

UNIVERZITA KARLOVA  
KATOLICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA  
Katedra systematické teologie a filosofie

Ondřej Kříž

**Ježíšova smrt – oběť za Boží lid  
u Gerharda Lohfinka**

Diplomová práce

Vedoucí práce: ThLic. Pavel Frývaldský, Th.D.

Praha 2023

## **Prohlášení**

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracoval(a) samostatně a použil(a) jen uvedené prameny a literaturu.
2. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného titulu.
3. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

V Praze dne 1. května 2023

Ondřej Kříž

## **Bibliografická citace**

Ježíšova smrt – oběť za Boží lid u Gerharda Lohfinka [rukopis]: diplomová práce / Ondřej Kříž; vedoucí práce: Pavel Frývaldský. -- Praha, 2023. – 81 s.

## **Anotace**

Cílem této práce je zanalyzovat, představit a zhodnotit pojetí Ježíšovy smrti jakožto oběti za Boží lid ve vybraných textech německého novozákonního exegety Gerharda Lohfinka (nar. 1934). Práce postupně ve stručnosti představuje autorův život a oblasti jeho výzkumu. Druhá část předkládá základní myšlenkové struktury, kterými Lohfink přistupuje k Ježíši z Nazareta. Součástí této druhé části je i stručná christologická analýza Lohfinkových textů. Zatímco druhá kapitola představuje christologickou část, následující představuje spíše část soteriologickou. Ve této kapitole práce soustředí svou pozornost na Ježíšovu smrt samotnou. Ukazuje hluboké starozákonné pozadí Ježíšových gest a výroků. Lohfinkova interpretace Ježíšovy smrti pak vrcholí v jejím pojetí jako oběti smlouvy, kterou Ježíš přináší za Boží lid. Tím pak, v myšlení našeho autora, pokládá svůj život za Izrael, církve i za celý svět.

## **Klíčová slova**

Gerhard Lohfink, ukřižování, oběť, Boží lid, eucharistie, Starý zákon.

## **Abstract**

The aim of this thesis is to analyze, present and evaluate the concept of Jesus' death as a sacrifice for God's people in selected texts of the German New Testament exegete Gerhard Lohfink (b. 1934). The thesis briefly introduces the author's life and his areas of research. The second part presents the basic thought structures through which Lohfink approaches the life and mystery of Jesus of Nazareth. This second part also includes a brief christological analysis of Lohfink's texts. While the second part is mostly christological, the following section is focused on soteriology. This chapter is focused on Jesus' death itself. It shows the deep Old Testament background of Jesus' gestures and sayings. Lohfink's interpretation of Jesus' death then culminates in its conception as a covenant sacrifice that Jesus offers on behalf of God's people. Then, in our author's thinking, Jesus lays down his life for Israel, the church, and the world.

**Keywords**

Gerhard Lohfink, Crucifixion, Sacrifice, The People of God, Eucharist, Old Testament

**Počet znaků** (včetně mezer): 185 823

## **Poděkování**

Na tomto místě děkuji ThLic. Pavlu Frývaldskému, Th.D. za vedení této diplomové práce, cenné rady i osobní a duchovní podporu. Dále děkuji prof. Ctiradu V. Pospíšilovi, který ve mně probudil zájem o systematickou teologii. Za konzultace v začátku práce děkuji ThLic. Janu Houkalovi, Th.D. V neposlední řadě děkuji svým rodičům, kteří mě přes počáteční nesouhlas po celou dobu studia teologie a dosavadní kněžské formace materiálně i lidsky podporovali.



# Obsah

Úvod.....	9
1. Gerhard Lohfink.....	11
2. Lohfinkův Ježíš.....	15
2.1. Hledání historického Ježíše.....	15
2.1.1. Historicko-kritická metoda.....	15
2.1.2. Fakta a interpretace.....	16
2.1.3. Interpretační komunita.....	17
2.1.4. Dílčí shrnutí.....	18
2.1.5. Dílčí hodnocení.....	19
2.2. Ježíšova identita – příslušník Božího lidu Izraele.....	21
2.3. Ježíšova novost.....	23
2.3.1. Jednota obou zákonů.....	24
2.3.2. Boží království.....	25
2.3.2.1. Janova předehra.....	26
2.3.2.2. Radostná zvěst o Království.....	27
2.3.3. Ježíšovi spolupracovníci – ustanovení sboru Dvanácti.....	30
2.3.3.1. Nový Izrael.....	30
2.3.3.2. Spolupracovníci.....	31
2.3.3.3. Nová rodina.....	31
2.3.3.4. Svědci.....	32
2.4. Další klasická témata christologie.....	32
2.4.1. Stručná diachronní analýza.....	32
2.4.1.1. Biblické prameny.....	32
2.4.1.2. Lohfinkův poměr k ostatním moderním autorům.....	33
2.4.1.3. Lohfink a klasičtí autoři.....	35
2.4.2. Stručná synchronní analýza.....	35
2.4.2.1. Vtělení.....	35
2.4.2.2. Hymnus z listu Filipánům.....	38
2.4.2.3. Christologické tituly.....	39
2.4.2.4. Ježíšova podobenství.....	39
2.4.2.5. Ježíšovy zázraky.....	41
3. Ježíšova smrt.....	45
3.1. Ježíš jdoucí v ústrety smrti.....	46
3.1.1. Předpovědi utrpení.....	47
3.1.2. Proměnění na hoře.....	48
3.1.3. Vjezd do Jeruzaléma.....	48
3.1.4. Chrámová akce.....	51
3.1.5. Otázka vlastního důvodu exekuce.....	52
3.2. Význam Ježíšovy smrti.....	54
3.2.1. Poslední večeře – Ježíšova vlastní interpretace své smrti.....	54
3.2.1.1. Pascha?.....	54
3.2.1.2. Slova nad chlebem.....	55
3.2.1.3. Slova nad vínem.....	57
3.2.1.4. Porovnání Marka a Lukáše-Pavla.....	57
3.2.1.5. Smrt za mnohé a teologie Hospodinova Služebníka.....	59
3.2.2. Krev smlouvy, Dvanáct a Boží království.....	62
3.2.3. Kategorie oběti.....	65

3.2.4. Oběť za Boží lid .....	67
Závěr .....	73
Seznam použitých zkratk.....	77
Seznam literatury .....	79



# Úvod

Moje osobní cesta k německému biblistovi Gerhardu Lohfinkovi vedla přes jeho významného žáka Mariuse Reiserera. Pamatuji si, jak již v prvním ročníku studia na KTF UK doc. Jaroslav Brož doporučoval jeho knihu *Nepohodlný Ježíš*, která tehdy vyšla v českém překladu. Když jsem si ji opatřil, přečetl jsem ji jedním dechem. Líbil se mi především Reiserův břitký humor, se kterým se nebál pustit do kritiky různých klíšé, která rámují Ježíšův obraz v teologii a spiritualitě. Oslovila mě jasnozřivost Reiserova vyjadřování a srozumitelnost, které jsou však podloženy hlubokou erudicí a solidní exegetickou prací.

Během mého studia u mě postupně narůstaly mé sympatie k systematickým disciplínám, především k trinitologii, christologii a soteriologii. Když jsem tedy začal uvažovat o tématu své diplomové práce, jasně jsem zamířil do těchto vod. Z konzultací s vedoucím této práce Dr. Pavlem Frývaldským postupně vykrytalizoval můj zájem o Reiserova učitele Gerharda Lohfinka. Tento autor není v českém prostředí příliš znám, přesto jsem po krátké době zjistil, že jeho knihy rozhodně stojí za pozornost.

I když Lohfink není systematickým teologem, při četbě jeho knih jsem postupně odhaloval velké bohatství jeho biblické teologie, kterou rozhodně nelze označit za pouhé lingvistické studie. Naopak z ní velmi vyzařuje dogmatický přesah a poměrně korektní systematické myšlení, což u exegetů nebývá samozřejmostí. S chutí jsem se tedy pustil do poznávání myšlenek této inspirativní osobnosti soudobé německé teologie.

Domnívám se, že se poctivá dogmatická teologie musí opírat o relevantní práci biblických teologů a exegetů. Troufám si říct, že dílo Gerharda Lohfinka určitě může tuto roli sehrát. Jeho jazyk je srozumitelný a dobře přístupný. Má jasné vyjadřování a často jde bez zbytečných oklik přímo k jádru problému. Jak už jsem naznačil, v jeho textech nenajdeme pouze odborné studie, které do nejmenších detailů rozebírají různé gramatické struktury, ale naopak se setkáme s četbou Písma, která ho chce číst v celku. Lohfink, ač novozákonní biblista, hodně pracuje se starozákonními východisky novozákonní zvěsti a opakovaně prokazuje svou erudicí v hebrejském myšlení, kultuře a zvyklostech. Tento přístup považuji za obohacení pro systematickou teologii, již může hrozit riziko zapouzdřenosti v přísně abstraktních pojmech.

Co se týče samotného tématu Ježíšovy smrti, přiznám se, že se jedná o téma pro mě silné a osobní. Už od mojí konverze v dospívání a začátku praktikování křesťanské víry

stojí tajemství Kristova kříže v centru mého duchovního života. Ve svém spirituálním vývoji také procházím, a předpokládám, že i nadále procházet budu, opakujícím se přehodnocováním provizorních soteriologických schémat, která postupně přicházejí a odcházejí. Jsem přesvědčen, že s tajemstvím Kristovy smrti nebudeme nikdy hotovi, a pokud budeme na cestě za pronikáním tohoto mysteria stagnovat, vystavujeme se značným rizikům. Myslím si, že právě osobní koncept a představa soteriologie hraje v duchovním životě jednotlivce mimořádnou úlohu. Odvíjí se od ní totiž náš postoj k utrpení, smrti, spáse, věčnosti atd. Také dozajista určuje náš vztah k Bohu a představu o něm. Musíme mít neustále na paměti, že všechny naše představy o Bohu jsou pouze provizorní ukazatele na cestě, nikdy je nesmíme absolutizovat. Je třeba naše mentální obrazy stále podrobovat kritice, očišťovat a „přemalovávat“. A tak zápolení s porozuměním Ježíšově smrti pro mě nepředstavuje pouze odborný problém, ale navýsost spirituální, osobní, existenciální záležitost. Jak je známo, církev nikdy nevyšlovala definitivní pozitivní formulaci, v čem přesně spočívá spásonosný efekt Ježíšovy smrti. Není se čemu divit, vždyť v posledku stojíme před nevýslovným tajemstvím! Nezbyvá nám tudíž než pouze opracovávat jednotlivé střípky mozaiky různých řešení této otázky a postupně skládat harmonický obraz, který však, jak pevně věřím, nabude své plnosti až skrze Boží působení při *visio beatifica*.

Cílem naší práce je tedy předložit a zhodnotit jeden z takových možných střípků pomyslné mozaiky, jak ho můžeme odhalit v knihách Gerharda Lohfinka. Diplomová práce patrně nepředstavuje žádoucí prostor pro tvůrčí originální teologii. Diplomant by si při její tvorbě měl spíše osvojit základní dovednosti potřebné pro další práci. Tato práce je tedy převážně analytického charakteru.

V úvodní kapitole velmi stručně představíme Lohfinkovu osobnost a odborné působení. Ve druhé části naší práce systematicky zmapujeme Lohfinkův přístup k tajemství Muže z Nazareta. Tato kapitola také přinese základní christologickou analýzu podle diachronních i synchronních témat. Zmapování „christologického terénu“ nám posléze pomůže plně proniknout na pole soteriologie ve třetí kapitole. V ní pronikneme do Lohfinkovy interpretace Ježíšovy smrti a její role ve spásném procesu. V závěru pak znovu připomeneme hlavní body Lohfinkových tezí, které vyextrahujeme při analytickém zkoumání jeho knih ve dvou předešlých kapitolách, a stručně zhodnotíme jejich přínos pro teologii i spiritualitu.

# 1. Gerhard Lohfink

Gerhard Lohfink<sup>1</sup> se narodil 29. srpna roku 1934 ve Frankfurtu nad Mohanem. Po maturitě roku 1954 nastoupil studium germanistiky a latiny na frankfurtské Goetheho univerzitě. Po dvou semestrech se však rozhoduje ke změně oboru a od r. 1955 studuje filosofii a teologii na jezuitském řádovém učilišti sv. Jiří, rovněž ve Frankfurtu. Nicméně po dvou letech, kdy zdárně ukončil základní filosofické studium, pokračuje do bavorské metropole. Zde dále studuje na teologické fakultě Univerzity Ludvíka Maximiliána. Po roce se opět vrací do Frankfurtu a na jezuitské škole sv. Jiří r. 1960 zdárně ukončuje základní teologická studia. Téhož roku ho limburský biskup Wilhelm Kempf světi na kněze. Následně Lohfink působí v duchovní správě, mj. jako školní kaplan na gymnáziu, kde sám maturoval. Od roku 1964 pokračuje v postgraduálním studiu teologie na würzburšské univerzitě. Zde také o sedm let později obhajuje svou disertaci „Die Himmelfahrt Jesu. Untersuchungen zu den Himmelfahrts- und Erhöhungstexten bei Lukas“.<sup>2</sup> O řadu let později Lohfink komentuje, co mu zápolení s otázkou Ježíšova nanebevstoupení přineslo:

Od mé disertační práce o Ježíšově nanebevstoupení se pomalu vynořoval poznatek, který má pro víru zásadní význam: Zjevení není pouhá suma informací, kterou nám Bůh předává v dobře zabalených porcích, jak si to představuje například islám. Stran zjevení se nejedná ani o hotové texty, jejichž prostřednictvím nás Bůh takřikajíc z nebe poučuje. Ne! Zjevení je pečlivý proces lidského poznání, v němž Bůh sděluje sám sebe. Sděluje se prostřednictvím dlouhých dějin lidského poznání, k němuž přispělo mnoho kultur, mnoho filozofií, mnoho pojmových systémů a mnoho náboženství.<sup>3</sup>

Vidíme, že se náš autor nebojí systematických otázek. Solidní exegetická a biblistická práce ho vede i k promýšlení takových témat, jako je zjevení. Je zřejmé, že Lohfink se tedy přiklání k dynamickým a dialogickým modelům zjevení, které na člověka kladou nárok vstupovat do přímé interakce s Bohem, jehož nachází uprostřed světa.

Konečně roku 1973 se ve Würzburgu habilituje se svou prací „Die Sammlung Israels. Eine Untersuchung zur lukanischen Ekklesiologie“.<sup>4</sup> Posléze se Lohfink přesouvá

---

<sup>1</sup> Srov. LOGO. Ihr christlicher Buchversand. *Lohfink, Gerhard* [2023-03-16]. <<https://www.logo-buch.de/logo-aktiv/wissensbibliothek/christliches-lexikon/loh-fink-gerhard>>.

<sup>2</sup> „Ježíšovo nanebevstoupení. Studie Lukášových textů o nanebevstoupení a povýšení“. Disertace vyšla knižně poprvé r. 1971 v Mnichově: Srov. LOHFINK, Gerhard. *Die Himmelfahrt Jesu. Untersuchungen zu den Himmelfahrts- und Erhöhungstexten bei Lukas*. München: Kösel-Verlag, 1971.

<sup>3</sup> LOHFINK, Gerhard. *Im Ringen um die Vernunft*. Freiburg im Breisgau: Herder, 2016, s. 509.

<sup>4</sup> „Shromáždění Izraele. Studie k lukášovské ekklesiologii“. Habilitace poprvé vyšla knižně r. 1975 v Mnichově: Srov. LOHFINK, Gerhard. *Die Sammlung Israels. Eine Untersuchung zur lukanischen Ekklesiologie*. München: Kösel-Verlag, 1975.

do Tübingen. Zde dva roky působí jako mimořádný profesor Nového zákona. Mezi lety 1975–1987 je řádným profesorem novozákonní exegeze tamtéž. Na sklonku 70. let Lohfink patří k okruhu přátel Hanse Künga. Během kontroverze stran problému papežské neomylnosti se např. s Joachimem Jeremiasem zúčastnil jednoho Küngových kolokvií o christologii.<sup>5</sup> Už v tomto momentě se projevuje Lohfinkův přesah do dogmatické teologie.

Z tohoto období stojí za pozornost i článek<sup>6</sup>, který Lohfink s Küngem sepsali v reakci na deklaraci Kongregace pro nauku víry *Inter Insigniores*, jež se negativně staví k otázce presbyterátu a episkopátu žen v katolické církvi. Oba autoři kritizují především nedostatečné exegetické kompetence a zavádějící interpretační závěry, které deklarace předkládá. Článek pak končí značně provokativní výzvou:

Uzavíráme: V docenění žen Ježíš a prvotní církve předběhli svou dobu. Dnešní katolická církev je však bohužel daleko za ostatními [křesťanskými] společenstvími. Vzhledem k důležitým funkcím žen v prvotní církvi (Junia, Foibé, Priscila) a vzhledem k dnešnímu zcela změněnému postavení žen v hospodářství, vědě, kultuře, státě a společnosti, je třeba nadále neodkládat zpřístupnění presbyterátu ženám a uvažovat o něm.<sup>7</sup>

Autor této diplomové práce si skromně dovoluje zapochybovat, že by se dnes prof. Lohfink vyjadřoval podobně.

V roce 1979 se jako proděkan teologické fakulty v Tübingen Künga zastane a kontrasignuje děkanův dopis biskupu Moserovi, kde žádají, aby upustil od záměru Küngovi odebrat kanonickou misi.<sup>8</sup>

Roku 1987 tübingenskou univerzitu opouští a zapojuje se jako teolog do hnutí *Katolische Integrierte Gemeinde*. Po dlouhé době mimo profesionální akademické prostředí pak od roku 2008 působí na pastorálním institutu Lateránské univerzity Redemptor Hominis. Přes svůj pokročilý věk je Lohfink stále aktivní a činorodý člověk, věnuje se přednáškové činnosti a píše stále nové texty. V Německu má bezpochyby stálý okruh čtenářů, o čemž svědčí, že v posledních letech takřka každý rok Herder vydává novou knihu našeho autora.

---

<sup>5</sup> Srov. KÜNG, Hans. *Umstrittene Wahrheit Erinnerungen*. 2. vydání. München: Piper Verlag GmbH, 2013, (e-kniha) s. 381.

<sup>6</sup> KÜNG, Hans. LOHFINK, Gerhard. Keine Ordination der Frau? *Theologische Quartalschrift*, 1977, roč. 157, č. 1, s. 144–146.

<sup>7</sup> KÜNG, Hans. LOHFINK, Gerhard. Keine Ordination der Frau? *Theologische Quartalschrift*, 1977, roč. 157, č. 1, s. 146.

<sup>8</sup> Srov. KÜNG, Hans. *Umstrittene Wahrheit Erinnerungen*. 2. vydání. München: Piper Verlag GmbH, 2013, (e-kniha) s. 505.

Mezi jeho stěžejní práce bezpochyby patří knihy ekleziologická *Braucht Gott die Kirche?*; christologická *Jesus von Nazaret. Was er wollte, wer er war?* a eschatologická *Am Ende das Nichts?* První dvě zmíněné v rámci této diplomové práce sehrávají zásadní úlohu. Gerhardův starší bratr Norbert Lohfink SJ (nar. 1928) je též biblistou, zabývá se především Starým zákonem.



## 2. Lohfinkův Ježíš

Ve druhé kapitole naší práce představíme základní myšlenková schémata, se kterými Gerhard Lohfink přistupuje k interpretaci osoby, výroků a činů Ježíše z Nazareta. Větší část věnujeme jeho hodnocení úsilí o *Jesusforschung* a biblickou kritiku vůbec. Tím lépe pochopíme základní východiska, se kterými náš autor přistupuje k evangelnímu textu. Následně se zaměříme na Lohfinkovo chápání Ježíšovy identity, kterou spatřuje především v silném zakořenění v židovské kultuře vyrůstající ze starozákonního podhoubí. Pochopitelně nemůžeme pominout ani zásadní téma Ježíšovy novosti, kterou náš autor spatřuje hlavně v eschatologické naléhavosti, s jakou Mistr z Nazareta hlásá Boží království, a v ustanovení sboru dvanácti apoštolů. Smyslem této kapitoly není podat vyčerpávající christologickou analýzu Lohfinkových děl, ale spíše přiblížit autorovy hlavní akcenty.

### 2.1. Hledání historického Ježíše

Podobně jako většina nedávných i soudobých exegetů se i Lohfink vypořádává s myšlenkovým hnutím usilujícím o historicky exaktní rekonstrukci života a učení Ježíše z Nazareta. Náš tübingenský profesor otevírá svou knihu o Ježíši<sup>9</sup> kapitolou věnovanou hledání *takzvaného* historického Ježíše.<sup>10</sup> Jak už je pro Lohfinka typické, neomezuje se na suchý výčet tezí, ale předkládá osobité zhodnocení, které se nebrání recepci ani kritice.

#### 2.1.1. Historicko-kritická metoda

Postupně prochází základní přehled vývoje historicko-kritické metody a její snahy očistit Ježíšův obraz od pozdějších nánosů, především dogmatických. Nelze říct, že by Lohfink tento metodický postup *en bloc* odmítal. To můžeme velmi přílehavě demonstrovat při pohledu na osvícenství. Připomíná dobovou touhu po poznání, kterou hodnotí rozhodně pozitivně. Zmiňuje nápadnou „chudobu evangelií“ vzhledem k informacím o Ježíšově každodenním životě. Člověk planoucí po pochopení každíčkého detailu tedy musí být zákonitě zklamán nedostatečností Ježíšových portrétů vykreslených ve čtyřech referenčních kanonických spisech Nového zákona. I proto různé práce o Ježíši z Nazareta stále nacházejí hojný zástup čtenářů, kteří se nespokojí s tím, co už bylo napsáno.<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*. Freiburg im Breisgau: Herder, 2011.

<sup>10</sup> I. Kapitola: „Takzvaný historický Ježíš.“ Tamtéž, str.13–43.

<sup>11</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 13.

Historickému zkoumání osoby galilejského Mistra se jako věřící křesťané nemůžeme bránit. Lohfink ukazuje, že víra ve vtělení věčného Slova nutně umožňuje historický výzkum za použití adekvátních vědeckých metod.<sup>12</sup> Nelze tedy jednostranně konstatovat, že by náš tübingenský exegeta historicko-kritickou metodu zavrhoval.

Přesto poukazuje na její limity a varuje před nekritickou recepcí. Věřící křesťané by se měli vystříhat neuváženého a nadměrného užívání pojmů jako „pozdější nánosy, přemalby, mytologizace, zbožšťování“ apod.<sup>13</sup> Jakákoli rekonstrukce Ježíšova obrazu nesmí podle Lohfinka stát *proti* skice načrtnuté v evangeliích. Ta by tedy měla hrát roli nezpochybnitelného normativu.<sup>14</sup>

### 2.1.2. Fakta a interpretace

Nyní však vyvstává otázka, co všechno lze z evangelií vyčíst? Jak je to s jejich faktografickou hodnotou? Nepředstavují pouze určitou (více méně) podmíněnou interpretaci faktů? Na následujících řádcích se pokusíme shrnout Lohfinkovo pojetí právě zmíněné antinomie *faktů a interpretací*. Náš německý exegeta staví na první pohled provokativní tezi:

Evangelia tedy nelze nahlížet jako holou sbírku ‚faktů‘ o Ježíši. Rozhodně nejsou kompilátem dokumentů z pomyslného ježíšovského archivu prvotní jeruzalémské komunity! Evangelia samozřejmě sestávají z různých tradic o Ježíšovi, které autoři uspořádali. Nicméně tyto tradice používají k tomu, aby Ježíše *interpretovali, vykládali*. Interpretují nejen jeho výroky, ale v posledku celý jeho život. Konečně každý verš, každá evngelijní věta, je Ježíšovou interpretací.<sup>15</sup>

Uvedený citát se může zdát jako projev skepse vůči dostupnosti dějinných událostí a slov, o kterých nás evangelia zpravují. Lohfink nicméně pokračuje zpochybněním *faktivity* vůbec. Klade si otázku, co vlastně lze považovat za fakta? Používá příměr s rýžováním zlata: Pokud prosíváme naplavený materiál, zlato, jež ulpí v sítu, je spíše fakt o sobě, anebo jeho věrná interpretace?<sup>16</sup> V tázání pak pokračuje dál: Lze vůbec hovořit o tom, co je fakt? Odpověď je nasnadě: „O faktech mluvíme s převážně vůbec nereflektovanou samozřejmostí. Jenže takto jednoduché to s tzv. fakty není.“<sup>17</sup>

<sup>12</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 13.

<sup>13</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 14.

<sup>14</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 14.

<sup>15</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 14–15.

<sup>16</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 15.

<sup>17</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 15.



Náš autor podotýká, že každá událost běžného světa (politika, ekonomie, kultura atd.) je víceméně „uvězněna“ v interpretačním rámci. Pokud nejsme aktéry nebo bezprostředními svědky jakéhokoli jevu, jsme odkázáni na tisk, televizi, zkrátka sdělovací prostředky. Každá mediální zpráva je už sama o sobě výkladem, interpretací, neboť nedisponuje mocí nás zcela přenést do časoprostoru, ve kterém se fenomén odehrál. Výpovědní hodnota takovéto zprávy pak stojí a padá s autenticitou toho, kdo ji (právě jako interpretaci původní události) předkládá.<sup>18</sup> Tentýž postoj Lohfink zastává i ve svém pojednání o Kristově umučení, kde probírá možnost spolehlivé dějinné rekonstrukce posledních hodin Ježíšova pozemského života.<sup>19</sup> Upozorňuje, že i kdybychom měli k dispozici hypotetický časosběrný dokument, který by okem kamery nezávisle zachytil každý krok Muže z Nazareta, stejně by nám neumožnil jeho postavu pochopit. Viděli bychom jednotlivé epizody Ježíšova života, ale unikal by nám jeho příběh jako celek: „Holá fakta v nesčetných miliardách chaoticky poletují vesmírem (...). Ani tisíce jednotlivých faktů dohromady nevytvoří příběh. Příběhem se totiž stanou, až když jsou vyložena, interpretována. Teprve tehdy, kdy jsou uspořádána z chaotického sledu do smysluplného celku, můžeme hovořit o srozumitelném příběhu.“<sup>20</sup>

### 2.1.3. Interpretační komunita

Autentický výklad předpokládá autentického vykladače. Zároveň je dobré poznamenat, že každá interpretace reality je srozumitelná pouze ve skupině, která hovoří tímž jazykem a užívá stejná myšlenková schémata.<sup>21</sup> Pro realitu Božího zjevení a její pochopení to platí *par excellence*. Tento přístup Lohfink aplikuje na Kristův příběh a kategoricky podtrhuje, že není možné Ježíše myslet bez jeho zakořenění v identitě Izraelity.<sup>22</sup> Kdybychom totiž nebrali toto pozadí v potaz a vykládali Ježíšův příběh svévolně, Boží Syn by se mohl jevit jako politický revolucionář, moralista či první feministka.<sup>23</sup> Pro Lohfinka je touto interpretační skupinou *Boží lid*. Tento pojem míní ve dvojím smyslu: Zaprvé jako Bohem vyvolený

---

<sup>18</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 15–19. Jak uvidíme dále, právě autenticita interpreta hraje pro Lohfinka zásadní roli.

