když ne zbytečného.

I zdá se, že nyní nastal dost značný odklon u Petra Pokorného, který vstupuje do závěrečné fáze svého života a chce být zabezpečen na obě strany, že jeho teze jsou nyní mnohem mírnější, a že spíše dává za pravdu tomu, že tady jde víra v Ježíše Krista. Ale copak si systematická nikdy nepoložila otázku, co to je toto *v*, toto *in*, toto *eis*? Nikdo mi neřekne: věřím v Krista, co to znamená. Znamená to sázím na něho, mám k němu důvěru, chci za ním jít, ano, to by bylo v pořádku, že toto *v* znamená směr, to je právě ono kam, ono božské kam. Není to sázení na osobu jako takovou.

Nyní se zdá, že zatímco Ladislav Hejdánek ulpěl na starých pozicích, a dobře tak, pravděpodobně dobře tak, Petr Pokorný se posunul spíše k tomu, že druhořadé, možná druhotné je ta víra jako taková, když Ježíš říká ženě: věříš, víra tvá tě uzdravila. Je to velký teologický zápas, velký teologický rozhovor. Ale nyní, když nastává a to je skutečně už závěr, nová situace, konfrontace s židovstvím, po holokaustu, to je radikálně nová situace, tady je určitý *kairos*, my nemůžeme přes to splavným teologickým skokem přeskocit, my musíme vzít vážně, co z toho plyne, myslíme například na filosofa Jonase, který napsal krásnou knihu *Pojem Boha po Osvětimi*. A zároveň je zde konfrontace s jinými náboženstvími, které také přece, jak věříme, mohou být osvíceny duchem božím, duchem skutečného tvůrce.

Proto bych nerozehrával, a zde používám článku Odilo Štampacha, který se vypracoval na jednoho z nejlepších religionistů u nás, který na základě zkoumání jiných náboženství, zvláště buddhismu nebo podobného rázu, ukazuje, že je otázka, co vlastně my křesťané myslíme takzvaným personalismem. Že je otázka, zda náš křesťanský personalismus můžeme tlačit proti apersonalismu karmanových systémů. On říká: to všecko je pod otázkou, to všecko je dáno tím, jak jsme těmto fenoménům zatím rozuměli. A užívá velmi pěkné analogie, kdy říká: podívejte se, v Bibli se mluví o Bohu jako určité osobě, která má jméno nebo jména, ale mluví se tam také o pravdě, o pokoji, mluví se tam o spravedlnosti, a pokoj, pravda a spravedlnost, to jsou kategorie jiného rangu, jiné roviny, jsou zároveň v jakési konvergenci s těmi personálními kategoriemi. Musíme tedy, řekl jsem si, škoda, že to nečetl Ladislav Hejdánek, byl by potěšil své staré srdce. Pojem je ten, že už i jiní, i lidé zboku přistupující, i takový Odilo Štampach, najednou nahlíží, že tady je to napětí, které musí být zachováno mezi takzvanými personálními kategoriemi a kategoriemi, které rozvíjejí karmanové systémy, mezi osobou nebo osobami a mezi tím, co by on nazval *alétheia*, *emuná* nebo *eiréné*, *šalóm*. A je otázka, zda třeba některé vrstvy tohoto světa, poněvadž dneska jsme v multireligiózním světě a v multikulturním světě, nebudou více slyšet právě na ty apersonální kategorie. Náš úkol jako křesťanů je, abychom zdůvodnili validitu personálních kategorií, abychom vstoupili do rozhovoru, nikoliv však násilného, ale na druhé straně, abychom si položili otázku právě na základě zkušenosti s těmito systémy, zda pojem personality, jak jsme si jej vytvořili, jak jej přejímáme na základě dlouhé tradice, i když ne jednotné, je skutečně tak validní, abychom ho mohli spojit s tím jménem všech jmen, to jest s Hospodinem, *Adonajem*, živou pravdou, *šalómem* a milosrdenstvím. To bylo takové *entrée*, jímž bych skončil. A nyní prosím o odpověď svého oponenta.

