

Ježíš – víra – christologie, přípravné texty

Ladislav Hejdánek – Petr Pokorný

This serves as a preparation for the final document:

[Ježíš – víra – christologie](#)

jedná se o přípravu k tomuto výslednému dokumentu:

[Ježíš – víra – christologie](#)

◆ různé, česky, vznik: 1962 ◆ poznámka: přepsán pouze Hejdánkův přípravný text č. 2 a 4; skeny obsahují ještě další materiály

◆ miscellaneous, Czech, origin: 1962

Ježíš – víra – christologie [1962]

Příspěvek k pojetí víry

Při spolupráci na příspěvku k Součkovým 60tinám (spolu s Petrem Pokorným) vzniklo několik přípravných textů. První z nich (text I.) je dílem P. Pokorného a představuje první rozvrh práce. Druhý (text II.) je předběžným návrhem rozvedení prvních částí článku. Třetí (text III.) je první synthesou pojetí obou autorů a je dílem Petrovým. Čtvrtý (text IV.) vznikl přepracováním některých partií, především textu II. a je pokusem o skloubení ve smyslu synthesesy III; podobně jako text II. je i text IV. mým dílem. Definitivní text V., určený k tisku, vznikl společnou redakcí. Protože se domnívám, že některé z přípravných textů mohou být pro NO podkladem k diskusi, dávám své texty II. a IV. k dispozici.

Text II.

„Novozákonní norma christologie“

(Původní pracovní titul)

Úvodem

Z poselství evangelia v naší (moderní) interpretaci vyprchala moc, síla, přesvědčivost. Staré prostředky jsou neúčinné, cítíme potřebu nové interpretace. Tu však vzniká otázka: jak rozlišit mezi zastaralým, nepotřebným, už jen historickým, a mezi živým, podstatným, významným? Jak rozlišit mezi interpretací a tím, co je interpretováno? Z čeho můžeme a musíme metodicky vyjít? Čeho se máme a musíme metodicky držet jako kritéria, jako normy? Co je předpokladem nové interpretace a v čem je založena její legitimnost? Co je podstatou evangelijní zvěsti? V čem je její křesťanskost, tj. křesťanská specifičnost? co je základem a jádrem kérygmatu? Způsob našeho dotazování má jeden základní charakter: jde nám o reflexi křesťanské víry, živé v dnešním světě. Jde o otázku aktuální, nikoli historickou. Odtud ona naléhavost až tvrdošijnost atd.

1. Víra

Víra ve své reflexi nemusí nutně vždycky dojít až k otázce po sobě samé; jakmile se však sama sobě stane problémem a otázkou, nemůže nezačínat pokusem o odpověď právě na tuto otázku. Víra jako fenomén lidského života, či spíše jako jeho základ, jako elementární skutečnost, jejíž obsah má své dějiny, jejíž formy se mění, jejíž struktura se vyvíjí, jejíž rozvinutí má v dějinách vždy nové a nové důsledky: co je tato víra?

Tuto otázku nelze řešit metodou historickou. Politováníhodné rozdělení křesťanů do církví a skupin odlišně věřících má také svůj dobrý význam: zaručuje, že otázka po podstatě křesťanské víry nemůže být zodpověděna poukazem na tradici ani na současný stav křesťanského „věření“. Naopak nás nutí jít za všechny tradiční odpovědi. (Ebeling.)

Správně postavená otázka po podstatě víry znamená otázku po vzniku víry. Neboť víra je pohyb, který se vzpírá všemu trvalému a neměnnému, který přesahuje dané a vykračuje kupředu, který připravuje nové věci, novou skutečnost. Kde se tedy tato víra bere?

Tradiční odpověď zní: víra je darem. Je to dobrá odpověď; ale jak jí máme rozumět? Především tedy nejde o nějaké vybavení člověka, nějakou vlastnost (ani psychickou, ani jinou). Nejde tedy o dar v běžném smyslu slova: víra není něco, co člověk dostane a potom tedy má, dokud mu to není odňato nebo dokud to jinak neztratí. Je to dar v jiném smyslu: víra nevyrůstá z ničeho, co má člověk po ruce, samozřejmě, nutně, soběstačně. Jejím nezbytným předpokladem je cosi, co tu jaksi není k dispozici,

co není dáno, co nepatří ke skutečnosti, která člověka obklopuje a k níž i on sám patří. Tímto předpokladem je nepředmětná skutečnost Božího naklonění k člověku, oslovení člověka, výzva, pozvání, ujištění, podepření, pomoc, příslib. Víra je čímsi druhým po tomto prvním: víra je odpověď, „reakcí“, je spolehnutím, aktem důvěry, vykročením i plánem, přimknutím k božímu plánu, programem, nadějí i odvahou, silou a mocí. Je tedy víra jakýmsi zakotvením, zakotveností, zakořeněností, ale současně pohybem kupředu, otevřeností k činu, „nachýleností k činu“ (Rádl), zaměřeností do budoucnosti, očekáváním mnohého, aktivní pomocí k jeho zřízení, atd. Své zakotvenosti rozumí víra jako svému pověření, poslání – celá pak je vypjata k činu, k činnosti, k práci, v níž jedině může své poslání, svůj úkol splnit.

V tomto smyslu je tedy víra pohybem ve smyslu uskutečnění. Bylo by možno provést srovnání s Aristotelem: nejde o uskutečnění možnosti, nýbrž o realizaci toho, co má být. Kategorie možnosti nevybočuje z předmětného rámce, zatím co vlastní motivace, základ, impuls, první hnutí víry má nepředmětný charakter. Současně však má realizace skrze víru odlišný charakter než akt stvoření, kdy se stvořená skutečnost objevuje tam, kde ničeho nebylo. Skrze víru jsou uskutečňovány nové věci, nové skutečnosti, ale tak, že toto uskutečnění navazuje na skutečnosti, které tu už jsou. Víra je tedy nejen nadějných věcí podstata, ale je nadějí vši skutečnosti, všech „věcí“ – je jejich perspektivou. Víra je založena v božím zaujetí pro stvoření, které má být napraveno a do nadějně budoucnosti pojato (viz ostatně „Bůh a člověk“ z r. 1959, str. 6 a kolem). Skrze víru jsou věci taženy, dováděny tam, kde mají být, skrze víru se jim otevírá perspektiva pravého místa, pravého zařazení, to jest skutečného zařazení do světa pravé skutečnosti. Skrze víru prorůstá pravá skutečnost touto skutečností: co jiného to je než inkarnace? Víra je cestou inkarnace. (V nejširším, nikoli specificky kristovském smyslu.)