<sup>19</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Der letzte Tag Jesu. Was bei der Passion wirklich geschah*. 2. vydání. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 2007, s. 73–79. Tento titul vyšel ve slovenském překladu Kateřiny Čunderlíkové: LOHFINK, Gerhard. *Ježíšův poslední deň, alebo Ako to bolo s Ježíšovým umučením*. Bratislava: Serafin, 2008.

<sup>20</sup> LOHFINK, Gerhard. *Der letzte Tag Jesu. Was bei der Passion wirklich geschah*, s. 82.

<sup>21</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 32.

<sup>22</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 32.

<sup>23</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 33.

národ, Izrael, v němž se od praotce Abraháma rozběhly partikulární dějiny spásy. Zadruhé touto interpretační komunitou náš německý autor označuje okruh Ježíšových následovníků, mezi nimiž právě vznikaly tradice, které položily základ evangeliím. *Božím lidem* je tedy myšlen starozákonní Izrael i novozákonní církve:

Nyní to všechno promítněme do Ježíše z Nazareta. Je nemyslitelný bez Božího lidu, Izraele, v jehož tradici vyrostl, a proto může být správně chápán jen ve světle víry a paměti Božího lidu. Ježíšovo pochopení musí mít základ v Izraeli, resp. v církvi. Může snad někdo adekvátně posuzovat Ježíšovo povolání k následování, pokud sám nezakusil společenství následovníků? Nebude pak příslušné evangelní texty posuzovat jako vzdálené tomuto světu, jako zcela zcestné?<sup>24</sup>

I když tedy skrze řádky evangelií nemůžeme proniknout bezprostředně k událostem Ježíšova života, setkáváme se na jejich stránkách s jedinou náležitou interpretací jeho příběhu, jakou lze vůbec myslet. Pouze v prostředí Božího lidu, kterým je míněn Izrael i církve, se může odehrávat autentický proces interpretace Kristova příběhu. Zde vznikají evangelia, zde jsou čtena a rozjímána. Jedině v církvi, která je společenstvím živé víry, se projevuje *sensus fidelium*, tak podstatný pro závazný výměr novozákonního kánonu.<sup>25</sup> „Christologické nánosy“, o kterých s oblibou hovoří někteří kritičtí exegeté, jsou integrální součástí Ježíšova příběhu, který je pravdivě uchopitelný pouze v postoji víry.<sup>26</sup> Lohfink se tedy přidržuje přístupu, který by měla zachovávat katolická exegeze, jak ho navrhuje dokument PBK *Výklad Bible v církvi*:

Katolický exegeta přistupuje k biblickým textům s předporozuměním, které úzce spojuje moderní vědeckou kulturu a náboženskou tradici pocházející z Izraele a z prvotní křesťanské komunity. Jeho výklad tak navazuje na dynamismus výkladu, který je zřejmý uvnitř Bible samé a který pak pokračuje v životě církve.<sup>27</sup>

#### **2.1.4. Dílčí shrnutí**

Gerhard Lohfink, jak bylo ukázáno, vyzdvihuje hodnotu historického zkoumání Ježíšovy doby. Ježíš sám by nám zůstal zcela nepochopitelný, kdybychom ho separovali od Božího lidu, Izraele, ale i církve, v níž Ježíšův příběh žije dál. Na tomto místě můžeme zmínit především rámec liturgického slavení, v němž

---

<sup>24</sup> LOHFINK, Gerhard. *Der letzte Tag Jesu. Was bei der Passion wirklich geschah*, s. 86.

<sup>25</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 39.

<sup>26</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 39.

<sup>27</sup> PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE. *Výklad Bible v církvi*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, č. III., s. 73.

jsou evangelia předčítána jako živé Boží slovo. Právě liturgii Lohfink, podobně jako např. Walter Kasper,<sup>28</sup> přeneseně označuje jako vlastní *Sitz im Leben* Písma.<sup>29</sup>

Podle Lohfinka tedy není možné při interpretaci textu Písma klást důraz pouze na poznatky moderní biblické kritiky. Žádný náčrt Ježíše z Nazareta, o který se pokoušíme, nesmí stát v opozici vůči portrétům Ježíše vymalovaným na stránkách Nového zákona, především evangelíí. I když je cenné zkoumat historii tradic a forem, nelze christologickou víru deklasovat jako pouhý pozdější nános.<sup>30</sup>

Lohfink sám zůstává tomuto programu věrný. Zdůrazňuje, že své úvahy o Ježíši nepíše jako historik nebo religionista, ale jako teolog, který *ex definitione* nesmí víru nikdy odložit.<sup>31</sup> Spolu s Josephem Ratzingerem<sup>32</sup> tak může směle konstatovat, že Ježíš evangelíí je jediný opravdový a smysluplný Ježíš historie.<sup>33</sup>

### 2.1.5 Dílčí hodnocení

Poté, co jsme si osvětlili Lohfinkův postoj k problematice *Jesusforschung* a shrnuli autorovu základní argumentaci pro jeho metodu,<sup>34</sup> v závěrečné pasáži této podkapitoly provedeme dílčí systematické zhodnocení.

Ne nezajímavý by byl v tento moment exkurs do filosofie dějin. Lohfinka lze z hlediska filosofického právem označit za autora, který poměrně obšírně promýšlí dostupnost událostí uvězněných v osidlech minulosti a hodnotí hermeneutickou kompetenci k jejich výkladu. Pokud se omezíme na základní kategorizaci, zdá se, že našeho tübingenského profesora nelze označit za ryzího realistu. Domnívá se totiž, že dějiny chápané jako *factum brutum*, jsou pro nás v posledku nedostupné.<sup>35</sup>

Jak jsme si ukázali, Lohfink v podstatě „konzervuje“ přístup k dějinné události do roviny (pouhé) interpretace. V následující pasáži pochopíme, co tím náš autor myslí. V případě samotného evangelního textu to v praxi znamená, že uznává pouze omezenou možnost realisticky přesné rekonstrukce každého kroku či výroku Ježíše

<sup>28</sup> Srov. KASPER, Walter. *Jesus der Christus*. 8. vydání. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1981, s. 28.

<sup>29</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 23–25.

<sup>30</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 14.

<sup>31</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 42.

<sup>32</sup> „Myslím, že právě tento Ježíš – evangelijní – je historicky smysluplná a souladná postava.“ RATZINGER, Joseph. *Ježíš Nazaretský*. 1. díl. Brno: Barrister & Principal, 2011, s. 11.

<sup>33</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 43.

<sup>34</sup> Jak bylo řečeno, nejpodstatnějším rysem této metody je, že se Lohfink sám označuje za věřícího teologa, nikoli za historika či religionistu. Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 42.

<sup>35</sup> Srov. SOUSEDÍK, Stanislav. *Dějiny, dějepis a filosofie dějin*. Praha: Oikoymenh, 2019, s. 12–41; 131–135.

z Nazareta. K liteře Písma Lohfink nepřístupuje jako k stenogramu. Texty evangelia považuje za *interpretace* Ježíšova života a jeho slov. Zároveň však jako věřící křesťanský teolog zdůrazňuje, že se jedná o *autentickou interpretaci*, která vznikla a nadále žije v autentické interpretační komunitě, za kterou považuje Boží lid – církev. Obecně řečeno lze konstatovat, že zastává nauku Druhého vatikánského koncilu o třech etapách vzniku evangelií: Ježíšovo vlastní působení, následné apoštolské hlásání a ve finále písemné zaznamenání ústních tradic inspirovanými pisateli.<sup>36</sup> Lohfinkovo chápání Božího lidu (Izrael, církev) jakožto autentické interpretační komunity lze podle autora této diplomové práce považovat za ozvěnu principu „číst a vykládat Písmo v témž Duchu, ve kterém bylo napsáno“.<sup>37</sup>

Jestliže bychom chtěli, možná trochu uměle, Lohfinka hodnotit z pohledu fundamentální christologie, patrně bychom ho řadili na pomezí *New Quest* a *Thrid Quest*.<sup>38</sup> I když hovoří o zmiňovaných interpretacích, nijak zásadně nezpochybňuje základní historickou kredibilitu evangelijních zpráv a jejich referenční význam pro poznání našeho Pána. O Lohfinkově akcentu na Ježíšovo zakořenění v judaismu a Izraeli vůbec nelze pochybovat.<sup>39</sup>

Z hlediska vlastní christologie je rozhodně potěšující, že Lohfink kritizuje pojmy jako „pozdější nánosy, mytologisace, zbožšťování“ apod. Nedochozí u něj k oddělení dogmatu a historické postavy Ježíše z Nazareta. Schematicky řečeno: Ježíš dějin je totožný s Ježíšem evangelií i s Ježíšem Chalcedonu. Lohfink dokonce rázně odmítá, že by koncept Ježíšova „boholidství“ pocházel až z helénského myšlenkového světa:

Ve skutečnosti nebyla v antickém světě nouze o samozvané „boží syny“ a posmrtně či již za života zbožštěné vládce. Nicméně tento fakt nás ani o krůček nepřibližuje k domněnce, že by vyznání Ježíše jako „pravého Boha a pravého člověka“ bylo řeckou myšlenkou. Toto vyznání vzniklo uprostřed Izraele, tedy v duchovním prostředí zafixovaném v averzi ke zbožštěným lidem. Stačí srovnat Jan 5,18; 10,33 a Sk 12,21–23; 14,8–18. Toto poznání Ježíšova tajemství se zajisté rozvíjelo, ale pouze v té linii, ve které bylo přítomno již od počátku.<sup>40</sup>

---

<sup>36</sup> Srov. DV 19.

<sup>37</sup> Srov. DV 12.

<sup>38</sup> Srov. POSPÍŠIL, Ctirad V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. Praha, Kostelní Vydří: Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, 2010, s. 94–95.

<sup>39</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 32. Vel: LOHFINK, Gerhard. *Der letzte Tag Jesu. Was bei der Passion wirklich geschah*, s. 86.

<sup>40</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 473–474.

Nedochází k fragmentaci Kristovy osobnosti. Vtělení Lohfink chápe jako skutečnou dějinnou událost, která Muže z Nazareta principiálně zpřístupňuje i historickému zkoumání v moderním slova smyslu.

Kdybychom měli kritiku, dalo by se poukázat na opakovanou snahu snad až přehnaně akcentovat vlastní literu Písma. I když je role Božího slova v teologii naprosto nezpochybnitelná, vyhrocená tendence fixovat se na text samý může vést k opomenutí absolutní Boží transcendence a svobody, která se týká dokonce i Bible. Musíme mít stále na paměti, že Písmo neobsahuje pouze jednu konkrétní christologii, koncepci soteriologie apod. Hovoříme o rozličných christologiích u synoptiků, Jana, Pavla, v deuteropavlovských spisech apod. Je třeba si neustále připomínat, že kdybychom jednu z těchto linií vyhroceně upřednostnili na úkor ostatních, dopustíme se v teologické práci hrubého faulu, který může vést i k otevřeně heterodoxním závěrům. Tajemství Ježíše Krista, vtěleného Logu, převyšuje všechny jednotlivé novozákonní christologie. Tyto odkazují nad sebe a Kristovo tajemství do sebe neuzavírají. Jednota víry je obsažena v rozličnosti čtyř kanonických evangelií a řady dalších spisů Nového zákona. Je nutné číst je a vykládat v jejich celku, jinak hrozí, že se „symfonická struktura jediného zpěvu“ rozpadne.<sup>41</sup> U Gerharda Lohfinka můžeme např. pozorovat (někdy až vyhrocenou) tendenci upřednostňování Markova evangelia. Je přesvědčen o jeho genetické prioritě.<sup>42</sup> Osoba Božího Syna a její dílo spásy však není hermeticky uzavřeno do stránek Nového zákona, a už vůbec ne do Markova evangelia, byť se zdá být nejstarším.

## 2.2. Ježíšova identita – příslušník Božího lidu Izraele

Za pomyslný *cantus firmus* Lohfinkova přístupu k Ježíši z Nazareta, můžeme označit silný akcent na židovský původ galilejského Mistra. Při četbě jednotlivých děl našeho německého exegety, opakovaně narážíme na bezpočet odkazů mířících

---

<sup>41</sup> Srov. PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE. *Bible a christologie*, 2.2.2.2.b. In *Dokumenty Mezinárodní teologické komise 1969–2017 a některé další texty Papežské biblické komise a Kongregace pro nauku víry*. POSPÍŠIL, Ctirad V. (ed. a překl.). Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2017, str. 1152.

<sup>42</sup> Tu dokládá např. poukazem na to, že v pašijích není velekněz výslovně označen vlastním jménem. Lohfink tak předpokládá, že v době vzniku měli tohoto velekněze všichni v paměti, či byl dokonce stále v úřadě. Velekněz Kajfáš úřadoval v letech 18–37, náš autor tak argumentuje ve prospěch svého mínění o stáří Markova evangelia, nebo přinejmenším markovské pašijové tradice. Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 27. Pro úplnost dodejme, že nemalá část badatelů pokládá markovskou perikopu o výsledku před synedriem, o níž Lohfink opírá svou argumentaci, za historicky problematickou. Srov. GNILKA, Joachim. *Ježíš Nazaretský – poselství a historie*. Praha: Zvon, 2001, s. 258–260.

do Starého zákona, setkáváme se s uváděním do dobové kultury a způsobu života. Čtenář Lohfinkových děl nutně žasne nad autorovou znalostí Starého zákona a schopností odhalit starozákonní podklad novozákonních textů. Jak už bylo zmíněno výše, Ježíše nelze správně chápat, pokud bychom ho oddělili od Božího lidu:

[Mešní lekcionář] staví Ježíše na starozákonní pozadí. Pouze tehdy mu můžeme plně rozumět.<sup>43</sup>

(...) To vše samozřejmě sedí i v případě Ježíše z Nazareta. Je nemyslitelný bez Božího lidu, Izraele, v jehož tradici žil. A proto mu nelze adekvátně porozumět než za přispění víry a věřící paměti Božího lidu.<sup>44</sup>

Pozadí Starého zákona hraje pro Lohfinka roli skutečného hermeneutického klíče k Ježíšově postavě a učení. Můžeme si pro ilustraci uvést dvě témata, která náš německý autor ve svých knihách opakovaně rozebírá, a sice Ježíšův křest a první prosbu Otčenáše. Zdá se, že oba zmíněné náměty jsou takříkajíc „ryze křesťanské“, jenže Gerhard Lohfink upozorňuje, že pokud nepronikneme do jejich starozákonního pozadí, mnoho významových rovin nám zůstane ukryto.

Při komentáři Ježíšova křtu spojuje Otcovo oslovení Syna s podobným výrokem, který můžeme nalézt ve 42. kapitole Izaiášova proroctví. V evangeliu Bůh oslovuje svého Syna, u proroka mluví ke svému Služebníku-Izraeli:

*Vtom, jak vystupoval z vody, uviděl nebesa rozevřená a Ducha, který jako holubice sestupuje na něj. A z nebe se ozval hlas: „Ty jsi můj milovaný Syn, tebe jsem si vyvolil,“ (Mk 1,10–11).*

Mělo by být zřejmé, že uvedený text není žádným dokumentárním přepisem. Pracuje se stavebními prvky pocházejícími ze Starého zákona. Bez znalosti starozákonního pozadí ho člověk vůbec nemůže pochopit. Naráží se zde především na jedno místo u Izajáše. Tam Hospodin ukazuje na poraženého, uneseného a zmítajícího se Izraele a říká mu: *Tento Izrael je můj služebník. Zde je můj služebník, jehož podepírám, můj vyvolený, v němž jsem našel zalíbení. Vložil jsem na něho svého ducha, aby vyhlásil soud pronárodům (Iz 42,1).*<sup>45</sup>

Velmi zajímavá je též nářezka, kde dokonce Lohfink naznačuje možnou identifikaci Ježíše s Izraelem vůbec. O pár řádků níže čtenáře informuje, že překlad Iz 42,1 v Septuagintě lze do chápat ve dvojím smyslu – buď jako o „služebníku“ nebo jako o „synovi“.<sup>46</sup>

<sup>43</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 25.

<sup>44</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 32.

<sup>45</sup> LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*. Freiburg im Breisgau: Herder, 1998, s. 159–160.

<sup>46</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 160.



Pro druhý příklad nám poslouží ukázky z výkladu první prosby modlitby Páně, která je podle Lohfinka nepochopitelná, pokud neznáme její židovský původ. Náš německý exegeta první prosbě otčenáše věnuje velký prostor na více místech ve svých knihách.<sup>47</sup> Pro správné chápání je třeba znát Ezechielovo propojení posvěcení Božího jména a shromáždění rozptýleného Izraele:

(...) Co ale pro Boha znamená, aby oslavil své jméno? Této prosbě zkrátka nemůžeme porozumět, pokud neznáme její starozákonní pozadí. Stojí totiž na bázi teologie knihy Ezechiel, především kapitol 20 a 36. Ezechiel zde hovoří o svatém Božím jménu. A právě jeho kniha obsahuje jedinou pasáž hebrejské bible, která popisuje, že Bůh sám posvětil své jméno.<sup>48</sup>

A Jak ho posvětil? Tím, že přivede Izrael rozptýlený mezi národy, shromáždí jej (Ez 36,24) a dá mu nové srdce a nového ducha (Ez 36,25–27).<sup>49</sup>

Lohfinkův Ježíš je plně zakořeněn v Izraeli. A i právě zmíněnou modlitbu našeho Pána musíme chápat jako prosbu, kterou pronáší Žid, v židovském prostředí a předává ji židovským posluchačům. I když zde Izrael není zmíněn přímo, právě shromáždění rozptýleného Božího lidu jako důsledek posvěcení Božího jména, nás v tomto mínění utvrzuje: „Ježíš byl známý žid (což si bohužel stále mnoho křesťanů plně neuvědomuje); čili Otčenáš je také židovská modlitba.“<sup>50</sup>

### 2.3. Ježíšova novost

Předmětem zájmu v této podkapitole bude sondáž Lohfinkových důrazů, které v evangeliích vyzdvihuje jako originální a autenticky ježíšovské, křesťanské. Pochopitelně, jak už lze předpokládat, neškrtá, ale naopak prohlubuje čtenářovu znalost starozákonního pozadí. Náš autor upřednostňuje kontinuitu namísto diskontinuity mezi Tanachem a celkem novozákonních spisů.

---

<sup>47</sup> Srov. např.: LOHFINK, Gerhard. *Das Vaterunser neu ausgelegt*. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, 2012. Česky vyšlo jako e-kniha v překladu Petra Chalupy: LOHFINK, Gerhard. *Otče náš – nový výklad*. Olomouc: České katolické biblické dílo. LOHFINK, Gerhard. Worum geht es im Vaterunser? Ein Blick in die Bibel zeigt: Das Vaterunser ist kein harmloses, sondern geradezu ein gefährliches Gebet. *Katechetische Blätter* 2015, roč. 140, č. 1, s. 8–13; LOHFINK, Gerhard. Jesus und Kirche. In KERN, Walter – POTTMEYER, Hermann, J. – SECKLER, Max. *Handbuch der Fundamentaltheologie. Band 3: Traktat Kirche*. Freiburg im Breisgau: Herder, 1986, s. 49–96; LOHFINK, Gerhard. *Die wichtigsten Worte Jesu*, s. 314–317; LOHFINK, Gerhard. *Das Geheimnis des Galiläers. Ein Nachtgespräch über Jesus von Nazaret*, s. 194–198; etc.

<sup>48</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 99.

<sup>49</sup> LOHFINK, Gerhard. *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Kirche im Kontrast*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2015, s. 30.

<sup>50</sup> LOHFINK, Gerhard. *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Kirche im Kontrast*, s. 31.

Nejprve se tedy zaměříme na onu provázanost Starého i Nového zákona. Následně budeme moci ze skrumáže námětů vytáhnout témata „nová“, i když mají starozákonní základ. Podrobněji zmapujeme Lohfinkovo chápání Ježíšova hlásání Božího království a volby dvanácti apoštolů. Záměrně ponecháme stranou další klasické náměty z řady *mysteria carnis Christi*, i když je náš autor ve svých knihách neopomíná. Právě témata Království a Dvanácti, jak později uvidíme, sehrávají zásadní roli v Lohfinkově chápání Ježíšovy smrti jakožto oběti za Boží lid.

### 2.3.1. Jednota obou zákonů

Lohfink poukazuje na kontinuitu mezi Starým a Novým zákonem. Když si klade otázku, v čem je vlastně Nový zákon „nový“, sleduje myšlenkový postup, který spíše odhaluje témata společná. Nejprve dementuje povrchní postoj mnoha čtenářů Bible, jenž se vyznačuje triviální distinkcí mezi „rozhněvaným Hospodinem“ Starého zákona a „milosrdným Otcem“ Zákona Nového. Jako by snad starý věk strachu následovala nová éra lásky. Naproti tomu náš německý exegeta připomíná, jaká modlitba stojí v samém srdci židovské každodenní náboženské praxe. Je to vyznání víry Izraele, jež zaujímá výsostné postavení v organismu Tóry, totiž modlitba *Slyš Izraeli* (Dt 6,4n). Její slova upomínají na lásku k Bohu i k bližnímu.<sup>51</sup> Není tedy pravdou, že by láska k bližnímu byla doménou pouze Nového zákona: „Avšak nejen láska k Bohu, ale i láska k bližnímu, a dokonce pozorná péče vůči protivníkům, patří k Božím příkazům Izraeli.“<sup>52</sup>

Podle Lohfinka dále není možné založit novozákonní „novost“ v interiorizaci víry. Ježíš nesporně akcentuje vnitřní stránku člověka na úkor mechanického zachovávaní rituálních předpisů a zvyklostí, přesto nelze říci, že by se jednalo o novum. Náš tübingský profesor konstatuje, že se tímto Ježíš naopak zařazuje do starozákonní prorocké linie, která kritizovala chrámový kult a vnějškovost. Stačí pomyslet na Ezechiela, Joela, Ozeáše a další.<sup>53</sup>

Jiný populárně rozšířený předsudek staví do protikladu starozákonní kolektivismus a novozákonní důraz na jedinečnost individua. Není jistě třeba zdůrazňovat, jakou roli hrály ve starozákonním myšlení pojmy národa, Božího lidu apod. Konečně celospolečenský rozměr hříchu, který v některých vrstvách dokonce graduje v pojetí „kolektivní viny“, můžeme na stránkách hebrejské bible spolehlivě

<sup>51</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 153–154.

<sup>52</sup> LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 153.

<sup>53</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 154–155.



nalézt. Knihou Ezechiel se line téma viny celého Izraele. Přesto můžeme v téže knize nalézt ujištění, že Hospodin netrestá syny za viny jejich otců (Ez 18,20) a nelze uvažovat o jakémisi „generačním hříchu.“<sup>54</sup>

Zdá se tedy, že pro Gerharda Lohfinka hraje prim jednota obou hlavních částí Písma. Svě čtenáře překvapuje častými odkazy a provázaností novozákonních a starozákonních textů. Dokonce si pohrává s myšlenkou Ericha Zengera<sup>55</sup> zavést označení „První zákon“, poněvadž přívlastek „starý“ s sebou nese pejorativní konotace a v přirozeném jazyce implikuje neaktuálnost a nefunkčnost.<sup>56</sup> Koneckonců naznačuje, že celá stavba Nového zákona sleduje kompoziční plán *Tanachu*:

Uspořádání novozákonních spisů vůbec není náhodné. Je možné vysledovat znatelnou kompoziční linku. Na začátku Nového zákona nenalezneme pavlovské listy, i když jsou z hlediska geneze nejstaršími novozákonními spisy. Celek Nového zákona otevírají čtyři evangelia. Ta vytvářejí základní bázi Nového zákona, která spočívá ve zvěsti o Ježíšovi, o jeho praxi, smrti a zmrtvýchvstání. Vše, co po evangeliích následuje, je už pouze jejich komentářem – stejně jako všechno, co ve Starém zákoně následuje po Páté knize Mojžíšově, vytváří komentář Tóry.<sup>57</sup>

Pro Gerharda Lohfinka je Ježíšův Otec totožný s Bohem Abrahámovým, Izákovým a Jakubovým. Lze s potěšením konstatovat, že náš německý exegeta je dalek jakýmkoli, byť jen implicitním, tendencím k markionismu. Naopak je jeho významným a rozhodným kritikem.

### 2.3.2. Boží království

Ukázali jsme si, v čem Lohfink spatřuje zásadní kontinuitu mezi Starým a Novým zákonem. V čem pak ale zakládá Ježíšovu novost, která je předmětem této podkapitoly? Bude se jednat o hlásání Božího království a jeho naléhavé blízkosti. Zvláštní pozornost věnujeme Lohfinkově akcentu na novozákonní pojetí eschatologie, které spásu a Boží panování neodsouvá do mlhavé budoucnosti. Naše

<sup>54</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 155–156.

<sup>55</sup> Prof. Dr. Erich Zenger (1939–2010) byl německý kněz a znalec Starého zákona, který významně přispěl k mezináboženskému dialogu mezi židy a křesťany. V letech působil 1973–2004 na Institutu exegese a biblické teologie (Institut für Biblische Exegese und Theologie) při Katolické teologické fakultě univerzity v Münsteru. Vedl především semináře zaměřené na Starý zákon a dějiny náboženství. Mezi jeho poslední díla patří část komentáře k žalmům 101–150 v řadě *Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament*. Srov. WWU Münster. Prof. Em. Dr. Erich Zenger † [2022-08-09]. < <https://www.uni-muenster.de/FB2/personen/IBET/zenger.html>>

<sup>56</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 270–272.

<sup>57</sup> LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 157–158.

zkoumání otevřeme rolí Jana Křtitele a posléze se zaměříme na Izraelovu naději ve shromáždění Božího lidu na konci věků.

