

Víra a vidění

Janovské evangelium prozrazuje na řadě míst vědomé přeznačování tradičních řeckých termínů ve smyslu, který je neřecký a někdy vysloveně protiřecký. Vidět to je velmi dobře hned v Prologu, např. v užití termínů LOGOS nebo ALÉTHEIA. S tímto vědomím je třeba, abychom přistupovali také k místům, která jsou již tradičně chápána bez vědomí o polemických záměrech autora. Zajímavé možnosti se nám tak ukazují např. v případě „setkání“ učedníka Tomáše-Didyma se vzkříšeným Kristem (Jan ovšem píše stále o Ježíši). Tomáš předtím prohlásil, že „nikoli neuvěřím“ těm z ostatních učedníků, kteří se s Pánem již setkali, že Ježíš vstal z mrtvých, pokud na vlastní oči nespatří jeho probodené ruce a dokud nevloží ruku do jeho probodeného boku. Je ovšem dost zvláštní, že Marii Magdaléně Ježíš brání, aby se ho dotkla „neb jsem ještě nevstoupil k Otci svému“ (20, 17), a nyní Tomáše přímo vyzývá – 20, 27 – aby vložil prsty a celou ruku do jeho ran. Tu je zřejmé, že se již v křesťanské obci zcela vžilo nové, odlišné chápání víry, které už nenavazuje na chápání Ježíšovo, protože už o něm asi vůbec neví. Tomáš tu říká, že uvěřím, až když uvidím; svou víru tedy zakládá na tom, co může spatřit. S tím je kupodivu srozuměn i sám vzkříšený Ježíš, když ho nejen k spatření, ale přímo k ohledání svých ran vybízí, a říká mu: „nebudiž nevěřící, ale věřící“ (20, 27), jako by souhlasil s tímto Tomášovým požadavkem jako předpokladem jeho víry. Zároveň ovšem dodává: „Žes mne viděl, Tomáši, uvěřil jsi. Blahoslavení, kteříž neviděli, a uvěřili.“ (20, 29.) Víra bez základu ve vidění je tu prohlášena za větší a důležitější, nežli je víra, založená na vidění, a je zároveň prohlášena za hodnou blahoslavenství. Vyplývá z toho, že není víra jako víra. Najednou jako by přestalo platit, že víra tak malá, jako je zrna hořčice, pro začátek docela stačí, protože pak stále roste, až vyroste ve velkou rostlinu. A problematické je také ono blahoslavenství, pokud je víra darem božím: kdo tu je vlastně tím blahoslaveným? Nejde jen o to, že tu je napětí mezi tímto pojetím a pojetím samotného žijícího Ježíše, pro kterého protivou víry je strach, úzkost, ale je tu napětí i ve vztahu k starším textům NZ, k listům apoštola Pavla (ať už to je v tomto případě s pavlovskou autenticitou jakkoliv), kde víra je cosi nižšího než vidění, cosi provizorního, co bude nakonec učiněno zbytečným ve chvíli, kdy se naplní právě ono vidění (vidění tváří v tvář) a kdy už nebude nic, več by bylo možno doufat (čeho by se bylo možno nadít) a več by bylo lze věřit. Nakonec se ukazují jak Pavel, tak Jan být silně ovlivněni řeckou představou nadčasové či mimočasové, eschatické dokonalosti (= dokonanosti, naplněnosti času), ovšem s tím rozdílem, že u Pavla je vidění spojováno s touto dokonalostí, zatímco u „Jana“ je víra bez základu ve vidění považována za nižší oproti víře, které se o vidění neopírá. Avšak také u Jana je zřetelně vidět, že se tato vyšší, lepší víra vztahuje jen k něčemu již nastalému, danému – a tedy „předmětnému“, totiž k již nastalé skutečnosti vzkříšení. Konfrontujeme-li „Janovo“ pojetí s „Pavlovým“, pak ona lepší, pravá víra by na konci dnů mohla přežívat jen u těch, kdo nebudou postaveni tváří v tvář Bohu. Tato absurdní myšlenka by však vedla k jinému tématu, takže ji raději opustíme. Jedna věc je jistá: význam termínu „víra“ je v nejstarší křesťanské době velice rozmanitý, nesjednocený, nežádá vágní, a nezdá se nijak významně navazovat na pojetí Ježíšovo, protože je příliš těsně svazován s Ježíšem jakožto Synem božím, Spasitelem, Kristem. Starozákonní „víra“ je až na výjimky upozaděna, dostává se jí univerzálního „předmětu“ (totiž Boha v některé osobě), zatímco ve SZ a ještě i u Ježíše může mít nejrůznější „předměty“, k nimž se vztahuje (např. skálu, rostlinu, uzdravení vlastní nebo i cizí atd.).

(Písek, 991228-1.)