2. Víra a skutečnost

Tím, že víra v dosahování nových skutečností nutně navazuje na skutečnost, která tu jest, je založena dějinnost víry. V různých dějinných situacích realizuje víra různé nové skutečnosti. Víra není zacílena nedějinně či mimodějinně k bezkrevným „posledním věcem“, k dokonalému stavu světa, kde se všechno děje přesně podle boží vůle, to jest neodchází pryč z té skutečnosti, v níž se ocitá, neobrací se k světu zády, nehledá „jinou skutečnost“, „jiný svět“, nepočítá tento svět za slzavé údolí, jímž je třeba nějak projít k blaženosti atd. Víra dovede ocenit danou skutečnost, dovede poznat její cenu a dovede jí dodat pravou cenu správným zařazením do stále pokračující výstavby světa podle božích plánů. Nevyhnutelným výsledkem, plodem, ovocem víry je práce v tomto světě a na tomto světě. Dokonce je tomu tak, že víra, která by se nevztahovala takto aktivně, progresivně, pracovně k světu kolem sebe, není věrou, neexistuje, je „mrtvá“. Víra tedy není ničím sama o sobě, nemá žádnou svou skutečnou podobu než právě ve vztahu k věcem, ke skutečnosti, k světu. Vztah k světu není tedy něčím, bez čeho by víra také mohla být, nýbrž je její konstitutivní součástí, jejím základním prvkem. Nelze také porozumět víře druhých, leč na jejich vztahu k světu, k realitě. Tam teprve je víra celá, plná, skutečná. Vše ostatní může být prázdnou, planými slovy, slupkou bez zrna, hluchým květem.

Víme však, že skutečnost není neměnná, že nezůstává stále stejná, stále tím, čím byla odjakživa, že se nejenom mění, ale že se mění pod vlivem aktivity víry, ve smyslu programů víry, že dokonce můžeme v dějinách skutečnosti, v dějinách světa hledat a rozpoznávat dějiny víry. Víra jde kupředu nejen v jednotlivých, tj. izolovaných, (existenciálních) situacích, ale její „přesahování“, její transcendence má vnitřní spojitost (i když je tak vytvářena linie o mnoha zákrutách). Každý významný úspěch víry znamená dosažení čehosi nového: víra je nerozlučně spojená s invencí, s novými a novými „morálními vynálezy“ z nichž nejvýznamnější představují milníky na cestě realizace božích plánů. Víra není tedy nerozlučně orientována jenom na danou skutečnost kolem, která má být nějak přetvářena, ale i na tu skutečnost, která má být zachována, na niž je třeba navazovat. A z této skutečnosti, na niž každý projev víry musí navazovat, na prvním místě stojí dosavadní „morální vynálezy“. Navazováním na ně

se právě především každý projev víry historicky kvalifikuje, v něm se zařazuje do dějin víry. A naopak každý morální vynález podržuje svou cenu tím, jakou je pomocí v správné orientaci pokračující práce, aktivity víry.

A tak vidíme, že víra nevyrůstá přímo z dané chvíle, že její konkrétní podoba – i když zůstává darem – je plodem celé historie, že ve víře nemůže nikdo zůstat sám, v izolaci, ba že se těžce mýlí a s cesty víry schází ten, kdo vším svým úsilím nenavazuje na víru předchůdců a i živých spoluvěřících, tj. spolupracujících na díle božím. Historický a sociální charakter víry, to jest její citlivost k tradici a začleněnost ve společenství, je jenom vyšším projevem v zásadě pozitivního jejího vztahu k všemu světu, k celé skutečnosti. A to zase na druhé straně znamená, že nikdy neponechává ani tradici, ani společenství víry (sbor, církve, skupinku) beze změny, nýbrž i tam překonává, vykračuje k novým věcem, spoluzakládá nové skutečnosti. To znamená, že se víra neodtahuje od konkrétních sociálních, politických, ale také třeba vědeckých a filosofických, uměleckých a jakých ještě programů, ale také se jimi nedá (ani nenechá) pohltnout. Jejím postojem však nejsou výhrady, nýbrž aktivita, transcendence, nové vynálezy. Nepokulhává, ale vede vpředu.

Drobnou poznámkou je třeba dotáhnout poslední věty: žádná oblast není vyňata se širokého spektra aktivity víry. Proto by nebylo na místě, kdyby rezervovanost k vsí metafysice (jak prosvítá u některých, jako u E. Fuchse aj.) byla chápána jinak než jako oprávněná kritičnost k staré antické a antikou podmíněné a ovlivněné filosofii, která však sama usiluje a nadále bude usilovat o filosofii novou. (Že není možno se filosofii vyhnout, ví i Barth; že je však třeba ji aktivně pěstovat, o tom zatím není příliš velká shoda, spíše naopak.)

3. Víra a historický Ježíš

Přicházíme k hlavní otázce našeho uvažování: jaký je vztah víry k historickému Ježíšovi, to jest ke skutečnému člověku, žijícímu v docela určitých dějinných chvílích po určitá leta, stýkajícímu se s docela určitými, konkrétními lidmi a majícímu své představy, názory, životní styl, který pronesl řadu přednášek, kázání i drobných výkladů atd. atd. ? Jaký je vztah víry k tomu, jehož jméno se stalo i jménem jejím? Jaký je vztah víry k tomu, který byl nejen vynikajícím „činitelem“ víry, významným „morálním vynálezem“, ale který se stal předmětem víry a naděje těch, kteří věří? Co to nového znamená, „věřit v Ježíše Krista“, a ne už jenom věřit podle Ježíše Krista, tak že bychom jej napodobovali, učili se od něho?

Používaje Ebelingova rozlišení, chtěl bych nejprve upozornit na to, že orientace víry na Kristu jakožto typu, tj. jako na mesiáši obecně, je mylná. Nemáme jiného přístupu ke skutečnosti „mesiáše“ než skrze resp. směrem k historickému Ježíši. Jinak se dostáváme nanejvýš k mesiášovským představám, tradicím a pod. Nehledě k tomu, že obraz mesiáše, do něhož byla v tradici zformována reálná postava Ježíše z Nazarétu, musí být náležitě prověřován. Naproti tomu historický Ježíš není pouze factum brutum (a to ještě z větší části zasuté) prvních desítek našeho letopočtu, ale znamená především skutečnost na pozadí historických (náboženských a sekulárních, např. nacionálních, myšlenkových i kulticko-mythických, politických i sociálních) souvislostí. Samo sebepochopení Ježíšovo má tento historický charakter, a ovšem celý jeho život vůbec. Svědectví prvotní církve je ovšem až druhotné, proti historické realitě života a působení Ježíše z Nazaréta, ale oč je sama tato realita méně historicky podmíněna?

Je také třeba se vyhnout nebezpečí, že zdůrazněním jedinečné historické reality Ježíšovy pomineme celou historickou scénu jeho následného působení a otevřeme dveře daleko horšímu zlu, totiž představě jakéhosi metafysického, naddějinného předělu, nad- a mimodějinné události, která jaksí vertikálně uplatňuje svůj význam do pozdějších situací dějinných, až i do dneška. Toto pojetí je zcela mylné a musí být radikálně odmítnuto.

