

ROZVÍJENÍ VÍRY V KRISTA V DĚJINÁCH

ú v o d

"Vy však, za koho mne máte?" (Mt 15,16) Tuto otázku známe už z evangelií; zůstala rozhodující otázkou do dneška. Od té doby, co Ježíš z Nazareta vystoupil, kázal o příchodu království Božího, pro to žil a zemřel, tato otázka lidstvo neopustila. Kdo to vlastně byl? Kdo to je?

Tato otázka hýbe už dvě tisíciletí historií církve. Církev vděčí za svůj vznik Ježíši z Nazareta, jeho slovu a dílu. Nelze se proto divit, že vždy se snažila a musela se snažit probádat jeho tajemství. Kdykoli se však pokusila jeho tajemství promýšlet, kdykoli se snažila na lézt odpověď na otázku, kterou je Ježíš z Nazareta sám, stanula před novou hloubkou tohoto tajemství, před novým rozměrem této otázky.

Je to pro církev (a jak je církev přesvědčena - i pro lidstvo) otázka, v níž jde o vše, o celek lidského života a utrpení na světě. Je to otázka po smyslu a spáse světa. Tak je též třeba chápat vášnivé zaujetí, s níž bylo v historii církve vždy znovu podněcováno řešení této otázky po Kristu, jeho osobě a díle. Kdo o rozhodujícím významu této otázky po Kristu ví, toho ne udiví, že téměř žádný spor v dějinách se neodehrával s takovou prudkostí, s takovými protichůdnými pokusy o řešení jako spor kolem Krista, zejména v prvních staletích církve a dnes znova.

Něco z toho se má zrcadlit v tomto sešitě. Podává kus církevních dějin, a v nich kus lidských dějin ducha a současně kus lidského zápasení o to, co my křesťané chápeme a hledáme jako svou spásu. Podává tím ale též část, podstatnou část dějin víry, těch dějin, v nichž jsme nyní i my, jež ukazují naší víře cestu, protože v každém lidském zápolení církve je činný duch Boží, který je této církvi přislíben. "Vy však, za koho mě máte?" Tato otázka nebude nikdy plně zodpovězena. Znalost dějin víry a věřící zkušenost našeho vlastního života nám i dnes pomohou nalézt odpověď.

O B S A H

1. V Í R A V K R I S T A , P Ů V O D N Í S V Ě D E C T V Í
A H I S T O R I C K É Z P R O S T Ť R Ě D K O V Á N Í
- 1.1 Chápání Krista a jeho díla v
Novém zákoně
- 1.11 poselství Kristovo jako poselství o spáse - poselství o
spáse jako poselství o Kristu
- 1.12 Jednota christologie a soteriologie v Novém zákoně
- 1.13 Jediná spása Kristova v různorodém výkladu
- 1.2 H i s t o r i c k é z p r o s t ť r ě d k o v á n í
s v ě d e c t v í o K r i s t u
- 1.21 Chápání církevního svědectví o Kristu ze znalosti jeho
dějin
- 1.22 Charakter církevního svědectví o Kristu v historických
obdobích;
 - stálý úkol církve
 - zvláštní úkol ranné církve
- 1.23 Svědectví církve o Kristu v řecko-římském světě;
 - vlastní myšlenkové struktury
 - kladení vlastních otázek
 - trvalé svědectví v historicky podmíněné situaci
- 1.3 Ú k o l y
2. O T Á Z K A P O K R I S T U V D Ě J I N Á C H
- 2.1 v z t a h s y n a k o t c i
- 2.11 výklad ebionitů; Ježíš vyvolenec Boží
- 2.12 Spekulace gnosticizmu
 - dualismus Boha ve světě
 - nebeský Kristus v zdánlivém pozemském těle
 - odmítnutí církve
- 2.13 Pojetí apologetů; Kristus jako Logos Boha
- 2.14 Nové akcenty u Ireneae a Tertulliana;
 - spása ze sjednocení Boha a člověka
 - spojení Boha a člověka v jedné osobě
- 2.15 Omyl monarchiánů/; mylně chápaná jednota Boha

- 2.16 Křesťanská "gnoze" u Klementa a Origena;
 - Kristus - božský učitel
 - Kristus - věčný obraz Otce
- 2.17 pokus o řešení u Aria a odpověď církve;
 - Logos - stvoření Otcovo
 - Syn bytostně týž s Otcem
 - Duch bytostně týž s Otcem a Synem
- 2.2 S j e d n o c e n í B o h a a ě l o v ě k a v K r i s t u
- 2.21 Spor kolem pravého lidství Kristova
 - zkrácení Kristova lidství a arianismu
 - nedostačující pohled na lidství u Apolinaria
 - přiznání církve k plnému lidství Kristovu
- 2.22 Dvě tendence ve výkladu jednoty Kristovy
- 2.23 Věroučné spory kolem Nestoria
 - popud
 - nebezpečí
 - výsledek
 - rozhodnutí z Efesu
- 2.24 Nebezpečí monofysitismu a vyjasnění v Chalcedonu
 - problémy a spletitosti
 - koncil chalcedonský
 - základní věroučná výpověď z Chalcedonu
- 2.25 Následné vlivy z Chalcedonu v teologii a zbožnosti
- 2.3 C h r i s t o l o g i e p o C h a l c e d o n u
- 2.31 Církevní dogma; zachování "přeložením"
- 2.32 Nutnost "přeložení" Kristova dogmatu
 - z poznání jeho historické podmíněnosti
 - z nového poznání o člověku a svědectví písmo
- 2.33 Dnešní pokusy o "přeložení" dogmatu o Kristu
 - Pojetí Karla Rahnera
 - Model piet Schonenberga
- 2.4 Ú k o l y

3. SPÁSA A VYKOUPENÍ KRISTEM

3.1 p o s e l s t v í o v y k o u p e n í v d ě j i n á c h

3.11 Chápání vykoupení v prožité skutečnosti spásy

3.12 Vykoupení jako přijetí do božského synovství Kristova

3.13 Vykoupení jako překonání hříchu a usmíření Boha

3.14 Vykoupení skrze prostředníka, který je Bůh a člověk

3.15 Nebezpečí právníckého chápání vykoupení

3.16 Vykoupení jako vydání se Boha v lásce

3.2 Nerozlučné spojení christologie a soteriologie

3.3 Ú k o l y

1. VÍRA V KRISTA - PŮVODNÍ SVĚDECTVÍ A HISTORICKÉ ZPROSTŘEDKOVÁNÍ

1.1 Chápání Krista a jeho díla v Novém zákoně

víra církve v Krista, která se "po velikonočních událostech zvedá a vyvíjí",¹⁾ má svůj základ v tradici, na jejímž počátku stojí apoštolové. Nejstarší zachované ^{písemné} svědectví o tom je Nový zákon (srv. seš. 6/1 a 2).

1.11 poselství Kristovo jako poselství o spáse - poselství o spáse jako poselství o Kristu

Tato tradice v Novém zákoně vykazuje v jednotlivostech mnoho rozdílů. Od samého počátku je však spojuje víra, že v Ježíši, Kristu a pánu přišla k nám jedinečným způsobem boží spása. (srv. seš. 7) S vyznáním, že Bůh ukřižovaného Ježíše z Nazareta vzkřísil a povýšil na pána a Mesiáše, spojovalo se od počátku vyznání, že vše to se stalo pro nás. Ježíš zemřel "pro nás", za naše hříchy. Jeho zmrtvýchvstání a povýšení značí pro nás život a spásu.

Tak jde od prvopočátku ve výpovědích o Kristu a vykoupení o spásu, a obráceně ve výpovědích o vykoupení a spáse jde o Ježíše Krista, nositele spásy. Tím je od počátku v Novém zákoně co nejužší spojena nauka o Kristu s naukou o jeho spásonosném díle.²⁾ Že život Kristův a jeho smrt může být tímto způsobem spásonosný, spatřuje se již záhy zdůvodněno tím, že Kristus je na jedné straně "Syn", jenž stojí v jedinečném poměru k svému Otci. Na druhé straně je jako člověk nám lidem ve všem roven; je Synem Otce a náš bratr.

1.12 Jednota christologie a soteriologie v Novém zákoně

Ujasněme si na několika důležitých stupních rozvoje křesťanské víry, jak vystupuje do popředí souvislost vyznání ke Kristově osobě a k jeho spásonosnému dílu.

1) R. Schnacke nburg: Christologie NZ, v: *Mysterium salutis* III, 1, str. 236

2) Týž, tamtéž, str. 240 (christologie - soteriologie)

1. po tom, co bylo vyloženo v sešitě 8, mohla víra původní církve tuto souvislost zjistit na Ježíši samém. Život Kristův se jeví zcela jako život z Boha a jako život pro Boha a lidi. S touto "věcí Ježíše" je nerozlučně spojeno tajemství jeho osoby a jeho vědomí.

2. Že se pro povelikonoční zvěstování tato souvislost postupně stává zřetelnější, ukazují třeba vzpomínky na nejranější kázání na téma Kristus, které lze nalézt ve skutečích apoštolů. "Bůh učinil tohoto Ježíše pánem a Mesiášem, jeho, jež jste ukřižovali." /Sk 2,36/ On je „původce života“ /Sk 3,15/ a proto jediným základem naší spásy. "... v žádném jiném není spasení, neboť není jiného jména pod nebesy, jež by bylo dáno mezi lidmi, že my v něm máme být zachráněni." /Sk 4,12/ Bůh potvrdil Ježíše vzkříšením a skrze něho vylil Ducha; "po pravici páně tedy vyvýšen, přijal příslibení Ducha svatého od Otce a vylil ho, jak vidíte a slyšíte." /Sk 2.33/

3. Též v ranně křesťanských formulích víry v hymnech dochází k vyjádření toho, že Bůh ve svém jednání na Kristu způsobil spásu lidstva. "Kristus umřel za naše hříchy" /1 Kor 15,3/, on, "jenž byl obětován za naše hříchy a vzkříšen pro naši spravedlnost" /Řím 4,25/. Dle hymnu v listu Filipským "ponížil sám sebe a byl poslušný až k smrti, k smrti na kříži. A proto ho Bůh povýšil a dal mu jméno převyšující každé jméno, aby při jménu Ježíšově se sklonilo koleno těch na nebesích, těch na zemi a těch pod zemi a každý vyznával ústy; Ježíš Kristus je pán, k zvelebení Boha Otce." /Fil 2,8-11/

4. Nikdo však nemluvil častěji a vášnivěji o vykupitelské síle smrti a zmrtvýchvstání Kristově a o jeho tvůrčím významu pro ty, kteří v něho věří, než apoštol Pavel. Radostná zvěst o kříži a zmrtvýchvstání vrcholí pro Pavla přímo v tom, že smrt a zmrtvýchvstání se staly "pro nás".