Hejdánek: Děkuju. Já jsem se trochu rozmluvil a dělal jsem si spoustu poznámek. Aby to bylo stručnější, tak se na to nebudu dívat a shrnu to do tří takových základních bodů. Ten první se sice týká jenom toho, proč jsem napsal tuhle poznámku, nicméně já ho musím přece jenom přednést, abyste si znovu uvědomili celý problém. Každý pořádný biblista, skutečně solidní biblista by měl zasáhnout určitým způsobem do systematické teologie. To je jasné. Protože systematická teologie je také propojená, je to vlastně část oblasti křesťanské filosofie, i když se soustřeďuje na trochu jiné problémy. Měl by zasáhnout vůbec tou duchovní atmosférou své doby a přinejmenším vzít na vědomí i některé, zejména křesťanské filosofy. To neznamena, že by ale psal dogmatiku, což tohle je malá dogmatika. Proč jsem se k tomu přesto odhodlal? Vlastně tak trošku vyprovokován kolegou Mrázkem, který o tom chtěl něco vydat. Tak k tomu jsem byl vyprovokován, ale ten důvod je v tom, že v době našich studií, ještě v době mého vikářování do 80. let, tady byli velcí systematici a velcí novozákoníci, kteří skutečně mohli artikulovat důsledky svého novozákonního bádání tím, že různě kritizovali velké systémy dogmatické, které vytvořili jejich kolegové, s nimiž mnoho sdíleli, ale z té strany, která se jim zdála být nechráněna, to nabořovali.

Tak Rudolf Bultmann kritizoval Karla Bartha v mnoha ohledech, zčásti Urs von Balthasara z katolické strany a když byl tak nad osmdesát, tak ještě [nesrozumitelné]. Gerharda Ebelinga, systematika svého žáka, který, jak Souček říkal, byl vlastně takový bultmannovský revizionista. Souček měl svou oporu v Hromádkovi a mohl říct jenom vlastně, v čem se liší od Hromádky a od Bartha. Jak to tady bylo naznačeno, v naší době taková velká systematika neexistuje. Jsou dobré práce, jsou popularizace takových celkem solidních pozic minulých, ale velký průlom v systematické teologii neexistuje. Je to taky důvod, proč já – neznám přesně ty [nesrozumitelné], já jsem to neviděl, ale tak proč teda jsem si ho sám musel udělat, protože jsem toho systematického partnera neměl nebo jsem s těmi ostatními nebyl spokojen, tak jsem se pustil do jakéhosi suplování *opus alienum* a udělal jsem si inventuru toho, co pro mě je systematicky přijatelné, vůbec abych provokoval další rozhovor, který se potom může rozvinout.

Proč k tomu došlo, celá ta situace? Když jsme studovali, byl tady Barth a Bultmann, velký systematik, velký novozákonník, dejme tomu ten Bultmann ještě s C. H. Doddem v Anglii, tak vlastně ta teologická diskuse, hluboká teologická diskuse se dala na evropské – Evropa plus tedy Anglie k tomu patří – protestantské půdě s několika málo lidmi z katolické církve.

Od té doby se situace radikálně změnila. Já v té nové situaci nevidím žádnou tragédii. Bible se stala tématem rozhovoru nejenom mezi evangelíky a katolíky v Evropě, ale mezi evangelíky a katolíky v Evropě a v Americe, postupně po celém světě. Začíná být tématem rozhovoru mezi evangelíky, katolíky a pravoslavnými. A především to téma Nového a Starého zákona. První červánky začaly Erichem Auerbachem, jeho *Dějiny západní literatury*, potom přes Amose Wildera, *Rétorika Nového zákona* – Amos Wilder patřil k hermeneutice bratra Thorntona Wildera – až po současnou diskusi najednou proniklo do vlastně celé literární vědy, do hermeneutiky. To je ohromný průlom, nový průlom biblické tradice do obecného myšlení. I když samozřejmě průlom, za který se platí tvrdou revizí nebo odmítnutím všech křesťanských dogmatických předpokladů. Takže dejme tomu ta takzvaná třetí otázka po historickém Ježíši v Americe dnes, jinak se tomu říká někdy z druhé strany neoliberalismus, vychází zase důsledně z pozemského Ježíše, přesněji řečeno Ježíše jako učitele moudrosti, ať už tedy ve smyslu – tady jsou dvě varianty – jedna učitel moudrosti ve smyslu kynicko-stoickém, který pořádá symposia a různé provokativní symbolické činy jako takové *happenings*, a tím způsobem vlastně rozbíjí ten dosavadní obraz světa, načrtává alternativní obraz společnosti a vztahu k Božímu království. Tahle linie je postupně potlačena, žije ale dál, žije v gnózi, kde se objevuje tohle vědomí gnostiků jako pokolení bez krále. A přežívá až do současné doby, zčásti v New Age, zčásti v takové té náladě americké inteligence, zčásti dokonce už i v klasických německých učebnicích, ve velkých učebnicích Klause Bergera k teologii Nového zákona.