Co lze tedy za těchto okolností očekávat od pokusů o rekonstrukci historického Ježíše, tj. člověka Ježíše z Nazarétu, jak skutečně existoval, bez jakýchkoli přídavků interpretačních, svědeckých, vyznavačských, dogmatických a pod. ? Hlavním výsledkem je uvolnění budoucích interpretací od tradičně dogmatické vázanosti. Speciálně jde o odstavení takových „kusů“ jako je vzkříšení, zjevování a nanebevstoupení, jakož i všech dalších bodů podání, které nemají charakter dějinných výpovědí resp. (i když tento charakter napodobují) které se vymykají dějinné skutečnosti nebo přesahují dějinné možnosti. Pro tuto okolnost je třeba obrát k „historickému Ježíšovi“ rozhodně kladně hodnotit a sdílet.

Je ovšem nade všechno jasné, že žádné úsilí o postižení podstaty a základu křesťanské zvěsti nekončí a nemůže končit u historického Ježíše. Jestliže uvedený obrát k historickému Ježíšovi hodláme sdílet, pak proto, že jej považujeme za metodicky nezbytný. Z metodických, nikoli zásadních, principiálních důvodů musíme dojít až k historickému Ježíši; jen tak můžeme nabýt znovu schopnosti být ve svém poselství, ve své zvěsti opět aktuální, jen tak můžeme prohlédnout a vidět své dnešní aktuální úkoly. Jak tomu však rozumět?

4. Důležitost historického Ježíše

Nedovedu si představit, že by někdo chtěl důsledně považovat historického Ježíše za normu ve všem všudy, tj. jak za normu svého života, tak za normu teologie a pod. Sám fakt nejčasnějších intenzivních pokusů o zpracování historické reality do zvěstné podoby svědčí o tom, že ani na samém počátku to nebylo schůdné. Naproti tomu se v nás všechno vzpěčuje uzнат za poslední normu kerygma, to jest stylisovanou zvěst o inkarnovaném Synu Božím, spasiteli a vykupiteli všeho stvoření. Jaký má tedy pro nás význam historický Ježíš (odhlédneme-li nyní od pozitivního významu obrátu k historickému Ježíši)?

Otázce po významu historického Ježíše dnes lze rozumět legitimně jako otázce po dosahu jeho skutečnosti tehdejší pro náš věk, pro naši dobu, pro nás osobně. Žádný odkaz na historii, žádné poukazování na tradici atd. nás nemůže osvobodit od základní otázky: čím je nám, čím je mně osobně v této chvíli, v této době postava Ježíše z Nazarétu. Nejde tu ovšem o subjektivní, citový vztah k této dramatické osobě, žijící téměř před dvěma tisíci lety v římské říši. Jde o kritickou analýzu toho, co v mém životě je – ať chci či nechci – takové, jaké jest, jenom proto a díky tomu, že před tak dlouhou poměrně dobou žil na zemi muž jménem Ježíš, jehož dílo poznamenalo i mou dobu a mne samotného natolik, že není možno si jeho vliv odmyslit. Ale opět nejde jen o objektivní konstatování: jde o to, zda také moje naděje, moje výhledy do budoucnosti, moje perspektivy, které mohu nabídnout také svým spolulidem, moje vnitřní zakotvenost, má živá víra se mohou bez této dávné historické postavy obejít či nikoliv. Jak a v čem je Ježíš „nadějí lidstva“?

Avšak odtud je jen krůček k další významné situaci: učiním-li si jasno o vázanosti svého životního stylu, svých životních perspektiv, svého sociálního souručenství s celým dnešním lidstvem, svého programového zakotvení v universu, o vázanosti, která je pevně spjata s jménem Ježíše z Nazarétu – což pak se mi neukáže, jak všechno to, od čeho jsem se musel zpočátku oprošťovat, všechna ta dogmatická tradice, byla ve svých prvních výbojích motivována tak, že mi (a nám) to je ještě dnes velice blízké – že vzdálená je jen ona pojmová, představová, mythologická nebo filosofická instrumentalita? Nebude to znamenat otevřený přístup k tradici, jak ještě nikdy jsem k ní nedovedl přistoupit? Neotevře se tím možnost solidárně s tradicí z těchto motivů formulovat nové poznání novými prostředky?

...

(nedokončeno)

Pozn. : Text II. byl napsán 9. 1. 62. Hlavní věcnou chybou je perspektiva rekonstrukce historického Ježíše (str. 4); jsou však i další. Většinu literatury jsem četl až potom.

Text IV.

„Ježíš víra christologie“

(Definitivní titul)

Leta již probíhající diskuse o demythologisaci kérygmatu vyústila v poslední době v rozhovor o vztahu mezi vyznávaným Kristem a historickým Ježíšem. V zásadě legitimní demythologizační úsilí znamenalo totiž pro samotné zvěstování značnou ztrátu na plnokrevné konkrétnosti, takže výlučná kérygmatická orientace se neukázala proti mythu dosti účinnou. V této situaci však nově prokázala svou významnost orientace dějinná, která je ovšem zakotvena již v nejstarším podání a která nikdy nepřestala být významnou složkou církevního zvěstování, kde theologický důraz na historickou existenci Ježíšovu byl hrází proti nebezpečí, že se Ježíš stane mythologickou postavou. Je ovšem třeba přiznat, že v jistém smyslu měl tradiční důraz na historičnost Ježíšovu spíše deklarativní charakter, resp. že zůstal dogmatickým principem. Když se v nové době (počínajíc Reimarem) objevily pokusy o rozlišení mezi zvěstovaným Kristem a pozemským Ježíšem a tak o proniknutí za tradici i za kérygma první církve k historické realitě Ježíše z Nazarétu, jako tomu bylo především v bádání o životě Ježíšově v minulém a na počátku tohoto století, končily bez úspěchu pro nesprávné dějinné povědomí a vyplývající z toho neadekvátní theoretickou výbavu. Jestliže se po přechodném období, kdy se samotná možnost takových pokusů zdála být definitivně zdiskreditována, ukázala otázka po historickém Ježíši znovu v celé své naléhavosti a jestliže se dokonce stala jedním z předních temat theologických diskusí, je tím jistě přesvědčivě dokumentována její závažnost. Bylo již řečeno (Robinsonem) (1), že možnost nového postavení této otázky byla latentně otevřena radikálně novým pochopením dějin a lidské existence, jímž se přítomnost základně liší od dob ztroskotavšího bádání o životě Ježíšově.¹ Nemůže však být pochybností o tom, že legitimnost otázky je založena hlouběji.