V tom tkví jeho teologie kříže a jeho vykupitelský jásot: "Ať jsem dalek toho, vynášet se něčím jiným než křížem našeho pána Ježíše Krista, jímž mi byl svět ukřižován a já světu" /Gal. 6,14/. Neboť Pavel zvěstuje "Krista ukřižova ného, Židům pohoršení a pohanům pošetilost, povoláním však, Židům i Řekům, Krista, Boží moc a boží moudrost." /Kor 1,23n/ Z tajuplně-skutečného vstupu do smrti a zmrtvýchvstání Kristova vyrůstá nová existence pokřtěného, jehož Bůh - skrze Krista - se sebou smířil; "je-li tedy někdo v Kristu, je nové stvoření; staré zaniklo; kle,

nové vzniklo" /2 Kor 5,17/. Toto přesvědčení stojí za víc než stokrát používaným obratem pavlovým "v Kristu" a "s Kristem". Naznačuje ne méně než spoluukřižování, spoluumírání, spolupohřbení, spoluzmrtvýchvstání a spolužití s Kristem /srv.Řím 6,3-7/. Tím srůstají věřící v novou jednotu s ním, tak silně, že teprve spolu s ním tvoří jednoho celého Krista /1 Kor 12,12n/.

právě u pavla, který hovoří tak vášnivě o vykupitelském díle Kristově, najdou se i dále vedoucí výklady osoby Ježíšovy a jeho božské důstojnosti. Tak se u pavla označují "Syn Boží" výrazně prohlubuje. zahrnuje u něho "všechny způsoby bytí Krista" (R.Schnackenburg), preexistentního, k usmíření vyslaného výšeno a u soudu se objevujícího zachránce." /Sešit 6/3.23.1)

5. zejména u Jana se stává otázka, kdo je Kristus, obzvláště významná v souvislosti se spasením, jež přináší. On sám je "cesta, pravda a život" (Jan 14,6). V řeči, v níž v Janově evangeliu slibuje Kristus Eucharistii, označuje Kristus sám sebe jako "živý chléb", jenž tento život daruje dále. "já jsem živý chléb, jenž z nebe sestoupil. kdo jí chléb tento, bude živ na věky a chléb, který já dám, je mé tělo za život světa." /Jan 6,51/ Ježíš nám zjednává nový život, účast na životě božím svým obvážením se smrti, v ní splňuje příkaz, poslání Otcovo, jež vděčí za svůj původ darující lásce Boha; "Neboť tak Bůh miloval svět, že dal svého jednorozeného Syna, a by žádný, kdo v něho věří, nebyl ztracen, ale měl život věčný" (Jan 3,16; srv.též řeč na rozloučenou Jan 14-15 a velebněžskou modlitbu Jan 17/.

1.13 Jediná spása Kristova v různorodém výkladu

Již při letmém pohledu na způsoby, v nichž se mluví o Kristu a jeho spásonosném díle, se ukázala rozmanitost výkladů. Svůj důvod mají tyto různé christologické pokusy jednak ve svéráznosti biblických autorů, jednak právě v různých situacích adresátů, k nimž se obrazejí. Různost christologických pokusů lze si v neposlední řadě vyložit tím, že žádný z nich sám o sobě se nezdál dostačující k vyjádření tohoto tajemství.

Taková rozmanitost výpovědí a výkladů Kristova tajemství vystupuje v evangeliích /srv.seš.6/2.15/, zkoumá-li se např. z kterého hlediska vidí přednostně osobu Kristovu. Tak se mluví dnes u Marka o "teologii Syna člověka" /protože právě titul syn Boží chce vypovědět význam Ježíšův/, u Matouše o "mesiánské christologii" nebo o "christologii Syna Davidova"

(protože zde je ústředním bodem otázka Mesiáše), u Lukáše o "christologii Boha - Spasitele", u Jana o "preexistenční christologii a o christologii Syna Božího".

Podobná různost představ se jeví, ptáme-li se listů pavlových na to, jak chápou vykupitelské působení Ježíše. Už v seš. 7/4.24 jsme poukázali na to, jak pojala původní církev své chápání významu spásy Kristovy smrti do obrazů vykoupení, zastoupení, oběti. Tak stojí u Pavla Kristus ve své smrti a ve zmrtvýchvstání jako zástupce celého lidského pokolení, jehož vinu bere na sebe a za něj koná smír, takže ho osvobodí z područí zákona, hříchu, smrti a ďábla a i po svém nanebevstoupení neustále u Otce za ně oroduje /srv. Řím 5,19/. Svou poslušností se Kristus stává opakem prvního Adama /srv. Řím 5,19/. Bůh "odzbrojil mocnosti a síly, postavil je veřejně na pranýř a triumfoval v něm/Kristu/ nad nimi" /Kol. 2,15/. Texty navazující na Pavla jako 1. Tim 2,5 nebo Žid 4, 14-5,10 mluví o Kristu jako o prostředníku a veleknězi. Přitom zdůrazňuje list k Židům právě Kristovu lidskou cestu poslušnosti v jejím výkupném významu.

Jakkoli tato pluralita představ a obrazů je nutná, aby se vyložilo nakonec přece jen ne zcela vyslovitelné tajemství o osobě a díle Kristově, představoval by každý jednotlivý z těchto obrazů a každá jednotlivá z těchto představ - pojímá sama o sobě - přece jen zúžení celé skutečnosti. Kdekoli jsou tudíž vykládány osoba a dílo Kristovo v hlásání a v teologii, má si brát takový výklad míru z celé plnosti novozákonní zvěsti o Kristu. Přiměřeně k tomu se bude muset nechat mařit i vývoj učení v církvi, jak jej mnohost aspektů jediného tajemství převedla do různých dob.

1.2 Historické zprostředkování svědectví o Kristu

Kdo by byl dnes tázán, do kterých pojmů a představ by se mohlo pojmut tajemství osoby a díla Kristova, odpověděl by pravděpodobně bez váhání formulacemi vyznání víry: Ježíš je "jednorozený Syn Boží... a stal se člověkem". Kdo zná odbornou řeč teologie poněkud lépe, najde tajemství Ježíše Krista možná vyjádřeno ve výpovědi, že jsou v něm spojeny dvě přirozenosti, lidská a božská, v jednotě jedné božské osoby. Mysterium vykoupení se možná v obvyklém jazykovém uzu katechismu chápe jako zástupné zadostiučinění, které vykoval Bohočlověk Ježíš Kristus pro lidské pokolení.

Jakkoli jsou dnes tyto pojmy křesťanům důvěrně známé, nelze je takto nalézt v Novém zákoně.

1.21 Chápání církevního svědectví o Kristu ze znalosti jeho dějin

Tyto naučné formulace byly tedy teprve během dějin nalezeny a rozvíjeny. přicházejí k nám od církve. Jistě lze nalézt ve výpovědích Nového zákona náznaky a náběhy i pro tyto dogmatické výpovědi o Kristu a jeho díle. Už jsme poukázali na to (srv. seš. 6/3.23 a 4.33 a seš. 8/4.23), že ze zkušeností prvotní církve o Kristu vyšly s jistou vnitřní nutností další formy rozvádění a rozvíjení v chápání víry církve.

Na druhé straně si budeme muset uvědomit, že toto vyvíjení a rozvíjení je podmíněno různými dějinnými faktory a vlivy nebo jimi je aspoň spolupodmíněno. Kdo chce takové historicky vzniklé a historicky určené formulace hlouběji, ba vůbec pochopit, kdo chce chápat, co má na takových věroučných výrocích dobou podmíněný ráz a v čem spočívá trvalý význam, bude se muset s těmito historickými vlivy a faktory vypořádat. Bude se muset snažit pochopit dobovou situaci, v níž vzniklo formování církevního učení. Jen tehdy bude moci poznat, jak dalece tyto formulace vyznání jsou s to víru v Krista dnes životně oplodnit nebo jak dalece vyžadují nového převedení pro nás v dnešní době.

1.22 Charakter církevního svědectví o Kristu v historických obdobích

Takové převedení onoho jediného a trvalého do měnících se historických dob je už proto zapotřebí, protože člověk i v svém duchovním a náboženském životě nestojí tak říkajíc stranou doby, nýbrž shledává, že je do své nynější epochy, do jejích otázek, problémů, možností myšlení a chápání postaven.

- stálý úkol církve

Chce-li tedy církev zvěstovat víru v Krista určité době, musí se pokusit proniknout tuto víru v Krista právě z možností chápání této doby a zvěstovat ji právě v sepětí s otázkami a problémy této doby, také ji však zabezpečovat před možnostmi zfalšování duchem doby.

Tak spojuje víra v Krista od počátku se snahou lidského myšlení, v dané chvíli nově a hlouběji vniknout do tajemství

Kristova, vyslovit je v srozumitelném svědectví a brát je v ochranu proti chybným výkladům. Tato nezbytnost, jež je opatrná již v Novém zákoně, musela se pro věřící myšlení nadále nově a zesíleně projevit.

- zvláštní úkol ranné církve

Vykročení mladé církve z palestinského prostoru, definitivní vystřídání žido-křesťanství pohano-křesťanstvím, vstup do řecko-helénské a římské kulturního světa navodilo množství nových problémů. To vše neznamenal jen zeměpisné rozšíření, ale i setkání s jinak utvářeným duchovním a náboženským světem myšlenek a představ, jemuž se měla tradovaná víra na jedné straně přizpůsobit, v němž se však měla na druhé straně osvědčit ve věrnosti k vlastní tradici.

1.23 Svědectví církve s Kristu v řecko-římském světě

přes nebezpečí hrubšího zjednodušení lze říci, že řeckým světem hýbala otázka po trvalém bytí věcí a skutečnosti.

- vlastní myšlenkové struktury

Řecký svět se méně ptal po "působení", jak to bylo zdůrazňováno v židovském starozákonním myšlení, ptal se víc po "bytí", po tom, co něco "je". Tento způsob myšlení se musel projevit i tehdy, když se kladla otázka po Bohu a Kristu a když se chtělo porozumět skutečnosti spasení a vykoupení. Už v Novém zákoně samém lze zjistit vliv takových myšlenkových struktur, protože prostor, v němž Nový zákon vznikl, byl spoluvytvářen řeckým světem.