### 2.3.2.1. Janova předehra

Každé velké umělecké dílo v sobě zahrnuje určitou dynamiku, není statické. To můžeme nápadně pozorovat např. u oper. Ač jsou jednotlivé árie často propracované a nádherné, daleko působivější jsou ve svém celku, kdy dohromady vytváří organický příběh. Ten má svůj začátek, zápletku, gradaci a finále. Posлуhač, lépe řečeno divák, tak vnímá celý příběh, zároveň se však může pozastavit u jednotlivých obrazů a jednání. Opera nicméně nezačíná vpádem hlavního hrdiny a jeho sólovou proklamací. Začátek samotný totiž předchází předehra, která jakoby anticipuje celou dějovou linku. Zaznívají v ní hlavní melodie a motivy, které se teprve v následujících jednáních rozezvučí ve své plné kráse. Ani s hlavní částí Nového zákona tomu není jinak: „Čtyři evangelia nezačínají bezprostředně Ježíšovou působností. Ježíšovo vlastní vystoupení totiž následuje až po Janu Křtiteli.“<sup>58</sup>

Je to právě Křtitelovo hlásání, které otevírá synoptické schéma. Jan vystupuje v době, kdy se Izrael nachází uprostřed celospolečenské krize. Matouš a Marek nám ho nechtějí představit pouze jako *jurodivého* asketu, nýbrž usilují zdůraznit jeho výsadní úlohu v dějinách spásy.<sup>59</sup> Syn Zachariáše a Alžběty neprochází jednotlivé vesnice, aby hlásal obrácení, namísto toho se uchyluje do pouště. Lohfink v tomto gestu nespatřuje náznaky domnělého esénského pozadí Křtitelova. Pouštnímu životu Pánova předchůdce přisuzuje prorocko-duchovní charakter. Podle našeho německého exegety tak Jan chce dát izraelskému lidu, který stojí před blížícím se dnem Pánova hněvu, možnost určitého re-exodu, kdy se právě uprostřed pouště má Boží lid znovu rozhodnout v duchu kajícího projít vodami Jordánu (křest) a vstoupit do Zaslíbené země.<sup>60</sup> Je to právě prostředí pouště, kde má Izrael ještě jednou příležitost o samotě prodlévat se svým Bohem a lépe ho poznat.<sup>61</sup> Jan chce, aby Izrael znovu oživil svou důvěru v Hospodina.<sup>62</sup>

---

<sup>58</sup> LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 159.

<sup>59</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 159.

<sup>60</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 87–88.

<sup>61</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Kirche im Kontrast*, s. 20.

<sup>62</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 88.

Činnost Jana Křtitele otevírá eschatologický věk blízkosti Božího království.<sup>63</sup> Je to on, kdo apeluje na blízkost „Pánova hněvu“ (Lk 3,7): *Sekera už je na kořeni stromů; a každý strom, který nenese dobré ovoce, bude vyťat a hozen do ohně* (Lk 3,9). Jan ohlašuje příchod Soudce a podobně jako ostatní izraelští proroci mluví bez kompromisů.<sup>64</sup> Díky Křtitelovu kázání, míní Lohfink, můžeme lépe porozumět biblickému pojetí eschatologie, které zdůrazňuje spíše časovou přítomnost a Boží blízkost než vzdálenou budoucnost.<sup>65</sup> Můžeme tak hlouběji proniknout i do Ježíšova vlastního kázání, jemuž Jan komponuje onu pomyslnou předehtu:

Pro lepší pochopení si nejprve promluvíme o eschatologii Jana Křtitele, poněvadž u něj je zřejmé, co se eschatologií v Písmu míní. Jakmile porozumíme Janovu kázání o konci časů, lépe pochopíme, co Ježíš myslel Božím královstvím. Jak už jsem zmínil: Ježíšovo hlásání Božího panství je ryzí eschatologie.<sup>66</sup>

Zastavení nad Předchůdcem Páně ukončíme Lohfinkovým vyzdvižením Janova prorockého poslání. Náš autor ho vidí jako předzvěst universalismu, tak typického pro křesťanství: „Adresátem Janova kázání konečně není jednotlivec, ale Boží lid Izrael, (...) na prvním i posledním místě mu jde o Izrael.“<sup>67</sup> Lohfink ukazuje, jak Izrael zakořeněný ve starozákonních teologických ideách otevírá cestu novému přesahu. Nejde jen o ideje, jde i o historii vztahu mezi Bohem a jeho lidem, který se posléze vztahuje ke všem národům světa.<sup>68</sup> Nejpodstatnější se však zdá Janovo vyznání Ježíšovy velikosti. I když Ježíš přichází, aby se Janem nechal ponořit do vody, Křtitel prorokuje o novém křtu Ježíšově v ohni a duchu. A ačkoli Jan nepoužívá obligátní formulaci „stalo se ke mně slovo Hospodinovo,“ a může se tak zdát, že podobně jako Ježíš překračuje starozákonní proroky a mluví ze své vlastní autority, je to právě Křtitelovo vyznání o nehodnosti vyzout Ježíšovi sandále, které z něj činí skutečného proroka a Pánova věrného služebníka.<sup>69</sup>

### 2.3.2.2. Radostná zvěst o Království

Ježíšova zvěst o Království je pro Lohfinka jedním z ústředních témat. A podobně jako u ostatních, i v případě Božího království odhaluje starozákonní pozadí tohoto na první pohled „ryze křesťanského“ termínu: „Proklamace ‚Bůh je král,‘ je jistě

<sup>63</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 47.

<sup>64</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 49.

<sup>65</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 47.

<sup>66</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 47.

<sup>67</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 47.

<sup>68</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 157.

<sup>69</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Das Geheimnis des Galiläers. Ein Nachtgespräch über Jesus von Nazaret*. Freiburg im Breisgau: Herder, 2019, s. 217–218.

formou vyznání víry, která pravděpodobně pocházela již z chrámové bohoslužby.<sup>70</sup> Ve svém komentáři k nejvýznamnějším Ježíšovým výrokům<sup>71</sup> se Gerhard Lohfink pouští do polemiky s Bultmannem. Zatímco luterský mistr *Formgeschichte* akcentuje koncentraci radikální novosti křesťanské zvěsti a jejího existenciálního významu právě do pojmu Království, náš tübingský profesor ukazuje kontinuitu a starozákonní původ pojmu Božího panování.<sup>72</sup> Připomíná především text Iz 52,7, jež pojímá silně dynamicky. Bůh není pouze věčným králem kdesi na nebesích. Hospodin se stává<sup>73</sup> panovníkem, jeho kralování se odehrává. Jde tedy o proces. Ne snad ve smyslu, že by Bůh nebyl od věčnosti svrchovaným Pánem, nýbrž ve vztahu stvořeného světa k němu, a především v lidském poznávání. V dějinách vyvoleného národa se totiž Boží vláda postupně zjevuje, odhaluje a graduálně vzrůstá jeho chápání ze strany Izraelitů. Tento proces se nejnápadněji projevuje v exilní anabázi.<sup>74</sup> Důležité tudíž není pouze ontologické pojetí Božího kralování, ale i vnímání funkcionální. Vyznání Hospodina jako krále není pouhým konstatováním skutečnosti, nýbrž vyznáním Izraelovy vlastní zkušenosti vztahu s Bohem, který ho vede napříč dějinami.

V čem tedy můžeme spatřovat novost Ježíšova hlásání? Dle Lohfinka tkví v manifestaci a realizaci Božího království v našem čase prostoru. Nepohybujeme se už ve starozákonním režimu postupného odhalování, leč v klimatu novozákonní plnosti a dovršení. Jak už bylo řečeno v pasáži o Janu Křtiteli, *Pánův den je blízko*. A Ježíš sám zahajuje svou činnost poukazem na aktuálnost, důrazem na *dnes*<sup>75</sup> Božího království: „Naplnil se čas a přiblížilo se království Boží. Čiňte pokání a věřte evangeliu,“ (Mk 1,15). Shledáváme se s Boží iniciativou, která volá po lidské odpovědi.<sup>76</sup> Boží lid musí zaujmout stanovisko, nemůže zůstat indiferentní. I v tom lze spatřovat realitu, kterou svatopisci vyjadřují pojmem *soud*. Stejně jako Kristův předchůdce, Ježíš volá Izrael k poslednímu

<sup>70</sup> LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 162.

<sup>71</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Die wichtigsten Worte Jesu*. Freiburg im Breisgau: Herder, 2022.

<sup>72</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Die wichtigsten Worte Jesu*, s. 21–27.

<sup>73</sup> Srov. „Gott wird König.“ LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 162.

<sup>74</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 162–163.

<sup>75</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 168–175; LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 58–59; LOHFINK, Gerhard. *Die wichtigsten Worte Jesu*, s. 25; LOHFINK, Gerhard. *Gegen die Verharmlosung Jesu*. Freiburg im Breisgau: Herder, 2013, s. 58–61.

<sup>76</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 169.

rozhodnutí, zda přijme nabídnutou Boží ruku.<sup>77</sup> Přichází Boží království a skutečně se tak děje nyní (srov. Lk 4,25; 11,20). Muž z Nazareta zvěstuje Boží panování, jež se v jeho osobě „prolamuje“ do tohoto světa. Ježíš uzdravuje, vyhání démony a zvěstuje Hospodinovu nabídku odpuštění, spásy, obnovy společenství mezi člověkem a Bohem. Panovník Hospodin se vrací na horu Sión a trosky Jeruzaléma mohou konečně jásat (srov. Iz 52,8–9). Referenční perikopou pro chápání obsahu pojmu Božího království je Ježíšovo programové vystoupení v nazaretské synagoze (Lk 4,16–30),<sup>78</sup> dále pochopitelně celá řada podobenství, kterým se Gerhard Lohfink ve svých dílech opakovaně věnuje.<sup>79</sup> A nejsou to pouze Ježíšovy výroky. Jak bylo řečeno, v Ježíši z Nazareta se už Království realizuje.<sup>80</sup> Pán se vrací na síónskou horu, rozptýlený Izrael se shromažďuje.<sup>81</sup> A tak náš německý exegeta neváhá Krista samotného ztotožnit se spásou a Božím královstvím:

Tato Izaiášova vize [Iz 52,8 pozn. autor] pokládá základ Ježíšovy zvěsti. Ježíš sám je tou dobrou zprávou! Hlásá evangelium – tedy radostné poselství – a obsahem této zprávy je, že se Bůh konečně ujímá svého Království.<sup>82</sup> „To nové nepřichází do světa jako pouhá nauka, idea či myšlenková struktura. Toto novum se zjevuje v konkrétní osobě, kterou je Ježíš Kristus.<sup>83</sup>

Zároveň na stránkách Písma čteme, že se Boží království v našem porušeném světě plně neprosadilo. Vždyť Ježíš učí modlit se: „Přijď tvé království,“ (Mt 6,10).<sup>84</sup> A tak i Lohfink zmiňuje obligátní eschatologické napětí mezi *již a ještě ne*. Problém nespočívá na straně Boha, leží na straně člověka. Ježíšovo vystoupení v nazaretské synagoze a odpor tamních posluchačů náš německý exegeta komentuje:

Lidé tehdy sice snili po konečném Božím zásahu, dokonce se za něj modlili! Když však přišel, ukázalo se, že si ho všichni představovali jinak: Snad ne takto konkrétně, ne v této místnosti, rozhodně nikdy v Nazaretě, a především nikoli v tento okamžik! A tak Ježíšovi posluchači splnění jeho slova znovu odsouvají do vzdálené budoucnosti.

---

<sup>77</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Kirche im Kontrast*, s. 22.

<sup>78</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 54–55.

<sup>79</sup> Srov. např. LOHFINK, Gerhard. *Die vierzig Gleichnisse Jesu*. Freiburg im Breisgau: Herder, 2020.

<sup>80</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s.168.

Lohfink zde odkazuje na Origenovu přímou personalisaci Božího království v Kristově osobě: „Nebeské království“, říká, „je podobné“, atd. Ale je-li přirovnáno k takovému králi, který učinil takové věci, můžeme snad říci, že je to někdo jiný než Syn Boží? Vždyť on je Král nebes, on je samotná Moudrost, sama Spravedlnost a absolutní Pravda. Není on tedy i Království samo?“ ORIGENES, *Commentarius in Mattheum*, XIV, 7. In: MIGNE, Jean-Paul. *Patrologiae cursus completus. Series graeca*. Tom. XIII, Paříž: 1862, s. 1198.

<sup>81</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 164.

<sup>82</sup> LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 163.

<sup>83</sup> LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 167.

<sup>84</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 170.

Happyend se nekoná. Čas se sice naplnil, nicméně Království Boží nebylo přijato. Dnes se Boží nabídce nepřítaká. A tak se z onoho již stává ještě ne.<sup>85</sup>

### 2.3.3. Ježíšovi spolupracovníci – ustanovení sboru Dvanácti

Na předchozích stránkách jsme se dotkli různých témat, která souvisí s „novostí“, již Ježíš v Novém zákoně přináší. Viděli jsme Lohfinkův akcent na kontinuitu mezi oběma zákony, zároveň jsme odhalili důležitý pojem příchodu Božího království. Ježíš přichází s radostnou zvěstí, která není pouhou předtuchou vzdálené budoucnosti, leč konkrétní realizací Božího panování nad Izraelem v čase a prostoru. V Ježíšovi přichází eschatologický věk plnosti. Pán chce znovu shromáždit svůj rozptýlený lid. Význam tohoto nového shromáždění Božího lidu jsme mohli zřetelně postihnout v Lohfinkově výkladu modlitby Páně a jejím pozadí v Ez 36. Co dál znamená Boží království? Pojem *basileia* je profánní, znamená zkratka politický útvar, v jehož čele stojí král. Lohfink tak klade tezi: „Král bez svého lidu není žádným králem, resp. je bez něho nemyslitelný.“<sup>86</sup> Kdo je lidem tohoto Krále?

#### 2.3.3.1. Nový Izrael

V momentě, kdy Ježíš zahajuje svou veřejnou činnost, nepřichází pouze s nějakým projevem nebo inaugurační řečí. Svou proklamaci příchodu Božího království doprovází zcela zásadním krokem otevírajícím novou kapitolu dějin spásy, totiž volbou Dvanácti. Muž z Nazareta tak vtiskuje eschatologickému shromáždění Božího lidu zcela konkrétní tvář, resp. dvanáct lidských tváří. První události synoptického schématu, totiž křest v Jordánu, odchod do pouště a vyhlášení Božího království Lohfink spojuje do jednoho celku s volbou dvanácti učedníků.<sup>87</sup> Zajímavé je, že kromě Marka a Matouše volí tutéž kompozici i Jan.<sup>88</sup>

„Dvanáct bylo vybráno z většího počtu učedníků. Stojí na místě dvanácti izraelských kmenů. Těchto Dvanáct je nyní středem a počátkem růstu nového Izraele eschatologického věku. Celý koncept učednictví cílí na Izrael jakož i na shromáždění veškerého Božího lidu. V učednících začíná obnova Izraele a v ní se otevřeně odehrává Boží království.“<sup>89</sup>

Počet učedníků je rozhodně symbolický, jak bylo řečeno, odkazuje na dvanáct synů patriarchy Jakuba, od nichž odvozovalo svůj původ dvanáct izraelských kmenů.

<sup>85</sup> LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 171.

<sup>86</sup> LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 168.

<sup>87</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 164.

<sup>88</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 164.

<sup>89</sup> LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 165.



V těchto Dvanácti se začíná odehrávat obnova Izraele. Končí starozákonní systém dvanácti kmenů<sup>90</sup> a začíná eschatologický Boží lid dvanácti Beránkových apoštolů.<sup>91</sup> Volba Dvanácti je bezesporu prorockým znamením eschatologického společenství spásy.<sup>92</sup> Opět se setkáváme s napětím mezi kontinuitou a diskontinuitou v Lohfinkově pojetí Božího lidu. Křesťanská církev je *nová*, organicky však vyrůstá z kořenů *Starého zákona*.

### 2.3.3.2. Spolupracovníci

Když Ježíš ustanovuje sbor Dvanácti, nezakládá pouze novou ontologickou skutečnost, v níž se realizuje obnova Izraele. *Povolání*, kterého se učedníkům dostalo, vytváří nároky na jejich vlastní životy a udává směr jejich další činnosti. Slovo „ustanovení“ v biblickém kontextu totiž znamená též předání úkolu, poslání. „Ježíšovi učedníci tedy mají dělat to, co koná on sám: Otevřeně zvěstovat Boží království a na znamení jeho příchodu vyhánět démony.“<sup>93</sup>

### 2.3.3.3. Nová rodina

Lohfink o dvanácti učednících opakovaně hovoří jako o Ježíšově „nové rodině“.<sup>94</sup> Shledáváme opět radikální novost Kristovy zvěsti. Netřeba připomínat, co pro zbožného žida znamenala rodina a její základní mezilidské vazby. Ježíš nikde význam přirozené rodiny nezpochybnuje, svým životem však přirozenost přesahuje.

Dvanáct učedníků není pouhou skupinou sympatizantů. Nazaretský Mistr zakládá zcela nové společenství, které nemá paralelu. V tomto novém kruhu nejde pouze o úctu k Zakladateli. Je to prostředí vztahů, které převyšují profánní kolegiální utvářenou za účelem dosažení společného cíle. Setkáváme se s intimitou, která vrcholí v zásadním okamžiku Ježíšovy poslední večeře. Tu neslaví se svou biologickou rodinou, nýbrž se svými učedníky. Tento fakt je v Lohfinkově myšlení natolik důležitý, že se mu v této práci věnuje samostatný oddíl.

---

<sup>90</sup> Z hlediska historického se zdá dobré podotknout, že v Ježíšově době hrál systém dvanácti kmenů už pouze do značné míry symbolickou roli. Reálně můžeme hovořit pouze o Judovi, Benjaminovi a části kmene Levi. Srov. LOHFINK, Gerhard. *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Kirche im Kontrast*, s. 23.

<sup>91</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 103.

<sup>92</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Kirche im Kontrast*, s. 23.

<sup>93</sup> LOHFINK, Gerhard. *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Kirche im Kontrast*, s. 23.

<sup>94</sup> Srov. např.: LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 165, 166, 225, 237, 323; LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 185–189; LOHFINK, Gerhard. *Die wichtigsten Worte Jesu*, s. 119–122; atd.

#### **2.3.3.4. Svědci**

Kromě rozměru rodinné intimity nelze v tématu Dvanácti opomenout ani rozměr svědectví. Skupina dvanácti konkrétních učedníků Ježíše doprovází po celou dobu jeho předvelikonoční činnosti. Je svědkem jeho hlásání, zázraků a znamení, patří mezi posluchače jeho jedinečných podobenství.

### **2.4. Další klasická témata christologie**

Závěrem této kapitoly se pokusíme načrtnout obrysy Lohfinkovy christologie, systematizovat je a zhodnotit. Cílem této práce je představit a zhodnotit pojetí Ježíšovy smrti jako oběti za Boží lid, proto na tomto místě nelze z metodologického hlediska podat vyčerpávající christologickou analýzu, přesto však budeme jejím tématům věnovat alespoň omezený rozsah, který nám pomůže hlouběji proniknout do Lohfinkova myšlenkového světa.

Nejprve je třeba připomenout, že náš autor není systematický teolog. Své práce píše jako exegeta či biblický teolog. Většina děl, ze kterých v této práci vycházíme, nemá ani povahu vědeckých monografií v dnešním slova smyslu. Nicméně je nelze povrchně označit za pouhé popularizace. Lohfink opakovaně prokazuje zevrubnou erudici, zároveň používá čtivou a srozumitelnou formu, která je přístupná širokému okruhu čtenářů. Je tudíž zřejmé, že bychom u něj stěží hledali ucelená systematická pojednání či snad jednotlivé traktáty. Přesto v jeho textech nacházíme hluboký přesah do dogmatické teologie, který u biblistů nebývá samozřejmostí. V následující partii tedy „vyextrahujeme“ tyto souvislosti.

#### **2.4.1. Stručná diachronní analýza**

V naší diachronní analýze budeme s ohledem na christologický námět vycházet především z již několikrát citované knihy *Jesus von Nazaret. Was er wollte, wer er war?*, která představuje sumu Lohfinkových úvah o Ježíši.

##### **2.4.1.1. Biblické prameny**

Vzhledem k četnosti odkazů lze celkem spolehlivě konstatovat, že náš autor zásadním způsobem preferuje Markovo evangelium. K tomu se dá poznamenat, že podobnou preferenci můžeme vysledovat i Lohfinkova významného žáka Mariuse Reisera, který se z podobných důvodů jako Lohfink (nejstarší evangelium, jasná struktura, jednoduché uspořádání látky apod.) k preferenci markovské tradice otevřeně hlásí.<sup>95</sup> V knize našeho tübingského profesora *Jesus von Nazaret. Was er*

---

<sup>95</sup> Srov. REISER, Marius. *Nepohodlný Ježíš*. Praha: Stanislav Juhaňák – Triton, 2019, s. 57–59.



*wollte, wer er war?* můžeme nalézt celkem 225 odkazů či přímých citací Markova evangelia. Naproti tomu místa z pavlovského korpusu (vč. Listu Židům!) zmiňuje pouze 37x. Co se týká Janova evangelia, je podobně skoupý, uvádí ho pouze tři a padesátkrát.

V této knize o Ježíši zmiňuje starozákonní místa celkem 179x. Z hlediska četnosti odkazů je jasným favoritem Izajáš, k němuž se Lohfink vztahuje na 41 místech. Z celku Tóry vede kniha Deuteronomium, která je citována jeden a dvacetkrát.

#### **2.4.1.2. Lohfinkův poměr k ostatním moderním autorům**

Náš tübingský exegeta často polemizuje s **Rudolfem Bultmannem**. Ve své knize *Jesus von Nazaret* ho v hlavním textu přímo zmiňuje jedenáctkrát a vícekrát v poznámkovém aparátu. Pro konkrétnější představu si můžeme uvést Lohfinkův dialog s Bultmannem ohledně Božího království. Náš autor zdůrazňuje, že pojem Království nelze vnímat jako něco „nadpřirozeného, nadsvětského“. Jak jsme si ukázali, vyzdvihuje sice jeho eschatologickou povahu, nicméně ho jasně řadí již do eschatologie přítomní, nikoli až finální. Podle Lohfinka se Boží království odehrává už nyní, rozhodně se nejedná o pouhý duchovní obraz a vyžaduje i lidskou aktivitu a spoluúčast.<sup>96</sup> Zásadním způsobem tak polemizuje s Bultmannovou tezí, že se Boží království je skutečnost nadpřirozená: „Boží království je tedy něco úžasného, zázračného, nebeského. Je rozhodným opakem všeho pozemského, přirozeného, přítomného.“<sup>97</sup> Bylo by však nekorektní, kdybychom pominuli kontext. Při četbě celé kapitoly<sup>98</sup> z Bultmannovy knihy *Jesus* věnované tématu Království totiž nabydeme dojmu, že tomuto lutherskému mistrovi exegeze šlo spíše o to ukázat, že Ježíšem hláсанé Boží království nelze vnímat jako politickou entitu:

Nesmíme si Boží království představovat jako veličinu, která by se mohla uskutečnit ve světském historickém společenství. Řecký nebo aramejský pojem, z něhož vychází, jistě lze přeložit jako "Boží království", ale to je svým způsobem riskantní. Všechny moderní představy o občanech, členech království apod. jsou totiž zcela zavádějící. „Boží království“ není veličina, která se uskutečňuje v lidských dějinách; nikdy nemůžeme mluvit o jeho založení, vybudování, dokončení, pouze o jeho „přiblížení“, „příchodu“ nebo „zjevení“.<sup>99</sup>

<sup>96</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 85–89.

<sup>97</sup> BULTMANN, Rudolf. *Jesus*. Berlin: Deutsche Bibliothek, 1926, s. 36.

<sup>98</sup> BULTMANN, Rudolf. *Jesus*. Berlin: Deutsche Bibliothek, 1926, s. 34–43.

<sup>99</sup> BULTMANN, Rudolf. *Jesus*. Berlin: Deutsche Bibliothek, 1926, s. 37.

Vidíme tedy, že Lohfink se nebojí ani polemiky s velikány. Přesto lze konstatovat, že v některých případech náš autor upadá do poněkud zužujícího způsobu četby děl svých oponentů. Dále se Lohfink vyjadřuje k některým myšlenkám **Adolfa von Harnack**. Nutno podotknout, že ani v jeho případě nešetří kritikou. Ba co víc, vůči von Harnackovi se vyjadřuje dost ostře. Předmětem Lohfinkovy kritiky je v tomto případě spis *Das Wesen des Christentums* vzešlý z přednášek konaných v letech 1899–1900. Náš tübingský profesor si bere na paškál především von Harnackův individualismus a akcent na subjektivismus.<sup>100</sup> Lohfink se důrazně staví proti tezi, že by křesťanství mělo být tvrdě separováno od judaismu a Izraele vůbec, což skutečně v *Das Wesen des Christentums* spolehlivě najdeme.<sup>101</sup> Náš autor zachází tak daleko, že tyto teze s provokujícím odkazem na tragédii šoa označuje za „hlouposti“: „Do jaké míry taková hloupost přispěla ke katastrofě 20. století, zde není třeba rozebírat.“<sup>102</sup> Když se nicméně začteme do von Harnackova textu, aspoň po našem soudu, mu jde spíš o zdůraznění univerzálního přesahu křesťanství, které se nelimituje na jeden konkrétní region či etnikum, než o antijudaistický afekt:

A jakého rozhledu, sebedůvěry a síly bylo zapotřebí, aby se nové náboženství vytrhlo z mateřské půdy a přesadilo se do zcela nové! Islám, který vznikl v Arábii, zůstal arabským náboženstvím všude, kam přišel. Buddhismus měl vždy svou sílu v Indii. Ale toto náboženství, které se zrodilo v Palestině a jež jeho zakladatel udržoval na židovské půdě, se od ní po několika málo letech oddělilo. Pavel ho postavil proti izraelskému náboženství: "Kristus je konec Zákona". Nejenže křesťanství vydrželo vykořenění a přechod, ale ukázalo, že bylo pro tento přechod určeno. Římské říši a celému západnímu kulturnímu světu pak křesťanství nabídlo podporu a stabilitu.<sup>103</sup>

Mezi autory, které naopak Lohfink přijímá vcelku pacifisticky, pak můžeme zmínit např. exegetu **Rudolfa Pesche**. Opakovaně ho cituje především v souvislostech s datací Markova evangelia a starobylým původem markovských pašijí.<sup>104</sup> Dále můžeme jmenovat jeho protestantského kolegu biblistu **Petera**

<sup>100</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 79–80.

<sup>101</sup> Srov. VON HARNACK, Adolf. *Das Wesen des Christentums*. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1900, s. 107–118.