Povaha víry

Otázkou po historickém Ježíši míříme především na rozdíl mezi skutečným Ježíšem a mezi Kristem kérygmatu. Věc však vyjádříme lépe, řekneme-li, že otázka po historickém Ježíši nám má otevřít oči pro skutečnost, že historický, tj. skutečný Ježíš je kriteriem a normou kérygmatu. Mezi historickým Ježíšem a mezi vyznávaným Kristem vposledu nemá být žádného rozdílu, vyznávaný Kristus má být se skutečným Ježíšem identický. Ukáže-li se, že tomu tak není, pak to je dokladem bloudění vyznavače. Potíž je v tom, jak poznáme, kdy je identita narušena. Prosté srovnání není možné, neboť nemáme bezprostředního přístupu k historickému Ježíši. Rekonstrukce jeho historické existence z kriticky prověřených, nepochybných dat není možná nejen pro jejich vzácnost, ale především pro jejich okrajovost až bezvýznamnost pro porozumění ústřednímu smyslu Ježíšova života a působení. Tento ústřední smysl byl naopak zachycen ve vyznání učedníků a prvotní církve, tedy v kérygmatu, takže cesta ke skutečnému Ježíši není bez prostřednické role kérygmatu vůbec možná. Kérygma ovšem smí mít právě jen prostřednický charakter, musí ukazovat na skutečného Ježíše a tlumočit jeho výzvy a

¹ Není možno podat na tomto místě podrobný výklad o tom, v čem ono „radikálně nové pochopení dějin a lidské existence“ spočívá. Pro naše úvahy nejpodstatnějším rysem je jeho polemika s pozitivistickým historismem, tj. především opuštění z přírodovědy převzatého ideálu pozitivních dat, zjišťovaných neutrálním pozorovatelem, a otevřené porozumění pro individuální vnitřní motivy v dějinách se rozhodujících a jednajících lidských bytostí, pro jejich odevzdanost velikým věcem, pro jejich angažovanost v době a společnosti, v níž žili, pro jejich loyální navazování na minulost i jejich tvořivé stavění budoucnosti. Proti ideálu odbornického diváctví je tedy v novém pojetí sledován program dějinného setkání.

nároky. Nicméně odkud poznáme, že kérygmatický Kristus není produktem kérygmatu, tj. náboženských symbolem a výtvořem náboženské tvořivosti? Kérygma nepochybně představuje spojovací článek mezi původní křesťanskou věrou a mezi naší systematicko-theologickou reflexí 20. století (Robinson – 2); ale jak je toto kérygma napojeno na historickou skutečnost pozemského Ježíše? Kde je přechod od skutečného Ježíše k vyznávanému Kristu? V čem je založena kontinuita mezi historickým Ježíšem a kérygmatickým Kristem?

Gerhard Ebeling (3) formuluje tuto kontinuitu jako přechod, v němž se ze svědka víry stává základ víry. Samozřejmě nemůže být řeči o nějakém pokračování, naopak v jistém smyslu jde o příkrou diskontinuitu. Je-li vůbec možno mluvit o pokračování, o kontinuitě, pak je třeba ji pojmut jako Boží čin (4). Tímto Božím činem je dar víry, a tak je to víra, která je garantem kontinuity. Nedomníváme se s Otto. A. Dilschneiderem (5), že víra má natolik odvozený charakter, že k tomuto cíli nestačí, a že je proto nutno vidět kontinuitu založenu jen ve skutečnosti Ducha svatého. Nejde tu asi o víc než o otázku terminologickou, a tu máme za to, že pojem víry je pro následující výklad vhodnější, i když ovšem budeme nuceni se ve stavbě argumentů poněkud odchýlit od pojetí G. Ebelinga a Ernsta Fuchse. Ptejme se tedy nejprve, co to je víra jako fenomén lidského života, či spíše jako jeho základ a zdroj, jako elementární skutečnost, jejíž obsah má své dějiny, jejíž formy se mění, jejíž struktura se vyvíjí, jejíž rozvinutí má v dějinách vždy nové a nové důsledky: co je tato víra? Tuto otázku nelze řešit metodou historickou. Politováníhodné rozdělení křesťanů do církví a skupin odlišně věřících má také svůj dobrý význam: zaručuje, že otázka po podstatě křesťanské víry nemůže být zodpověděna poukazem na tradici ani na současný stav křesťanského „věření“. Naopak nás nutí jít za všechny tradiční odpovědi. (Tak soudí G. Ebeling – 6.) Správně postavená otázka po podstatě víry znamená otázku po vzniku víry, neboť víra je pohyb, který se vymyká všemu trvalému a neměnnému, který přesahuje dané a vykračuje kupředu, který připravuje nové věci, novou skutečnost. Odkud se tedy bere tato víra?

Tradiční odpověď zní: víra je dar. Je to dobrá odpověď; ale jak jí máme rozumět? Především nejde o dar v běžném smyslu, nejde o vybavení člověka (ať psychické či jiné). Není to něco, co člověk dostane a potom má, dokud to neztratí nebo dokud mu to není odňato. Víra nevyrůstá z ničeho daného a zvláště z ničeho, co má člověk po ruce. Jejím nezbytným předpokladem je něco, co tu jaksi není k dispozici, co nepatří ke skutečnosti, která člověka obklopuje a k níž on sám (i se svou subjektivitou) náleží. Tímto předpokladem je nepředmětná skutečnost Božího naklonění k člověku, oslovení člověka, ujištění, výzva, podepření i příslib. Víra je čímsi druhým po tomto prvním – je odpovědí, reakcí. Víra je aktem důvěry a spolehnutím, ale současně vykročením vpřed, nachýleností k činu (srv. Rádl – 7), je zaměřena do budoucnosti, mnohé očekává, ale aktivně pomáhá při jeho nastolení. Svě zakotvenosti rozumí jako svému pověření a poslání, celá pak je vypjata k činnosti, v níž jedině může své poslání splnit. (Sem případně poznámka o Fuchsovi.) V tomto ohledu je tedy víra pohybem ve smyslu uskutečnění. Bylo by možno provést srovnání s Aristotelem: nejde o uskutečnění možnosti, nýbrž o realizaci toho, co má být. Kategorie možnosti totiž nevybočuje z předmětného rámce, zatím co vlastní motivace, základ, impuls víry má nepředmětný charakter. Současně ovšem realizace skrze víru má jiný charakter nežli akt stvoření, kdy se stvořená skutečnost objevuje tam, kde ničeho nebylo. Skrze víru jsou uskutečňovány nové věci, nové skutečnosti, ale tak, že toto uskutečnění navazuje na skutečnosti, které tu už jsou. Víra je tak nejenom „nadějných věcí podstata“, ale je i nadějí veškeré skutečnosti, je perspektivou všech „věcí“. Žije z nepředmětné moci, ale má svůj zájem na předmětné skutečnosti. Je založena v Božím zaujetí pro stvoření, které má být přetvořeno a pojato do nadějně budoucnosti. Skrze víru prorůstá pravá skutečnost tuto skutečností – to je cesta inkarnace v obecném smyslu. Víra se neobrací k světu zády, nýbrž dovede ocenit danou skutečnost a dovede jí dodat pravou cenu rozpoznáním jejího místa v Božím spasitelném programu a aktivní pomocí v jejím uspořádání podle Božích plánů. Víra, která by se nevztahovala takto aktivně, pracovně k světu kolem

sebe, není věrou, řečeno s Pavlem (Gal 5, 6; 1 K 16, 13n), ano je „mrtvá“, pověděno slovy epištoly Jakubovy (2, 17. 20, 26). Víra tedy není ničím sama o sobě, nemá žádnou skutečnou podobu než právě ve vztahu k věcem, ke skutečnosti, k světu. Konkrétní, tj. právě praktický vztah k světu není proto něčím, bez čeho by víra také mohla být, nýbrž je její konstitutivní součástí, jejím základním charakterem. nelze také porozumět víře druhých, leč na jejich vztahu k světu, k realitě kolem. Tam teprve je víra celá, plná, skutečná.