To je tedy situace. Nevidím ji nijak tragicky, naopak myslím si, že to je hluboký průlom, za kterým systematika pokulhává. A v tuhle chvíli si myslím, že je nesmírně důležité upozornit ty spousty lidí, kteří se teď obírají Biblí, na to, že vlastně ta klasická křesťanská tradice reprezentovaná *Apoštolským vyznáním*, *Nicejským vyznáním*, uchovala nejen ty texty, které se dnes vykládají úplně jiným způsobem, ale zároveň uchovala i to vědomí o jejich klíčovém významu. Takže ani ten, kdo to zkoumá z pozice neoliberalisty, nebo jako byl v New Yorku ten velký biblista Morton Smith, hluboký ateista v podstatě, tak i tenhle člověk si musí uvědomit, že za svůj zájem o tyto texty vděčí tomu, že pro určitou sociologicky uchopitelnou skupinu, to jest pro křesťany, kteří mají svoji skupinovou identitu jakousi, a to nejen napříč světem, ale i skrz staletí, pro ty je to závažná kniha. A kdyby toho nebylo, tak by to pro něj nebylo zajímavější než stejně spekulativně poutavé spisy dejme tomu Hérakleita z Efesu. A že by dokonce přišel o svůj chleba, protože by ho za zkoumání tak málo důležitých spisů nikdo neplatil. Takhle tvrdě to musíme říct. A samozřejmě tím i to zkoumání těchto textů nabývá teprve svůj plný vědecký dosah. Je to zkoumání něčeho, co pro uchopitelnou skupinu lidí, pro církev, má klíčový význam. Jinak by to předběžné vědomí o těchto spisech bylo mnohem nižší. Ta živá církev, jakkoliv špatná, ta pořád ještě, i když právě ne v naší oblasti evropské, předává tuhle tradici.

To je první ze tří věcí. Ta druhá věc se týká Ježíše a jeho lidí. Nehodlám tady uvažovat moc abstraktně o Pánu Bohu nebo Otci v tom trojičním uvažování, protože patří k biblickému i k vatikánské tradici, k biblickému dědictví vědomí, že Boha poznáváme jen skrze Ježíše Krista. Bůh je ten, který vzkřísil Ježíše Krista, nebo Otec Ježíše Krista, nebo ve Starém zákoně ten, který vyvedl ze země egyptské, nebo Bůh Abrahámův, Izákův a Jákobův. Ježíš je tedy ten poslední, konečný svědek, prostředník. A naprosto souhlasím s Milanem Balabánem, že ta běžná představa bohočlověka je skutečně hluboce nebiblická a sama o sobě rozporná. Taková běžná představa, která se traduje, je, že... Ježíš byl sice ne všudypřítomný, ale byl vševědoucí. Takový dobrý, to pro něj... vševěd. Ano.

Tedy jeho život byl nesmírně těžký, nicméně on věděl, jak to dopadne, protože byl vševědoucí. Celý ten jeho život se podobá potom ohromně náročné divadelní roli, ve všelijak do vypětí posledních sil náročné roli, nicméně ten herec přece jenom ví, že až dohraje, tak se osprchuje v té nebeské šatně.