<sup>102</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 80. Německý originál však v sobě skýtá silný překladatelský potenciál: „In welchem Ausmass deartige **Torheiten** an der Unheilsgesichte des 20. Jahrhunderts mitschuldig geworden sind, beraucht hier nicht zu erörtern zu werden.“ Zvýrazněné slovo jsem v hlavním textu eufemisticky přeložil jako „hlouposti“, nicméně by se v češtině dalo užít i pejorativních výrazů „pitomosti, šaškárny“ apod. To jen podtrhuje Lohfinkovu čtivost a někdy až přehnaně zjednodušující, leč čtenářsky atraktivní, kritiku autorů, s nimiž se neshodne.

<sup>103</sup> VON HARNACK, Adolf. *Das Wesen des Christentums*. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1900, s. 112.

<sup>104</sup> Srov. např. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 360; 382.

**Stuhlmachera**, s nímž v roce 1976 Lohfink společně pořádal kurz „Základní problémy pastorálních epištol“ na univerzitě v Tübingen.<sup>105</sup> Konečně lze konstatovat, že jedním z nejkvalitněji přijímaných autorů, k jejichž myšlenkám se Lohfink i v jistém ohledu hlásí, je systematický teolog a pozdější papež **Joseph Ratzinger**.<sup>106</sup> Není bez zajímavosti, že právě jemu věnuje svůj snad nejvýznamnější spis *Braucht Gott die Kirche?*<sup>107</sup>

#### 2.4.1.3. Lohfink a klasičtí autoři

Z církevních otců a starobylých křesťanských autorů můžeme zmínit především **Origena**<sup>108</sup> **Augustina**<sup>109</sup> a **Řehoře Velikého**<sup>110</sup>. Ke scholastickým mistrům Anselmovi, Tomášovi, Bonnaventurovi či Scotovi se prakticky nevyjadřuje. Z reformační tradice si uvedme Lohfinkovu polemiku s **Lutherem**. Náš autor se zabývá např. jeho překladem řeckého Βασιλεία τοῦ Θεοῦ německým slovem „Gottesreich“, které se stalo nadále referenčním překladovým územ. Lohfink se k tomuto výrazu staví kriticky, nejen s ohledem na éru nacionálního socialismu.<sup>111</sup> Náš německý exegeta totiž míní, že význam Království lépe odhalí termíny „Boží panování, Boží vláda“.<sup>112</sup> S Lutherovými překlady vstupuje do polemiky i v dalších případech.<sup>113</sup>

#### 2.4.2. Stručná synchronní analýza

V následující pasáži se věnujeme základním tématům, která spadají do rámce synchronní analýzy.<sup>114</sup> Postupně projdeme Lohfinkovo chápání tajemství vtělení, načrtne si, jakým způsobem komentuje klíčový christologický text Flp 2,6–11 a neopomeneme ani pojetí Ježíšových podobenství a zázraků.

##### 2.4.2.1. Vtělení

K problematice víry ve vtělení druhé osoby Trojice se Lohfink vyjadřuje především v komentáři k prologu Janova evangelia.<sup>115</sup> Tato pasáž je součástí širší kapitoly nazvané „Odpověď církve“, kde nacházíme autorovo hutné vyjádření

<sup>105</sup> LOHFINK, Gerhard. *Die vierzig Gleichnisse Jesu*. Freiburg im Breisgau: Herder, 2020, s. 13.

<sup>106</sup> Srov. např. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 346–347.

<sup>107</sup> LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 5.

<sup>108</sup> Srov. např. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 84.

<sup>109</sup> Srov. např. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 80; 88.

<sup>110</sup> Srov. např. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 88.

<sup>111</sup> Německé slovo „Das Reich“, česky „říše“, může vyvolávat právě tyto konotace. Lohfink proto jednoznačně preferuje termín „Gottesherrschaft“.

<sup>112</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 44.

<sup>113</sup> Srov. např. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 81–82.

<sup>114</sup> Srov. POSPÍŠIL, Ctirad V. *Hermeneutika mystéria*. 2. vydání. Praha, Kostelní Vydří: Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, 2010, s. 278–279.

<sup>115</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 481–483.

k dogmatu a jeho dějinám. Rozhodně je potěšující, že se základním vyjádřením víry „Ježíš je pravý člověk a pravý Bůh“ vůbec nepolemizuje, naopak hájí jeho pevné zakořenění v Písmu a kritizuje obecnou představu některých kritických exegetů, že by se mělo jednat až o pozdější nános helénismu.<sup>116</sup>

Lohfink připomíná, že v Janově prologu spolehlivě nacházíme židovské myšlení. Je přesvědčen, že v něm zaznívá ozvěna teologie Boží tvořící personifikované Moudrosti, kterou nacházíme v Př 8 a Sir 24.<sup>117</sup> Zároveň však vypočítává tři podstatné rozdíly, které janovský hymnus o Slově odlišují od dřívějšího pojetí:

Jsou tu však tři rozdíly: V textech Př 8 a Sir 24 mluví Moudrost sama za sebe v první osobě, zatímco v Jan 1 je příběh vyprávěn v hymnickým způsobem ve třetí osobě. Až od verše Jan 1,14 se jazyk hymnu mění a ozývá se v něm první osoba plurálu, tedy hlas věřící komunity. Zadruhé: Narodil od tvořící Moudrosti nebyl Logos všele přijat celým Izraelem. Přišel do svého vlastního, *ale vlastní ho nepřijali*. Třetí, rozhodující rozdíl: V opozici k personifikované Moudrosti se o Logu neříká, že je stvořen. Byl již *na počátku* u Boha. Skrze něj je vše stvořeno, on sám však stvořen není.<sup>118</sup>

Náš autor připomíná, že v židovském myšlení je osoba charakterizována nejen finalitou, ale i svým původem, tedy nejen eschatologicky, nýbrž i protologicky.<sup>119</sup> Zastává mínění, že to se týká i preexistujícího Logu. Výše zmíněné texty z knih Přísloví a Sirachovec pokládá za doklad přinejmenším implicitního poznání, že Hospodin není věčnou samotou.<sup>120</sup> Z křesťanské lektury Starého zákona je přesvědčen, že už na stránkách Tanachu Otec v náznacích zjevuje Syna jako mediátora stvoření. Teologii personifikované Moudrosti ve vztahu k christologii komentuje:

Pro christologii to znamená: Mohla by být formulována nejen od konce času, ale také „před všemi časy“. V tomto případě se tedy neříká: Bůh nakonec, tj. v závěrečné eschatologické fázi dějin, ukázal, kdo je Ježíš. Naopak Ježíš byl už od počátku, před stvořením všeho, celou Boží pravdou a absolutní mírou stvořeného světa.<sup>121</sup>

Uvedenou tezi však z hlediska dogmatiky nemůžeme považovat za neproblematickou. Lohfink totiž nerozlišuje dvě roviny, ve kterých lze jeho názor vykládat. Pokud bychom ho brali jako metodologické vodítko, tedy že by bylo možné

<sup>116</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 474.

<sup>117</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 481.

<sup>118</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 481–482.

<sup>119</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 478.

<sup>120</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 479.

<sup>121</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 478.

formulovat christologickou syntézu deduktivně již ze starozákonních textů, můžeme se dopustit hrubých faulů. Stačí vzpomenout příklad hereziarchy Areia, který shodou okolností právě na základě perikopy Př 8,22–25 vyvozoval bludnou stvořenost Logu.<sup>122</sup> Nesmíme zapomínat, že měřítkem christologické koncepce nemůže být jeden konkrétní výrok, tím spíše starozákonní. Musíme mít neustále na paměti *kruhově perichoretický* poměr mezi oběma částmi bible.<sup>123</sup> Pokud budeme usilovat o vstřícnou interpretaci, můžeme v citované pasáži objevit druhou rovinu, totiž ontologický akcent na Synovu „předčasovost“, čili v důsledku soupodstatnost s Otcem. Aspoň dle našeho soudu se zdá, že Lohfink zde usiluje zdůraznit právě tuto rovinu a hledá pro ni biblickou oporu. Zkrátka chce ukázat, že Boží zjevení neprobíhá dialekticky (striktní starozákonní monoteismus x novozákonní výroky o Trojici), ale již v Tanachu lze nalézt poodhalení závoje nad tajemstvím Trojjediného. Nicméně je nutné upozornit na výše uvedené riziko, které v sobě Lohfinkův citát skýtá.

Dále se náš autor vyjadřuje k tajemství vtělení např. v souvislosti s kritikou autenticity některých Ježíšových předpovědí svého utrpení, které můžeme nalézt na stránkách evangelíí:

Mohl Ježíš tímto způsobem předpovědět, co se má udát? Neumenšilo by snad takové předvídaní jeho lidskou důstojnost? K přirozenosti člověka, a to dokonce zcela svatého a neporušeného, přece patří, že jeho život zůstává riskantním krokem do temnoty. Skutečnost, že Ježíš plně souzní s Boží vůlí, ba dokonce že je „Božím Synem“, nemůže znamenat, že svou vlastní budoucnost před sebou vidí jako rozloženou mapu. Ježíš stejně jako my všichni musel pustit otěže z rukou a vydat svůj život vstříc Božímu tajemství. Každý, kdo mu tento „hazard lidskosti“ upírá, riskuje, že popírá Ježíšovo skutečné lidství.<sup>124</sup>

Na základě uvedeného výroku vidíme spíše preferenci christologického pojetí *Logos – anthropos*. Vůbec nepředpokládá, že by člověk Ježíš neměl lidskou duši, nebo že by měl nějakou „super-duši“. Zdá se, že můžeme nalézt i implicitní příklon k dynamické koncepci vtělení, kdy podle Lohfinka Ježíš v průběhu svého života zakouší autenticky lidskou omezenost:

Ježíš není pohádkou ani mýtem. Církevní dogma o něm říká, že je „pravý člověk“ – a Janův prolog o něm říká, že se v něm „Boží Logos stal tělem“ (Jan 1,14). „Tělo“ –

<sup>122</sup> Srov. POSPÍŠIL, Ctirad V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 147.

<sup>123</sup> Srov. POSPÍŠIL, Ctirad V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 37–40.

<sup>124</sup> LOHFINK, Gerhard. *Die wichtigsten Worte Jesu*, s. 339.

to znamená, že existuje člověk, který zcela náleží ke světu tělem, duší i duchem: V konkrétní době, v určitý historický moment, ve společenství konkrétních lidí. Jednoduše řečeno: Ježíš byl Žid, žil v 1. století v Palestině a vyrůstal v nižší střední třídě – s největší pravděpodobností ve velmi zbožné židovské rodině. Protože je tedy skutečně člověkem, byl také vystaven skutečným dějinám se všemi jejich nejistotami, neznámými, nesrovnalostmi a překvapeními.<sup>125</sup>

Na první pohled se může zdát, že tato koncepce vtělení, která v ose bipolárního paradoxu tenduje k akcentu na Ježíšovo pravé lidství, v sobě nese určité riziko neúměrnosti. Nicméně u našeho autora najdeme explicitní vymezení vůči adopcionismu, ke kterému by mohl vyhocený příklon k lidské přirozenosti Kristově vést.<sup>126</sup>

Nesmíme však pominout další kritiku našeho autora. Lohfink např. neřeší vztah vtělení a Trojice. Při vstřícné četbě a interpretaci sice můžeme objevit náznaky role Boha Otce, ale o Duchu svatém prakticky mlčí. Taktéž nenajdeme žádnou specifikaci rozdílu mezi Trojicí imanentní a ekonomickou.

#### **2.4.2.2. Hymnus z listu Filipánům**

Referenční text k tématu kenóze, totiž pavlovský hymnus Flp 2,6–11, Lohfink komentuje spíše z pohledu obhajoby Ježíšova božství, což není bez zajímavosti. Náš autor zdůrazňuje, že se jedná o text zakořeněný v židovské mentalitě, který zároveň dokládá Ježíšovu soupodstatnost s Otcem. Znovu se tak pouští do polemiky s míněním některých teologů, kteří pokládají christologické dogma za helénský nános na původní víře.<sup>127</sup>

Lohfink vyzdvihuje, jak se v této „Písni o Pánu“<sup>128</sup> prolíná Ježíšovo oslavení z eschatologického zorného úhlu, a zároveň pohled christologie preexistence Slova.<sup>129</sup> Náš autor uvažuje o před-pavlovském<sup>130</sup> původu tohoto hymnu, přijímá však konvenční dataci celého listu Filipánům do r. 55.<sup>131</sup> Nepřisuzuje tedy Pavlovi výslovné autorství, nicméně právě Apoštol použil tuto skladbu jako integrální součást inspirovaného listu.

<sup>125</sup> LOHFINK, Gerhard. *Die wichtigsten Worte Jesu*, s. 385.

<sup>126</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 478.

<sup>127</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 483.

<sup>128</sup> Německy: „Ein Lied auf den Kyrios“.

<sup>129</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 483.

<sup>130</sup> Ohledně hypotéz před-pavlovského původu viz POSPÍŠIL, Ctirad V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 239; dále viz POSPÍŠIL, Ctirad V. *Božská Sláva Ukřižovaného. Hymnus Filipánům 2,6-11*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2020.

<sup>131</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 484.



V tomto hymnu podle Lohfinka zaznívá ozvěna Iz 45,23b–24a: *Přede mnou každý klesne na kolena a každý jazyk odpřisáhne: „Jenom v Hospodinu – řekne o mně – je spravedlnost i moc.“* Slova, která Izajáš přisuzuje univerzální adoraci Hospodina zástupů, použil i autor hymnu z listu Filipánům a vztáhl je na Krista. Dále Lohfink připomíná, že řeckým *Kyrios* Septuaginta překládala tetragrammaton. Z těchto dvou starozákonních souvislostí tedy náš německý exegeta usuzuje na božský status věčného Slova, který je obsahem víry vyjádřeným v tomto pavlovském textu.<sup>132</sup>

#### **2.4.2.3. Christologické tituly**

Stran christologických titulů, které Gerhard Lohfink užívá a preferuje, zbývá pouze poznamenat, že ve svém vlastním textu je náš autor prakticky nepoužívá. Když čteme jeho knihy, téměř výhradně mluví zkrátka o „Ježíši“. Nepoužívá žádný další přívlastek ani titul. Vyhýbá se i různým synonymickým výrazům, kterými by k postavě Božího Syna odkazoval. Jeho text je zkrátka prosycen jménem *Jesus* a žádným dalším označením.

Kdybychom chtěli ukázat, na které polohy u Ježíše aspoň implicitně klade důraz, mohli bychom uvést především Ježíšovo hlásání Božího království. V úvahu tedy potom připadají takové tituly jako „Král“, popř. „Mistr“ nebo „Hlasatel Království“.

#### **2.4.2.4. Ježíšova podobenství**

Gerhard Lohfink poukazuje především na vztah Ježíšových podobenství a Božího království. I když je náš autor biblista, nevypracovává klíč k různým dělením podobenství do rozličných skupin. Velkou pozornost tübingenský exegeta věnuje správnému způsobu výkladu jednotlivých podobenství. Můžeme u něj vycítit napětí, které v sobě zahrnuje respekt k poznatkům historické kritiky na jedné straně a zároveň „druhý život podobenství“ v církevní praxi na straně druhé:

Je samozřejmě legitimní ptát se na nejstarší podobu a původní význam Ježíšových podobenství. Ne však podle hesla, že je třeba odklízet „sut“ církevní tradice, abychom našli údajný pevný původ. Tento obrázek se mi nelíbí. Církevní tradice není pole sutin a už vůbec ne smetiště.<sup>133</sup>

Náš autor také připomíná, že Ježíšovy výroky sehrávaly velmi důležitou roli v kerygmatu a křestních katechezích. Proto musely být formulovány jasně, stručně a výstižně:

Tato stručnost a přesnost samozřejmě souvisí i s katechetickým záměrem pozdější evangelijní tradice: Ježíšova slova a podobenství se po Velikonocích používala při

<sup>132</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 484–485.

<sup>133</sup> LOHFINK, Gerhard. *Die vierzig Gleichnisse Jesu*, s. 11.

kázáních a v křestních obřadech. Proto musela být krátká a strukturovaná tak, aby se dala snadno zapamatovat. Strohá forma mnoha těchto textů tak vychází i z nutnosti jejich pozdějšího používání.<sup>134</sup>

Po jazykové stránce Lohfink usuzuje, že Ježíšova řeč musela být kreativní a tvůrčí. Vždyť usiloval o slovní vyjádření nevýslovných tajemství!<sup>135</sup> Jak bylo řečeno, náš autor nevypracovává žádnou podrobnou systematiku Ježíšových podobenství, nicméně můžeme v Lohfinkových textech nalézt řadu míst, kde podobenství komentuje či interpretuje. Ke každému z podobenství přistupuje individuálně a snaží se primárně odhalit jeho dobové a kulturní orámování. Na tomto základě pak podává svůj vlastní výklad dané perikopy. Jako ilustraci si můžeme krátce shrnout Lohfinkův výklad podobenství o hřivnách.

Nejprve uvádí klasickou interpretaci, totiž že každý člověk dostává od Boha určitá nadání, která by neměl nechat zahálet, naopak by je měl rozvíjet a dát ve prospěch službě. Dále připomíná zasazení této perikopy do eschatologických výroků Matoušova evangelia a připomíná víru prvotní církve v brzkou parusii.<sup>136</sup> Tím však nekončí a pokračuje ve svém tázání: „Chtěl snad Ježíš říct pouze toto?“<sup>137</sup> Lohfink zasazuje podobenství do kontextu. Ukazuje, že Ježíš si v tomto podobenství vypůjčil postavu bohatého businessmana, který hromadí majetek. Náš autor je přesvědčen, že nemohlo jít o čistý zisk, tento obchodník musel oplývat nemravnými praktikami, popř. lichvou apod.<sup>138</sup> Když se tento „lump“ rozhodne vycestovat, svěřuje enormně vysoké částky svým otrokům, aby je opatrovali a znásobili. Jistě nelze pominout ani moment vychloubačnosti, kdy tento protagonista dává svým nevolníkům na odiv bohatství, jež za nemravných okolností nabyli.<sup>139</sup> První i druhý otrok dokážou svěřenou částku znásobit o sto procent. Lohfink si myslí, že i oni museli užít nekalých praktik, jinak by na tak vysoký výnos nedosáhli. Pouze třetí služebník nezíská nic. Je bázlivý, opatrný, ze strachu před krachem peníze ani neuloží do banky. Při svém návratu obchodník první dva pochválí, zatímco nad třetím vynese mrazivý odsudek... Lohfink je přesvědčen, že se Ježíš nebál použít ani takto drsného a ve své podstatě mravně zvráceného příkladu, aby ukázal, že kdo se bojí

---

<sup>134</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 151.

<sup>135</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 149–150.

<sup>136</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 174.

<sup>137</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 175.

<sup>138</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 175.

<sup>139</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 176.



riskovat, není hoden Božího království. Ježíš podle Lohfinka vyzdvihuje ochotu „jít s kůží na trh“, umět se rychle rozhodnout a nepřeslapovat na místě.<sup>140</sup> Stručné pojednání o Lohfinkově chápání podobenství pak uzavřeme jeho akcentem na pronikavost těchto Pánových výroků:

To však zdaleka nevysvětluje vše. Ježíš sám musel mít mimořádné jazykové schopnosti. Prokazuje je všude. Byly tak silné, že dodnes zůstávají jazykem jeho následovníků a hlasatelů. Mistři jazyka, jako byli kupříkladu Gilbert K. Chesterton či Dorothy L. Sayersová, výslovně poukázali na Ježíšovu výjimečnost.<sup>141</sup>

#### 2.4.2.5. Ježíšovy zázraky

Gerhard Lohfink při výkladu o Ježíšových zázracích začíná konstatováním, že i kdybychom neměli v evangeliích jedinou zprávu o tomto námětu, stejně bychom se museli s Ježíšovými zázraky konfrontovat, neboť nás o nich spravuje už Josephus Flavius.<sup>142</sup>

Židovský historik píše:

Přibližně v té době žil Ježíš, moudrý člověk, je-li skutečně nutné říci, že je člověk. Byl (to) totiž (člověk), který konal podivuhodné činy a byl učitelem takových lidí, kteří rádi přijímají pravdu. Získal si mnoho Židů i Řeků. Byl to Mesiáš. Když ho Pilát po vyslechnutí obvinění od mužů z nejvyšších kruhů mezi námi odsoudil k ukřižování, ti, kteří si ho v první řadě zamilovali, se své náklonnosti k němu nevzdali. Třetího dne se jim zjevil navracený k životu, neboť Boží proroci o něm prorokovali tyto a nesčetné další podivuhodné věci. A kmen křesťanů, který se po něm tak jmenuje, dodnes nezanikl.<sup>143</sup>

I když Lohfink své silné tvrzení trochu relativizuje poukazem na moderní badatele, kteří v Josefových slovech vidí určitou pozdější redakci s příměsí křesťanského vlivu, je přesvědčen, že jádro Josefovy zprávy je historicky autentické.<sup>144</sup> Upozorňuje nás především na slova ἦν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητής, čili *byl (to) totiž (člověk), který konal podivuhodné činy*. Lohfink tuto větu komentuje jasně a stručně: „Josef tím mínil Ježíšovy zázraky.“<sup>145</sup> Dále pravdivost zpráv o Ježíšových zázracích dokládá výslovnou zmínkou Nazaretského Mistra při svém „běda“ proti Chorzimu a Betsaidě (Lk 10,13). Tento výrok je totiž konvenčně považován za *ipsissima verba*, proto ho Lohfink bere jako bezpečný

<sup>140</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 178.

<sup>141</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 151–152.

<sup>142</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 191.

<sup>143</sup> FLAVIUS, Iosephus. *Antiquitates Judaicae*, 18,63–64. In: NIESE, Benedictus (ed.). *Flavii Iosephi Opera*. Vol. IV. Berlín: Weidmann, 1890, s. 151–152.

<sup>144</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 191.

<sup>145</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 191.

doklad pro své tvrzení.<sup>146</sup> Pro našeho autora je tedy nad pochybnost zřejmé, že přinejmenším část Ježíšových zázraků je nutno vnímat jako historickou realitu.

Náš německý exegeta však připomíná, že v době kolem přelomu letopočtu se Palestina hemžila různými „božskými lidmi“, kteří údajně konali četné zázraky.<sup>147</sup> „Klima zázraků a divů jaksi prosycovalo vzduch. A také v judaismu Ježíšovy doby tomu nebylo jinak.“<sup>148</sup> O Ježíšových takzvaně divotvorných současnících pojednává např. Lohfinkův žák Reiser.<sup>149</sup>

Co se týče různých klasifikací zázraků, které můžeme u biblických badatelů vyčíst, Lohfink se k nim nestaví nutně odmítavě. Pouze upozorňuje na riziko, kdy se podobné pokusy mohou zvrhnout do bezhlavého rozsuzování, který zázrak se skutečně stal a který nikoli.<sup>150</sup> Poměrně kriticky se náš autor staví právě k osvícenské snaze vše rekonstruovat. Jmenuje např. riziko klamavé analogie: „Co se dnes nemůže udát, neudálo se ani v minulosti. Pokud dnes nikdo nemůže chodit po hladině jezera, nemohl po vodě kráčet ani Ježíš.“<sup>151</sup> Lohfink zkrátka bere Ježíšovu zázračnou činnost jako historický fakt a nezkoumá už zda se konkrétní zázraky skutečně udály či nikoli.

Náš autor připomíná, že v biblickém smyslu slova není zázrak pouhým nadpřirozeným zásahem do přirozených zákonů fyziky, biologie apod. Ve světě bible se vždy jedná o mimořádné události, které mají především *zjevitelský* charakter.<sup>152</sup> Lohfink se staví zdráhavě k jejich aplikaci do apologetických argumentů v neoscholastickém duchu.<sup>153</sup> Spíše klade důraz na jejich výpovědní hodnotu: Co nám zázraky sdělují o Bohu, člověku, o víře?<sup>154</sup>

Tübingenský profesor se pokouší zázraky uchopit analogicky k pojmu milosti. Když se tedy odehraje určitý zázrak, je to podobné, jako když člověk přijme od Boha nějakou milost. Lohfink tak poukazuje na *synergický* charakter zázraků, který vyžaduje setkání Boží i lidské svobody:

Když člověk přijímá od Boha milost, spojují se dvě svobody – svoboda Boží a svoboda člověka. Bůh nikdy nezasahuje do světa tak, aby obešel lidskou svobodu a

<sup>146</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 192.

<sup>147</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 194.

<sup>148</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 194.

<sup>149</sup> Srov. REISER, Marius. *Nepohodlný Ježíš*, s. 217–230.

<sup>150</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 195–196.

<sup>151</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 198.

<sup>152</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 205–207.

<sup>153</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 205.

<sup>154</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 208–209.

samostatnost. Nejedná se o náhradu toho, co člověk musí udělat svým vlastním přičiněním. Bůh nezastupuje lidskou svobodu svojí svobodou. Boží milost nemrzáčí lidské jednání, nýbrž ho umožňuje a buduje. [...] Bůh musí udělat všechno – a i člověk musí udělat všechno. Když se v dějinách odehrává Boží dílo, je to zcela a úplně dílo Boží, zároveň však i zcela a úplně dílo člověka. [...] Tyto principy nauky o milosti musí být aplikovány i na chápání zázraků, poněvadž jako právě v případě milosti, i zde se jedná o Boží zásah do řádu přirozeného světa.<sup>155</sup>

V Lohfinkově pojetí tedy zázraky nesuplují lidskou činnost, naopak ji doplňují a pozvedají, podobně jako tomu věříme v případě Boží milosti. S problematikou zázraků náš autor spojuje i otázku víry jednotlivců, kterou Ježíš při mnoha svých podivuhodných činech vyžadoval. Lohfink kupříkladu připomíná scénu, kdy Kristus nemohl v Nazaretě vykonat žádný zázrak právě pro nedostatek víry (Mk 6,5–6).<sup>156</sup> „Ježíš tak vyžaduje elementární víru, aby mohl uzdravovat.“<sup>157</sup>

Závěrem poukažme na Lohfinkovo sejetí zázraků a Božího království. V jeho chápání jsou Ježíšovy zázraky znamením příchodu Božího panování. To však vyžaduje již zmíněnou víru, v akcentech našeho autora se tedy tyto tři roviny prolínají – zázraky, víra, Království: „Průlom Božího království do tohoto světa není žádná spektakulární podívaná. Boží působení je vázáno na konkrétní víru jednotlivých lidí. Boží panování potřebuje věřící, kteří se mu svobodně otevřou.“<sup>158</sup>

Pro úplnost dodejme, že na tomto místě téma Lohfinkova chápání kříže a soteriologie záměrně ponecháváme stranou, neboť se jedná o vlastní námět následující kapitoly této práce.

---

<sup>155</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 206–207.

<sup>156</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 208.

<sup>157</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 208.