Jistě je už zřejmé, že vyložené pojetí víry usiluje o postižení zcela jiné, hlubší skutečnosti než je historický fenomén „věření“.

Víra a dějiny

Tím, že víra v dosahování a uskutečňování nového nutně navazuje na skutečnost, která tu už jest, je založena dějinnost víry. Sama skutečnost ovšem není neměnná, nezůstává stále tím, čím byla odjakživa. Naopak se mění a má své dějiny. Mění se však také pod vlivem aktivity víry, ve smyslu programů víry, takže dokonce můžeme v dějinách skutečnosti, v dějinách světa hledat a rozpoznávat dějiny víry. Tyto dějiny se jednak přimykají k dějinám světa, takže víra v různých dějinných situacích rýsuje různé programy a realizuje různé nové skutečnosti. Ale to je jenom okrajová a vnější dějinnost víry. Bylo by chybou se domnívat, že víra podléhá proměnám jen takto vnějšně ve svých aplikacích. Nikoliv, samo jádro víry, sám základní vztah víry, její nejzákladnější struktura se mění a má svůj vývoj v dějinách. Víra ve své dějinnosti nezůstává u pouhého přizpůsobování měnícímu se světu, ale má své vlastní, vnitřní motivy k novým a novým vykročením kupředu. Zdrojem těchto vlastních dějin víry, tohoto vlastního jejího vývoje je opět jenom ten, který je jediným dárce víry: k člověku se sklánějící milostivý Bůh, který odpouští a zaslubuje, varuje a vyzývá k poslušnosti. Proto a jenom proto může víra ve svém vývoji předstihovat vývoj světa a tím člověka osvobozovat od uzavřenosti do dějin, ale současně mu vždy znovu otevírat svobodný přístup k dějinám a do dějin (viz též Ebeling – 8). Ebeling volí opatrné výrazy; můžeme však uvítat, mluví-li – byť s výhradami – dokonce o vývoji zjevení, aby této myšlence přiznal být jen zrnko pravdy (9).

V tomto okamžiku se však situace poněkud zatemňuje. Skutečnost víry v dějinách je veskrze složitá; nelze ji nikterak dešifrovat, neujasníme-li si základní rozdíl mezi věrou samotnou a mezi reflexí víry. Víra totiž existuje vždy jen prosycena docela určitým porozuměním sobě samé a své povaze a proto vždy ve spojení s určitými představami víry (Ebeling – 10). Toto představování víry a to, jak víra rozumí sobě samé, je ve dvojím směru historicky podmíněno: jednak souvisí toto porozumění se současným chápáním světa a s představami o něm, jednak navazuje na chápání a představy otců a praotců ve víře, jimiž se oni zmocňovali jak své víry, tak v souvislosti s tím i světa kolem sebe. Nesmíme se však stát obětí optického klamu, že snad ona dějinná souvislost sebepochopení a představ víry je jediným médiem, jímž víra synů navazuje na víru otců. Nejenom že není jediným, není ani hlavním médiem. Tím se osobní, živý příklad. Tam, kde chybí živý příklad praktického vztahu k lidem a věcem, založeného na víře, tam je vše ztraceno, i když slova zůstanou zachována. A naopak tam, kde je praktický vztah k lidem a věcem v pořádku, kde však chybí správné porozumění sobě i světu, může sice dojít i k vážným poruchám, ale ztraceno není nic. Rozlišení víry, vedoucí k praxi, od reflexe víry, již se snaží víra porozumět sobě samé, je nesmírně důležité. V praxi dosvědčená víra je prvotní a hlavní; reflexe je na druhém místě.² Tento vztah nesmí být obrácen, i když reflexe zdaleka nemá pouze epifenomenální charakter a i když chybná reflexe může být v mnohém odpovědná za

² Reflexí víry (jejíž vědeckou formou je např. teologie) rozumíme tu zvláštní schopnost víry, již se víra obrací k sobě samé, hledíc sama sobě porozumět v rámci celkového pochopení světa, ale současně v distanci od bezprostřední praxe, tj. na svět zaměřené aktivity. I když toto počínání je veskrze nutné a potřebné, má kromě kladných také stinné stránky (jako je např. ne zcela legitimní, protože ne zcela adekvátní objektivace tzv. předmětů víry), takže reflexí je víře vytvářen jakoby krunýř, který musí živá víra čas od času rozrážet a prolamovat, ale který na ní tuhne vždy znovu.

chybnou praxi víry. K nápravě nikdy nemůže dojít pouze prostřednictvím reflexe; reflexe se může pozitivně uplatnit jenom tam, kde je půda předem připravena příkladem života z víry. Aby nám však nebyla špatně porozuměno, uvádíme výslovně, že nelze směšovat reflexi víry se slovem víry, neboť také reflexe víry se odívá v slova. Takto slovy vyjádřená, tj. formulovaná reflexe víry však bývá živou věrou prolamována, jak jsme naznačili. A tu se ukazuje, že slovo je ve chvíli prolomení připraveno stát se ze služebníka reflexe přímým služebníkem víry. Takovou povahu má pak živé zvěstování, osobní vyznání: přímou službou slova víře se dostává i reflexi (kterou s sebou ovšem slovo nikdy nepřestává nést, nemá-li se z něho stát *flatu vocis*) pro určitou situaci nového, vyostřeného smyslu. Slovo víry je tak příkladem, je svědectvím, je praxí víry – správně říká Ebeling (11), že kdyby se nám nebylo dostalo slova víry (jež se v Novém zákoně nazývá evangeliem) v ústním, osobním předání, nevěděli bychom nic o víře. Sama reflexe víry by nám nepomohla, neboť bychom poslouchali jako slepí výkladu o barvách. Příklad víry beze slova víry by v nás mohl zapálit jiskru následování, ale nepřispěl by ničím našemu pravému vědění. Slovo víry má tu výsadu, že je současně činem víry i vyjádřením jeho smyslu, že je praxí i reflexí, že je příkladem i výkladem. Tuto výsadu si však podrží jen natolik, na kolik míří do konkrétní situace, tj. nakolik je právě činem a nikoli pouhým slovem.