- kladení vlastních otázek

Tak se musel s vnitřní nutností zaměřit zájem přednostně na otázku, kdo byl Ježíš Kristus, nositel spásy, svou podstatou. zkušenost a vyznání, že Bůh v Ježíši působil a zjevil se nepřekonatelným způsobem, musely tak vést k výroku, že je sám Bůh. zkušenost, že Bůh se zjevil v člověku, muselo vést v výroku, že je Bohem a člověkem, že je Bohočlověkem. po těchto otázkách a do tohoto myšlení byl už pojat i věroučně-existenciální zájem o vykoupení a spásu.

v podstatě šlo při tom vždy o 3 otázky:

1. Jaký poměr má Kristus jako Syn Boží k Otci?

2. Jak se spojí Bůh a člověk v Kristu v jednotu, v níž obojí, božské i lidské, se bere stejně vážně?

3. Jak působí Kristus v této jednotě našeho vykoupení a spasení?

Tyto tři okruhy otázek se přirozeně nevyvíjejí nezávisle od sebe a často se prolínají; nicméně lze říci, že se co do významu rozvíjejí časově za sebou.

Obě první, v užším slova smyslu christologické otázky, zaměstnávají zejména prvních 5 století. Nacházejí odpověď na velkých koncilech křesťanského starověku, jako v Nicei /325/, v Konstantinopoli /381/, v Efezu /431/, v Chalcedonu /451/. Poloha těchto míst může ukazovat na to, že christologické problémy zaměstnávaly především východní prostor tehdejší církve.

Třetí, spíše soteriologická otázka, se objevuje výslovně vyjádřená oproti tomu později a v jiné oblasti, totiž v západní církvi.

- Trvalé svědectví v historicky podmíněné situaci

Možná že historický přehled o sporech a zápasech kolem těchto otázek, jak se o něj nyní pokusíme, vyvolá dojem, že otázky a odpovědi jsou náhodné a že vznikly čistě tím, že byly podmíněny dobou. Tento dojem je v mnohém ohledu správný. nicméně se bude muset věřící tázat, zdali toto kladení otázek a jejich zodpovídání nevedlo právě na svých vrcholných bodech přece jen k trvale závazným a nikoli libovolně nahraditelným výpovědím o tajemství Kristově.

1.3 ú k o l y

1. Co se rozumí pod pojmem "christologie" a "soteriologie"? v jaké základní souvislosti jsou s tím spjaté skutečnosti dle svědectví Nového zákona?

2. Z jakých důvodů nemůže a nesmí církev opakovat poselství Nového zákona týmiž slovy a obraty? Z jakých důvodů musí být spíše vývoj v učení církve?

3. Jak lze stručně a poněkud zjednodušeně označit zvláštní způsob otázek a myšlení řecko-helénskému světu, do něhož ranné křesťanství vstoupilo ze svých židovských počátků?

2. OTÁZKA PO KRISTU V DĚJINÁCH

2.1 Vztah Syna k Otci

2.11 Výklad ebionitů: Ježíš vyvolenec Boží

Mnoho prvokřesťanských obcí sestávalo dílem nebo většinou z žido-křesťanů, tj. z křesťanů, kteří přišli ke křesťanství ze židovství. Mnozí z nich nemohli spojit tradovaný starozákonní monotheismus s vyznáním božské důstojnosti Kristovy, jak už to bylo záhy v prvotní církvi jasně formulováno. Asi spatřovali v Kristu Bohem zvláště vyvoleného člověka, pravého proroka, ba dokonce zaslíbeného Mesiáše, ale popírali jeho preexistenci, jeho zrození z panny Marie a jeho božství. Neboť v tom spatřovali protiklad proti starozákonnímu základnímu dogmatu o jednom Bohu, o Jahvovi, jenž nemá ženu a dítě.

K pravděpodobně již brzy po zboření Jeruzaléma v r.70 po Kr. a po následujícím odstěhování do východního Jordánska se žido-křesťané odpoutali od ostatních křesťanských obcí a vytvořili zřejmě vlastní sektu "ebionitů"/chudí/. I když zprvu i uvnitř církve vyvinuli jistou teologii, jež nezůstala bez působení, přece jen její odhroučení vedlo k tomu, že pro utváření víry v Krista neměli žádného většího významu.

2.12 Spekulace gnosticizmu

Mnohem větší nebezpečí, jež se hlásá znova v Novém zákoně, znamenalo pro mladou církev a její víru v Krista vystoupení gnostických představ v křesťanském prostoru.

- dualismus Boha a světa

Gnosticizmus byl pohanským, zároveň však křesťanským myšlením ovlivněný světový názor, který tehdy vzdělaný svět mocně fascinoval. východním bodem je nauka o absolutně transcendentním Bohu, jenž vstupuje ve spojení s materiálním pozemským světem jen nepřímo, pomocí zprostředkujících bytostí, tzv. aeonů. Jeden z těchto, z Boha vyšlých aeonů je tvůrce našeho viditelného světa, zvaný obvykle demiurg. všechny formy gnosticizmu se vyznačují dualismem; rozlišuje se ostře mezi božskou a duchovní oblastí a hmotně tělesným bytím, jež je hodnoceno jako špatné a na něž se svádí všechno zlo. v důsledku toho chápe gnosticizmus vykoupení člověka vyhoštěného do hmoty jako osvobození z tohoto materiálního bytí a jako vzestup pomocí gnoze /poznání/ k neznámému Bohu.

- odmítnutí církvi

Mladá církev brala nebezpečí, jež její víře vyrůstalo v gnosticizmu, velice vážně a energicky je odmítla. tato obra-

na zanechala již první stopy v Novém zákoně a hraje v písemnictví nejranějšího údobí, ba i v prvních staletích, převládající roli.

V Kol 2,8 se varuje "před světskou moudrostí a lichým klamem, který se opírá o lidské tradice a o živly světa a ne o Krista". V Jan 1,14 ("A slovo se stalo tělem") se slovem "tělo" podtrhuje plná skutečnost vtělení až k přijetí hmotného bytí. Biskup a mučedník Ignatius z Antiochie (zemřel kolem 115 v Římě) varoval vždy znovu před těmi, kteří podkopávají víru ve skutečnost těla Kristova. Pro něho je jisté, že s plnou skutečností lidského bytí Kristova se také naše vykoupení stane skutečností; "Tvrdí-li však někteří bezbožní, tj. nevěřící, že je to jen zdání, že Kristus trpěl, jelikož i oně jsou jen zdáním; proč jsem tedy spoután? proč toužím po boji s divokými zvířaty? Umírám tedy marně." (K Trallianům, kap.10) Kristus je pro Ignatia zároveň "Boží Syn" i "Syn člověka", přičemž poslední už nemá jako v evangeliu význam mesiášského výsostného titulu, nýbrž označuje jen ještě lidství Kristovo. "Jeden je lékař, tělesně i duchovně, zrozený i nezrozený, v těle krácející Bůh, ve smrti opravdový život, jak z Marie tak i z Boha, nejprve schopen, poté neschopen utrpe ní, Ježíš Kristus, náš pán." /K Efesanům, kap.7,2/ Tak zdůrazňuje Ignatius stejným způsobem Ježíšovo pravé božství a jeho spásonosné lidství.

2.13 Pojetí apologetů: Kristus jako Logos Boha

Teologický rozvoj tradované víry v Krista pokračoval zesíleně dále, když tu v půli 2.století se přiklánělo k církvi stále více vzdělanců, obeznalých s řeckou filosofií. Spatřovali svůj nejdůležitější úkol v tom, aby obhajovali svou novou víru proti útokům a mylným výkladům pohanství, židovství a gnose, znovu promyslili její obsah a vyjádřili ji v řeči doby a prostředky soudobé filosofie. později byla shrnuta tato skupina ranně křesťanských teologů, mezi nimiž byl nejvýznamnější Justinus Mučedník (zemřel kolem 165) pod názvem "apologeti" (obhájci, obránci). ve středu jejich myšlení stojí nauka o Logu, již použili na Krista.

Pojem Logos (překládaný často jako "slovo") jenž sehrál v řecké filosofii velkou úlohu, byl už v prologu evangelia sv. Jana použit k označení postavení Kristova.

Logos značí pro apologety předně sílu rozumu, jež je od věčnosti v Bohu a kterou pak ukázal při stvoření světa jako vlastní a osobní skutečnost. Jsou přesvědčeni, že tento transcendentní božský Logos vládne od počátku celému stvoření. Logos to také je, skrze něhož se Bůh vždy znovu zjevoval v předkřesťanských dějinách. Je s Otcem bytostně roven,

je mu však přece podřízen jako prostředník stvoření. Pro Justina je Ježíš "druhý Bůh a Pán, pod Tvůrcem všehomíra", jeho Syn a Sluha, který "byl zrozen z panny a stal se člověkem a rovný všem je schopen utrpení." (Dialog s Trifonem 56,4) V tomto vtělení dosahuje přítomnost Logu svého vlastního vrcholu. Je s to přivodit sjednocení lidí s Bohem a znamená tak spásu pro lidstvo.

Tato nauka o Logu se označuje jako "subordinatianismus", protože podřizuje Logos Krista Otci.

Tak vycházejí apologeti ve svém myšlení od působení Boha event. Krista (a Ducha Božího) ve stvoření a v dějinách spásy a shledávají od té doby za zdůvodněné vnitrobožské rozdíly mezi Otcem, Synem a Duchem.

Proto se zde mluví o "spásně-ekonomické nauce o Trojici" na rozdíl od nauky o Trojici, jež přemýšlí bezprostředně o vnitrobožských poměrech.

Použití nosných myšlenek řecké filosofie bylo velkou zásluhou apologetické teologie. Ale její slabostí bylo, že neučinila po právu ani plné transcendenci božského Logu, ani vykupitelskému významu lidství Kristova.

2.14 Nové akcenty u Ireneae a Tertulliana

Na konci této epochy, na přechodu k 3. století, stojí dvě významné postavy teologů, kteří jsou důležití pro další cestu christologie; z Malé Asie pocházející biskup Ireneus z Lyonu (zemřel 202) a ze západní Afriky pocházející Tertulián (zemřel kolem 200).

- Spása ze sjednocení Boha a člověka

1. Ireneus se obrací proti gnosticizmu. Oproti zmateným spekulacím gnostiků žádá návrat k pramenům víry, k apoštolské tradici. Celá jeho teologie je teologií jednoty. Proti gnostickému dualismu postavil jednotu božského spásného působení od stvoření až ke konečnému dovršení. ve středu tohoto působení spásy stojí Kristus, Slovo Otce, jež se stalo člověkem, Syn Boží, který opět obnoví hříchem ztracenou jednotu lidstva s Bohem a jednotu lidského pokolení mezi sebou. Lidstvo dostává v Kristu novou hlavu (myšlenka, jež se objevuje již v Ef 1,10), jež je vede k jednotě, a prostředníka, jenž se pro ně může zastupitelsky zasadit.