<sup>158</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 209.



### 3. Ježíšova smrt

Snad žádná jiná smrt v dějinách se neznačí tolika paradoxy. Kníže pokoje, radikální hlasatel ne-násilí a lásky k bližnímu je obviněn jako buřič a nepřítel státu. Král Izraele, který touží v posledním čase shromáždit a sjednotit Boží děti, je představiteli svého vlastního lidu nepřijat a zavržen. Potulný hlasatel z Galileje, syn tesařův, dokázal proti sobě sjednotit znesvářené strany saducejů, herodiánů i části farizeů. Izraelští předáci neváhají žádat představitele nenáviděné okupační moci, aby vynesl legální rozsudek smrti zbožným židem, který hlásal blízkost Božího království a univerzální bratrství všech lidí. S historickou přesností nelze určit den exekuce, přesto právě tato poprava ovlivnila běh následujících dějin jako málokterá událost lidské historie. Ten, do kterého část jeho současníků vkládala mesiášské naděje na obnovení Davidova království, visí na dřevě kříže jako otrok, jako vlastizrádce, jako proklatý a zavržený. V momentě, kdy Herold Božího synovství rozpíná ruce určené k probodení, jeho milovaný Otec, kterému po celý život tolik důvěruje, mlčí, nezasáhne. Ten, komu na Zemi říkal *Abba*, přihlíží krvavému divadlu, v němž se snoubila politická intrika, mocichtivá závist i podlá zrada jednoho z nejbližších přátel.

Událost kříže je tajemstvím převyšujícím naše chápání. Je to právě *mysterium crucis*, které v dějinách teologie přineslo tolik různorodých interpretací, z nichž mnohé dodnes působí nemalé potíže. I když text Nového zákona jasně spravuje o soteriologickém významu Ježíšovy smrti, jak chápat utrpení coby cestu ke spáse? Slova o kříži znají dějiny křesťanské literatury bezpočet, kolik z nich však vyvolává nesprávný obraz Boha? Ježíš přišel hlásat milosrdného Otce, který si přeje spásu člověka. Ježíšův kříž však v křesťanské tradici vyvolal řadu představ Boha, který si přeje utrpení svých dětí, Pána, který je věčně nespokojený se svými služebníky. Mnoho myslitelů, ba i světců, pod vlivem Kristova kříže hovoří o nutnosti si vlastním utrpením zasluhovat nebe. Nemálo samozvaných (spolu)vykupitelů pak dokonce hlásá nutnost trpět za druhé, jinak naše bližní ten tzv. „milosrdný“ Bůh zavrhne. Jak správně číst slova o „oběti, vykoupení, přibití hříchů na kříž“ apod.? Tyto kategorie na stránkách Písma opravdu najdeme! Jak je vykládat, abychom neunikali před jejich skutečným obsahem a zároveň nepitvořili obraz Trojjediného, který věčně vyzařuje láskou, vděčností, důvěrou, obdarováním, přijímáním? Jak snoubit mrazivé pohoršení kříže a radostnou zvěst o Království?

Předešlá kapitola nám pomohla v hrubých obrysech proniknout do Lohfinkova chápání Ježíše z Nazareta. Viděli jsme, jaké klade důrazy: Kristovo zakořenění ve Starém

zákoně, kontinuita Božího lidu Staré i Nové smlouvy, zároveň jsme mohli poznat i Ježíšovu novost a úmysl obnovit Izrael v prototypické figuře Dvanácti. To vše nám slouží jako předehra pro lepší pochopení Lohfinkova pohledu na Ježíšovu smrt. V této kapitola budeme sledovat, jakým způsobem Gerhard Lohfink nazírá zmíněné *mysterium crucis*. Pokusíme se postihnout historickou stránku i duchovní význam. Zaměříme se na Ježíšovo poslední slavení paschální večeře, při níž vtiskl význam své smrti on sám. Zmíníme i tolikrát nesprávně, či přinejmenším reduktivně chápanou kategorii oběti, a jak ji náš tübingský profesor aplikuje na případ exekuce Ježíše z Nazareta. Konečně se pokusíme prohlédnout, jak Lohfink nahlíží spásný význam Ježíšovy smrti za Boží lid. Otevře se tak před námi překvapivě hluboký systematický přesah do christologie a soteriologie, který můžeme z prací našeho německého novozákonního exegety vyčíst. Tuto kapitolu rozdělíme na dvě základní části: V první budeme sledovat Lohfinkův pohled na historickou událost Ježíšovy smrti a její bezprostřední předebru. Ve druhé se pak pokusíme proniknout do významu Ježíšovy smrti. Tento kompoziční plán je na místě, poněvadž i náš exegeta odděleně pojednává o stránce dějinné<sup>159</sup> a teologické, potažmo duchovní<sup>160</sup>.

### 3.1. Ježíš jdoucí v ústřety smrti

Gerhard Lohfink představuje Ježíšovo veřejné působení jako cestu. Tato cesta začíná v Galileji a vrcholí v Jeruzalémě. Náš autor v této souvislosti vyzdvihuje kompoziční plán Markova evangelia, který později následoval při pořádání své látky i evangelista Lukáš.<sup>161</sup> Cesta a příběh Nazaretského Mistra není náhodou, není pouhou hříčkou slepého osudu. Ježíš naopak jedná naprosto suverénně v neustálé snaze *verbis gestisque* zvěstovat Boží království: „Svou cestu do Jeruzaléma začíná s jasným vědomím toho, co má přijít.“<sup>162</sup> A tak náš německý exegeta připomíná Ježíšův lukášovský výrok: *Když se naplňovaly dny, kdy měl být vzat vzhůru, upjal svou mysl k cestě do Jeruzaléma a poslal před sebou posly* (Lk 9,51–52a).

Lohfink však upozorňuje, že Ježíšovu poslední cestu do svatého města nelze redukovat pouze na vyvrcholení jeho vlastního působení. Tübingský profesor přímo identifikuje Ježíšovu cestu s cestou Hospodina s jeho lidem. Je přesvědčen, že evangelista Lukáš

---

<sup>159</sup> Především v již zmiňovaném pojednání *Der letzte Tag Jesu*.

<sup>160</sup> Zde v Lohfinkově díle nenalezneme ucelený traktát, a tak jsme odkázáni na bohatou sumu roztroušených myšlenek především v *Brachut Gott die Kirche?*; *Jesus von Nazaret – Was er wollte, wer er war* a v řadě dalších textů.

<sup>161</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 230.

<sup>162</sup> LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 230.

měl toto na paměti, a záměrně tak chtěl závěr Kristovy životní pouti interpretovat. V komentáři k uvedenému výroku Lk 9,51–52a Lohfink říká:

Tato věta má propracovanou strukturu a je výhradně formulována jazykem Septuaginty. Podobné věty můžeme nalézt v Ezechielovi: *Prorok obrací svou tvář proti Jeruzalému*. Klasicky vzdělaným Řekům musely tyto výrazové prostředky připadat velmi zvláštní. Ale Lukáš chce jejich prostřednictvím říct následující: To, co se teď stane, nemá nic společného s náhodou ani slepým osudem. Jde o nezbytné vyvrcholení celého Ježíšova hlásání, ba co víc: Stojíme před vyvrcholením a završením dlouhé cesty Boha s jeho lidem. Lukáš záměrně používá „biblický jazyk“, který spojuje Ježíšovy dějiny s dějinami Izraele a osud Izraele s osudem Ježíšovým.<sup>163</sup>

Ježíš se vydává do Jeruzaléma dovršit své životní poslání hlasatele Božího království, počítá s násilnou smrtí a chce ji proměnit v oběť za celý Boží lid. Hodlá naplnit cestu Hospodina zástupů, kterou kráčel se svým vyvoleným lidem.

### 3.1.1. Předpovědi utrpení

Než se však zcela oddáme dramatu pašijového příběhu, zaměřme svou pozornost na Ježíšovo vědomí toho, co má přijít. Lohfinkova čtenáře zřejmě překvapí, jakým způsobem tento autor přistupuje k Ježíšovým předpovědím vlastního utrpení. Jindy náš německý teolog bere do rukou Písmo s velkou důvěrou. V případě tohoto námětu v sobě však nezapře kritického exegetu. Je s podivem, jak málo prostoru těmto Ježíšovým *logiím* na stránkách svých knih poskytuje. Ve svém pojednání o Ježíšových výrociích *Die wichtigste Worte Jesu* se jimi zabývá v poslední kapitole, kterou nazval *Tváří v tvář smrti*.<sup>164</sup>

V úvodu k této partii se staví poměrně skepticky k autenticitě Ježíšových slov o vlastním utrpení. I když konstatuje, že Muž z Nazareta rozhodně nebyl naivní<sup>165</sup> – vždyť sama příprava posledního slavení paschy naznačuje, že moc dobře věděl, co se chystá<sup>166</sup> – neváhá značnou část těchto logií označit za *vaticinium ex eventu*.<sup>167</sup>

<sup>163</sup> LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 230–231.

<sup>164</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Die wichtigsten Worte Jesu*, s. 337–383.

<sup>165</sup> Srov. komentář k Lk 9,51. „To prostě znamená: Situace se vyhrtila. Ježíš počítá s násilnou smrtí. Svou cestu do Jeruzaléma zahajuje s jasným vědomím, co bude následovat.“ LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 230.

<sup>166</sup> „Pokud vašemu výkladu [Zde je míněn komentář k Lk 13,31–32, pozn. autor] *správně rozumím, tak Ježíš zde nepřímou hovoří o svém konci. Mluví sice s takřikajíc zahaleným, leč dosti jasným vědomím své smrti?* Ano a nemohlo tomu být jinak. Ježíš zkrátka musel vědět, co může očekávat při pesachu v Jeruzalémě. Odepírat mu bez výjimky všechny předpovědi utrpení by bylo špatně. Náš text je historicky věrohodný.“ LOHFINK, Gerhard. *Das Geheimnis des Galiläers. Ein Nachtgespräch über Jesus von Nazaret*, s. 115.

<sup>167</sup> Podobné stanovisko zastává např. Walter Kasper: „Dnes se však téměř všeobecně uznává, že tyto prorocké výroky o utrpení, přinejmenším ve své konečné podobě, jsou *vaticinia ex eventu*, tedy povelikonoční výklady Ježíšovy smrti, ale nikoli autentická Ježíšova slova.“ KASPER, Walter. *Jesus der Christus*. 8. vydání. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1981, s. 134.

Jako markantní příklad uvádí pasáž Mk 10,33–34. Ukazuje, jak nápadně tento výrok sleduje kompozici markovských pašijí, vč. některých detailů.<sup>168</sup>

Lohfink sám si je zřejmě vědom, že jeho postoj mohou čtenáři označit za kontroverzní. Snad i proto neváhá svou pozici jasně obhájit. Ve prospěch této skepse totiž klade důraz na tajemství vtělení. Akcentuje Ježíšovo lidství, ke kterému podstatně náleží i určitá nevědomost věcí příštích. Kdyby byl Ježíš „všeználek“, odporovalo by to jeho lidské důstojnosti.<sup>169</sup> A tak konstatuje, že ani sám Boží Syn nebyl v plnosti svého lidství ušetřen závoje nevědění a výzvy s důvěrou vkládat svůj osud do tajemných Otcových rukou:

Mohl Ježíš tímto způsobem předpovědět, co se má udát? Neuměnilo by snad takové předvídání jeho lidskou důstojnost? K přirozenosti člověka, a to dokonce zcela svatého a neporušeného, přece patří, že jeho život zůstává riskantním krokem do temnoty. Skutečnost, že Ježíš plně souzní s Boží vůlí, ba dokonce že je „Božím synem“, nemůže znamenat, že svou vlastní budoucnost před sebou vidí jako rozloženou mapu. Ježíš stejně jako my všichni musel pustit otež z rukou a vydat svůj život vstříc Božímu tajemství. Každý, kdo mu tento „hazard lidskosti“ upírá, riskuje, že popírá Ježíšovo skutečné lidství.<sup>170</sup>

V kapitole věnované Lohfinkovu postoji k *Jesusforschung* jsme si ukázali, jak vehementně popírá deklasifikaci Kristova božství coby pomyslný nános helénismu. Naopak zdůraznil, že Ježíšovo boho-lidství vyrůstá z židovské kultury, která je před podobnými tendencemi nanejvýš opatrná.<sup>171</sup> Přesto můžeme číst, že i v bezprostřední blízkosti smrti klade důraz na pravé lidství Ježíše z Nazareta. Čtenář Lohfinkových knih tak může výtěžit zdravé pojetí soteriologie, které se pochopitelně promítne v osobní spiritualitě každého člověka. Lohfinkův Ježíš není žádný „superman“, je to člověk, který sám prochází temnotou, zažívá na sobě zcela lidskou nejistotu a je postaven před nárok klást svůj osud do Otcových rukou. Stejně má jednat i každý křesťan, neboť v tomto postoji se projevuje opravdové *imitatio Christi*.

### 3.1.2. Proměnění na hoře

Je překvapivé, že u našeho autora nenalzáme obšírnější pojednání o události proměnění na hoře, které zaujímá v klasickém schématu Ježíšovy cesty do Jeruzaléma významné místo.

### 3.1.3. Vjezd do Jeruzaléma

V době, kdy se Ježíšova životní pout' chýlí ke konci, se podle Lohfinka Izrael nachází v hluboké krizi. Zatímco k němu přichází Pomazaný se svou zvěstí o spáse a Božím

<sup>168</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Die wichtigsten Worte Jesu*, s. 339.

<sup>169</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Die wichtigsten Worte Jesu*, s. 339.

<sup>170</sup> LOHFINK, Gerhard. *Die wichtigsten Worte Jesu*, s. 339.

<sup>171</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 473–474.



království, Izrael mu z velké části odporuje. Ježíšovy dva ostré výroky Mt 8,11–12 a Lk 11,31–32 náš německý exegeta komentuje:

Ježíš chce říci svým posluchačům: Jestliže nepřijmete poselství o Božím království, v žádném případě nezasednete ke stolu s Abrahamem, Izákem a Jákobem, byť tak věříte. Bezpočet pohanů bude mít podíl na světle Božího království. Ale vy, kteří byste měli být ve skutečnosti světlem pohanům, budete vyvrženi do temnoty.<sup>172</sup>

Vyvolený národ je volán ke konečnému rozhodnutí, zda přijme Boží napřaženou ruku, nebo ji odmítne. Odpověď známe. I proto Ježíš zaslíbujícím Dvanácti – novému Božímu lidu – že zasednou na dvanáct trůnů a vynesou soud nad Izraelem (Mt 19,28).<sup>173</sup> „Někdy ke konci Kristova veřejného působení se Dvanáct stane jeho svědky proti Izraeli. Právě na základě Mt 19,28 je zřejmé, že z Ježíšova pohledu Izraelova krize dosahuje svého vrcholu.“<sup>174</sup>

V těchto kulisách končí i Ježíšovo lidské dílo hlásání Království. Je už jisté, že fatální střet je nasnadě. Lohfink spatřuje tuto gradaci v propojení tří zásadních prorockých znamení, která bezprostředně rámuji událost Velkého pátku. Jsou jimi vjezd do Jeruzaléma, vyčištění Chrámu a slova ustanovení pronesená nad chlebem a vínem při poslední večeři. Podotýká, že se rozhodně nejedná o náhodná gesta, jde o symbolické úkony hlubokého významu.<sup>175</sup>

Zatímco počátek Ježíšovy veřejné činnosti leží v Galileji, její závěr musí nutně vrcholit v Jeruzalémě. Vždyť v posvátném městě se tyčí Davidův Sión a v Chrámu přebývá Hospodinova velebnost. Tak se i Ježíš spolu s ostatními zástupy poutníků vydává slavit paschu do tohoto „města pokoje“. Pomazaný se chystá vstoupit do svého města a zároveň volá celý Boží lid k rozhodnutí, zda přijme Boží království.<sup>176</sup> Lohfink interpretuje slova o prorokově smrti v Jeruzalémě z Lk 13,32 jako doklad Ježíšova přesvědčení, kde má jeho pozemská pouť vyvrcholit.<sup>177</sup> A nejen to – Ježíš kráčí v kontinuitě s prorokem Ezechielem, který má obrátit svou tvář proti Jeruzalému prorokovat proti národu i Chrámu (Ez 21,7), což už bylo výše naznačeno.<sup>178</sup>

Jak náš autor nahlíží Kristův vjezd do Jeruzaléma? Především je třeba poznamenat, že ho pojímá jako striktně historickou událost, o níž nepochybuje.

<sup>172</sup> LOHFINK, Gerhard. *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Kirche im Kontrast*, s. 38.

<sup>173</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Kirche im Kontrast*, s. 41.

<sup>174</sup> LOHFINK, Gerhard. *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Kirche im Kontrast*, s. 42.

<sup>175</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 349.

<sup>176</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 231.

<sup>177</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 231.

<sup>178</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 231.

Pouští se tak do polemiky s Bultmannem a jeho epigony.<sup>179</sup> Ve prospěch autenticity markovské tradice, kterou považuje za nejstarší,<sup>180</sup> klade následující: I když bylo v antice běžné uměle inscenovat různé mýtické scény (např. Markus Antonius s Kleopatrou coby Dionýsios a Afrodité), Ježíš se při mesiánském vjezdu do Jeruzaléma pouze projevuje tak jako po celý svůj dosavadní život – čili jako člověk, který *žije z Písma a žije Písmem*.<sup>181</sup> Lohfink skálopevně věří, že Kristus měl skutečně před očima text Zach 9,9–10 a rozhodl se prorockou performancí projevit, kým je.<sup>182</sup> Zároveň podotýká, že v dobovém kontextu muselo jít i o jakousi formu happeningu proti římské moci. Náš německý exegeta hypotetizuje, že kontrast svátečního příjezdu římského prefekta s posvátnými zástavami a vojenským doprovodem a Ježíšova vjezdu na oslu musel být do očí bijící.<sup>183</sup>

Tübingenský profesor tedy považuje Kristův vjezd do Jeruzaléma za skutečnou historickou událost, odmítá, že by se jednalo o konstrukt prvotní komunity. Co se týká motivu osla, na kterém přijíždí, na prvním místě připomíná již zmíněné Zachariášovo proroctví. Nicméně svému čtenáři předkládá i motiv ze závěru Genese, kde jsou zaznamenána proroctví a požehnání jednotlivým kmenům. Text Gn 49,8–12, jež hovoří o *Lvím mláděti Judovi*, explicitně zmiňuje oslíka, jehož přiváže k vinné révě v momentě, kdy přijde tajemný *Vládc*e, kterého budou národy poslouchat.<sup>184</sup> Zachariáš pak vypočítává charakteristiky tohoto Vladaře – spravedlivý, vítězný a pokorný. K poslednímu přívlastku lze právem připojit volbu osla, který není zvířetem, na němž by se táhlo do války.<sup>185</sup> Dle Lohfinka tak snad i sám Ježíš koriguje dobové představy o Mesiáši. Svým slavnostním vjezdem Kristus plně odhaluje, že si je vědom své mesiánské identity, zároveň chce vstoupit jako Zachariášův pokorný král. Galilejský Mistr nemínil přiživovat ideu politického mesiáše-vojevůdce. Lohfink připomíná, že Ježíš se během svého života stavěl k tomuto výsostnému christologickému titulu na rovině relativního popření z trojí struktury výpovědí *analogiae entis*.<sup>186</sup> Opět vidíme systematický obsah, který lze z prací našeho autora vyčíst.

---

<sup>179</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Das Geheimnis des Galiläers. Ein Nachtgespräch über Jesus von Nazaret*, s. 118.

<sup>180</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 230.

<sup>181</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Das Geheimnis des Galiläers. Ein Nachtgespräch über Jesus von Nazaret*, s. 119.

<sup>182</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 352.

<sup>183</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Das Geheimnis des Galiläers. Ein Nachtgespräch über Jesus von Nazaret*, s. 120.

<sup>184</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 350.

<sup>185</sup> Srov. POSPÍŠIL, Ctirad V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 122.

<sup>186</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 353–354; 437–466.

### 3.1.4. Chrámová akce

Následující události je třeba věnovat velkou pozornost. Jak posléze zjistíme, pro Lohfinka hraje Ježíšovo vystoupení v Chrámu zásadní roli, neboť v markovské tradici právě zde spočívá bezprostřední motiv k Ježíšovu fyzickému odstranění. Kristův mesiánský vjezd do Jeruzaléma jasně vyjádřil Ježíšovu pravou identitu. Přichází jako herold Božího království, ohlašuje Boží panování. V tom pochopitelně nemůže pominout Chrám jako místo, o něž pozemský panovník náležitě pečuje.<sup>187</sup>

Jako pozadí této události Lohfink předpokládá několik starozákonních textů. Na prvním místě Zach 6,9–15. Proroctví hovoří o *Výhonku*, který se ujme vlády, a *vzdálených*, kteří budou přicházet do Chrámu. Úryvek též spojuje úřad vlády a úřad kněze. Ježíš tedy vstupuje jako skutečný král a skutečný kněz do Chrámu, do kterého budou putovat mnohé národy.<sup>188</sup> Dalším místem Starého zákona, jež náš německý exegeta připomíná, je Jer 7,1–15. Zde nalezneme Hospodinovu řeč, kterou měl prorok pronést v chrámové bráně. Vypočítává zlo, jehož se Izrael dopouští, a explicitně zmiňuje Chrám jako *lupičské doupě* (ČLP).<sup>189</sup> A konečně náš autor zmiňuje eschatologické vize Třetího Izaiáše, které Chrám představují jako *dům modlitby pro všechny národy* uprostřed Nového Jeruzaléma a stojí v úzké souvislosti se shromážděním rozptýleného Izraele na konci věků (Iz 56,7–8; 60; 62).<sup>190</sup>

Rozpoznáváme tedy hutné starozákonné podloží, v jehož kontextu je třeba vyprávění o chrámové akci číst. Stran historického pohledu na tuto událost Lohfink kriticky poznamenává, že zřejmě nešlo o „vyčištění“, jak si ho mnohdy představujeme. Upozorňuje, že Nádvoří pohanů, na němž se provozovaly prodej sakriční zvěřat a peněžní směny, bylo obrovské. Náš autor tedy počítá spíše s drobnější potyčkou, která měla opět více performativní, profetický význam než cokoli jiného. Její smysl je zřejmý: „Chrámová akce by pak byla odkazem, znamením, ba dokonce iniciací pro toto znovuzřízení eschatologického chrámu posledních časů.“<sup>191</sup>

V následující pasáži se zastavíme nad slovy, která Ježíš v Chrámu (snad?) pronesl. Gerhard Lohfink je na pochybách, zda výrok z Mk 11,17 lze skutečně historicky zařadit na místo, na něž je řadí evangelista: „Ježíš však těžko mohl pronést tento výrok o Chrámu během akce samotné.“<sup>192</sup> Přiklání se k hypotéze, že jde o *logion* pronesené až během

<sup>187</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 354.

<sup>188</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 356.

<sup>189</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 357.

<sup>190</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 357.

<sup>191</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 356.

<sup>192</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 356

procesu před Veleradou, kam zapadá mnohem lépe. Náš autor nepochybuje o jeho autenticitě, nicméně předpokládá, že autor evangelia ho takto přemístil, aby lépe vynikl význam Ježíšovy potyčky na Nádvoří pohanů.<sup>193</sup> Ač tedy lze polemizovat o tom, kdy tato slova Ježíš pronesl, nelze pominout jejich hluboký význam. Jak bylo předesláno výše, na pozadí těchto slov stojí významná proroctví Starého zákona. Ježíš sám se tak staví do kontinuity profetické kritiky chrámového kultu, který pozbyl svůj původní smysl – živit vztah s živým Bohem. Dále se dle Gerharda Lohfinka tímto výrokem Ježíš sám hlásí ke své mesiánské identitě.<sup>194</sup> Konečně je zřejmé, že Ježíš svým výrokem ohlašuje *začátek* nového chrámu, eschatologické svatyně, do níž budou proudit všichni lidé bez ohledu na svůj původ. Jedná se o otevřenou proklamaci Božího království, jež začíná už nyní.<sup>195</sup> Jakou roli pro Gerharda Lohfinka hraje ono *dnes* Božího království, jsme si již osvětlili.<sup>196</sup> Právě v této „chrámové potyčce“ Gerhard Lohfink spatřuje bezprostřední iniciaci snahy Velerady Muže z Nazaretu odstranit: „Svou akcí si Ježíš nárokoval autoritu nad chrámem, kterou jeho odpůrci nechtěli přijmout. Ježíšovu smrt tak zřejmě způsobila ona chrámová potyčka. *Velebnější a zákoníci to uslyšeli a hledali, jak by ho zahubili* (Mk 11,18a).“<sup>197</sup>

### 3.1.5. Otázka vlastního důvodu exekuce

Jak jsme si naznačili v závěru předchozí pasáže, Lohfink považuje Ježíšovo vystoupení v Chrámu za bezprostřední rozbušku, která iniciovala snahu o jeho fyzickou likvidaci. Poukazuje i na další dosud nezmíněné konotace. Elity své doby samozřejmě Kristus vyprovokoval zmíněnou mesiášskou autoritou, kterou si nad Chrámem nárokoval.<sup>198</sup> Nicméně nelze opomenout ani sociální, kulturní a ekonomický rozměr. Chrámový provoz zaměstnával řadu lidí a služba zde zajišťovala společenský kredit a podíl na moci v židovské samosprávě. Nelze tedy uvažovat pouze o „duchovním“ rozměru Ježíšovy provokace, je třeba brát v potaz i obyčejná lidská měřítká jako je sociální postavení, zisk apod.<sup>199</sup>

<sup>193</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 356–357.

<sup>194</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Die wichtigsten Worte Jesu*, s. 281–282.

<sup>195</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 357.

<sup>196</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 168–175; LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 58–59; LOHFINK, Gerhard. *Die wichtigsten Worte Jesu*, s. 25; LOHFINK, Gerhard. *Gegen die Verharmlosung Jesu*. Freiburg im Breisgau: Herder, 2013, s. 58–61.

<sup>197</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 358.

<sup>198</sup> Podobný důraz na Ježíšovo provokativní nárokování si autority nad Chrámem pokládá i Lohfinkův žák Marius Reiser: „... v každém případě si Ježíš počínal jako Pán tohoto domu. Proto ‚velebnější, zákoníci a starší‘ žádají na nádvoří vysvětlení (Mk 11,27–33).“ REISER, Marius. *Nepohodlný Ježíš*. Praha: Stanislav Juhaňák – Triton, 2019, s. 252.

<sup>199</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Der letzte Tag Jesu. Was bei der Passion wirklich geschah*, s. 20–22.