Byli bychom však málo právi dějinnému charakteru víry, kdybychom viděli jen její zpětně historickou podmíněnost a zapomněli na její bytostné, nikoli existenciální, nýbrž právě dějinné zaměření do budoucnosti. Nikoli tedy jenom ethos rozhodování, ale dějinný program; a nejenom program, ale skutečné dějinné působení. K opravdovému porozumění povaze víry nestačí zaměřit pozornost k etické životní praxi věřícího, ale je třeba sledovat dynamiku jím uplatňované víry do nejvzdálenějších důsledků. Víra se uplatňuje nejenom v soukromém životě, nejenom v individuálním působení na veřejnosti, ale v aktivní odpovědné účasti na velkých dějinných událostech a proudech, společenských přestavbách, sociálních i politických programech, které svou mohutností přesahují individuálně kontrolovatelné působení. A ještě dále je třeba jít: nejde jen o aktivní odpovědnou účast, ale rovněž o podíl na složité přípravě podmínek a podhoubí hnutí, která se mají v budoucnu teprve zrodit. Ještě v daleké a pozdní budoucnosti se osvědčuje nebo neosvědčuje naše víra, a není v naší moci to všechno podržet pod svou kontrolou, mít to pod svou mocí a vládnout tím podle svého jasného rozvážení. I tady je víra darem a prostředkem Boží vlády nad světem. (*Dei providentia et hominum confusione!*) Proto jsou dějiny nejvlastnější scénou, na níž se víra osvědčuje jako víra nebo kde je odhalena jako nedověra či přímo nevěra. Víra není žádným sebevznešenějším hnutím mysli ani žádným sebevzácnějším subjektivním stavem, ale ve skutečných dějinách se osvědčující odevzdaností Božímu programu a poslušností Boží vůle, rozpoznávané jako „znamení časů“ a uskutečňované se všech sil a z napjatého svědomí. (Zpracovat: jednostranné dějinné pochopení u Bultmanna atd.)

Jak je vidět, víra jde kupředu nejen v jednotlivých, tj. izolovaných (existenciálních) situacích, ale její přesahování, její transcendence má vnitřní spojitost (i když je to často linie o mnoha zákrutách). Tato spojitost jde hluboko do minulosti a daleko do budoucnosti. V tomto ohledu můžeme souhlasit s Hans-Wernerem Bartschem, že víra není nezávislá na určitých historicky zjištělých souvislostech dění nebo literární produkce (12), i když je jistě pravda, že víra těmito okolnostmi není vposledu určena. Víra ve své konkrétnosti nevyrůstá přímo z dané chvíle, přestože je a zůstává vždy darem, ale její konkrétní podoba je do veliké míry plodem celé historie, z něhož má v budoucnosti opět vyrůst nová úroda. Ve víře nikdo nemůže zůstat sám, a těžce se mýlí a s cesty schází ten, kdo vším svým úsilím nenavazuje (byť kriticky) na víru otců i živých spolubratrů, tj. spolupracovníků na díle Božím. Historický a sociální charakter víry, to jest její citlivost a začleněnost ve společenství, je jenom vyšším projevem jejího v zásadě kladného vztahu ke všemu světu a k celé skutečnosti. Víra se proto neodtahuje od konkrétních sociálních, politických, ale třeba také vědeckých a filosofických, uměleckých a jakých ještě programů, ale také se jimi nenechá pohltit a nerozplyne se v nich. Jejím postojem však nejsou výhrady, nýbrž aktivita, transcendence, nové vynálezy. Neboť každý významný

úspěch víry znamená dosažení čehosi nového: víra je nerozlučně spojena s invencí, s novými a novými „morálními vynálezy“, z nichž nejvýznamnější představují milníky na cestě realizace Božích plánů. Navazováním na dosavadní milníky se projev víry historicky kvalifikuje, v něm se zařazuje do dějin víry – a to je nezbytným předpokladem, má-li postoupit kupředu a stát se pomocí a orientačním bodem pro budoucí projevy víry. Přitom žádná oblast není vyňata ze širokého spektra aktivity víry (viz Robinson 152). I když víra přesahuje jakýkoli předmětně konkrétní program, neznámá zdaleka negaci těchto pokusů. Chtít mluvit jen o čisté víře, chtít mluvit jen o odpovědném (existenciálním) rozhodování víry znamená téměř vždy víru oslabit a vposledu stejně podlehnout nekontrolované a nevědomky nějakému předmětnému programu. Skutečné víře je naopak vlastní tendence k vytváření nebo držení vědomě neabsolutních, přechodných, ale přitom nezbytných konkrétních programů a vědomé rozhodování i na této rovině.

V této souvislosti bychom chtěli alespoň malou poznámkou zmínit, že velmi oprávněná rezervovanost k metafysice nesmí být pojata jinak než jako kritický odstup od staré antikou podmíněné a ovlivněné filosofické tradice, o jejíž významném podílu na formulaci tradičních dogmat však nemůže být pochyby. Že není možno se filosofii vyhnout a bez ní se obejít, to proniklo vcelku obecně do křesťanského povědomí; avšak myšlenka že je v nové situaci potřeba z nových předpokladů aktivně filosofii pěstovat jako nezbytnou součást reflexe víry, zdá se být ještě bohužel hodně vzdálena perspektivám křesťanského myšlení, zvláště protestantského.

Víra a historický Ježíš

Vyložili jsme své pojetí víry, aby bylo jasno, s čím pracujeme při řešení hlavní otázky této studie. Máme za to, že je to skutečně víra, která představuje onen moment kontinuity mezi historickým Ježíšem a Kristem kérygmatu. Víra je oním momentem navázání kérygmatického podání na historickou realitu Ježíše z Nazarétu. Přihlédněme tedy blíže ke konkrétním okolnostem tohoto navázání a pokusme se v rámci tohoto programu aplikovat a tím současně prověřit obecně již vyložené pojetí víry.

Především tedy je zřejmé, že kérygmatický Kristus není žádným přímým pokračováním, žádným ohlasem, žádnou památkou ani pamětí na skutečného Ježíše, že není jeho prodlouženým působením a posmrtným vlivem, který by se uskutečňoval na běžné historické úrovni a jímž by zemřelý Ježíš z Nazarétu stále ještě svou vahou (tj. předmětně, kausálně) pronikal do dějinné budoucnosti. Nemůže ovšem být sporu o tom, že tento typ historického působení Ježíše z Nazarétu je skutečností, že je možno jej legitimně sledovat a že je možno shromažďovat dokumenty takového působení. V platnosti však zůstává, že údělem takového počínání je nemít v ruce víc než pouhá *disiecta membra*, a k tomu značně řídká, kusá a především okrajová. Vlastní pravá skutečnost historického Ježíše zůstává na této cestě nezachycena a jeho skutečný historický význam se zcela vytrácí. Přesto však tato cesta nesmí být zanedbána. Dokumenty tohoto typu působení pronikly nutně do samé zvěsti, a skutečnost, že do kérygmatu byly pojaty některé jednotlivosti ze života Ježíšova, nelze bez problémů oddisputovat výkladem, že jde v podstatě o lhostejná a příležitostná fakta, jež plní jedinou funkci, totiž zdůrazňují inkarnaci, a že v této své funkci by mohla být nahrazena libovolnými fakty jinými. Nic není méně samozřejmé než takový výklad, i když souhlasíme s Robinsonem (13), že také opak by nutně musel být teprve dokázán. Samostatný zájem o „bruta facta“ Ježíšovy existence je legitimní už proto, že naprosto nemůžeme se samozřejmostí předpokládat, že kérygma je tou pravou interpretací Ježíšova významu, ale naopak že tato interpretace právě tak jako každá jiná musí být podrobena kritickému přezkoušení (14). A jsou to ona holá fakta, pokud jsou nám vůbec dostupná, která nám metodicky otvírají volný prostor pro jeden z možných druhů potřebného odstupů, jenž je předpokladem každého takového kritického zkoumání.