Celá jedna kniha *Douglase*, to vyšlo někde ve Vyšehradu, ten autor říká, že mu to pochválil prezident Eisenhower, tak to lidi kupovali, byla tehdy móda. Prostě pán Ježíš tam umírá a teď si říká, co všechno se musí stát, co musí udělat, co musí říct, vzpomíná, jaké dostal vzkazy v nebi. Teď to udělá. To je člověk, kterého vůbec, tu bytost, nemůžeme následovat, pro nás nic neznamena. Vyznání víry v takového člověka je poučením o jakési technologii zákroku na naši záchranu, který se udál zcela mimo nás.

Takže my musíme počítat, vyznáváme-li, že Ježíš byl skutečným člověkem, bereme-li vážně, nepliveme-li na svoje vlastní vyznání, musíme naprosto důsledně počítat s tím, že Ježíš vyšel z židovské rodiny, že byl dítětem židovských rodičů, postupně si uvědomoval určité svoje poslání, formuloval si ho postupně tak, jak rostl a nabýval rozumu, vyjádřil ho nesmírně strhujícím způsobem v té metafoře *království Božího*.

Vytvořil si další systém vysvětlení té metafory dalšími metaforami, protože – to jsme vykládali v hermeneutice, nemusím to tady vykládat – s tou analogickou řečí vyjadřujeme to, co není obecnou zkušeností, co není v jazyku zachovááno. Čili ty metafory, tu metaforu *království Božího* vysvětloval dalšími metaforami, podobenstvími, aby upozornil, že se to všechno spíná k jedné věci. Tak to vždycky uvedl, že *království Boží* je jako, a teď vykládal podobenství. Takže se vytvořila vlastně meta-řeč, která byla nesmírně účinná, protože toho člověka přímo vstrhovala do vlastního děje.

A teď zcela souhlasím s Milanem Balabánem v tom, že to vlastní božství se začalo projevat ve chvíli, kdy si uvědomoval, že jeho životní osud zřejmě bude muset být součástí tohoto procesu. Tohle se odehrávalo někde před poslední večeří, při té cestě do Jeruzaléma, kdy už si byl vědom, že riskuje při poslední cestě do Jeruzaléma – historicky, *synoptici* mají jenom jednu cestu – zřejmě při té poslední cestě do Jeruzaléma, kdy si uvědomoval, že riskuje život. A kdy zároveň si formuloval, že toto riziko života bude s největší pravděpodobností tedy součástí, jako stvrzení, důsledné stvrzení toho, co přináší a co zvěstuje. Ten další stupeň – my to nemůžeme samozřejmě historicky důsledně rekonstruovat, protože ten vnější rámec evangelíí je dílem evangelistů, nicméně vnitřně v takové té logice života, posloupnosti Ježíšova života to naprosto zřetelně odpovídá tomu vnitřnímu vztahu – ten další stupeň byl, že zřejmě Ježíš si uvědomil (to je reprodukováno v zahradě *Gethsemanské*), že se musí vzdát některých svých představ o vyústění svého osobního příběhu, kterých mohlo být víc. Intervence legií andělů, toho se vzdává vědomě, nebo nanebevzetí před utrpením jako u *Enocha* nebo u *Eliáše*, anebo příchod konce světa předtím, než dojde k nejhoršímu. Přinejmenším tři takové možnosti, o kterých uvažoval. Ale ten rozhodující zlom byl, že si uvědomil, že ten, kterému slouží, v jehož jméně tedy přišel – si uvědomil, že v jeho jméně přichází – má náskok i před jeho představami. Proto byl schopen v té nejtěžší chvíli, kdy sám nevidí východisko, přinejmenším volat na správnou adresu, má ke komu se modlit.

To, že to byl žalm 22., je zřejmě druhotné. Že tam je začátek ten velký vzdech, který lidé dali později, volání k soudu podle Amose, už ten velký křik, pak tedy žalm 22. „Bože můj, Bože můj, proč jsi mě opustil“. Ten nárůst té tradice slov z kříže je možno velmi dobře sledovat. Profesor Souček o tom napsal v osmašedesátém roce krásný článek do *Křesťanské revue* – tehdy v tom osmašedesátém roce, tehdy přestala vycházet *Teologická příloha*, která tehdy přecházela vycházet v *Křesťanské revue* – tak Souček to napsal do *Křesťanské revue*. Velmi lituji, že se to nevytisklo s novým vydáním *Utrpení Páně podle*

evangelií, protože to byl další velmi závažný krok Součkův dopředu.