Slovo Boha, Syn, "se stal z bezmezné lásky tím, čím jsme my, aby nás učinil tím, čím je on" (Adversus Haereses V, praef). Tím se uvádí významná představa Ireneova; představa o spasení výměnou mezi Bohem a člověkem, jež se spojuje s ideou o spasení jako sjednocení Boha a člověka. Oboje je jen tehdy možné, je-li Kristus skutečně Bohem, je-li v něm samém spojen v jednotu Bůh a člověk.

Tak stojí u Ireneua otázka po Kristu jednoznačně pod zorným úhlem otázky po vykoupení a spáse; christologie a soteriologie se objevují obnoveně v jejich novozákonní jednotě.

- Spojení Boha a člověka v jedné osobě

2. Tertullian je ve své christologii značně závislý na Ireneovi, i když v pojmovém rozvádění jde dále než jeho učitel. Tertullian má zájem zároveň o původ Kristův z Boha a o jeho původ z lidského rodu. "Jako Syn Boha je Kristus účasten na duchovní podstatě svého Otce a jako dítě Mariino na podstatě lidské." /F. Smulders, Dogmengeschichte und lehramtliche Entfaltung der Christologie, in: *Mysterium salutis* III,1,1970, str.413/ Tyto obě substance spatřuje spojeny "v jedné osobě" v jednotu. Tím v jistém smyslu předjímá pozdější věroučné formulace církve.

Pozoruhodné je dále, s jakým důrazem Tertullian přiznává Kristu nejen lidské tělo, ale i lidskou duši. Zdůvodňuje to tím, že Kristus by nebyl mohl spasit naši duši, kdyby jí sám nebyl přijal. Brzy nabude výrok: "Co od Krista nebylo přijato, není ani vykoupeno" hodnotu základního christologicko-soteriologického zákona.

2.15 Omyl monarchiánů; mylně chápaná jednotu Boha

Přibližně ve stejnou dobu, kdy působili Ireneus a Tertullian, začínaly se rysovat v Římě a Egyptě nové christologické bludné cesty, jež naléhavě volaly po ujasnění. Při všech rozdílech v jednotlivostech, šlo vždy o to, zachovat jednotu Boha. Kvůli jejich heslu "monarchiam tenemus", tj. "na jednotě Boha pevně stojíme" nazývali se stoupenci monarchianisty.

V tomto hnutí bylo mnoho směrů. Jedni se pokoušeli jednotu Boha podobně jako Ebionité (srv.2.11/ zachránit tím, že prohlásili Krista jen pouhým, byť i božskou silou napl-

něným a zvláště omilostněným člověkem. Jiní sice oprcti tomu drželi božství Kristovo, popírali však skutečnost božských osob. různost božských osob. Jeden a týž Bůh se zjevuje spíš v dějinách spásy pod různými druhy bytí. Tak věřili, že Otec a Syn jsou jen dva různé názvy jednoho a téhož Boha. Nazývá se Otcem, pokud stvořil svět, a nazývá se Synem, pokud se stal člověkem, aby vedl lidstvo ke spáse. V podstatě prý se stal Otec v Synu člověkem a kvůli lidem na sebe vzal utrpení.

Proti jednostrannému učení se už záhy bojovalo, zejména Tertullian a jiní teologové tehdejší doby. Jeho potírání vyvolalo zejména v Egyptě opačné hnutí, jež vedlo opět k jednostrannosti, k jakémusi druhu přede hry arianismu (srv. 2.17).

2.16 Křesťanská "gnose" u klementa a origena

V Alexandrii, středisku henénistického vzdělání a kultury, vznikla kolem r.180 škola teologů, jež se věnovala též výuce uchazečů křtu. Ponenáhlu se octla tato škola stále silněji ve středu teologických sporů. Jejimi nejvýznamnějšími učiteli byli klement (zemřel 215) a origenes (zemřel 253). Jejich cílem bylo pozvednout víru a jež byla brána jako výhodisko - pomocí filosofie k poznání, k vědění, k názoru. V tomto smyslu lze tu hovořit o křesťanské gnozi.

- Kristus - božský učitel

1. pod vlivem gnostických a jiných soudobých filosofických myšlenkových postupů byl Kristus pro klementa především učitelem, a co přinesl, bylo především učení. V Kristu se Logos, jež je popisován jako božský smysl a harmonie všeho, objevil v těle, aby vedl lidi k poznání Boha a tím k rovnosti Bohu. Tato představa sice zdůrazňovala božství Kristovo, vedla však k zanedbávání jeho skutečného lidského bytí.

- Kristus - věčný obraz Otce

origenes se stal, ještě ne dvacetiletý, nástupcem klementovým. I on se pokusil o spojení křesťanství s tehdy vládnoucí novoplatonskou filosofií. podle něho Krista "nelze uchopit jedním pojmem, je Bůh a Syn Boží, Slovo, Moudrost, Život, ale i Vykupitel, Lékař, prvorozený z mrtvých..." /p.Smolders, již citované, str.418 násl./

Nesmí se přitom přehlédnout, že pro novoplatonika origena /opírajícího se o novoplatonské myšlenky/ lidská duše

Ježíšova jako každá lidská duše už měla předpozemskou existenci. V této preexistenci byla duše Ježíšova na základě své neposkvrněné svatosti jedinečným způsobem spojena s Logem a naplněna láskou k Logu. Odtud viděno není pro Origena vtělení nic jiného než vstup preexistentní, s Logem spojené duše Kristovy do těla. Přitom však je pro Origena důležité, že Kristus je plně člověkem s tělem a duší, neboť "nebyl by býval vykoupen celý člověk, kdyby nebyl přijal celého člověka". (F. Smulders, tamtéž str. 420) Za tímto hlediskem Origena lze rozeznat, že mu nejde prostě o filosoficko-teologické spekulace, nýbrž o otázku spásy. Spása pro něj spočívá především v patření na Boha, které nám je zprostředkováno Kristem, jenž se Bohu zcela podobá..

Přitom existují u Origena i jiné představy o vykoupení. Rozvinul jakýsi druh "výkupné teorie": šábel získal na základě Adamova hříchu vlastnické a vladařské právo nad člověkem. To však zase ztratil, protože Kristus jej přelstil tím, že mu nabídl svůj život jako výkupné, cenu, kterou při zmrtvýchvstání opět vyžadoval zpět. Této teorie se nelze pro její jednostrannost držet.

2.17 pokus o řešení u Aria a odpověď církve

Arius (zemřel 336), kněz církve v Alexandrii, přehnal už u apologetů započatou christologii Logu. Vyvolal tím v dějinách církve věroučný spor, jaký co do ostrosti nebyl dosud znám. Rozhodující vyjasnění byla nalezeno na 1. všeobecném koncilu v Niceji /325/

- Logos - stvoření Otcovo

Arius se zabýval centrálně problémem Trojice; V jakém poměru stojí božský Logos k Otci? pod vlivem novoplatonských ideí tvrdil Arius, že "Bůh je Jediný, nestvořený, nezplozený, neměnitelný a bezprostřední", že se však stal Otcem, když ze sebe vydal Logos za účelem stvoření světa (srv. 2.13); ačkoliv stvořen v čase nebo na počátku času, přijal tento Syn-Logos přece jako jediný tvor své bytí přímo od Otce; není však s ním bytostně týž. Je Bohem jen účastí, z milosti, jako my. Tím se dostal Arius do rozporu s tradovanou vírou.

- Syn bytostně týž s Otcem

poté, když už ho biskup Alexandr z Alexandrie 318/19 společně se sto jinými biskupy odsoudil, bylo jeho učení též na koncilu v Niceji, svolaném na rozkaz císaře Konstantina, zamítnuto a vyhlášena rovnost podstaty Syna s Otcem jako závazné katolické učení víry.

"věříme v jednoho Boha, všemocného Otce, Stvořitele všech viditelných a neviditelných věcí a v jednoho Pána Ježíše Krista, Jednorozeného Syna Božího, zplozeného Otcem, tj. z podstaty Boha, Boha z Boha, světlo ze světla, pravého Boha z pravého Boha, zrozeného, ne stvořeného, jedné podstaty s Otcem, skrze něhož je všechno stvořeno, a o je na nebi i na zemi, jenž pro nás lidi a pro naši spásu sestoupil z nebe a stal se tělem a člověkem, trpěl a třetího dne vstal z mrtvých, vystoupil na nebesa a přijde, aby soudil živé a mrtvé. A v ducha svatého. Ty však, co praví, že byla doba, kdy Syn Boží nebyl a že prý nebyl dřív než byl zplozen a že vzešel z ničeho nebo z jiné substance nebo podstaty, nebo že Syn Boží je proměnný nebo nestálý, ty apoštolská a katolická církev vylučuje." (J. Neuer H. Roos, der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung, Nr 829f)

Tím je nalezeno řešení pro dlouhotrvající spornou otázku; jak chápat božství Kristovo. Spory s arianismem dosáhly sice teprve v následujících staletích svého vrcholu, kdy byl zejména v přízni u východořímských císařů, ale nakonec se nicejská víra v pravé synovství Boží všeobecně prosadila ve smyslu rovnosti bytosti s Otcem.

položil-li koncil v Niceji otázku po poměru Otce k Synovi a zodpověděl-li ji ve smyslu identity bytosti, byla kladena ještě podobná otázka o duchu svatém. Mnozí ho chtěli podříditi Logu. Tento názor byl na všeobecném koncilu v Konstantinopoli /381/ odmítnut a identita bytosti s Otcem a Synem přiřčena i duchu svatému. Vyznání víry tohoto koncilu, jehož podkladem bylo rozšířené vyznání víry z Niceje, dosáhlo jako "nicejsko-konstantinopolské vyznání víry" všeobecného uznání. Kolem r.1000 se stalo "Credem" latinské liturgie.

Nikoli záliba ve spekulaci, nýbrž stále znovu kladená otázka po božské důstojnosti Kristově to byla, jež po 3 století popoháněla vývoj učení o Boží Trojici. poznání, že Logos je s Otcem bytostně týž, vedlo k závěru, že mu přísluší stejná úcta a oslava a mělo i nadále vliv na život modlitby v církvi. Byl to arianismus, jenž vedl k tomu, že stará, ve východní církvi dodnes zachovávaná modlitba; "Sláva Otci skrze Syna v duchu svatém" dostala novou formuli; "Sláva Otci i Synu i duchu svatému". přičemž východně církevní

forma vyjadřuje poměr božských osob silněji, zatímco západní zdůrazňuje s větším důrazem jednotu a podstatnou identitu osob.