Řekli jsme tedy, že kerygmatický Kristus není žádným pokračováním historického Ježíše v běžném historickém smyslu (působení, vliv, ohlas, paměť). V podání kerygmatu existuje mezi historickým Ježíšem a vyznávaným Kristem hluboký předěl: smrt a vzkříšení. A skutečně tento skok ze smrti do života je výstižným obrazem proměny historického Ježíše v Krista křesťanovy víry (Ebeling – 15). Navázání se neodehrává na objektivní historické rovině, nýbrž je aktem víry, a to znamená, jak jsme už naznačili, že je darem, tedy vposledu činem Božím. Co nám však může odhalit bližší zkoumání této okolnosti, chceme-li si kriticky ověřit, že vyznávaný Kristus není produktem víry, ale naopak navázáním na historickou existenci Ježíše z Nazarétu, a že tedy víra není vposledu orientovaná na nějaký svůj výplod, ale na skutečného Ježíše? V čem můžeme vidět záruku, že nám Kristus není prostě typem mesiáše? Že naše víra není fixována na Krista v navázání na mesiášovské tradice namísto v navázání na skutečného Ježíše?

Orientace víry na Kristu jakožto typu, tj. jako na Mesiáši obecně, by ovšem byla mylná. Nemáme jiného legitimního přístupu ke skutečnosti „Mesiáše“, tj. Krista, než skrze či lépe směrem k historickému Ježíši. To znamená, že obraz Mesiáše (Krista), do něhož byla podáním a tradicí zformována reálná postava Ježíše z Nazarétu, musí být právě z nejhlubších motivů víry náležitě prověřován v definitivní orientaci na historického Ježíše. Tento historický Ježíš však není pouhé izolované a všelijak nadto zasuté factum brutum, ale je personální skutečností neboli skutečnou osobou na pozadí historických, tj. náboženských i sekulárních, tedy např. kulticko-mythických i nacionálních, myšlenkových i politických a sociálních souvislostí. Tím se otvírá možnost poukazu na to, že nejenom kerygma prvních svědků, ale samo sebepochopení (sebe-vědomí) Ježíšovo dojista navazovalo na docela konkrétní současné i starší tradice např. mesiášovské, a že tedy případně zjišťovaná závislost starocírkevního podání na těchto tradicích může být do značné míry přehnanou představou nebo přímo optickým klamem, protože skutečné navázání mohlo být zcela nebo alespoň převážně provedeno samotným Ježíšem (Robinson 120), který vědomě a programově chápal své poslání jako naplnitele zaslíbení (tj. zaslíbení tradovaných), takže odvozené navázání kerygmatu je naprosto legitimní a takřka autorisované. Dříve než budeme relativisovat význam Ježíšova sebepochopení (sebe-vědomí), chtěli bychom zdůraznit, že tento význam nemůže být bagatelisován a že otázka Ježíšova sebepochopení naprosto nesmí být odsunována jako irelevantní a psychologizující, i když s sebou ovšem nese nemalé metodické obtíže. Ježíšovo sebepochopení, tj. pochopení sebe sama a vlastního poslání, je nerozlučnou součástí jeho historické existence, k jeho existenci integrálně náleží a je od ní neodmyslitelné. I když, jak se domníváme, naprosto nejsme u samého jádra a centra Ježíšova skutečného významu, je možno již v historickém zařazení jeho sebepochopení odhalit něco z toho nového, co Ježíš přináší a čím se i prostě historicky vysoce zvedá jako předěl uprostřed masivu předchozích i následujících věků.

Rozhodující pro náš problém je však jiná věc. Bylo by nepřipustnou redukcí a nepřijatelným omezením, kdybychom navázání víry prvních vyznavačů na skutečného Ježíše interpretovali jako navázání reflexe jejich víry na reflexi Ježíšovu. Jenom pomocně a druhotně smí křesťanova víra ve své reflexi navazovat na Ježíšovo sebepochopení resp. vůbec na jeho reflexi. Jediné legitimní navázání naší víry právě tak jako víry prvních svědků na historického Ježíše je navázání na skutečnost jeho víry, v níž je samo jádro jeho dějinného významu. (Model víry – Fuchs.) Jedině na základě tohoto nejhlubšího navázání je možno druhotně navazovat i na jiných úrovních. Zůstává však před námi stát nová otázka: jak vypadá a v čem spočívá navázání víry na víru, a tedy konkrétně víry naší na víru Ježíšovu? Naše prozatímní these zní: jediná oprávněná a jediná kriticky možná orientace na historického, tj. skutečného Ježíše je orientace naší víry na víru jeho. Protože však již víme, že víra je Božím darem, což znamená, že v samotném svém základě a počátku je činem Božím, z něhož naše aktivita vychází teprve druhotně již proto, že ve své skutečnosti je až druhotná, neboť vyvěrá z oné víry a tak je vlastně ve svém počátku založena mimo nás, je zřejmé, že ona uvedená orientace naší

víry na víru Ježíšovu je možná až „za pochodu“, to jest až na cestě realizace víry v čin a činnost, na cestě uplatňování víry v aktivním životě, v aktivním životním postoji a přístupu k lidem i věcem kolem nás. Podobně je tomu však i s druhé strany: také na Ježíšovu víru je možno navazovat až tam, kde i ona je již „na pochodu“ a na cestě realizace. Co jiného je však toto „navazování“, ne-li napodobování či lépe následování Ježíše? Jsme ovšem více než pouhými imitátory Ježíšovými, neboť právě ve víře se ocitáme v jeho posici a jaksí na jeho místě: nejsme už cizinci, kteří se zvnějška přizpůsobují a tak v pravém slova smyslu „napodobují“ Ježíšovo chování, nýbrž daleko spíše jsme jeho mladšími sourozenci, kteří se od něho učí v životě aplikovat to, co také jim bylo svěřeno a k čemu i oni byli povoláni. Vpravdě sourozenci, neboť počátek naší víry je týž jako počátek víry jeho: v tom je naše sourodost. Říkáme-li někdy, že Ježíš Kristus je zdrojem naší víry, je to určitá nepřesnost naší reflexe, která proto dnes už nesmí nabýt charakteru theologické (tj. vědecké) výpovědi. Pokud však jde o ztotožnění (o kerygmatickou identifikaci) historického Ježíše (resp. vyznávaného Krista) s posledním zdrojem každé víry (vyjádřené v klasickém christologickém dogmatu), máme za to, že tu jde nakonec spíše o umenšení skutečného významu Ježíšova, byť se to zdálo sebe paradoxnější. Neboť Ježíšův význam spočívá v tom, že se u něho můžeme učit, tedy že nás vede, a tedy že za námi přišel. Evangelium je radostnou zvěstí o cestě Boží za člověkem (Hromádka). Tato cesta byla realizována tak, že Bůh přišel v člověku, tedy že přišel člověk. Každé relativisování této skutečnosti se ocitá v nebezpečí, že Boží cestu za člověkem v historickém Ježíši pojme jako událost v podstatě naddějinnou, která se v pozdějších dějinných situacích v centru své závažnosti uplatňuje jaksí vertikálně (nebezpečí pojetí situace víry jako ahistorického stereotypu).