Pro našeho německého exegety však připadají v úvahu i další motivy. Vinu za Ježíšovu smrt nelze spatřovat pouze ve vlivu farizeů, zákonníků, saduceů, velekněží a herodiánů. Musíme brát v úvahu i širší kolektiv Izraele. Ježíš přišel se svým zásadním vyznáním Hospodina jako Krále a příchodu Božího království. Toto Kristovo poselství uvrhlo Izrael do hluboké krize, o níž už byla řeč, a nutila k zaujetí postoje. Pokud zůstali Ježíšovi posluchači nerozhodní, nelze se divit, že zmíněné mocenské skupiny měly dost prostoru a odvahy nepohodlného Ježíše odstranit.<sup>200</sup>

V Lohfinkově chápání tak můžeme nalézt i širší pojetí důvodů k Ježíšově popravě než pouze chrámovou akcí, ač jí přikládá značný význam. Náš autor připomíná, že celé Ježíšovo působení provázelo napětí, které jeho gesta a výroky působily. V tomto kontextu uvádí už perikopu o uzdravení muže s uschlou rukou (Mk 3,1–6). Ježíš porušuje sobotní klid, aby uzdravil člověka. V očích svých kritiků se tedy staví nad Tóru. Nicméně Galilejskému Mistru nejde o udržování mrtvých forem, chce zjevit jádro celého Zákona, které spočívá v lásce k Bohu a bližnímu. To ale jeho protivníci nevidí nebo odmítají vidět. Pro ně je zkrátka provokatérem, který narušuje zaběhnuté pořádky, a už v úvodu Kristovy veřejné činnosti si uvědomují, jaké riziko jim může přinést. Poprvé se v tomto momentě jindy znesvářené skupiny farizeů a herodiánů smlouvají, aby Ježíše zahubily (Mk 3,6).<sup>201</sup> Pro farizejskou skupinu se Ježíš zkrátka jevil jako nebezpečný svůdce lidu, který relativizuje Zákon. Pochopitelně nelze pominout ani skupinu silných *εγω ειμι* výroků, jež nutně musely působit jako naprosté rouhání (především Jan 8,58).<sup>202</sup>

V případě farizeů však Lohfink zastává velmi opatrné stanovisko stran mravního hodnocení jejich pohnutek Ježíše zabít. Je zajímavé, že na tento proud nahlíží dosti shovívavě a je přesvědčen o jejich čistých úmyslech. Některé činy Galilejského Mistra zkrátka museli vnímat jako rouhavé, a proto zcela v souladu se Zákonem (Dt 13,2–12) požadují Ježíšovu smrt. Náš německý exegeta je přesvědčen o jejich subjektivně „čisté“ motivaci, která shodovala s jejich obrazem Boha a svědomím.<sup>203</sup> Tento postoj, jež můžeme označit za chápavý, by mohl být obohacující pro mezináboženský dialog se soudobým judaismem, který vznikl na farizejských základech. Lohfink rozhodně stojí daleko od zjednodušujícího až vulgárního pojetí, že by „Ježíše zabili Židé.“

---

<sup>200</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Der letzte Tag Jesu. Was bei der Passion wirklich geschah*, s. 19.

<sup>201</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 231–233.

<sup>202</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Der letzte Tag Jesu. Was bei der Passion wirklich geschah*, s. 14.

<sup>203</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Der letzte Tag Jesu. Was bei der Passion wirklich geschah*, s. 15.

## 3.2. Význam Ježíšovy smrti

Druhá část této kapitoly se zabývá Lohfinkovou teologickou interpretací Ježíšovy smrti. Stěžejním interpretačním klíčem jsou pro něj Kristova slova, která pronesl při své poslední večeři s učedníky. Náš exegeta je přesvědčen, že v nich můžeme nalézt Ježíšův vlastní pohled na událost Velkého pátku.

Nejprve budeme zkoumat celkový rámec poslední večeře. Uvidíme, že ji Gerhard Lohfink s jistotou chápe jako paschální sederovou slavnost. Dále se hlouběji ponoříme do struktury a výkladu tzv. slov ustanovení, nahlédneme jejich starozákonní pozadí a uvidíme významné vazby především na Ex 24; Jer 31 a Izaiášovy zpěvy o trpícím Služebníku Hospodinově. V závěru kapitoly se před námi jako pomyslný *climax* rozvine teologie smlouvy, která našeho podle mínění našeho tübinského profesora představuje zásadní přístupovou cestu k proniknutí tajemství kříže.

### 3.2.1. Poslední večeře – Ježíšova vlastní interpretace své smrti

Těžiště Lohfinkova výkladu Ježíšovy smrti na kříži beze sporu nalzáme ve vyprávění o poslední večeři. Ve svých knihách se k tomuto leitmotivu opakovaně vrací a přemítá nad slovy, která při této příležitosti Ježíš pronesl. Náš tübingský profesor je přesvědčen, že právě poslední večeře je klíčem ke správnému chápání kříže, neboť při ní Kristus sám udal své smrti význam a ospravedlnění. Lidský zmar se obrací v Boží triumf.

Ježíš dobře věděl, co před ním stojí. S tímto vědomím spolu s těmi svými slavil pesachovou večeři. Učinil tak podle předpisů, totiž uvnitř jeruzalémského města. Je to poslední moment, jenž může strávit s těmi, které si vyvolil. Zároveň je to pro něj poslední příležitost své smrti vtisknout význam.<sup>204</sup>

#### 3.2.1.1. Pascha?

V prvé řadě si položíme otázku, zda je v Lohfinkově pojetí poslední večeře skutečně večeří paschální. Náš autor připomíná, že nemalá část exegetů o tom pochybuje.<sup>205</sup> V této souvislosti zmiňuje často uváděný nesoulad mezi synoptickou a janovskou datací. Další otázka vyplývá z osazenstva u stolu: Je možné, aby zbožný Žid Ježíš z Nazareta slavil seder mimo svou přirozenou rodinu? Z hlediska historické reality se tübingský profesor přiklání k dataci synoptické, čili že Ježíš slavil svou poslední večeři s učedníky v noci ze 14. na 15. nisanu. Skutečně se tedy jedná o paschální večeři, při které si Abrahámovi potomci připomínají exodus z Egypta. To však Gerhardu Lohfinkovi nebrání vyzdvihnout i duchovní význam janovské kompozice, která Muže z Nazareta představuje jako pravého Božího Beránka, jenž umírá 14. nisanu, tedy

<sup>204</sup> LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 236.

<sup>205</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 359.



ve stejnou dobu, kdy se v jeruzalémském Chrámě zabíjejí beránci pro nadcházející večeři. Stran problému výběru spolustolovníků náš autor poznamenává, že se jedná o Ježíšův záměr. Skutečně chce slavit paschu se svými učedníky, s Dvanácti, kteří jsou jeho „nová rodina“.<sup>206</sup> Jak uvidíme, právě okruh Dvanácti, s nímž Galilejský Mistr večeří, hraje v Lohfinkově myšlení *cantus firmus*.

Sederovou večeří si Ježíš volí jako příležitost učedníkům vysvětlit smysl své nadcházející smrti. Zároveň však nesmíme zapomínat na kontext celého sederu, který těmto zbožným Židům mohl jen zdaleka uniknout. Ježíš zjevuje význam své smrti uprostřed obřadu, který anamneticky zpřítomňuje klíčovou událost Starého zákona i národní identity Izraele, totiž noc, kdy Hospodin vyvedl praotce z Egypta.<sup>207</sup> Starozákonní režim spásy Ježíš používá k otevření finální kapitoly *historiae salutis*. Ježíšovo soteriologické dílo nestojí v opozici, nýbrž v kontinuitě s dějinami záchrany, svobody a spásy Vyvoleného národa.

### 3.2.1.2. Slova nad chlebem

Ježíšova paschální večeře je jedinečná – liší se od všech ostatních. Jak už bylo několikrát řečeno, náš autor upřednostňuje markovskou tradici, neboť ji považuje za geneticky nejstarší.<sup>208</sup> Na okraj poznamenejme, že přesto neopomíjí druhou tradici vyprávění o poslední večeři, která stojí v lukášovsko-pavlovské linii.<sup>209</sup>

Slova nad chlebem a vínem náš autor pokládá za *ipsissima verba* a odklání se od pokusů vykládat je pouze jako otisk pozdější liturgické praxe prvotní církve do redakce evangelia.<sup>210</sup> Strohost Markova líčení poslední večeře není podle Lohfinka ničím zvláštním, poněvadž až do určitého okamžiku probíhal seder standartním způsobem, jak tehdejší ritus předpokládal.<sup>211</sup> Těžiště markovského vyprávění tedy leží v tom, co bylo při této večeři unikátní, nové. Tím jsou především slova, která Ježíš pronesl nad chlebem a vínem:

<sup>206</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 359.

<sup>207</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 241.

<sup>208</sup> „V následujícím textu předpokládám, že znění markovské tradice je původní verzí.“ LOHFINK, Gerhard. *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Kirche im Kontrast*, s. 44.

<sup>209</sup> Viz 1 Kor 11,25 a Lk 22,20.

<sup>210</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Kirche im Kontrast*, s. 43. Tato důvěra v autenticitu slov ustanovení není samozřejmostí. Z hlediska textové kritiky lze na základě různých variant dospět až k 46 různocněním, která pochopitelně v myslích mnoha autorů zpochybňují zařazení výroku mezi *ipsissima verba*. Vyčerpávajícím způsobem o této problematice pojednává např. Rudolph Pesch. Srov. PESCH, Rudolph. *Das Evangelium in Jerusalem. Mk 14,12–26 al ältestes Überlieferungsgut der Urgemeinde*. In: STUHLMACHER, Peter (ed.). *Das Evangelium und die Evangelien: Vorträge vom Tübinger Symposium 1982*. Tübingen: Mohr, 1983, s. 113–155.

<sup>211</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 237–238.

Když jedli, vzal chléb, požehnal, lámal a dával jim se slovy: „Vezměte, toto jest mé tělo.“ Pak vzal kalich, vzdal díky, podal jim ho a pili z něho všichni. A řekl jim: „Toto jest má krev, která zpečetňuje smlouvu a prolévá se za mnohé. Amen, pravím vám, že nebudu již pít z plodu vinné révy až do toho dne, kdy budu pít nový kalich v Božím království.“ (Mk 14,22–25)

Gerhard Lohfink upozorňuje, že pro dnešního čtenáře jsou tato slova poněkud náročnější k pochopení. Připomíná, že na pozadí výroku o smlouvě stojí pasáž Dt 16,1–8. Zde Deuteronomista tlumočí příkaz připomenout si onen *chléb poroby a tísnivého volání po záchraně*, který jedli praotcové před vyjitím z Egypta. Bez znalosti tohoto biblického kontextu tak můžeme jen těžko proniknout původní význam Ježíšových slov.<sup>212</sup>

Galilejský mistr bere do rukou chléb a vyslovuje nad ním požehnání. To je běžný průběh večeře. Otec rodiny pronáší modlitbu u stolu po předkrmech, a uvádí tak hlavní část večeře, při které jako předsedající domácí liturgie anamneticky vypráví o vyvedení Izraele z Egypta.<sup>213</sup> Ježíš však po obligátním požehnání pronáší slova o *svém těle*.

Nejprve je třeba si uvědomit, že slovo *tělo* v tomto případě neznamena pouze fyzickou schránku pro ducha, jak si ho často na Západě představujeme. Nemluví se zde o uspořádaném agregátu jednotlivých biologických komponentů, které dohromady vykazují vegetativní funkce. V biblické řeči se hovoří o celém člověku, celé bytosti, celé existenci:

Ježíš chce říci: „Tento chléb jsem já sám. Jsem to já se svým osobním příběhem a celým životem. Můj život se rozláme stejně, jako se láme tento chléb. Vám ho dávám proto, abyste na něm mohli mít podíl.“<sup>214</sup>

Ježíš tedy v Lohfinkově pojetí odhaluje při tomto gestu s nekvašeným chlebem význam své smrti. Nejde o pouhé „prorocství“, že na druhý den zemře. Vydává se, aby na něm mohli mít jeho učedníci podíl. Dává všanc to nejvzácnější, co má, tedy sám sebe. Klade celou svou existenci se všemi jejími aspekty do rukou svých učedníků, aby na ní mohli mít účast. Odhaluje hlubší dimenzi své smrti, na které konečně musí participovat nejen Dvanáct ale celý Boží lid.<sup>215</sup> Tuto stránku *spoluúčasti* na Ježíšově životě, smrti a zmrtnýchvstání podle Lohfinka dále rozvíjí a specifikuje lukášovsko-pavlovská tradice.<sup>216</sup>

<sup>212</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 361.

<sup>213</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Die wichtigsten Worte Jesu*, s. 366–367.

<sup>214</sup> LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 238.

<sup>215</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 238.

<sup>216</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 361.



### 3.2.1.3. Slova nad vínem

Aniž by to text Markova evangelia výslovně uváděl, Lohfink předpokládá, že po modlitbě požehnání nad chlebem, již Ježíš rozšířil slovy o svém těle, normálně následovala hlavní část večeře, totiž konzumace beránka s hořkými bylinami, chlebem a ovocnou kaší charoset.<sup>217</sup> V závěru tohoto důležitého obřadu pak předsedající bere do rukou třetí číši vína, *pohár požehnání*, a vyslovuje nad ní modlitbu díkůvzdání:

V tomto okamžiku Marek ve svém vyprávění pokračuje, protože nyní dochází k další zvláštnosti: Ježíš přeměňuje podávání a pití poháru požehnání v další znamení. Poté, co se nad ním pomodlil děkovnou modlitbu, interpretuje tento třetí kalich následovně: To je má krev, krev smlouvy, která se vylévá za mnohé.<sup>218</sup>

Co nám tím podle Gerharda Lohfinka Marek sděluje? Ježíš si je zkrátka vědom blížící se smrti. Bere do rukou pohár s červeným vínem, který dosti výmluvně ukazuje na prolítí krve. Prolítí krev znamená zemřít. Galilejský Mistr tedy nejedná náhodně, nýbrž zcela záměrně skrze toto gesto sděluje svým učedníkům, co ho čeká.<sup>219</sup> Nicméně Ježíšův výrok o krvi nelze redukovat na pouhé proroctví nadcházející smrti. Hovoří totiž o *krvi smlouvy*, což, jak uvidíme dále, pro našeho německého exegetu hraje zvlášť důležitou roli.

### 3.2.1.4. Porovnání Marka a Lukáše-Pavla

Co oběma vyprávěním Lohfink přisuzuje jako společné, je interpretace Ježíšovy smrti coby spásonosného aktu: „V obou verzích je Ježíšova smrt pojímána jako Boží ustanovení nové spásy skrze prolítí krve.“<sup>220</sup> Zároveň poukazuje na významné rozdíly jednotlivých formulací, které implikují dva rozdílné akcenty v chápání tohoto soteriologického úkonu. Lohfink se tak přidržuje podobného pojetí, jaké razí např. Joseph Ratzinger.<sup>221</sup> Bývalý prefekt Kongregace pro nauku víry rozlišuje tři hlavní rozdíly, které vyplynou ze srovnání obou tradic. Ve všech případech se jedná o slova pronesená nad pohárem vína. Na prvním místě Ratzinger poukazuje na gramaticky opačnou pozici výrazů *krev* a *smlouva*. U Marka se říká zkrátka: *Toto je moje krev, [krev] smlouvy, která se prolévá za mnohé.*<sup>222</sup> Matouš pak ještě přidává *na odpuštění hříchů*. Naproti tomu lukášovsko-pavlovská tradice číši přímo označuje jako *kalich nové smlouvy mé krve*. Evangelista Marek tedy hovoří o *krvi smlouvy*, zatímco Lukáš s Pavlem o *nové smlouvě krve*. Druhou odlišnost najdeme v charakteristice smlouvy, kdy lukášovsko-

<sup>217</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 238.

<sup>218</sup> LOHFINK, Gerhard. *Die wichtigsten Worte Jesu*, s. 367.

<sup>219</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 361.

<sup>220</sup> LOHFINK, Gerhard. *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Kirche im Kontrast*, s. 43–44.

<sup>221</sup> Srov. RATZINGER, Joseph. *Ježíš Nazaretský. 2. díl*. Brno: Barrister & Principal, 2011, s. 85–92.

<sup>222</sup> Mk 14,24b. V tomto případě se jedná o vlastní překlad z řečtiny, který koresponduje s Ratzingerovým textem lépe než ČEP.

pavlovský narativ mluví o *nové smlouvě*. Konečně třetí rozdíl pak tkví v přítomnosti výrazu *za mnohé* u Marka a Matouše.<sup>223</sup>

Zatímco u markovské tradice je Lohfink přesvědčen, že na jejím pozadí zaznívá ozvěna *sinajské smlouvy* (Ex 24), v lukášovsko-pavlovském vyprávění se odkazuje především na *novou smlouvu*, jak ji předpovídá prorok Jeremiáš (Jer 31,31–34).

V Lukášově vyprávění o poslední večeři také nacházíme zdůraznění pro-existenčního chápání Kristovy smrti. Oproti markovské tradici totiž Lukáš do slov nad chlebem přidává upřesnění: (...) *keré se za vás vydává* (Lk 22,19b). Podle našeho autora tak třetí evangelium chce ještě více zdůraznit úzkou vazbu mezi poslední večeří, křížem a participací Dvanácti. Rozdáváním chleba učedníkům je Ježíš jaksí vtahuje do celého dramatu vlastní smrti. Slovy *keré se za vás vydává*, Kristus explikuje charakter své smrti jako obětního smírného úkonu, který se Dvanácti bezprostředně dotýká.<sup>224</sup>

Podobné pojetí zastává i italský biblista Lorenzo Zani.<sup>225</sup> Ten rozvádí smysl Ježíšovy smrti ve významu pro-existence. Zároveň, na rozdíl od Lohfinka, daleko zdařileji (alespoň po našem soudu) odhaluje i roli vztahu k Otci a zdůrazňuje Ježíšovu neochvějnou naději v přemožení smrti. Na druhou stranu Lohfink hlouběji promýšlí význam smlouvy. Náš tübingsencký profesor rozhodně nepopírá, že by Ježíš svou smrtí neumožnil všem lidem stát se Božími dětmi, což naopak Zani zdůrazňuje. Lohfink nicméně strukturovaněji promýšlí Hospodinovo původní zalíbení Izraeli, které Ježíš obnovuje a rozšiřuje na všechny lidi. Začtème se nyní do avizovaných slov italského biblisty Zaniho a postřehnème zmíněné rozdíly:

Tím, že Ježíš dal tento chléb, daruje zcela sám sebe, daruje svůj život, svou poslušnost Otci svou palčivou synovskou cestu ke smrti. Tím, že učedníci jedli tento chléb, vstoupili do skutečného společenství s osobou Ježíše [...]. Evangelista Lukáš přidává slova, „keré se za vás vydává“ (obdobně Pavel přidává „keré je pro vás“; v českém překladu stejně: „keré se za vás vydává“ – pozn. překl.), a tak upřesňuje, jakým způsobem a proč je Ježíš přítomný ve znamení chleba. Tento chléb označuje darování se, keré za krátkou dobu Ježíš uskuteční svou smrtí. Ve znamení tohoto chleba je přítomný Ježíš, kerý miluje Otce a lidi až do

<sup>223</sup> Srov. BENEDIKT XVI. – RATZINGER, Joseph. *Nová smlouva: K teologii smlouvy v Novém zákoně. Mezinárodní katolická revue Communio* 2011, roč. 15, č. 1, s. 16–33.

<sup>224</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Kirche im Kontrast*, s. 44.

<sup>225</sup> Mons. Lorenzo Zani, nar. 1941, získal licenciát na Papežském biblickém institutu a dále studoval na Papežské Gregoriánské univerzitě. V letech 1986–2009 vedl kurzy pro pokročilé studenty v oboru religionistiky na Facoltà Teologica del Triveneto, do roku 2017 zde vyučoval i další kurzy z oboru biblistiky. Spolupracoval mj. na překladu Nového zákona CEI. Je autorem řady článků a esejů z oblasti exegeze a biblické teologie. Srov. CENTER FOR RELIGIOUS STUDIES. „... *Perchè sono Dio e non uomo*“ (Osea 11,9). *Riflessioni sul vagnello della giustizia di Dio – Lectio magistralis* [2022-10-24]. <<https://isr.fbk.eu/it/events/detail/13659/perche-sono-dio-e-non-uomo-osea-119-riflessioni-sul-vangelo-della-giustizia-di-dio-lectio-magistralis-2018/>>.

krajnosti, až po svou smrt a až po jejich proměnění na Boží děti. Ježíš říká: „Toto je moje tělo, které se z vás vydává,“ a oznamuje tak souhlas se svou smrtí. Ví, že síla zla nepřevládne, ví, že zvítězí nad smrtí tím, že ji přijme a učini z ní obřad společenství s Otcem a solidarity s lidmi. Ježíš tuto smrt, kterou prožil jako skutek lásky k Otcovi a k nám, a proto také vítěznou nad zlem, navždy daruje lidem ve znamení chleba.<sup>226</sup>

Znovu svou pozornost obrátíme ke slovům nad pohárem vína. U Lukáše nacházíme postupně dva výroky, které se bezprostředně týkají číše vína.<sup>227</sup> V tuto chvíli se zaměříme na druhý výrok. V Markově vyprávění se hovoří zkrátka o *krvi smlouvy, která se vylévá za mnohé* (Mk 14,24). Lukáš upřesňuje: *Tento kalich je nová smlouva zpečetěná mou krví, která se za vás prolévá* (Lk 22,19b). Oproti Markovi lukášovská tradice zdůrazňuje bezprostřednost. Ježíšova krev se neprolévá (pouze) *za mnohé*, ale *za vás*, tedy za dvanáct apoštolů. Taky se zde nemluví pouze o smlouvě, ale o *nové smlouvě*. Jak už bylo řečeno, náš autor tento výrok pokládá za ozvěnu Jer 31. Ukazuje tedy, že Ježíšovu smrt nelze chápat pouze jako obnovu smlouvy ze Sinaje, ale také jako ustanovení nové eschatologické smlouvy, na niž odkazuje prorok Jeremiáš.<sup>228</sup> Ježíšova krev tak zpečetuje nový vztah Boha s lidstvem, který se neomezuje na Vyvolený národ, ale na všechny lidi.

### **3.2.1.5. Smrt za mnohé a teologie Hospodinova Služebníka**

Dříve než se však budeme věnovat významu *smlouvy*, zaměříme se ještě na výše vzpomenutý výraz *za mnohé*, jemuž Gerhard Lohfink ve svých textech také věnuje nemalou pozornost.<sup>229</sup> Činí tak především v souvislosti s různými kontroverzemi ohledně slov ustanovení a jejich překladů do národních jazyků v anaforách římského ritu.<sup>230</sup> Kromě rozsáhlé teologie smlouvy se tedy budeme nejprve zaobírat tajemnou postavou Hospodinova Služebníka, o němž čteme v Izajášově proroctví. Gerhard Lohfink tuto problematiku otevírá:

Marek však nemluví pouze o krvi smlouvy, ale také o „mnohých“. Stěžejní výraz „za mnohé“ cílí dál, než jen na Ex 24,4-11. Poukazuje na další pozadí slov nad chlebem a vínem, totiž na výroky o Božím služebníkovi Izraeli v knize Izajáš. Ježíš tedy vykládal svou smrt nejen ve světle Ex 24, ale také na pozadí teologie Hospodinova Služebníka z Iz 52,13 - 53,12.<sup>231</sup>

Nejprve je dobré předeslat, že postava Hospodinova Služebníka skýtá celou řadu možných interpretací. Neexistuje jednoznačné řešení, kým by měl tento Tajemný být. „Identita Božího služebníka se stále diskutuje, je možná individuální i kolektivní

<sup>226</sup> ZANI, Lorenzo. *Od večere ke kříži. Ježíšova svobodná a poslušná smrt*. Praha: Paulínky, 2009, s. 24.

<sup>227</sup> Viz Lk 22,17–18 a Lk 22,20.

<sup>228</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Kirche im Kontrast*, s. 46.

<sup>229</sup> Srov. např. LOHFINK, Gerhard. *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Kirche im Kontrast*, s. 42–48.

<sup>230</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Gegen die Verharmlosung Jesu*, s. 130.

<sup>231</sup> LOHFINK, Gerhard. *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Kirche im Kontrast*, s. 46.

interpretace.<sup>232</sup> Teorie o takto kolektivně chápaném celém Vyvoleném národě se opírají zejména o verš Iz 49,3: *Ty jsi můj služebník Izrael, v tobě se oslavím*. Někteří exegeté ho ztotožňují Mojžíšem, (Prvním) Izajášem či Jeremiášem. Setkáme se dokonce s návrhem považovat za něj samotného perského krále Kýra, popř. autora těchto zpěvů zaznamenaných Druhým Izajášem.<sup>233</sup>

Boží Služebník nabývá charakteristických rysů proroka. Povolává ho Hospodin, vybavuje ho svým Duchem a má za úkol zvěstovat právo a spravedlnost. Ve svém poslání je nicméně konfrontován s tvrdým odporem, který nakonec vede k utrpení a smrti. Ty však mají spásnou hodnotu! Vidíme tedy zvrát v chápání Božího povolání. Zatímco v předchozím (starším) chápání židovského myšlení je spravedlivý odměňován požehnaným životem, deuterioizaiášovský Služebník Hospodinův pro spravedlnost trpí a umírá. Tím však paradoxně naplňuje své poslání.

Gerhard Lohfink se ve své interpretaci této tajemné postavy zřetelně přidržuje jejího kolektivního chápání a ztotožňuje ji s Izraelem samotným. Zdůrazňuje, že není možné chápat ho jako *otroka*, ale jako *služebníka*.<sup>234</sup> Zatímco sinajská smlouva, která především stojí v pozadí Poslední večeře, odkazuje k „prvnímu exodu“, Izajášovy básně připomínají další spásný zásah Boha do dějin Vyvoleného národa, totiž vysvobození z babylonského zajetí. Lohfink text Iz 53,11–12 komentuje:

Božím Služebníkem je míněn Izrael deportovaný do babylonského exilu. Už není ve své vlastní zemi, je rozptýlen a roztrášen. Žije v neustálé atmosféře smrti. Kniha Izajáš se odvažuje říci o tomto deportovaném, opovrhovaném a znetvořeném Izraeli následující: Neodpovídá na násilí, které je na něm páčáno, násilím, ale nese je tiše jako beránek. Bere na sebe hříchy, zločiny a tím i sociální nemoci svých odpůrců. Přetváří je a vytváří spravedlnost pro „mnohé“. Když pak „mnozí“ na jeho tiše snášeném utrpení poznají, co udělali oni a co pro ně udělal tento Boží Služebník, jsou zděšeni a mlčí. Leč právě tak jsou uzdraveni, spaseni.<sup>235</sup>

Náš autor připomíná spásnosné utrpení, které na sebe přijal Hospodinův Služebník. Tím nejen zasluhuje vysvobození pro Izrael, ale i pro jeho trýznitele! Podobnou myšlenku nacházíme u Thomase Södinga:

Základem je spásný význam ve formulaci „za vás“ při ustanovení chleba a v odkazu na novou smlouvu při ustanovení kalicha. Slovo „za“, resp. „pro“ je hlavní soteriologický motiv Nového zákona, zdůrazňovaný na různých místech různě. Určující roli v pozadí přitom hraje

<sup>232</sup> VĚTROVEC, Pavel. *První studium Starého zákona*. Praha: Karolinum, 2020, s. 75.