Tady mám ale za to, že je potřeba říci, že rozhodující zlom jsou přece jenom Velikonoce. Velikonoce ne ve smyslu nějakého *miráku*, to tady kolega Balabán konečně nastínil. Ten výbuch Velikonoc jako moment, ve kterém ve spojení s tímto konkrétním, před dvěma tisíci lety udáým příběhem Ježíšovým, rozpoznali Ježíšovi někteří učedníci (patrně na různých místech, později se to sloučilo), vyjadřovali to různým způsobem, ze začátku entusiastickou radostí, potom to nějak museli verbalizovat. Po čase se shodli na tom, aspoň tedy několik skupin, vůdčích skupin se shodlo na tom, že tomu budou říkat vzkříšení ve smyslu apokalyptiky, tedy nikoliv jako resuscitace, ale vstup do nového věku. A rozpoznali, že tento Ježíš skutečně vystupoval v Boží jménu, že Bůh se k němu přiznal. To vzkříšení samo o sobě je samozřejmě metafora, to není resuscitace, jako když někdo probereme z mrákoty. Takže pak se pán v té neskutečnosti zemře, že si na křížku kolik let ještě pobyl... Vstup do nového rozměru života, tady se odhaluje něco nového při tomhle příběhu Ježíšovu. To není jakási abstraktní idea, tady ten příběh Ježíšův je tím spouštěcím mechanismem, jedinečným spouštěcím mechanismem, kdy najednou se otevře obraz Boha. Obraz Boha toho, který se přiznává k Ježíšovi. Tady je důležité si uvědomit, že tedy to je ta kategorie zjevení, jak se prosadila v křesťanské dogmatice. Důležité je uvědomit si, že Ježíš sice svou existenci nezbytně patří k tomu zjevení, je součástí toho zjevení, ale přesto je to zjevení něčeho. To zjevení se v Ježíšovi nevycerpává. A kdyby se vycerpávalo v Ježíšově příběhu, tak by to bylo zjevení konců lidských možností. Nejslušnější člověk v dějinách, a přesto končí na popravišti. Předzvěst celého průběhu dějin: dějiny nemají smysl, slušní lidé si budou slušně pomáhat navzájem, ale protože boření je vždycky snazší než budování, nakonec to nemá odvolání. Kdežto Ježíš jako zjevení Boží je zjevením Božím právě tím, že má ke komu se modlit i ve chvíli té největší opuštěnosti, že ukřížováním Ježíšovým neumírá Bůh. To neznamena popření toho reformačního učení o sdílení vlastností, že trpící Ježíš, trpící Bůh; ovšem musíme jasně říct, že Bůh Otec, řečeno trojiční terminologií, trpí jinak, než Ježíš trpí, hrůzou z toho, že ten, který vystoupil v jeho jménu a zůstal mu věrný, umírá vydán v ruce lidské.

To věčné předzvědění, to, že Ježíš byl před stvořením světa, učení o jeho *preexistenci* a druhém příchodu, má zajistit, že tento obraz Boha je neotřesitelný.

Jiný hlas: A přesto otázka: Platí to i dnes? Jestli se můžeme tuto formuli přenést do dnešního času, abychom ji rozuměli?

Hejdánek: Musíme interpretovat, samozřejmě, protože ta funkce není totožná s intencí. To znamená, musíme to nově interpretovat. Ale ta skutečná intence téhle formule, ta původní intence je vyjádřit, že je-li Ježíš na počátku, je-li Ježíš na konci, že ta povaha Boží, která se projevila v Ježíši, je skutečně spolehlivá. Že tedy Pán Bůh nemůže za čas mít jinou náladu. Stejně tak se důrazňuje potom jedinečnost Ježíšova, bylo jasné, že nemohlo být víc synů, skrze jednoho by zjevil svou lásku a skrze druhého zase svůj trest nebo zášť nebo zlost nebo něco takového. Takže to jsou všechno výrazy, které fungovaly v původní intenci vyslovit, důraznit spolehlivost toho zjevení Božího.