A tak se ukazuje, že obrat k historickému Ježíši může mít jen jediný smysl: otevřít oči a uvidět, že Ježíš byl jedinečným nistelem moci a síly, v níž konal své dílo. Jeho zájem se netýkal vlastní osobnosti, nýbrž jeho díla (Bultmann, *Jesus*, Berlin 1929, 12). Proto také je mnohem významnější ta část jeho sebepochopení, která se odnáší k jeho poslání a dílu, než která se odnáší k vlastní existenci a postavení. A jestliže jsme zprvu obšírněji hovořili o pravém pojetí víry a o jejím vztahu ke skutečnosti, musíme na tomto místě upozornit, že tento vztah odpovídá sice Ježíšovu postoji věcně a fakticky, neboť ve smyslu tohoto prohloubeného pojetí je Ježíš vskutku nejvýznačnějším „činitelem“ víry, ale že přitom terminologicky, tj. v reflexi a v pojmu víry, nemusí být a patrně není zakotveno u samotného historického Ježíše. Můžeme proto korigovat Ebelingovu thési „In Jesus ist der Glaube zur Sprache gekommen“ podtržením aktivního vztahu víry ke všem úrovním skutečnosti: v Ježíši došla víra své realizace, svého uskutečnění. Od té chvíle pracuje na tomto světě víra dosud nebývalou měrou a netušeným způsobem, neboť jím byly otevřeny nové cesty. Odtud vyplývá náš obecnější závěr: základem a podstatou věroučného, christologického významu zvěstovaného Krista je důsažnost Ježíšovy historické existence, a to nikoli důsažnost historicky objektivně zjišťované a hodnocené, nýbrž především a centrálně živá, přítomná důsažnost, jíž jsme také my osobně zasaženi. Otázka po historickém Ježíši je nesena dvojím ostrým personálním důrazem: v jakém ohledu je Ježíšovo dílo nemyslitelné bez jeho osoby? a v jakém smyslu není naše vlastní konkrétní historická a osobní existence myslitelná bez Ježíšova díla? Spojením těchto dvou aspektů je právě realizováno navázání naší víry na víru Ježíšovu. Není ovšem v této práci jinak možné než jenom velmi předběžným náčrtem naznačit obraz konkrétních příkladů důsažnosti Ježíšovy existence; než tímto náčrtem svůj výklad uzavřeme, chtěli bychom naznačit vztah našeho řešení otázky po historickém Ježíši ke kerygmatickému Kristu církevního zvěstování.

Hned na počátku jsme řekli, že skutečný Ježíš je kriteriem a normou kerygmatu. Je jenom rozvedením této myšlenky, jestliže připomeneme, že toto východisko nutně povede k určitému uvolnění tradiční dogmatické vázanosti příští interpretace významu historického Ježíše a konkrétně dějinné důsažnosti jeho existence. Tradiční podání resp. přímo kerygmatický Kristus je nadmíru významným prismaem, jímž historický, tj. skutečný Ježíš působí a zasahuje tak pozdější věky. Ve chvíli, kdy je tato okolnost

rozeznána, je účinnost tohoto typu působení v jistém smyslu omezena (zdánlivě i podlomena). Avšak tato okolnost – a to je důležité – byla rozpoznána v určité dějinné chvíli, kdy se už mezi historického, tj. skutečného Ježíše a mezi tuto nově vzniklou situaci položil již dostatečně mohutný dějinný masiv, který nám představuje dosud nedoceněný a zdánlivě se nedostávající materiál k rozpoznání pravé skutečnosti živého, historicky pevně zakotveného Ježíše z Nazarétu. Právem Ebeling ve svých výkladech o povaze víry orientuje svůj myšlenkový postup na tom, co se fakticky děje (16), i když toto dění je vždycky víceznačné. Příliš se však omezuje, jestliže z celé bohaté skutečnosti současných dějin vybírá jen veřejné kázání víry (17). Plodů víry orientované na víru Ježíšovu je nesouměřitelně víc, a je možné, že právě ty nejvýznačnější a nejzávažnější výsledky aktivity pravé víry na sebe vzaly v tomto čase sekulární podobu. Tím mnohoznačnější jsou ovšem ve své povaze, o tom není sporu, snad i problematičtější (i když nikoliv nutně), ale nové pochopení dějin a člověka nám umožňuje nejen se distancovat od „offenbarungspositivismu“, ale také od historického positivismu a psychologismu a přistupovat k dějinným skutečnostem i v jejich výrazné sekulárnosti s otevřeností a se smyslem pro výzvu, kterou s sebou třeba i skrytě nesou a která je pro živou víru zdrojem napětí mezi danou, hotovou skutečností a mezi nadějnou a nápravnou budoucností, která je vlastním prostorem a perspektivou toho, co se má stát a co je v programu a plánu Božím. Význam kerygmatického podání vždycky zůstane zakotven v této eschatologické perspektivě, která je nejvlastnějším a konstitutivním prvkem každé reflexe víry.

Důsaznost Ježíšovy existence

(Ponecháno k zpracování spoluautorovi.)

Odkazy

1. James M. Robinson, Kerygma und historischer Jesus, 1960, str. 83–4.
2. Tamtéž, str. 54.
3. Gerhard Ebeling, Das Wesen des christlichen Glaubens, 1961, str. 72.
4. Tamtéž, str. 66.
5. Otto Dilschneider, Die Geistvergessenheit der Theologie. In: Theol. LitZeit. 86, 258, 1961.
6. Ebeling, citované dílo, str. 32.
7. Emanuel Rádl, Dějiny filosofie I., 1932, str. 435; Náboženství a politika, 1921, str. 47.
8. Ebeling, citované dílo, str. 30.
9. Tamtéž, str. 27.
10. Tamtéž, str. 28.
11. Tamtéž, str. 25.
12. Hans-Werner Bartsch, Das historische Problem des Lebens Jesu, 1960, str. 3.
13. Robinson, citované dílo, str. 64.
14. Tamtéž, str. 53.
15. Ebeling, citované dílo, str. 66.
16. Tamtéž, str. 23.
17. Tamtéž, str. 22.