<sup>233</sup> Srov. POSPÍŠIL, Ctirad V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 43.

<sup>234</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Die vierzig Gleichnisse Jesu*, s. 192–195.

<sup>235</sup> LOHFINK, Gerhard. *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Kirche im Kontrast*, s. 47.

čtvrtá píseň o Božím služebníkovi (Iz 52,13–53,12), kde se mluví o zástupném utrpení člověka, který chce svou smrtí zachránit viníky.<sup>236</sup>

Je zřejmé, že Lohfink není sám, kdo na pozadí poslední večeře a ukřižování vidí prorocko-mesianistickou linii obsaženou ve Druhém Izajášovi. V čem však zůstává inspirativní, je jeho propojení starozákonního významu s Ježíšem. Náš autor tuto báseň nevnímá pouze jako implicitní christologický text Tanachu, nýbrž jako ukázkou Boží věrnosti slibům Vyvolenému národu. Jako se ve starozákonním režimu spásy záchrana realizuje primárně v Izraeli, i v novozákonním nelze tento Boží postup pominout: *Spása je ze židů* (srov. Jan 4,22b). Ježíš umírá zároveň za Izrael i za celé lidstvo:

Ježíš vykládal svou blížící se smrt nejen na pozadí Ex 24,4-11, ale také ve světle Božího služebníka Izraele z Izajáše, zejména Iz 52,13-53,12. Sám sebe chápal jako obraz, ba jako konečnou realizaci tohoto Božího služebníka. [...] Již jsme viděli, že od začátku v Bibli vytváří univerzální i partikulární pohled napjatou jednotu. Velké „vyprávění“ Písma svatého se neustále týká Izraele, Božího lidu. A přesto tento lid není sám pro sebe. Byl stvořen pro dobro světa. Když tedy Ježíš jde na smrt za Izrael, umírá za Izrael, jenž je Božím nástrojem spásy světa. Umírá za Izrael, a tím i za národy.<sup>237</sup>

A tak náš německý exegeta může adekvátně interpretovat slova *za mnohé*. Paschální večeři Ježíš slaví s Dvanácti, tedy reprezentanty Nového Izraele. Kristus tak slovy, která oproti Markovi doplňuje evangelista Lukáš *za vás a za mnohé*, chce především říci, že jeho smrtí nastane usmíření Nového Izraele s Hospodinem.<sup>238</sup> Lohfink dále pokračuje:

Tím však příběh v žádném případě nekončí. Ježíš totiž zjevně vykládal svou nadcházející smrt na pozadí Iz 52–53. Tyto kapitoly mluví o "Božím služebníkovi", proti němuž se shromáždí *mnozí* – tedy národy. Bijí ho, týrají a konečně zabijí. V knize Izajáš je tímto Božím služebníkem míněn Izrael, utlačovaný a bitý národy. Ježíš sám sebe chápal jako tohoto Božího služebníka. Ve svém vlastním osudu ztělesňuje osud celého Izraele. V situaci, kdy umírá, je jediným skutečným reprezentantem Izraele. Z toho jasně vyplývá, že *mnozí* v Mk 14,24 a Mt 26,28 jsou na pozadí Izajášovy básně o trpícím služebníkovi *národy*. Ježíš neumírá pouze za Izrael, ale i za národy.<sup>239</sup>

Lohfink se v citovaném textu opět drží svého základního hermeneutického klíče, kdy Ježíšova slova zasazuje do starozákonního kontextu, a tak je vysvětluje. Ježíš v linii Izajášova Božího služebníka přináší usmíření všem. V pojetí Gerharda Lohfinka rozsah

<sup>236</sup> SÖDING, Thomas. *Boží Syn z Nazareta. Ježíš v novozákonních spisech*. Praha: Vyšehrad, 2020, s. 109. Dále viz s. 49; 336 tamtéž.

<sup>237</sup> LOHFINK, Gerhard. *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Kirche im Kontrast*, s. 47–48.

<sup>238</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Gegen die Verharmlosung Jesu*, s. 131.

<sup>239</sup> LOHFINK, Gerhard. *Gegen die Verharmlosung Jesu*, s. 132.

soteriologické působnosti Ježíšovy smrti zkrátka není omezen na *mnohé*, nýbrž na *všechny národy*.

### 3.2.2. Krev smlouvy, Dvanáct a Boží království

V této podkapitole dospíváme k jednomu z podstatných stavebních kamenů Lohfinkovy christologie, soteriologie i eklesiologie. Pokusíme se nyní prohlédnout Lohfinkovu interpretaci slov o *krvi smlouvy*.

Samotný pojem *smlouva* je mnohovrstevnatý. Pro Starý zákon představuje esenci vztahu mezi Hospodinem a jeho lidem. Celé starozákonné dějiny jsou dějinami smlouvy, Noemem počínaje a obnovou Chrámu po babylonském exilu konče. V pojmu smlouvy se setkáváme s dvojí iniciativou: Hospodin se sklání ke svému lidu, Boží lid mu v lásce a vděčnosti odpovídá. Hebrejská bible svědčí o tom, kolikrát Vyvolený národ smlouvu opouští, kolikrát se odklání od svého Pána. Naproti tomu Hospodin zůstává své smlouvě věrný. Neopouští svůj lid a Izrael zázračně přežívá jako jedinečný národnostně-politicko-náboženský sociální celek napříč dějinami. Uchovává si svůj specifický monoteismus a veškeré synkretické tendence jsou opakovaně podrobeny kritice „vidoucích“, stačí připomenout heroický zápas proroka Eliáše.

Na stránkách Tanachu nalezneme vícero jednotlivých epizod, při kterých se hovoří o smlouvě. Pro našeho německého exegetu hraje prim smlouva sinajská, o níž se dočítáme ve 24. kapitole Exodu. Právě v návaznosti na tuto konstitutivní událost Izraele Gerhard Lohfink vykládá Kristova slova o *krvi smlouvy*, která pronesl při poslední večeři nad pohárem požehnání:

Text [Mk 14,24] nemluví jednoduše o Ježíšově krvi, nýbrž o krvi smlouvy. A právě krev smlouvy sehrává úlohu v momentě popsáném v Ex 24,4–11. Zde se vypráví o zakladatelském aktu Izraele. Mojžíš na úpatí hory Sinaj buduje oltář a vztyčuje dvanáct kamenných stél. Oltář zkrápí obětní krví, přečte znění smlouvy dvanácti kmenům, pak také pokropí lid krví a současně promluví: *Hle, krev smlouvy, kterou s vámi uzavírá Hospodin na základě všech těchto slov.*<sup>240</sup>

Lohfink vzájemně spojuje krev sinajské smlouvy s Ježíšovou krví smlouvy nové. Izraelští předáci spolu s Mojžíšem mají dokonce v přítomnosti živého Boha podíl na obětní hostině. I zde náš autor naznačuje nápadnou analogii se společenstvím Večeřadla noc před Velkým pátkem. Jako se úpatí Sinaje stalo místem konstituce Izraele, nyní se konstituuje Izrael nový: „Stůl, kolem něhož se Ježíš se svými učedníky shromáždili, se nyní konečně stává středem Izraele.“<sup>241</sup>

<sup>240</sup> LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 239.

<sup>241</sup> LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 241.

V pojednání o Ježíšově hlásání Božího království jsme odkryli, jaký význam Lohfink přikládá onomu *dnes* Božího království.<sup>242</sup> Když Ježíš hlásal Království, neodsouval ho do vzdálené budoucnosti, ale mluvil o něm s maximální naléhavostí a neslýchanou aktualitou.<sup>243</sup> Ježíšovým úmyslem je shromáždit Izrael, aby ten mohl přijmout Boží panování. Tomuto znovu-shromáždění Lohfink přisuzuje velkou důležitost. Náš autor předkládá tvrzení, že to je vlastní obsah první prosby modlitby Páně. Na pozadí 36. kapitoly knihy Ezechiel interpretuje *posvěcení Božího jména* jako touhu po shromáždění rozptýleného Božího lidu.<sup>244</sup> „Modlitba Páně je totiž prakticky vymezena tématem shromáždění Izraele.“<sup>245</sup> Spása se nemůže rozvinout odjinud než z Izraele, zároveň nemůže mít jiného iniciátora než Boha samotného. Náš autor zdůrazňuje primární katabatický pohyb směrem od Boha k lidem. První tři prosby otčenáše Lohfink stručně komentuje:

Exegeté se shodují, že nejde jen, a dokonce ani ne primárně, o posvěcení Božího jména Izraelem. Spíše se zaměřuje na samotného Boha, který posvěcuje své jméno, stejně jako má uskutečnit své kralování (2. prosba) a realizovat svůj plán spásy (3. prosba).<sup>246</sup>

Nezapomeňme, že Ježíš předává svou modlitbu učedníkům na základě jejich žádosti: *Pane, nauč nás modlit se* (Lk 11,1). Nazaretský Mistr tak apoštolům předává esenciální obsah svého učení, zkrátka to, co je podstatné. Z evangelií je zřejmé, že záměrem Božího Syna nebylo bezděčné opakování přesných formulí, šlo mu o jádro, o smýšlení srdce, o úmysly, se kterými se člověk modlí. Modlitba Páně je velkou oslavou Boha a zároveň prosbou o plnou realizaci Království. Lohfink jedno ze svých pojednání o Otčenáši uzavírá:

První prosbu modlitby Páně Ježíš zjevně považoval za nejdůležitější a nejnaléhavější prosbu v modlitbě svých učedníků, neboť je první ze všech proseb. Má přesný a obsahově vymezený význam: Jde o shromáždění a eschatologickou obnovu Božího lidu na konci časů. Právě tímto způsobem bude Boží jméno posvěceno.<sup>247</sup>

Ježíš nezůstává pouze u slov a modliteb, jako člověk i pracuje a jedná. Lohfink je přesvědčen, že prvním naplněním prosby o eschatologické shromáždění

---

<sup>242</sup> Viz II.3.2 Boží království

<sup>243</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 168–175; LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 58–59; LOHFINK, Gerhard. *Die wichtigsten Worte Jesu*, s. 25; LOHFINK, Gerhard. *Gegen die Verharmlosung Jesu*. Freiburg im Breisgau: Herder, 2013, s. 58–61.

<sup>244</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 98–100.

<sup>245</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 98.

<sup>246</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 99.

<sup>247</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 102.



Izraele je ustanovení sboru Dvanácti. Oni budou posláni do celého světa, aby zvěstovali Boží království, z nich vyrůstá nový Boží lid.<sup>248</sup>

Výrazy „ustanovil, vytvořil, učinil“ odkazují na jedinečnou událost na určitém místě a v konkrétním čase. Ježíš vytvořil kruh dvanácti učedníků demonstrativním gestem, které si museli zapamatovat. Počet dvanáct se nutně vztahuje ke dvanácti izraelským kmenům. Dvanácti izraelských kmenů se pak dotýká ústřední bod naděje Izraele na konci časů. Ačkoli v Ježíšově době reálný systém dvanácti kmenů již dávno neexistoval, doufalo se, že k úplné obnově lidu dvanácti kmenů dojde v eschatologickém čase spásy. Konec knihy Ezechiel rozsáhle popisuje, jak bude dvanácti kmenům, jež budou na konci časů opět přivedeny k životu, přidělen jejich konečný podíl na zemi (Ez 47–48). Na pozadí této živé naděje lze Ježíšovo ustanovení Dvanácti chápat pouze jako vědomé eschatologické znamení tohoto naplnění. Dvanáct učedníků znázorňuje shromáždění a obnovu Izraele v eschatologický lid, jenž nyní začíná existovat skrze Ježíše. Ztělesňují centrum a počátek růstu eschatologického Izraele posledních časů.<sup>249</sup>

Gerhard Lohfink interpretuje volbu a ustanovení dvanácti apoštolů jako naplnění starozákonních příslibů spásy v eschatologickém věku. Zároveň je tento sbor prvním místem, kde se začíná *odehrávat* Boží království. Tato realita pak dosahuje svého vrcholu ve Večeřadle, kde právě uprostřed tohoto zárodku Božího lidu Ježíš slaví svůj poslední seder. Tomuto společenství předává klíč k pochopení vlastní smrti a dává mu jako prvnímu podíl na jejích plodech.

Obětní ritus doprovázející uzavření sinajské smlouvy je dle Lohfinka okamžikem, kdy se z Izraele skutečně stává svatý národ povoláný Hospodinu přinášet skutečnou obět'. Izrael se stává společenstvím kněží:

Potom je Mojžíšovi a starším Izraele na hoře dovoleno stolovat se samotným Bohem. Na tomto místě se nemusíme ptát na původní význam tohoto pokropení krví. Pravděpodobně chce ukázat, že Izrael se stává národem kněží – ve smyslu Ex 19,6: *Budete mi královstvím kněží, pronárodem svatým.*<sup>250</sup>

Mezi horou Sinaj a Večeřadlem pak náš autor spatřuje zásadní podobnost:

Pro pozdější chápání textu Ex 24,8 je rozhodující, že v něm můžeme nalézt tři vzájemně propojené momenty: společný pokrm, Boží smlouvu s Izraelem a právě krev, v níž je smlouva uzavřena. V židovské výkladové tradici Ježíšovy doby byla tato krev, která byla vylita na oltář při úpatí Sinaje chápána jako prostředek smíření a vykoupení za hříchy Izraele.<sup>251</sup>

<sup>248</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 102.

<sup>249</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 103.

<sup>250</sup> LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 239.

<sup>251</sup> LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 239.



Ve Večeřadle se podle Lohfinka stvrzuje nový Izrael reprezentovaný dvanácti apoštoly, jehož hranice jsou mnohem širší, než tomu bylo dříve. Boží lid je pak primárním mediátorem spásy, kterou Bůh uskutečňuje. Ježíš sám svými slovy nad chlebem a vínem interpretuje svou smrt jako *usmíření* Izraele s Hospodinem a jako obnovu smlouvy, která vyjadřuje tento vzájemný vztah. Leč na rozdíl od starozákonního režimu spásy se skrze tento nový Izrael posledních časů spása rozlévá na všechny národy:

Podle Marka Ježíš během sederové večeře ukazuje na rozlámaný chléb a červené víno, které odkazují k jeho blížící se smrti. A tím, že nabídl chléb a víno Dvanácti, dává jim, a tím i celému Izraeli, podíl na plodech své smrti. Tato smrt se totiž vykládá zároveň jako usmíření za Izrael, který se provinil, a jako obnovení sinajské smlouvy. Tato nová a konečná spása se má dostat k národům prostřednictvím eschatologického Izraele posledních dnů.<sup>252</sup>

Lohfink je přesvědčen, že při poslední večeři Ježíš sám vyložil smysl své nadcházející smrti. Vidí v ní soteriologický význam, který zasazuje do širšího kontextu. Nezdůrazňuje diskontinuitu mezi režimem starozákonním a novozákonním. Naopak se ve své interpretaci přiklání k pojetí kontinuálnímu. Je přesvědčen, že Ježíš sám svou krev prolitou na kříži vnímá jako krev obětně prolitou při uzavírání sinajské smlouvy. Kristova smrt tak není „pouze“ novou kapitolou dějin spásy. Událost kříže jakoby obnovuje a aktualizuje vše, co bylo před ní. Bůh zůstává svým slibům věrný, a tak se křesťanské náboženství rodí v návaznosti na lid Abrahámův. A právě z Izraele se Boží nabídka spásy prostřednictvím Ježíše a Dvanácti rozšiřuje na celé lidstvo.

Lohfink vnímá diptych kříže a večeře jako konstitutivní událost nového Izraele. Když Kristus ve večeřadle anticipoval svou smrt skrze slova a gesta nad chlebem a vínem, dal na ní podíl Dvanácti. Jako Mojžíš na úpatí Sinaje pokropil oltář obklopený dvanácti kameny krví, i Beránek rozdává svou krev dvanácti apoštolům. Tím se konstituuje nový eschatologický Boží lid, jenž v kontinuitě navazuje na Abraháma, Izáka, Jakuba i Mojžíše: „Stůl, kolem kterého se Ježíš shromáždil se svými učedníky, se nyní konečně stává středem Izraele.“<sup>253</sup>

### 3.2.3. Kategorie oběti

Významná kategorie, která se na Ježíšovu smrt vztahuje, je kategorie oběti. V tomto oddíle prozkoumáme, jakým způsobem na tento biblický pojem Gerhard Lohfink nahlíží.

<sup>252</sup> LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 240–241.

<sup>253</sup> LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 241. Na tomto místě si dovoluji drobnou překladatelskou poznámku. V uvedené citaci bych chtěl zdůraznit slovo *shromáždil*, kterým překládám německý výraz *versammelt ist*. Osobně se domnívám, že volbou tohoto konkrétního termínu chce Lohfink ještě více zdůraznit vazbu s jím často zmiňovaným eschatologickým shromážděním Božího lidu, v kterýchžto pasážích užívá totožné výrazivo.

Náš autor nejprve probírá pojem oběti v obecném smyslu slova a následně srovnává rozdíly mezi pojetím oběti v pohanských náboženstvích, v Izraeli a konečně v křesťanském smyslu slova. Nejdřív Lohfink upozorňuje, že v dnešním světě slova jako *oběť, pokání, trest, zástupná oběť, oběť smíření*<sup>254</sup> vzbuzují nemalé rozpaky.<sup>255</sup> Vysvětluje to reduktivním pojetím, které dnes převládá. V současnosti jsou tyto pojmy chápány jako jednoduchý akt či činnost, kterou je třeba vykonat náhradou za vzniklou škodu – kupříkladu jako trest uložený soudem za poškozování majetku apod.<sup>256</sup> Takové konotace nevzbuzují příliš pozitivní obraz v mysli člověka.

Dále je třeba si uvědomit, jak na *oběti* pohlížejí ostatní náboženství, jen tak dobře porozumíme skutečnému biblickému významu tohoto slova. Lohfink zmiňuje obligátní pojetí oběti *do ut des*: Čili já vykonám nějaký skutek, který stojí určitou námahu nebo věnuji část svého jmění, a výměnou za to mě konkrétní božstvo obdaří požehnáním. Podobně to funguje u obětí na smír: Dopustil jsem se něčeho špatného, tak vykonám smírčí rituál, jež v sobě zahrnuje určitou formu obětního úkonu, a božstvo se na mě za to přestane hněvat. A nemusí jít vůbec o drobnosti, náš německý exegeta upozorňuje, že se můžeme napříč různými náboženskými systémy setkat dokonce s obětováním svého života, příp. svých vlastních dětí.<sup>257</sup> V tomto pojetí tak lidé předpokládají, že si různými úkony nakloní rozhněvané bohy, kteří pak zmírní či anulují spravedlivý trest, který by měl přijít.

Tyto skutečnosti nebyly v Izraeli ničím neznámým, podobné tendence můžeme vystopovat v Egyptě i Kanaánu. Boží lid si rozšířil povědomí o těchto rituálech i během období babylonského zajetí. Nicméně Starý zákon spolehlivě svědčí o jiném pojetí oběti, a tak se Izrael odlišoval od všech okolních kultur a kultických systémů. V případě Božího lidu veškeré *oběti vykoupení, pokání, usmíření* zřetelně počínají v Boží iniciativě. Izrael jasně poznal, že v obětech nejde o „uklidňování“ rozkaceného Boha, nýbrž o Boží dar života v blízkosti Nejvyššího před Hospodinovou tváří. Účinkem oběti tedy není „podlézání Bohu“, ale uschopnění nás samých k přijetí Boží spásy jako daru sestupujícího k nám z Hospodinovy iniciativy.<sup>258</sup>

---

<sup>254</sup> Přibližně těmito slovy lze do češtiny přeložit německý výraz *die Sühne*, který v tomto kontextu Lohfink používá.

<sup>255</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 375.

<sup>256</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 376.

<sup>257</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 376.

<sup>258</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 377.

Pokud však *usmíření* přichází jednoznačně jako dar shůry, jaký by potom mělo smysl lidské jednání, naše iniciativa? Tato otázka je nasnadě a klade si ji i Gerhard Lohfink. Proč by pak mělo smysl přinášet vůbec obět? Vždyť víme o Boží nekonečné lásce, která se dokonce nechává přibít na kříž!<sup>259</sup> Náš autor odpovídá poukazem na následky hříchů. I když je hřích z Boží strany odpuštěn, což přijímáme jako nezasloužený dar, jeho následky jen tak nezmizí. Je potřeba je vypořádat a vyrovnat se s nimi. Jinak nelze hovořit o plnohodnotném usmíření. Každý skutečný hřích má sociální rozměr, všechny zlé skutky narušují celek lidské komunity, a dokonce mají negativní vliv i na životní prostředí, které nás obklopuje.<sup>260</sup>

Lohfink uvádí dost tvrdý příklad: I kdyby byly hypoteticky někomu, jako je Adolf Hitler, v okamžiku smrti odpuštěny všechny jeho hříchy, zlo, které během života napáchal, jen tak nezmizí. Drtivé následky nacionálního socialismu zasáhly i následující generace, a tak nacisté nesou spoluzodpovědnost na zlu, které spáchaly jejich děti a páchají i dnes jejich vnukové. Zlo jako rakovina prorůstá společnost a samo odpuštění hříchu bezprostřednímu viníkovi tyto zhoubné karcinomy neodstraní ani neochrání před potenciálními metastázemi.<sup>261</sup>

Je tedy nutné nejen přijmout Boží odpuštění, ale i zapracovat na odstranění následků zla. Nicméně na to člověk sám nestačí. Znovu je potřebná Boží iniciativa, která v díle odčinění pomůže: „Hospodin tuto bázi vytvořil v Božím lidu, Ježíšovým prostřednictvím ji obnovil a zcela naplnil.“<sup>262</sup> Kauzalita zapříčiněná (byť odpuštěným) hříchem sama od sebe pokračuje, a proto je třeba ji zastavit: „Něco to stojí a nelze to provést bez oběti.“<sup>263</sup>

Když novozákonní tradice hovoří o výkupném a smírném charakteru Ježíšovy smrti, chce sdělit, že svou smrtí – jež byla zcela smrtí pro druhé, sebeobětováním do krajnosti, agapé v nejradikálnějším smyslu – prolomil kontext katastrofy světa a vytvořil novou bázi, na níž je možné odčinit důsledky hříchu.<sup>264</sup>

#### **3.2.4. Obět' za Boží lid**

Docházíme k samotnému vyvrcholení cesty Lohfinkovým pojetím Ježíšovy smrti. Rozprostírá se před námi téma oběti za Boží lid, kterou Boží Syn na oltáři kříže přinesl.

<sup>259</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 377.

<sup>260</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 378.

<sup>261</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 378.

<sup>262</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 378.

<sup>263</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 379.

<sup>264</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 379.

Kristovu smrt na kříži nemůžeme vykládat jako prosté zastoupení hříšníka v jeho trestu. Když říkáme, že *Ježíš zemřel za naše hříchy*, nelze jednoduše říct, že my sami už nemusíme zemřít.<sup>265</sup> To je koneckonců evidentní zkušenost, vždyť každý křesťan vzdor Ježíšově smrti sám umírá a předstupuje před Boží tvář. Náš autor odstupuje od substitučního pojetí kříže. Spíše preferuje chápat kříž jako novou etapu, kdy je definitivně rozrušena struktura lidského zla.<sup>266</sup> Evangelium není zprávou o smrti, nýbrž radostnou zvěstí.<sup>267</sup> Lohfink odmítá, že by jádro Ježíšova poselství spočívalo v kultu smrti a utrpení coby jediného spásného prostředku. Ve své knize o Ježíši takováto pojetí karikuje:

Ježíš rozhodně nehlásal něco typu: *Přišel jsem na svět, abych trpěl, a tak odčinil hříchy světa. Následujte mě a trpte se mnou!* A především nepřišel ani s takovýmto poselstvím: *Otec chtěl, abych se stal obětí za vykoupení světa. A tak jsem přišel na svět. Cílem mého života je nechat se na kříži zabít.* Kdyby skutečně Ježíšovo hlásání spočívalo v takovýchto tezech, evangelium by se proměnilo v masochismus, zbožšťování utrpení a kulturu smrti.<sup>268</sup>

V této stručné leč hutné citaci čteme syntézu Lohfinkova odmítavého postoje k pojetí Ježíšovy smrti jako zástupného trestu. Pro systematickou teologii můžeme z uvedeného textu vytěžit dvě základní poselství. Za první Ježíšova smrt rozhodně není Otcem požadovaným ukojením hněvu, který by jinak dolehl na svět, kdyby se Ježíš nenechal „zástupně“ zavraždit. Za druhé vidíme i význam pro spiritualitu a osobní život – podle Lohfinka nebylo utrpení smyslem Ježíšova pozemského života. A náš autor si velmi dobře uvědomuje, jaké by takové chápání Kristova lidství mělo důsledky pro spirituální teologii, jádro křesťanského života by se tak totiž muselo stát trpitelským. Křesťan by pak neměl jinou možnost následovat Krista, než chtít „spasitelně“ trpět, protože to byl jediný smysl Ježíšova pozemského života. Lohfink naopak zdůrazňuje, jak správně číhá jádro evangelního poselství: „Již od počátku Ježíš hlásal evangelium jakožto dobrou zprávu. Viděli jsme, že Ježíš sám sebe chápe jako posla radosti z Iz 52,7. Vždyť odkazem na tento text shrnuje celé své jednání: *Slepí vidí, chromí chodí, malomocní jsou očišťováni, hluchí slyší, mrtví vstávají, chudým se zvěstuje evangelium. (Mt 11,5).*“<sup>269</sup>

Zajímavým způsobem se náš autor vyjadřuje i k pojetí Ježíšovy smrti jakožto zástupného úkonu. V Lohfinkových textech nalezneme místa, kde s takovýmto pojetím

---

<sup>265</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 379.

<sup>266</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 380.

<sup>267</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 369.

<sup>268</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 368–369.