Poslední věc, kterou jsem chtěl povědět, je tedy něco o té Trojici, to je tam celkem jasně vyjádřeno.

Myslím, že zase kolega Balabán to tam dobře postihl, když říkal, že ta Trojice je vlastně výpočtem toho, na co bychom neměli zapomenout. To učení o Trojici bychom měli se pokusit formulovat jako jakýsi náčrt křesťanského myšlení, vycházejícího ze zkušenosti s Ježíšem, přítomným Ježíšem, opravdovým a přesto působícím Ježíšem, jak se vyrovnat s některými základními filosofickými problémy. Zejména tedy otázkou několikerého jako by subjektu v dějinách, několikerého možného východiska uvažování, které se v dějinách filosofie objevují: subjekt nad dějinami, subjekt uvnitř dějin a subjekt jakožto součást lidského nitra. To je Duch svatý, nám nejbližší, ale zase je pod neustálou kontrolou. Takže v pozdním údobí se u Otce a Syna tímto způsobem musela vytvořit jakási zpětná vazba.

K té dogmatické tradici o Ježíšovi bych jenom upozornil na jednu věc. To, co od raných diskuzí tady někdy před začátkem šedesátých let v této místnosti, tedy už víc než před třiceti lety, pořád sleduji, je taková, řekl bych, v protestantském, zejména presbyterním, reformovaném prostředí pod vlivem *Heidelberského katechismu* jednostranná orientace při vyjádření Ježíšova významu na zástupnost jeho smrti. Respektive

přímo na právní *substituci*, ta zástupnost je o něco širší. To znamená, ta smrt přichází nám k dobru, což je neotřesitelný základ, ale ta právní *substituace*, to jest to, co naznačuje Pavel ve čtvrté kapitole *Epištoly Galatským*, ve třetí kapitole *Epištoly Římanům*, že zemřel za nás, nesl naše tresty, měla v podstatě zase fungovat jako vyjádření závislosti naší naděje na Ježíšovi. Přičemž tu naději já bych skoro tady, aby to odpovídalo tomu obrazu cesty, který je velmi vžitý ve filosofii, skoro bych řekl, že tady je třeba mluvit také o orientaci.

Domnívám se tedy, že rané křesťanství, církev, o tom Bultmann konečně jednou naznačil, se bránila proti ideologizaci tohoto vyjádření, které svádí k jakési duchovní pasivitě nebo k citovému ztotožnění s umírajícím Ježíšem. Tady bych upozornil na další paralelní výrazy, které jsou alternativní, nejsou, nevylučují se navzájem, ale jsou tedy *auto-sémantické*, každý pevně vyjadřuje celou věc. Například vyjádření významu Ježíšova jako tedy toho, kterého Bůh vzkřísil, kterého rehabilitoval. To je Lukášova koncepce. Domnívám se, velmi moderní, že podle Lukáše Ježíšův význam spočívá v tom, že tento člověk, který ve jménu Božím hledal to, co bylo zahynulo, který stoloval s hříšníky, tomu se Bůh přiznal. Zjevením je celý život Ježíšův, skrze nějž smrt tady nemá význam přímo zástupný ve smyslu právním, je to stvrzení důslednosti, důslednosti Ježíšova postoje a jeho trvalý význam je dán tím, že Bůh se k němu vzkříšením přiznal.

To je Lukášův vstup do ohlasu světa, který mě velmi zaujal, když jsem si to vlastně uvědomil, že to je důsledná interpretace toho původního substitučního, dalo by se říct, dogmatu nebo téhož motivu. A nedomnívám se, že tady budeme muset navazovat, i když Lukáš nepochopil některé hloubky Pavlova myšlení, o osobním rozhodování, postavení hříšníka před Bohem a tak dále, tak měl představu, že se to dá různě kombinovat. Přesto v téhle myšlence, kde Lukáš – myslím si – geniálně nebo tedy reprezentuje určitou tradici, která je nesmírně, je nesmírně živá. Nemluvě o tom, že jsou další představy, které Nový zákon používá k tomu, aby vyjádřil tutéž událost, dejme tomu z oboru sociálního vykoupení, politického smíření – to byl původně smír mezi bojujícími stranami – nebo kultického, že smířčí oběť, která otevírá cestu, cestu k Bohu. Takže tady není jenom ten rozměr právní.