2.2. Spojení Boha a člověka v Kristu

probrání následující otázky souvisí úzce s dosavadními výklady, neboť otázka po poměru Syna k Otci se nedá oddělit od otázky po Bohočlověku Kristu. V tomto odstavci se budeme muset v otázce: "jak se pojí Bůh a člověk v Kristu" opět vrátit k problému předešlého odstavce.

2.2.1 Spor o pravé lidství Kristovo

důležitým aspektem otázky po spojení božského a lidského v Kristu je problém, co se v Kristu spojuje v jednotu.

1. Zkrácení lidství Kristova v arianismu

Mnohem méně pozornosti než popření pravého božství Logu věnoval Arius a jeho stoupenci zastávání mínění, že byl Ježíš sice člověk, ale že neměl duši. U Krista prý Logos nastoupil na místo duše.

Toto učení by se dalo nazvat schematicky "christologie Logu - těla", protože podle něho se Logos spojil bezprostředně s masem, příp. s tělem.

Tím byl Logos "ve vtělení podroben přísně lidské přirozenosti, vášním a slabostem lidského ducha". (Jacques Liébaert, in Handbuch der Dogmengeschichte, III, 1a, 1965, str. 62) Zde nemůže být řeč o Kristově plném lidství, protože v Kristu nastoupil na místo lidské duše, obdařené rozumem a svobodou, sám Logos. Důsledek tohoto ariánského učení tkví v tom, že Kristus už nemůže uskutečnit - jako jeden z nás - v svobodné poslušnosti naší spásu.

Leč tato stránka ariánského omylu se zprvu příliš neprojevovala, protože většina pravověrných teologů nepřisuzovala tehdy lidské duši Ježíšově žádnou teologickou váhu.

2. Nedostačující pohled na lidství u Apolinaria

V půli 4. století zastával biskup Apollinarius z Laodiceje, jenž chtěl obhajovat učení hláсанé v Niceji, podobnou christologii jako Arius.

Byl zastáncem platonského trichotomismu (učení o trojím rozdělení), podle něhož sestává člověk ze 3 podstatných částí; z hmotného těla, z duše, jež tělo oživuje, a z rozumové duše. Apollinarius přenesl tuto trojici na Krista, ovšem s výhradou, že Logos zaujímá u něho postavení lidského ducha - lidské duše.

prohlásil: Je nemožné, aby mohly v Kristu přebývat pospolu dvě podstaty obdařené duchem a vůlí, tedy lidská duchová duše a božský Logos. Dále: Má-li Ježíš lidskou duchovou duši, je prý naše vykoupení ohroženo, protože lidská duše je nestálá a tím vlastně musí nutně hřešit.

Jeho tvrzení, že Kristus má "jednu jedinou přirozenost", jež je složena z Logu a oživeného lidského těla, mělo se stát později předmětem monofysitického sporu (srv. 2.24.1).

3. přiznání církve k plnému lidství Kristovu

Po prudkých sporech o tuto otázku, v nichž vynikali zejména bohoslovci z antiošského okruhu (tzv. antiošská teologická škola) ve vystoupeních proti Apollinariovi, přihlásil se papež Damasus jednoznačně ke "christologii slova - člověka", tedy k chápání, že se v Kristu spojil božský Logos se skutečným, i lidskou svobodou obdařeným člověkem. "Byl-li přijat nedokonalý člověk, pak je Boží dílo nedokonalé a nedokonalá i naše spása, protože nybyl vykoupen celý člověk... My však, kteří víme, že jsme zcela a dokonale spaseni, vyznáváme podle vyznání katolické církve, že dokonalý Bůh vzal na sebe dokonalého člověka." (De incarnatione contra Apollinaristas)

Brzy se tento postoj prosazoval stále víc jak na východě, tak na západě, Kristus má dokonalou lidskou přirozenost. Je skutečně člověk i Bůh s pravou božskou "přirozeností".

Průběh sporu ozřejmuje, že přitom šlo nejen o abstraktní otázku po podstatě bohočlověka Ježíše Krista, nýbrž o skutečnost a dokonalost našeho spasení. Tak se v otázce po našem spasení stává zřejmé, jak právě učení o dvou přirozenostech v Kristu je nábožensky významné.

2.22 Dvě tendence ve výkladu jednoty Kristovy

poté, co se církev přiznala ke Kristu jako pravému Bohu a pravému člověku, vyvstal nutně problém: jak je třeba chápat jednotu těchto přirozeností? Ukázal se brzy charakteristický rozdíl mezi antiošskou a alexandrijskou teologic-

kou školou. V Antiochii se kladl důraz na výroky Nového zákona, jež zdůrazňují pravé lidství Ježíšovo a tím s píše naznačovaly zřetelné rozlišování božského a lidského v Kristu - mluvilo se nyní v církvi často o božské a lidské přirozenosti. V Alexandrii se spíše dospělo k tomu - na základě jiného způsobu výkladu písma - silněji zdůrazňovat jednotu Boha a člověka v Kristu. Mluví-li se v Antiochii se zálibou o "zabydlení" Loga v člověku-Kristu, pak v Alexandrii o "smíšení" obou přirozeností.

Text z antiošské teologické školy (od Theodora z Mopsuestie) má ukázat, jak velice se tam mnohdy trvalo na přís-
ném rozlišení obou přirozeností, aniž by se odchylovalo od
podstatně od tradovaného učení;

"Tak nás učí svaté knihy rozdílu obou přirozeností...: jak byl uzpůsoben ten, jenž přijal, a jak ten, jenž byl přijat; a že onen, než přijal, je božská přirozenost, jež všechny věci stvořila pro nás; zatímco tento je lidská přirozenost, jež byla od něho přijata pro nás všechny, jenž je prapříčinou všeho, a existuje nevýslovné a věčně nerozlučné spojení obou." /Z komentáře k Janovi/

při takové exegesi existuje ~~nebezpečí~~ sife nebezpečí, že obě přirozenosti v Kristu budou od sebe dualisticky roztrženy, ale toto myšlení se stalo základem formulace, již církev později přijala, "dvě přirozenosti - jedna osoba".

Západní teologie této doby má nesporně bliž k antiošské christologii než k alexandrijské. Augustin (zemřel 430) se už velice přibližuje formulacím koncilu z Efezu a Chalcedonu (srv. 2.23 a 2.24), mluví-li o "dvou přirozenostech sjednocených v jedné jediné osobě". /sermo 186,1/

zdálo se, že christologický protiklad mezi alexandrijskou a antiošskou školou se vyrovnal jistým způsobem koncem 4. století, když obě uznaly lidskou duši Kristovu. přitom zůstaly formy vyjadřování obou škol pro boholidské tajemství Kristovo různé. Ale právě na této různosti se rozpoutal poté znovu spor o to, jak se má chápat jednotu Boha a člověka v Kristu. přitom se vydávala antiošská teologie stále víc nebezpečí, že rozdělí obě přirozenosti tak silně, že se zdálo, že právě v Kristu jsou spojeny dvě osoby jen vnějšně. Alexandrijská teologie se naproti tomu přikláněla k tomu, zdůrazňovat jednotu tak, že se pravá dvojitost přirozeností tím musela zdát ohrožena. Z toho vznikly pak oba protichůdné názory nestorianismu a monofysitismu, s nimiž se měly zabývat koncily v Efezu /431/ a Chalcedonu /451/.

2.23 Spory o učení kolem Nestoria

Navzdory zdánlivému vyrovnání mezi oběma školami došlo za Cyrila, jenž se stal r.412 biskupem v Alexandrii, k novému velkému sporu o pravé chápání jednoty slova, které se stalo člověkem.

- podnět

Rozepře nastala tehdy, když byl Nestorius, dosud mnich v jednom klášteře v Antiochii, r.428 povolán jako biskup do Konstantinopole. Jako horlivý zastánce antiošské christologie, slovo - člověka spa třoval svůj úkol v tom, aby potíral ty, kteří jak se domníval, "směšují" obě přirozenosti v Kristu.

Spory byly vyvolány radou kázání, v nichž Nestorius kladl otázku, má-li se Marii přiznat název "Bohorodička".

Nestorius chtěl, aby byl platný jen název "kristorodička". odmítal vypovídat cokoli božského o člověku Ježíši a lidského o Kristu jako Bohu. Šlo mu o to, nechat nedotčenou božskou a lidskou přirozenost i v její jednotě v Kristu.

- Nebezpečí

Nestorovo učení o absolutním oddělení obou přirozeností v Kristu vyvolalo mezi většinou věřících protireakci. Spatřovali v dualistickém rozštěpení nebezpečí pro jednotu Bohočlověka Ježíše Krista. především Cyril poznal toto nebezpečí a zahájil vývoj, jenž vedl pak ke koncili v Efezu a tím k prvnímu, později církevně uznanému vyjashění otázky.

- výsledek

V listech papeži Celestinovi I. a císařskému dvoru poukázal Cyril na hrozící nebezpečí. Římský synod odsoudil na to r.430 Nestoria jako heretika, vyzval ho, aby odvolal a pověřil Cyrila provedením tohoto rozhodnutí. Odpovídající Cyrilův list, k němuž bylo připojeno 12 anathemat(listina omylů, jichž bylo nutno se zříci), Nestorius energicky odmítl. Abý se spor urovnal, svolal císař Theodosius II. na popud Nestoria r.431 všeobecný koncil do Efezu.

Nestorius a jemu oddaní biskupové se tam radili odděleně od Cyrila a jeho stoupenců, kteří co do počtu daleko převládali. Když se příjezd papežských legátů zdržel pro bouřlivou plavbu a také další důležitá skupina, totiž biskup Jan z Antiochie se syrskými biskupy se včas nedostavila, zahájil Cyril synod. protože se Nestorius po opakovaném pozvání nedostavil, byl odsouzen on i jeho učení, zatímco učení Cyrilovo bylo prohlášeno za pravověrné. Papežští legáti se po příchodu připojili k tomuto rozsudku, zatímco skupina kolem Jana z Antiochie se oddělila od většiny a ve vlastním usnesení sesadila Cyrila a Memnona, biskupa z Efezu. Nato byli exkomunikováni. Císař v rozpacích potvrdil

zprvu obě protichůdná usnesení, pak se po mnoha bezvýchledných pokusech a zprostředkování postavil přece proti Nestorovi a poslal ho zpět do Antiochie.

Zůstává nejasné, jak dalece bylo ve hře pro Cyrila vedle skutečně poctivého přesvědčení i soupeření církevně-politického rázu mezi starým patriarchátem v Alexandrii a ambiciózním patriarchátem v Konstantinopoli. Dnes je zaujímán i zdrženlivější postoj vůči tehdejšímu odsouzení Nestoria. Důsledky, jež vyvozuje z rozlišování obou nesmíšených přirozeností Ježíše, jsou sice pochybná, naproti tomu nutno uznávat jeho výklad vtělení. Uznává dokonalost lidství i božství Krista, jakož i nerozlučnou jednotu obou.

- Rozhodnutí z Efezu

Koncil v Efezu sice nepředložil žádnou novou formulaci víry v Krista. přesto spatřovala pozdější tradice právem v jeho postojích základní potvrzení víry v jednotu Kristovu, zejména vytyčením pojmu "Bohorodička" pro Marii.

2.24 Nebezpečí monofysitismu a vyjasnění v Chalcedonu

I když byl ve východní církvi opět obnoven mír na jistou dobu, tím že byla přijata společná formule víry v r.434, ukázalo se přece brzy, že protiklad mezi oběma pojetími byl překlenut jen zdánlivě.

- Problémy a komplikace

O desetiletí později, tedy r.444, vypukl nový spor se závažnými důsledky. vedl nakonec po četných komplikacích ke svolání koncilu do Chalcedonu r.451, jenž je uznáván za 4. všeobecný koncil. Svémi christologickými formulacemi učení představuje pro následující období jakousi tečku ve vývoji církevního učení.

popud k tomu novému sporu dal archimandrita (představený kláštera) Eutyches v Konstantinopoli. S odvoláním na autoritu Cyrilovu prohlásil: "vyznávám, že náš pán byl před sjednocením ze dvou přirozeností, ale po spojení vyznávám jednu jedinou přirozenost." přitom mu uniklo, že Cyril takový dalekosáhlý výrok nikdy nepronesl, obzvláště ne po uzavření smíru z r.434. především Theodoret z Cyru /393-458 nebo 466/, antiošský teolog, se postavil proti tomuto ošivitému Eutychovu "učení o jedné přirozenosti" /monofysitismus/. Ten však neustoupil od svého názoru, načež na synodu 448, jež svolal biskup Flavián z Konstantinopole, byl odsouzen jako heretik a exkomunikován. Papež Lev I. Velký, souhlasil s tímto odsouzením, zatímco císař Theodosius II. a Dioskur, následník Cyrilův v Alexandrii, se vyslovil proti tomuto odsouzení.

K urovnání této sporné otázky svolal císař 449 koncil do Efezu. Papež na něj vyslal legáty, kteří vzali s sebou ob-

sažný list biskupovi Flaviánovi, "Epistula dogmatica ad Flavianum". Tento list měl ještě později sehrát důležitou úlohu. pioskur zabránil násilím přečtení papežského dokumentu na koncilu a prosadil ospravedlnění Eutychovo. Kromě toho bylo vydáno prohlášení, v němž bylo povýšeno učení o jedné podstatě v Kristu - přes protest papežských legátů - za normu víry.

V říjnu téhož roku odmítl v Římě shromážděný synod tato usnesení a exkomunikoval Dioskura. Pro nedůstojné průvodní okolnosti vešel jmenovaný koncil v Efezu do církevních dějin pod jménem "lupiácký synod".

- 2. Koncil chalcedonský

V květnu r. 451 svolal císař Markian koncil do Chalcedonu. S 600 zúčastněných biskupů to byl daleko nejsilněji navštívený koncil křesťanského starověku.

Teprve na opětovné naléhání císařovo se rozhodli biskupové k předložení závazného výroku učení, k dogmatické definici. Pošlo se k ní po svízelných jednáních, byla však v konečné podobě přijata jednohlasně. V ní se koncil vyznává z víry, jak byla přijata na koncilu v Niceji /325/, v Konstantinopoli /381/ a Efezu /431/. Odmítl christologické učení Nestoria a Eutycha a usnesl se na kladném prohlášení, jež se připojilo v podstatném k vývodům papeže Lva I., jež vyslovil ve svém listě biskupu Flaviánovi.

Tím nebyly rozepře definitivně překonány. V Egyptě a Haběši se utvořily poté samostatné církve, jež setrvaly na monofysitismu a jež se udržely dodnes, např. koptická církev.

3. Základní věroučná výpověď z Chalcedonu

pro katolickou církev a pro církve od ní odtržené, které se však přidržují platnosti a závaznosti prvních velkých koncilů, zůstalo rozhodnutí z Chalcedonu základnou pro úvahy celé další christologie.

Ústřední věty rozhodnutí z Chalcedonu jsou tak zásadně důležité, že je zde uvedeme doslova a krátce zhodnotíme jejich význam.

"Následující tedy svatého Otce, učíme všichni jednohlasně, že Syn, náš pán Ježíš Kristus, je jeden a tentýž. Je jeden a týž, dokonalý dle božství a dokonalý dle lidství, pravý Bůh a pravý člověk, sestávající z rozumné duše a těla. Jeden a týž bytostně týž s Otcem co do božství a bytostně týž i s námi co do lidství, stal se podobný nám ve všem kromě hříchu. (Žid 4,15) Předě všemi věky byl z Boha zplozen dle jeho božství. V posledních dnech však byl pro nás a pro naše spasení zrozen z Marie, Panny, Bohorodičky, podle lidství. Vyznáváme jednoho a téhož Krista, Syna, pána, jednorozeného,

jenž trvá ve dvou přirozenostech nesmíšeně, beze změny, neodděleně a neodloučeně. Nikdy se nezruší rozdíl přirozeností kvůli jednotě, spíše bude zachována zvláštnost každé tím, že se obě sejdou v jedné osobě a hypostasi. Nevyznáváme jednoho ve dvě osoby rozděleného a roztrženého, nýbrž jednoho a téhož jednorozeného Syna, božské slovo, pána Ježíše Krista, jak už to před ním zvěstovali proroci a Kristus sám nás to učil a vyznání víry to tradovalo." /J. Neuer - H. Roos, Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung, č. 252/

Rozhodnutí z Chalcedonu lze považovat za klasický dokument, do něhož vešly jednak kladné výsledky předešlých teologických snah a v němž byly souhrnně odmítnuty na druhé straně všechny kacířské scestnosti minulosti. V jednotlivostech to znamená:

- Se vší jasností vystupuje ~~Bůh~~ vedle výroku koncilu z Niceje, že Kristus je bytostně týž s Otcem, i opačný výrok, že je bytostně týž s námi lidmi. Přitom nejde pouze o spekulativní výroky o "podstatě Kristově", nýbrž nakonec vždy o spasitelský význam právě jeho lidství. Jako Bůh může Kristus spásu zprostředkovat, což bylo tehdy především spatřováno jako účast na boží nesmrtelnosti, jako člověk, jako jeden z nás, mohl Kristus celé lidské pokolení přivést zpět do spojení s Bohem.

- Jednotu mezi Bohem a člověkem uskutečněnou vtělením v jednom Kristu je třeba chápat tak, že obě přirozenosti, božská i lidská, jsou nesený božskou osobou /nebo hypostasí/.

- důrazně se též vyzvedává i po spojení trvajícím rozdíl obou přirozeností, jež zůstávají jednak nesmíšený a bez proměny, jednak však i nerozdělený a neodloučený, takže i po sjednocení každá přirozenost si zachovává svůj ráz a vlastní činnost.

Pro pozdější teologii tak důležitý výraz "hypostatická jednota", tj. spojení v osobě nebo hypostasi božského Logu, se vyskytuje v prohlášení koncilu ne slovně, avšak obecně. Byl přijat teprve do rozhodnutí 2. všeobecného koncilu v Konstantinopoli r. 553.

2.25 Následné vlivy z Chalcedonu v teologii a zbožnosti

Učení o dvou přirozenostech spojených v jedné osobě je stěžejní bod celé následující západní a východní christologie. Od té doby směřovalo úsilí teologie na tomto poli k hlubšímu pronikání do tajemství tohoto takto chápaného spojení s jeho důsledky.

Rozhodnutí z Chalcedonu znamená vyrovnání mezi alexandrijskou a antiošskou christologií. Je proto politováníhodné, že pozdější středověká scholastická christologie tak velice vyšla vstříc alexandrijské teologii zdůrazňující zvláště božství Kristovo a že proti tomu christologie antiošská, jež stejným způsobem brala vážně lidství Kristovo byla po dlouhá staletí pokládána za podezřelou. To mělo následky pro katolickou zbožnost, v ní vystupovala božská stránka Kristova stále silněji do popředí. převládalo kul-
tické uctívání a zbožňování Krista, zatímco stará pravda,
že Kristus ne "náš bratr" a právě jako člověk náš "pros-
tředník" u Otce, upadla značně v zapomenutí. Teprve poslední doba zde zaznamenala jistou změnu.

2.3 C h r i s t o l o g i e p o C h a l c e d o n u

Rozhodnutí z Chalcedonu ukázalo christologii dalšího jedenapůl tisíciletí cestu a stanovilo měřítko. Nicméně se
vynořila v nové době otázka; je teologické myšlení a hlásá-
ní církve vázáno na dogmatická rozhodnutí tak, že může tato
rozhodnutí jen rozvádět a vyvozovat z nich důsledky? Nebo
může být též církevní definice takové závažnosti vedena no-
vými způsoby výroků dále či dokonce vystřídána?(2.31) Vskut-
ku se zdá, že pro dnešní uvědomění víry vyplývá zdůvodněná
nutnost formulace učení koncilů - při všem jejich trvalém
významu - ne prostě opakovat, nýbrž na to, co je v nich vlast-
ně míněno, se nově tázat a nově vypovídat?(2.32) Teologie
dneška se pokouší v různých návrzích této nutnosti vyhovět.

2.31 Církevní dogma; zachování "přeložením"

Kdo sleduje záměry církve právě při prvních velkých kon-
cilech, může zjistit, že biskupům a teologům všech škol a
směrů šlo především a vlastně jen o to, udržet předávanou
tradici víry a pojistit ji proti všem odchýlkám s trvalou
závazností. vědomí církve zůstalo i poté určováno přesvěd-
čením, že její dogmata (tj. rozhodnutí o učení, jež vynesla
s nasazením nejvyšší autority) ma-jí nakonec trvalou závaz-
nost a směrodatnost právě proto, že věrně zachovávají v
Kristu udělené zjevení a činí si nárok na víru.