Ale přesto si myslím, že ta christologie vzkříšení už před Lukášem a u něj měla zvláštní schopnost integrovat ty ostatní významy. Takže velmi rychle, pravděpodobně současně s rozšířením kultu, se rozšířila tato christologie jako proud, který umožnil velký výboj křesťanství, takže ten židovský učitel Ježíš, který skončil na popravišti, se stal tedy *alfa* i *omega* osobního života a dějin. Nikoli *álef* a *tav*, ale *alfa* a *omega*, že vstoupil do té světové kultury a stal se nadějí pro lidi až doposud.

Jiný hlas: Mám jenom jednu otázku, zda to všechno, co jsi zde v minulém příspěvku přesně v rámci Lukášova půdorysu nastínil, ty naše, takřkajíc, průvodní motivy, je omezeno pouze, v zásadě pouze na fenomén křesťanské *ekklésie*, nebo jestli je to také aplikovatelné jinam. Poněvadž Bůh je jeden Bůh, je zajisté také Bohem jiných náboženských okruhů. Křesťanství je pouze malou výsečí v té religiozitě tohoto světa. Jakmile se totiž pak ozve „Boha poznáváme jen skrze Ježíše Krista“, je to dobrá biblická i dogmatická teze. Musíme si však klást dnes tváří v tvář například buddhismu nebo taoismu... Proto moje otázka – nechci to nyní rozvíjet, poněvadž je málo času a především vy se musíte dostat k rozhovoru – co to znamená „Boha poznáváme“? Tento plurál – to znamená my křesťané tady sedící, nebo to znamená Boha lze poznat, to znamená položeno generálně, jen skrze Ježíše Krista? A pokud tato druhá možnost je jediná, není to možnost, je to nutnost, co tedy s těmi ostatními náboženstvími?

Hejdánek: Tady myslím, že právě ten obrat zpět k pozemskému Ježíši jako k našemu rozpoznání zjevení Božího umožňuje najít jakési objektivní měřítko. Já se tohoto poznání nemohu vzdát. Ale jakmile opustím to ideologizované pojetí zástupné smrti jako jediného možného vyjádření Ježíšova významu a jakmile si řeknu: tenhle život Ježíšův, to je to, k čemu se, ten příběh Ježíšův, k čemu se přiznal Bůh, pak samozřejmě můžu kterýkoliv projev humanity náboženství ve světě měřit podle tohoto měřítka a říct: ano, *ubi Christus ibi Deus*, kde je Kristus, tam je Bůh. Kde tedy je – podle Matouše 25. kapitoly – kdekoliv se přizná k těm nejmenším a tak dále. To je objektivní měřítko, mám dojem.

Samozřejmě z křesťanských předpokladů. My jsme určitě tím první, protože kdybychom se předem na

tohle spolehli, tak vystavujeme to poznání Boha určitému nekontrolovatelnému rozvoji a určité manipulaci, možné manipulaci. To lpění na jedinečnosti Ježíšově má jako náskok před ostatními náboženstvími. Domnívám se, že proto jsem křesťanem. Kdybych o tomto náskoku nebyl přesvědčen, pak bych hledal jinde. To, co má navíc, je právě tahle zřetelná zpětná vazba, která umožňuje vytvoření tradice. Že nejenom náhodou se někdo treťí do toho Ježíše, ale může vědomě vytvářet tradici, vědomě kontrolovat svoje jednání.

To je funkce téhle zpětné vazby, ale jinak samozřejmě by to bylo naivní. Výroky o modlářství se vždycky v Bibli týkají konkrétních konsekvencí. A na druhé straně, zase třeba u Lukáše máme velmi otevřená slova o filosofech jiných náboženství, které nevědomky ctí jediného Boha. Takže my za to máme, že zjevení je jedno jediné, to jest biblické, to jest v Kristu, a to ostatní je taková širší oblast, kde je možné hledat skoro takové druhotné analogie, jaksi nepřímé, *indirektní*, jak jsi naznačil, v poměru k druhému, určité jednání a tak dále. To je asi v tom smyslu.

Jiný hlas: Jo, já bych to nikomu neříkal, že to je druhotné poznání, ale musím říct svoji zkušenost teologa. My si tak můžeme mluvit jako teologové, kteří jsme křesťané. Ty jsi vyrostl v evangelické rodině a tak dále. Kdybys byl v předtím, v druhém životě buddhistou, možná bys to mohl formulovat v jiné formě. Ale my jsme v tomto bazénu, a z tohoto bazénu vycházejíce a vycházejíce z hloubky, máme za to, že všechno ostatní stejně není na té úrovni, ale my ve své jakési laskavé nadřazenosti můžeme hledat jakési víceméně matné analogie v buddhismu nebo v jiných náboženstvích. Je to tak?

Hejdánek: Ano, a tomu buddhistovi to neberu. Naopak on musí být dobrým buddhistou, ale abych ho dělal dobrým buddhistou, tak nejdřív musím být jasným sám křesťanem.

Jiný hlas: No, tak to je staro-teologická pozice, kterou církev zastávala po celá staletí. Je otázka, jestli s touto pozicí vystačíme, ale já respektuji tvůj názor. Já teď, jestli dovolíte, otevřu na dvacet minut diskuzi, nežli Petr Pokorný se pustí do druhého tématu, protože... jestli to druhé téma máme vůbec chtít, já mám také ten dojem, že toto je tak závažné. Budeme vidět, uvidíme. Chcete-li se někdo zeptat, máme možnost. O tom to bylo dříve zmíněno, ale když se nikdo honem nehlásí, máme ještě čas.

Jiný hlas: Tady tak nenápadně jsem se... Je toho mnoho, co jsme tu slyšeli, a já bych se dotkl jenom dvou bodů, a to těch, které mně filosoficky připadají nejproblematictější. U Balabána jsem jich našel tolik, mimochodem u Pokorného také, že si myslím, že smysluplné je právě se soustředit na ty problematické body. Ten problematický bod se teď tady objevil znovu, dokonce Petr se nechal přesvědčit, jako kdysi mnou, u soudu mluvit kdysi, tak ta neuvěřitelná takzvaná schválná tolerance vůči buddhismu třeba a dalším. Já tomu dost dobře nechápu. Prostě to ani filosoficky není pravda, jak by to mohlo být pravda teologicky. Tak to je jedna věc. A v čem to vlastně spočívá? Po mém soudu ta chyba v základně u Balabána je, že se dopouští *misinterpretace* jednoho bodu. Boha nikdo neviděl, je zakázáno ho jakýmkoliv způsobem spodobňovat. Já to aplikuji také na pojmové spodobňování, tedy Boha nelze myslet v té řecké tradici, to jest myslet ho jako *intencionální* objekt. A Balabán z toho vyvozuje tedy, že ten subjekt je také chybný. Naprosto souhlasím, i když se asi nedomluvíme, čím se ten subjekt liší od objektu. Předpokládejme, že tedy subjekt je skutečně *ex definitione non-objekt*, a já souhlasím s tím, že i v tomto případě je vysoce problematické chtít Boha interpretovat jako subjekt nebo jako osobu nebo tak. S tím souhlasím, ale nikoliv s tou konsekvencí, že bychom ho mohli interpretovat jako neosobu. Já z toho vyvozují pro filosofa závaznou věc, že o tom...

Hejdánek: To jsem neřekl.

Jiný hlas: Ale vyplývá to. Protože... výborně. Já jsem pro sebe tu konsekvenci vyvodil, že filosof nemá o Bohu mluvit vůbec. Že to je prostě zakázané téma a že musí zkoušet mluvit nějak jinak, nepoužívat ten termín. Už také proto, že to je obecně náboženský termín a nemá cenu to považovat za cosi posvátného, už také z toho důvodu. Ale jsou vážnější důvody. Ale já by...