Kdo sleduje skutečnou realizaci takových věroučných roz-

hodnutí, ten také upozoruje, že je třeba je většinou považovat za reakci na nebezpečí časově podmíněných mylných výkladů. snažily se dát odpověď na určité problémy, jež se vyskytly v jednotlivých obdobích dějin různým způsobem. Jako odpovědím na určité otázky, jako vymezením ("definicím") vůči nedorozuměním je jim nutně vlastní jistá jednostrannost: mohou tedy sotva kdy vyjádřit samy o sobě plnost pravd zjevení, jimž chtějí sloužit. Nadto byli a jsou ti, kteří se o takové výpovědi snažili, vázání na chápání a možnosti výpovědi své doby.

vezmeme-li ohled na obě dané skutečnosti definitivní církevní naukové výpovědi bude, že budeme moci k otázce, mohou-li být takové výpovědi ještě vedeny dále či dokonce vystřídány, říci toto: vědomí víry církve nepřipouští, aby dogmata, zejména dogmata tak závažného významu, nechávala prostě ležet ladem či je prohlásila pro jinou dobu za bezvýznamné. Co bylo jednou se zárukou ducha pravdy vyřčeno jako učení církve, obsahuje při nejmenším jednu stránku nebo ujasnění pravdy zjevení, jež i pro budoucnost představuje linii, zvláště když se církev nemůže cprostít ve své současné víře od předešlých dějin této víry.

Na druhé straně však může právě to, co je míněno jako trvale platné, být pochopeno jen tehdy, snažíme-li se pečlivě vykládat a chápat, co mělo být tehdy vlastně řečeno. Toto trvalé může pak být jen tak zachováno, že se "převede" v jiné době též do jejího chápání; pojmy a formy myšlení se přece mění. A konečně musí být s ohledem na živou víru církve a v zpětném pohledu na "prazvěst" o zjevení Kristově prozažena historicky nutná zúžení a jednostarnnosti, aby tak to trvalé a přece vždy nové o zjevení Boha mohlo přijít do vědomí právě živé přítomnosti.

2.32 Nutnost "přeložení" dogmatu o Kristu

V naší současnosti se děje vskutku mnoho pokusů dát se do tohoto úkolu právě pro dogma o Kristu, pro učení o Kristově osobě a díle-.

- Z poznání jeho historické podmíněnosti

Teologie dneška poznává v tehdejších formulacích učení jisté slabé stránky, omezenosti, podmíněnosti, jež nutí v změněné duchovně dějinné situaci k novému zamyšlení.

Tak se poukazuje právem na toto;

- definice z Chalcedonu uznává Ježíšův význam spíše v tom, čím je podle své bytosti, ptá se spíše, jak se vyvíjí tajemství jeho osoby niterně, ptá se po Kristu spíše ze staticko-nadčasového hlediska. Spíše do pozadí ustupuje oproti tomu Kristovo působení pro nás, tedy dynamický aspekt dějin spasení.

- pojmy, jichž se používá k výkladu boho-lidského tajemství Kristova, pocházejí buď přímo z tehdejší řecké filosofie (jako např. pojem "přirozenost") nebo jsou vytvořeny v těsné souvislosti s ní (jako např. pojem "osoba"). V duchovně dějinném vývoji zejména novověku došlo k přetvoření těchto pojmů, takže jsou-li naivně převzaty z tehdejšího jazykového uzu, svádějí spíše na scestí.

- Možná že není ve starých výpovědích dostatečně vyjádřen význam plného lidství Ježíšova a jeho vpravdě lidského života ve svobodné poslušnosti a lásce. Ale právě v tomto pravdivém lidství je na nás vidět - dle výroků písma - sebezjevení Boha a jeho spásné působení.

- Z nového poznání o člověku a svědectví písma

Že bylo vůbec možno objevit tato omezení tradičního učení, proto to lze nalézt řadu hlubších příčin. Z nich jmenujeme:

- v současné době se jasně poznalo, jak velice je všechno lidské myšlení a mluvení historicky podmíněno. Poznalo se zároveň, že Bůh ve svém spásném působení na tuto "historičnost" člověka přistupuje.

- vytvořil se nový pohled a nové vědomí o lidské osobnosti. pro ně být osobou je ne tak velice pevná, předem daná veličina, nýbrž osobnost se realizuje v živých podmínkách (srv. sešit 1/2.23; 2.24 a sešit 2/1.2).

- konečně vypracoval novější výklad písma mnohostrannost novozákonního svědectví o Kristu a ukázal přitom, že jen náplň všech výroků dohromady je s to zachovat tajemství Krista před jednostranností.

- Nadto dnešní exegese ukázala, že Ježíš byl vskutku člověkem své doby a že dokonál svůj život v poslušnosti k Bohu a v oddanosti k člověku vpravdě lidským způsobem a že právě tím byl posledním zjevením Boha.

2.33 Dnešní pokusy o "přeložení" dogmatu o Kristu

Vycházejíc z těchto myšlenek a pozorování pokusila se novější teologie několikrát vyjádřit slovně tajemství Kristovo novým způsobem, jenž by byl přístupný dnešnímu chápání práv a biblickému svědectví. pokusíme se zde ^{dva} z těchto pokusů načrtnout.

- Návrh Karla Rahnera

Karel Rahner (nar. 1904) se snaží ve svém návrhu ujasnit, že spojení mezi Bohem a člověkem v Kristu není něco, co by bylo naprosto cizí poměru Boha, člověka a stvoření, co by tím bylo zcela cizí vlastní lidské zkušenosti. Člověk a stvoření jsou podle něho určeny, aby se setkaly s božskou plností bytí a v tomto setkání v největší blízkosti k Bohu se staly nejvíc samy sebou. A též naopak chce Bůh už v stvoření a v člověku "vyjít ze sebe" a vytvořit si takto protější, aby se tomuto protějšku mohl zjevit a sdělit se mu.

Takto viděno neznamena vtělení Krista žádný vpád Boha do dějin. V něm přichází spíše k svému vlastnímu cíli určení a vnitřní dynamika dějin lidstva. "Kristus /tedy/ není člověk, jenž je k tomu ještě Bůh". (R. Lachenschmid, Christologie und Soteriologie, in: Herbert Vorgrimler - R.V. Guth, Bilanz der Theologie im 20. Jahrh., Freiburg - Basel - Wien 1970, 98) V Kristu se spíše Bůh sebe zřiká tak silně, že právě on jako "slovo Boží" je v plném smyslu člověk a jako člověk je v nejplnějším smyslu Slovo (Logos) Boha. Takto neznamena božství Ježíšovo zmenšení jeho lidství, nýbrž vytváří právě prostor pro opravdu lidský život v svobodné poslušnosti a lásce. Rahner vykládá tedy koneckonců vtělení ze sebesdělení Boha a to ne prostě v problematice "jedna osoba - dvě přirozenosti", nýbrž ve větším rámci poměru "Bůh - svět". (R. Lachenschmid, citované dílo str. 98 n.)

- Model piet Schoonenberga

Piet Schoonenberg (nar. 1911) se pokouší ještě radikálněji překonat dualismus mezi Bohem a světem, jenž je patrně předpokládán v představě spojení božské a lidské přirozenosti. přitom překračuje velice dalekosáhle způsob vyjadřování nauky Chalcedonu a snaží se zejména přiblížit pojem "osoby" dnešnímu chápání.

"Až do nedávna byli mnozí křesťané vychováni s před-

stavou Krista jako Boha a člověka, s představou jednoho Krista ve dvou přirozenostech." (P. Schoonenberg, *Ein Gott der Menschen, Einsiedeln 1969, str. 52*) Aby překonal tentotam skrytý dualismus, pokouší se Schoonenberg vyjasnit nejprve poměr Boha k světu. Bůh nezasahuje "zvenčí" a v konkurenci s tvory do tohoto světa, působí spíše v působení tvorů, obzvláště v jednání člověka. Tak může Schoonenberg chápat vtělení Boží jako poslední zesílení přítomnosti Boha ve stvoření. V Ježíši Kristu, jenž v tomto pohledu může být chápán jako lidská osoba, je Bůh tak přítomen, "že samo toto lidské se stane spásonosným pro celé stvoření". /P. Schoonenberg, cit.dílo, str.98/ Na rozdíl od jednání Boha v jiných lidech chápá Schoonenberg jednání Boha v Kristu jako eschatologické" - konečné, nepřekonatelné, jedinečné. Takto může vřevzít tradiční formulaci o božském synovství Ježíšově, i když se toto synovství nezdá být zdůvodněno ve vnitrobožské Trojici.

U této nejasnosti by asi musela začít kritika tohoto návrhu, jemuž se jinak dobře daří přiblížit nám Krista lidsky a představit ho jako "osobu" ve smyslu, který je v dnešní době nám všem blízký. Nicméně by mohlo takové chápání představovat Boha zjevení jen jako necosobně působící moc, jež ani v Kristu neodhaluje svou pravou, vlastní tvář.

2.4. Úkoly

1. Jmenujte nejdůležitější myšlenky gnoze. Které mylné výklady tajemství Kristova, jež z ní vplynuly, musely být církví odmítnuty?

2. Jaké představy vyvinul monarchianismus o poměru Krista k Otci?

3. Konfrontujte příznačná učení teologických škol v Antiochii a Alexandrii.

4. Udělejte sestavu 4 ranně křesťanských koncílů a připojte charakteristiku nejdůležitějších nauk jimi schválených.

5. Ve mši se modlíme "Credo", jež se vztahuje ke koncílu v Niceji a Konstantinopoli. Které obrazy z něho jsou přímou odpovědí arianismu?

6. Charakterizujte na základě vlastních znalostí formy a způsoby pobožností ke Kristu, jež se obracejí zvláště k bož-

ské důstojnosti Ježíše Krista, a takové formy a způsoby, jež se rozněcovaly pravým lidstvím Ježíšovým.

3. SPÁSA A VYKOUPENÍ KRISTEM

Dosud jsme se tázali: Kdo je Kristus. druhá a tím související a pro naši křesťanskou existenci rozhodující otázka nepřišla tak výrazně ná přetřesě čím a v jakém smyslu je Ježíš příčinou naší spásy? Avšak právě to stojí v centru novozákonního zvěstování o Kristu, jak už mohlo být zřejmé na začátku tohoto sešitu (srv.1.1). Také touto v užším smyslu soteriologickou otázkou se zabývalo věroučné myšlení a teologické uvažování celých staletí. Jako každé teologické snažení je i toto raženo a podmíněno tou či onou dějinnou situací, takže i zde se naskýtá otázka po "přeložení" do naší doby. Zde má být ve stručném načrtnutí ukázána historická cesta soteriologického myšlení a možnost vyslovit nově poselství o vykoupení pro naši současnost.

3.1 poselství o vykoupení v dějinách

3.1.1 Chápání vykoupení v prožité skutečnosti spásy

Rozhodující myšlenky novozákonního chápání vykoupení žily dále v ranném křesťanství především v bohoslužbě obce. Hlásání víry v přípravě na svátost křtu a při slavení Eucharistie upomínalo vždy znovu na velké obsahy vykoupení, a slavení svátostí samo způsobilo, že se vykoupení a spasení staly věřícím skutečností zakoušenou skrze víru. Na prvním místě nestála teologická úvaha, nýbrž žitá víra.

To se projevuje též v tom, že muži náboženské pastorační praxe, jako charismaticky nadaný mučedník biskup Ignatius z Antiochie či později biskup Cyril z Jeruzaléma (zemř. 386), byli ve svých promluvhách o křtu, biřmování a eucharistii schopni hovořit nejpronikavěji právě o spáse, o vykoupení a víře.

3.1.2 vykoupení jako přijetí do božského synovství Kristova

v návaznosti především na Irenea (srv.2.14.1) stalo se

pak učení o zbožštění člověka jeho přijetím do božího synovství Kristova vládnoucí základní myšlenkou v soteriologii východní církve. Přitom se přesunul hlavní zájem od vykupujícího lidství Ježíšova na činnost Logu, jenž byl téměř výhradně nazírán jako aktivní princip vykoupění. Spor s Arthem a zejména s Apollinariem nutil k tomu, aby se uznal následující základní princip vykoupění: Co nebylo Kristem přijato, není spaseno (Quod non est assumptum, non est sanatum) /srv.2.14.2/.

2.13 Vykoupění jako překonání hříchu a usmíření Boha

Na západě probíhal vývoj jinak než na východě. Zde se vždy myslelo střízlivěji a praktičtěji. Složitě spekulace o Božím bytí a o jednotě dvou přirozeností v Kristu vyvolávaly méně zájmu. Kládl se důraz bezprostředněji na nábožensko-praktické otázky o hříchu a vině, o odpuštění a spáse. Proto zde nebyly přímé soteriologické otázky většího významu. Jak mohl Kristus dosáhnout svou smrtí odpuštění naší viny? Jak lze učinit zadost božské spravedlnosti uražené naším hříchem? V návaznosti na novozákonní výroky (srv.1.1) začalo se už záhy přemýšlet o těchto otázkách. Byly pravděpodobně určeny i souvislosti s přísnou starocírkevní praxí pokání na straně jedné a s hluboce zakořeněným římským právníckým myšlením na straně druhé.

Zbožnost a teologická reflexe zde byly silněji určovány novozákonními myšlenkami zastoupení a zprostředkování, smrtí Krista, kterou přinesl v oběť "za nás", myšlenkami o osvobození věřících z područí zlých mocností, jež tím bylo dosaženo.

3.14 Vykoupění skrze prostředníka, který je Bůh a člověk

K znovuoživení pavlovské soteriologie došlo především u Augustina. Ústřední křesťanskou pravdou je pro něho jednota lidí ve vině a hříchu, jakož i v odpuštění a spasení; tato jednota je představována Adamem jakožto praotcem hříšného lidstva a Kristem, jako počátkem nového, s Bohem spjatého lidstva: "To je základ křesťanské víry: jeden a jeden; člověk, kterým přišel zánik, druhý člověk, kterým přišla obnova." (sermo 30,5) protože Kristus silou své lidské při-

rozenosti je s námi spojen a silou své božské přirozenosti je spojen s Bohem, ano je s ním jedno, je svým bytím prostředníkem mezi Bohem a člověkem: "Kdyby měl obojí shůry, byl by tam; kdyby měl obojí zdola, byl by s námi zde a nestál by uprostřed."(Sermo 240,5)

Augustin však také zdůrazňuje, že zprostředkovatelská činnost spasení přísluší lidské přirozenosti Kristově, protože jen s ní můžeme vytvářet onu jednotu, v níž on je hlavou a církev tělem. Jen proto nám může jeho utrpení, smrt a zmrtvýchvstání prospět, ba může se stát v této jednotě naším utrpením, naším umíráním a naším zmrtvýchvstáním. Augustin tak vnáší do tajemství našeho vykoupení nové světlo.

3.15 Nebezpečí právníckého chápání vykoupení

Tento pohled byl ve středověku poněkud omezen; Myšlenka zastupujícího zadostiučinění se spojila s přísně právníckými představami. pro další vývoj měl největší význam především Anselm z Canterbury /1033-1109/. Je původcem tzv. satisfakční teorie /teorie o vykoupení zástupným zadostiučiněním/. Snází se dokázat, že vtělení Krista a jeho spásná smrt byly nutné. přitom vychází ze zásady, jak ji chápala středověká (feudální) společnost. Čest, kterou někdo přijme, se měří podle postavení toho, kdo jí prokazuje; urážka naproti tomu, jíž se někomu dostane, se měří podle výše postavení uraženého.

podle této zásady znamenala papř. pocta od krále víc než pocta od hlavy města. Ale i urážka krále byla větší než urážka toho, kdo stál ve společnosti níže.

přeneseno na Boha to znamená, protože je nekonečný, má urážka, která je mu způsobena hříchem, nekonečnou váhu. Má-li být vymazána, vyžaduje tedy i zadostiučinění, které si v ničem nezadá s velikostí urážky, tj. má nekonečnou hodnotu. Leč takové dostiučinění nemůže člověk vykonat. Má-li být vykouháno nekonečně cenné smíření, odpovídající velikosti urážky Boha a požadavkům božské spravedlnosti, nemůže ji vykonat smrtelný člověk, nýbrž jen nekonečný Bůh sám; a on to učinil vtělením svého Syna a jeho odevzdáním smrti.

Anselm přitom pevně trval na onom "prom nás" v odevzdání Krista a zachytil ve své "teorii" rozhodující biblické a

lidské názory. Teolog Josef Ratzinger (nar.1927) vidí však i druhou stránku této teorie, že totiž "perfektně logicky pojatý božsko-lidský právní systém, jež Anselm vybuodoval, zkresluje perspektivy a svou žele-znou logikou může postavit obraz Boha do nebezpečného světla." (J.Ratzinger, Einführung in das Christentum, München 1968, str.188) Kříž je pak spatřován uvnitř "mechanismu uraženého a znovu obnoveného práva": Bůh s neúprosnou spravedlností vyžaduje "lidskou oběť, oběť svého vlastního syna". (Týž tamtéž str.231)

3.16 vykoupení jako vydání se Boha v lásce

Takové myšlenky jsou pro člověka dneška těžko únosné. Nesporně to znamená pravý pokrok, přichází-li dnešní teologie k novému nebo spíš k velice starému chápání Ježíšovy smrti na kříži, jež Ratzinger vyjadřuje slovy: "v bibli se neobjevuje kříž jako událost v mechanismu uraženého práva, v ní stojí kříž spíše zcela obráceně jako výraz radikality lásky, jež se zcela dává, jako událost, v níž někdo je tím, co činí, a činí to, čím je; jako výraz pro život, který existuje zcela pro druhé." (J.Ratzinger, tamtéž str.231)

Toto pojetí se odlišuje od všech mimokřesťanských představ o smíru a vykoupení, ba dokonce stojí proti nim: Ne člověk přichází k Bohu a nese mu svůj dar k usmíření, "nybrž Bůh přichází k člověku, aby mu dával. Z podnětu své moci lásky obnovuje narušené právo tím, že svým tvůrčím slítováním činí nespravedlivého člověka spravedlivým, mrtvého živým". (Týž tamtéž str.232) Kříž tu nefiguruje "jako výkon usmíření, jež lidstvo nabízí rozhněvanému Bohu, nybrž jako výraz oné pošetilé lásky Boží, která se vydává až do úplného pokoření, aby tak zachránila člověka." /Týž tamtéž str. 232/ proto je také křesťanský kult svou povahou přijímáním a díkyvdáním, eucharistií. Jen "skrže Krista" a jeho odevzdáním na kříži "za nás" můžeme k Bohu přistoupit se svobodným Ano lásky, kterou od nás jedině očekává. Jediná oběť, jež má platnost před Bohem, není lidský výkon, nybrž spojení jednání prodchnutého láskou s obětí Kristovou a s láskou, která se v ní uskutečňuje. Tak spočívá křesťanský kult v bezmezné a bezvýhradné lásce, "jak ji mohl darovat jen ten jediný, v němž se láska Boží stala láskou lidskou;

a spočívá v nové podobě zastoupení, jež je do této lásky zahrnuto; v tom, že stál při nás a že my se od něho necháme uchopit". (J.Ratzingen, cit. dílo str. 236)

3.2 Nerozlučné spojení christologie a soteriologie

Z toho ze všeho je opět zřejmé, že christologie a soteriologie, tj. otázka kdo je Kristus a co učinil pro naši spásu, náleží nerozlučně k sobě. všechno teologické snažení musí, nemá-li se ztratit v lidských myšlenkových hříčkách, směřovat k tomu, přiblížit nám v Kristu darovanou, vtělenou lásku Boží. vrcholí v poslušné oddanosti lásky Syna až k smrti, a to až k smrti na kříži za nás a nalézá ve zmrtvýchvstání Ježíšově jakožto prvorozeném mezi bratry svou vpravdě božskou odpověď. To je radostné poselství, k jehož hlubšímu pochopení má vždy přispívat teologie, zvláště christologie a soteriologie. Pavel je shrnuje takto: "Nyně však Kristus vstal z mrtvých, jako prvotina zesnulých. protože totiž skrze člověka přišla smrt, přichází i skrze člověka vzkříšení z mrtvých. Neboť jako v Adamovi všichni umírají, tak i v Kristu budou všichni oživeni. Každý však až přijde na řadu: jako prvotina Kristus, poté ti, kteří náleží ke Kristu při jeho příchodu." /1 Kor 15,20-23/

3.3 Úkoly

1. Které chápání o vykoupení převládalo ve východní církvi?
2. Jaké jsou hlavní myšlenky v soteriologii sv. Augustina?
3. Popište učení o vykoupení u Anselma z Canterbury. Jak se v něm projeví časově a společensky podmíněné myšlenkové předpoklady?
4. R. Ratzinger vidí ve vykoupení milující, k člověku směřující sebeodevzdání Boha, jež chce vzít člověka do svého pohybu. Vyberte z vlastní znalosti texty z bible, o něž se tato představa může opírat.

(Text tohoto sešitu napsal prof. Dr. Fritz Hofmann)