<sup>269</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 369.

implicitně polemizuje, byť ho zcela nefalzifikuje. Tübingenský profesor je evidentně dalek chápání toho *zástupnictví*, které by člověka zbavovalo odpovědnosti za vlastní život a spásu. Zdá se, že spíše chce relativizovat některá radikální pojetí, která by mohla vést k soteriologii penální substituce. Pro dobré porozumění Lohfinkovu vymezení se vůči ideji zástupnictví je dobré načrtnout i jeho pojetí hříchu. Zlo náš autor pojímá jako sociální záležitost, která přesahuje individuální lidský život. Proto akcentuje i sociální rozměr soteriologického významu Kristovy oběti na kříži. V následujících ukázkách uvidíme, jakým způsobem náš německý exegeta pracuje se zmíněným zástupnictvím. Ježíšova smrt pro Lohfinka není „kouzelným úkonem“ Otcova usmíření, je pro něj radikální formou *agapé*, která terapeuticky otevírá bázi, na níž lze uzdravovat naopak lidstvo, které je hříchem zasaženo:

Ježíšova smrt nepřináší zázračné vykoupení, které je tomu, kdo má být vykopen, neprůhledně vtisknuto. Skutečnost, že Ježíš zemřel za náš hřích, ani neznamena, že my sami už nemusíme umírat hříchu. Jeho smrt není zástupným aktem, ale spouští a umožňuje spásný proces osvobození, který dále pokračuje.<sup>270</sup>

Hřích je podle Lohfinka nutno chápat v jeho sociálním rozměru. Z toho plyne, že i spása se odehrává ve společenství. Realizace spásy není dle mínění našeho autora jeden jediný moment, vnímá ji jako proces. Jeho nejznatelnějším počátkem je pochopitelně Golgota, ale *de facto* začíná už dříve, když Mistr z Nazareta ustanovuje Dvanáct jako nový Boží lid posledních časů.

Jeho smrt není zástupným aktem, ale spouští a umožňuje spásný proces osvobození, který dále pokračuje. Sociální bázi, na níž se odehrává toto pokračování, je eschatologický lid Boží. Tento proces začal již vytvořením Dvanácti. Ale teprve Ježíšova oddanost Izraeli až do smrti umožňuje nový kauzální řetězec a konečně ustavuje vykoupení a osvobození světa.<sup>271</sup>

Tuto skutečnost náš německý exegeta ilustruje na scéně ukřižování v Janově evangeliu (Jan 19,25–27), kdy Ježíš povýšený na dřevo kříže během agonie odevzdává *ženu*, svou matku, *učedníkovi*. Lohfink pochopitelně připomíná současné odborné mínění, podle něhož na tomto místě jde především o legitimizaci *Milovaného učedníka* uprostřed janovských komunit. Lohfink ale zachází dál a tuto pasáž vykládá jako založení *nové rodiny*, ve které se může naplno rozvinout spásný proces. Hovoří o společenství, v němž se rozliční lidé mohou opravdově sjednotit v bezpodmínečné solidaritě.<sup>272</sup>

---

<sup>270</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 379.

<sup>271</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 379–380.

<sup>272</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 380.

„Němčině lidé nemohou tento spásný proces sami zvládnout. Onen proces musí přijít z kříže, musí se začít uskutečňovat skrze Ježíšovu smrt.“<sup>273</sup>

Gerhard Lohfink se obloukem vrací k samotné podstatě Ježíšova veřejného působení. Podle našeho tübingského profesora není možné oddělit hlásání Království a událost kříže. Kalvárie nestojí v opozici proti milosrdnému Otci:

Teprve v Ježíšově smrti jeho poselství o Božím království dosahuje své finální hloubky. Když při Poslední večeři vykládá svou blížící se smrt jako *zástupnou výkupnou smrt*, nepřipomíná sice své dřívější hlásání Božího milosrdenství, ale ukazuje právě sociální realitu tohoto milosrdenství. Bůh se nespokojí s pouhým odpuštěním. V Ježíšově smrti nalézáme sociální prostor, kde může být odstraněna vina a její důsledky.<sup>274</sup>

Smrt Galilejského Mistra definitivně zjevuje příchod Božího království. Ježíš ve věrnosti celému svému poslání demonstruje, že Boží království není politický projekt. Je ochoten pro něj jít na kříž a nechat tak zmařit svou lidskou existenci. Neprosazuje vítězný mesianismus národněosvobozenického hnutí, ale jako pokorný Boží služebník přijímá mučednickou smrt coby důsledek své veřejné činnosti a naprosté věrnosti Království.

Ježíšova smrt však v kontextu předchozího hlásání ukazuje ještě něco dalšího: Nyní zcela jasně manifestuje skrytost a pokoru Božího panování [...]. Boží království nepřichází bez pronásledování a obětí. Boží vláda nastává právě tam, kde Ježíš sám už nemůže dělat nic, cele se vydává a odevzdává pro pravdu Boží.<sup>275</sup>

Nadále už není možné oddělovat Ježíšovo hlásání Království od události Velkého pátku. Kříž je dle Lohfinka pomyslnou pečetí položenou na Kristovo životní dílo. Nazaretský Mistr vystoupil se svou zprávou o milosrdném Otci, který svému lidu znovu prokazuje dobrodiní, sklání se k němu a nabízí spásu, již představuje přijetí Božího království. Izrael však nabídku nepřijímá, a tak přichází pronásledování a soužení. Odmítnutí Božího království s sebou nese drastické důsledky, které se plně projevíly v Ježíšově odsouzení a exekuci. Skutečnost, že nepřijetí Boží nabídky vyvolává násilí, sám Kristus komentuje v Matoušově evangeliu: *Jeruzaléme, Jeruzaléme, který zabíjíš proroky a kamenuješ ty, kdo byli k tobě posláni; kolikrát jsem chtěl shromáždit tvé děti, tak jako kvočna shromažďuje kuřátka pod svá křídla, a nechtěli jste, (Mt 23,37).*<sup>276</sup>

Jádro Lohfinkovy teologie kříže spočívá v pojetí Ježíšovy smrti jako oběti za Boží lid. Ukázali jsme si, že náš autor oběť nechápe v pohanském smyslu *do ut des*, ani ve smyslu

<sup>273</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 380.

<sup>274</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 380.

<sup>275</sup> LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*, s. 381.

<sup>276</sup> Srov. LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*, s. 242–243.



retributivní spravedlnosti *má dáti, dal*. Náš tübingský profesor tuto Ježíšovu oběť na Golgotě interpretuje jako *oběť smlouvy* a staví ji do úzké souvislosti s obětí smlouvy z Ex 24. Na Sinaji smlouva sestupuje od Hospodina směrem k izraelskému lidu. Když ji lid přijímá, Mojžíš staví oltář, dvanáct kamenných stél reprezentujících dvanáct kmenů a kropí je krví obětovaného beránka. Oběť je v tomto případě lidskou odpovědí na Boží iniciativu, která jakoby zjevuje a zpečetuje smlouvu a zároveň konstituuje Izrael jako skutečný Boží lid.

V případě ukřižování Lohfink vidí paralelu. Zdůrazňuje primární katabatický pohyb od Boha k nám, Boží odpuštění a spása tak nejsou podmíněny nutností Ježíše zavraždit. Povolání k přijetí Božího království, se kterým Ježíš přišel, však nebylo přijato, a tak nastává ukřižování až jako důsledek této lidské zloby. Boží Syn ve Večeřadle Dvanácti rozdává chléb a víno, kterými odkazuje k nadcházející popravě, a slovy o *krvi smlouvy* ji sám přeměňuje v obětní úkon. Pokud nebylo Království přijato pokojně, lidská anabatická odpověď na Boží iniciativu v sobě zahrnuje prvek násilí a odmítnutí. Herold Božího království, Kníže pokoje, je svému poslání a synovsko-mesiánské identitě věrný až dokonce, nic neodvolává ani nevyvolá ozbrojený odpor, a kříž tudíž přijímá. Tím nicméně není zrušena Boží nabídka spásy. Galilejský Mistr tak mlčky hlásá Boží napřaženou ruku i z kazatelny kříže. Jako na Sinaji i na Kalvárii od Boha sestupuje *smlouva*. V lidské zlobě není přijata pokojně, tudíž ani zpečetující oslavná oběť není pokojná. Izraelští předáci ve spolupráci s římskou okupační správou jsou přesvědčeni, že odstraňují nepohodlného rouhače a nebezpečného svůdce. Syn člověka však toto protivenství proměňuje a zpečetuje jím *novou smlouvu*. Proti kauzalitě hříchu Boží Syn ustavuje kauzalitu milosti. Ježíšova smrt je obětí za Boží lid – Izrael, obnovuje smlouvu sinajskou a zároveň ji eschatologicky a univerzálně transcenduje.

Konečně můžeme uzavřít naše pojednání o Ježíšově oběti za Boží lid u Gerharda Lohfinka hutným shrnutím, které demonstruje autorovo chápání propojenosti Izraele – církve<sup>277</sup> i celého světa. Vícekrát jsme zdůraznili, že zásadní úlohu pro našeho německého exegetu sehrává Ježíšovo ustanovení sboru Dvanácti. V nich se obnovuje celý starozákonní Izrael a shromažďuje se v posledních časech, z nich se rodí církev:

Jmenování Dvanácti jakožto kompaktního celku je jedním z jasných důkazů Ježíšovy rozhodné oddanosti Izraeli. Ježíš chce shromáždit Boží lid. Chce obnovit ztracený a rozptýlený Izrael. Význam tohoto prorockého činu ustanovení Dvanácti byl tehdy pravděpodobně ještě

---

<sup>277</sup> K identitě Božího lidu v obou jeho polohách – starozákonní Izrael a novozákonní církev viz např. LOHFINK, Gerhard. *Der letzte Tag Jesu. Was bei der Passion wirklich geschah*, s. 86.

jasnější, než se nám jeví dnes. Mnohé nasvědčuje tomu, že Ježíš záměrně vybral Dvanáct z nejrůznějších částí země a nejrůznějších skupin tehdejšího židovstva, aby toto se toto shromáždění všech Izraelitů stalo očividným. Vždyť tento sbor musel být pestrou směsicí rozličných osobností – od celníka Matouše (Mt 10,3) po Šimona Horlivce (zélóta) (Lk 6,15). S celníkem a zélótem se v jedné skupině spojily nejvíc antinomické síly, které v tehdy v Izraeli existovaly. Celníci spolupracovali s Římany, zatímco zélóti odmítali římskou okupační moc jako neslučitelnou s Božím panováním. Ježíš však chce znovu sjednotit Izrael, který byl rozdělen boji mezi různými stranami a skupinami. A proto jde k celníkům a zélótům, k chudým i bohatým, k venkovskému obyvatelstvu Galileje i do hlavního města Jeruzaléma.<sup>278</sup>

Dále jsme pojednali o pro-existenčním smyslu Ježíšovy smrti. Ten nejjasněji vysvítá z Ježíšových slov při poslední večeři pronesených nad chlebem, který rozlámal a rozdál učedníkům. Tím je vtáhl do celé události své smrti a dal jim na ní účast. Je to tedy ona radikální *agapé*, do níž zve i těchto Dvanáct reprezentujících Nový Izrael.

A konečně z těchto Dvanácti se účinky Ježíšovy oběti rozlévají na církev a celý svět. To Lohfink vysvětluje na pozadí, také již v této práci analyzované, teologie Hospodinova Služebníka z Izaiášových zpěvů. Za koho tedy Ježíš umírá?

Je to snad neřešitelné dilema? Na pozadí Ex 24, 4–11 Ježíš umírá za Boží lid – na pozadí Iz 52,13–53,12 umírá za národy. „Mnozí“ jsou jednou Izrael, podruhé jsou to pohané. Dává to smysl? Ano, je v tom dokonce hlubší význam, než by se mohlo zdát. Už jsme viděli, že v Písmu už od počátku představují univerzalita i partikularita jednotu v napětí. Velké „vyprávění“ Písma svatého se neustále týká Izraele, Božího lidu. A přece tam tento lid není sám pro sebe. Je vyvolen kvůli světu. Když tedy Ježíš jde na smrt za Izrael, umírá za ten Izrael, který je Božím nástrojem ke spáse světa. Umírá za Izrael, a tím i za národy.<sup>279</sup>

---

<sup>278</sup> LOHFINK, Gerhard. *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Kirche im Kontrast*, s. 25.

<sup>279</sup> LOHFINK, Gerhard. *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Kirche im Kontrast*, s. 47–48.



## Závěr

Předložená práce postupně sleduje základní kameny Lohfinkovy christologické a soteriologické reflexe. Ukázali jsme, že Ježíše z Nazareta vnímá především jako příslušníka Božího lidu – Izraele, a pod tímto zorným úhlem interpretuje jeho slova i skutky. Základní christologická analýza Lohfinkových textů ukazuje, že pokud chceme tajemství události Kristova života porozumět, musíme mít vždy na paměti starozákonní pozadí a bez dobré znalosti Tanachu nelze dobře vykládat Ježíšův život a výroky.

Stěžejním tématem, ke kterému jsme celou práci směřovali, je Lohfinkovo pojetí Ježíšovy smrti na kříži coby oběti za Boží lid. Viděli jsme, že je nutné už samotný pojem *oběť* podrobit kritice a dobře proniknout do jeho starozákonního pozadí. Oběti Izraele nelze považovat za nějaké „nebeské platidlo“, kterým by si příslušníci Vyvoleného národa nakupovali „dobrotu z nebeského automatu“. Naopak se jedná o lidskou anabatickou odpověď teprve následující Boží katabatickou iniciativu! Zcela ústřední pozornost náš německý exegeta věnuje oběti, kterou na úpatí hory Sinaje Boží služebník Mojžíš zpečetí smlouvu Hospodinovu s jeho Vyvoleným národem (Ex 24). Tento úkon Lohfink považuje za konstitutivní událost Izraele. V této linii pak tübingský exegeta vykládá i Kristovu oběť na dřevě kalvárského kříže. Znovu zdůrazněme, že soteriologická působnost smrti podle našeho autora netkví v samotném aktu zabití či prolití nevinné krve. Spásnou hodnotu Ježíšovy smrti je třeba vidět v kontextu celého jeho veřejného působení, především v kontextu hlásání Božího království.

Ježíš vystoupil se svou zvěstí Božího panování a nabídky spásy pro Izrael. To je další významné téma, se kterým Lohfink ve svých textech operuje. Připomíná starozákonní přísliby o shromáždění rozptýleného Božího stáde a ustavení Nového Izraele eschatologického věku. V tomto náš autor vidí esenciální poselství Ježíšova hlásání Království. Bůh se sklání ke svému lidu a nabízí mu spásu. Jaká je Izarelova odpověď? V posledku negativní. Kázání Božího Syna zasáhne pouze jednotlivce, nikoli národ jako celek. V momentě, kdy Ježíšova veřejná činnost vrcholí, vjezdem do Jeruzaléma a profetickou performancí na nádvoří Syn Tesařův plně vyjevuje svou mesiánskou identitu. Tímto sebe-zjevením pak pobouří elity své doby natolik, že jindy znesvářené skupiny saduceů a farizeů neváhají uzavřít spojenectví s římskou okupační správou a nepohodlného Herolda Božího království sprovodit ze světa.

Ježíš není naivní, jedná jako suverén a evangelní zprávy nás ubezpečují o tom, že má vše pevně v rukou. Není to hrdina antické tragédie, s nímž cloumají fatální

dynamismy osudu. Boží Syn koná v odvaze a svobodě. Když už je zcela jasné, že ho čeká trest smrti, rozhodne se nejbližšímu okruhu Dvanácti vyjavit význam své smrti a tím ji snad i ospravedlnit. Činí tak při nejslavnostnější večeru izraelského roku, o Veliké noci 14. nisanu, kdy si Boží lid připomíná exodus z Egypta. Jak jsme si ukázali, Lohfink se přiklání právě k synoptické dataci Poslední večeře. Při sederové slavnosti, kterou Galilejský Mistr oproti zvyklostem neslaví v kruhu své přirozené rodiny, své *nové rodině*, totiž Dvanácti, plně odhaluje smysl nastávajícího Velkého pátku. Ježíš si podle Lohfinka vybírá anamnetickou připomínku hlavní spásné události Starého zákona, aby položil základ novozákonnímu režimu spásy. Slova nad nekvašeným chlebem ukazují na pro-existenční význam smrti, kterou má Ježíš podstoupit. Slova nad pohárem vína pak staví analogii mezi večeřadlem a Sinají, mezi smlouvou starou a novou. Ježíš svou smrtí obnovuje smlouvu ze Sinaje a zároveň ji univerzálně a definitivně transcenduje. Je to právě stůl jeruzalémského Večeřadla, kolem něhož se shromáždil první zárodek Nového Izraele posledních časů. Sám Bůh prostřednictvím svého Syna shromažďuje své rozptýlené děti a tvoří z nich nový Boží lid. Ježíš vtahuje skupinu Dvanácti do dramatu své vlastní oběti, když jim rozděljuje rozlámaný chléb a podává číši vína. Také připomínáme, že skutečnost zla a hříchu náš autor vnímá především v její sociální dimenzi, proto i Kristova oběť zpečetující Boží spásnou iniciativu staví společenskou bázi, na které je možné plně rozehrát soteriologický proces.

Kontinuita mezi Starým a Novým zákonem, která se ozývá jako pomyslný *cantus firmus* Lohfinkovým teologickým dílem, pak ukazuje na spojitost Ježíšovy smrti coby oběti za Boží lid, za církev, za svět. Ukázali jsme si, že starozákonní přísliby spásy, které v Lohfinkově pojetí vrcholí v Ježíšově hlásání království, spočívají především v eschatologickém shromáždění Izraele. Vždyť v tomto smyslu interpretuje i první prosbu modlitby Páně! A tak když Ježíš umírá za Dvanáct (Lk 22,19), umírá za Izrael, za rodící církev a umírá za celý svět. Rozsah soteriologické působnosti není nijak teritoriálně omezen. Bůh je věrný zaslíbením Izraeli, a tudíž se Izrael stává nástrojem pro spásu všech.

Lohfinkovo pojetí Ježíšovy smrti asi nemůžeme označit za zcela originální či převratné. Vidíme, že se drží klasických pojmů (smlouva, oběť apod.), nicméně v logice svého základního hermeneutického klíče, tedy zorného úhlu Starého zákona, svým čtenářům odhaluje mnohem širší souvislosti, které mohou být pro mnoho křesťanů nové a inspirující.

Na prvním místě můžeme vyzdvihnout především povzbuzení k četbě Starého zákona a osvojování si jeho myšlenkových struktur. Ukázali jsme si, že náš autor akcentuje kontinuitu mezi oběma zákony a v duchu zdravé katolické tradice se snaží bibli číst jako jeden celek. Při četbě Lohfinkových knih tak čtenář odhaluje celou plejádu starozákonních motivů přítomných v evangelních textech, díky nimž může Radostné zprávě mnohem lépe a hlouběji porozumět. Pro křesťana 21. století je zcela jistě přínosem, pokud bude sám sebe považovat za „potomka Abraháma“. Může tak v novém světle nazírat úžasné příběhy o vztahu Hospodina a jeho lidu, které nalzáme na stránkách Tanachu. Pro naši dobu je též určitě obohacující Lohfinkův velmi vstřícný postoj k farizejskému hnutí, které často vnímáme značně reduktivním způsobem oplývajícími kritickými předsudky. Vždyť je to právě farizeismus, z něhož se vyvinul rabínský judaismus, jak ho známe dnes. V Lohfinkových textech tudíž nacházíme i nemalý potenciál pro sblížování a fundovaný mezináboženský dialog s našimi staršími bratry ve víře. Není jistě náhodou, že náš autor pochází z Německa, jehož totalitární představitelé v předešlém století stáli za šílenou tragédií *šoa*. Nezbyvá než poznamenat, že „Lohfinkův Ježíš“ je „Žid každým coulem“.

Dále klademe akcent na velmi harmonické dogmatické struktury v Lohfinkově myšlení. Ač je náš autor moderním exegetou, který se nebojí historicko-kritického přístupu, jeho syntéza biblické teologie je rozhodně věrná christologickému dogmatu. Ve druhé kapitole naší práce jsme si ukázali, jak vehementně brání chalkedonské dogma. Lohfink zdůrazňuje, že vůbec není na místě hovořit o jakýchsi „helénských nánosech“. Připomínáme, jak kriticky se staví k těmto tendencím inspirovaným německými velikány von Harnackem a Bultmannem. Naopak ukazuje, že koncept „Boho-člověčenství“ jasně vysvítá ze stránek evangelíí, která vznikla v židovském prostředí, namnoze imunním podobným myšlenkám.

Z hlediska ekleziologie u Lohfinka, která by rozhodně stála za samostatné zpracování, můžeme vyzdvihnout autorův důraz na kontinuitu mezi starozákonním Izraelem a novozákonní církví. Domníváme se, že toto vnímání má i své spirituální benefity. Jak jsme již připomněli, může toto vědomí napomoci k bohatější a živější lektuře Tanachu, ale nejen to. Pokud budeme církev vnímat skutečně jako společenství, má kontinuitu od Abraháma, Izáka, Jakuba a Mojžíše, plněji pronikneme i do tajemství dějin spásy a budeme je vnímat jako dramatický leč úchvatný příběh vztahu Hospodina a člověka, který pochopitelně vrcholí v Ježíši Kristu. Lohfink akcentuje, že vrchol křesťanské liturgie, totiž *lámání chleba*, má svůj původ v sederové večeři.

Pokud tedy budeme jako křesťané, kteří mají každodenní možnost účasti na slavení eucharistie, vnímat, že se při každé eucharistii rozpomínáme na celé dějiny spásy počínající stvořením, přinese nám to hlubší účast na tajemstvích, která ve svátostech církve slavíme. Je určitě přínosné, pokud si při slavení křesťanské eucharistické bohoslužby připomeneme Hospodinův osvobozující zásah v Egyptě, kterým vybojoval svobodu svému lidu, tak jak to židé činí při pesachové večeři. A pokud budeme skutečnost spásy vnímat komunitárně, tedy ekleziologicky, může nás to povzbudit k jasnějšímu prožívání reality společenství církve.

Konečně zdůrazněme, že Lohfinkův pohled na Ježíšovu oběť také představuje poměrně zdravou soteriologickou koncepci, která nezasévá do srdce věřícího křesťana patologické zárodky. Domníváme se, že Lohfinkův důraz na Boží iniciativu ve spásném procesu, může napomáhat zdravému postoji vděčnosti a odevzdanosti, kdy si křesťan nemusí spásu různými způsoby „kupovat“. Pokud bychom měli vyslovit kritiku, tak dle našeho mínění v Lohfinkových knihách chybí hlubší zasazení soteriologie do trinitárního rámce. Také téma spojitosti Kristova kříže se vzkříšením prakticky opomíjí. Přesto si dovoluujeme konstatovat, že četba spisů našeho tübingského exegety rozhodně pomůže prohloubit osobní víru jednotlivce, určitě podpoří úzký vztah k Písmu a zdá se, že nemá zásadnější potenciál patologizovat psycho-spirituální vývoj.

## Seznam použitých zkratek

ČEP – Český ekumenický překlad

DV – Dei Verbum (In *Dokumenty II. vatikánského koncilu*)

PBK – Papežská biblická komise

Zkratky biblických knih se drží katolického úzu v České republice.

Přímé citace Písma svatého (vč. pasáží v překladech) jsou uváděny podle Českého ekumenického překladu, není-li v poznámce řečeno jinak.



## Seznam literatury

### Primární literatura

LOHFINK, Gerhard. *Braucht Gott die Kirche? – zur Theologie des Volkes Gottes*. Freiburg im Breisgau: Herder, 1998.

LOHFINK, Gerhard. *Das Geheimnis des Galiläers. Ein Nachtgespräch über Jesus von Nazaret*. Freiburg im Breisgau: Herder, 2019.

LOHFINK, Gerhard. *Das Vaterunser neu ausgelegt*. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, 2012. Český vyšlo jako e-kniha v překladu Petra Chalupy: LOHFINK, Gerhard. *Otče náš – nový výklad*. Olomouc: České katolické biblické dílo.

LOHFINK, Gerhard. *Der letzte Tag Jesu. Was bei der Passion wirklich geschah*. 2. vydání. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 2007.

LOHFINK, Gerhard. *Die vierzig Gleichnisse Jesu*. Freiburg im Breisgau: Herder, 2020.

LOHFINK, Gerhard. *Die Himmelfahrt Jesu. Untersuchungen zu den Himmelfahrts- und Erhöhungstexten bei Lukas*. München: Kösel-Verlag, 1971.

LOHFINK, Gerhard. *Die Sammlung Israels. Eine Untersuchung zur lukanischen Ekklesiologie*. München: Kösel-Verlag, 1975.

LOHFINK, Gerhard. *Die wichtigsten Worte Jesu*. Freiburg im Breisgau: Herder, 2022.

LOHFINK, Gerhard. *Gegen die Verharmlosung Jesu*. Freiburg im Breisgau: Herder, 2013.

LOHFINK, Gerhard. *Im Ringen um die Vernunft*. Freiburg im Breisgau: Herder, 2016.

LOHFINK, Gerhard. *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*. 8. vydání. Freiburg im Breisgau: Herder, 2011.

LOHFINK, Gerhard. *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Kirche im Kontrast*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2015.

LOHFINK, Gerhard. Worum geht es im Vaterunser? Ein Blick in die Bibel zeigt: Das Vaterunser ist kein harmloses, sondern geradezu ein gefährliches Gebet. *Katechetische Blätter* 2015, roč. 140, č. 1, s. 8–13.

## **Církevní dokumenty**

*Dokumenty II. Vatikánského koncilu*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002.

PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE. *Bible a christologie*. In: *Dokumenty Mezinárodní teologické komise 1969–2017 a některé další texty Papežské biblické komise a Kongregace pro nauku víry*. POSPÍŠIL, Ctirad V. (ed., překl.). Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2017.

PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE. *Výklad Bible v církvi*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007.

## **Sekundární literatura – knižní publikace**

BULTMANN, Rudolf. *Jesus*. Berlin: Deutsche Bibliothek, 1926.

FLAVIUS, Iosephus. *Antiquitates Judaicae*. In: NIESE, Benedictus (ed.). *Flavii Iosephi Opera*. Vol. IV. Berlín: Weidmann, 1890.

GNILKA, Joachim. *Ježíš Nazaretský – poselství a historie*. Praha: Zvon, 2001.

KASPER, Walter. *Jesus der Christus*. 8. vydání. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag.

KÜNG, Hans. *Umstrittene Wahrheit Erinnerungen*. 2. vydání. München: Piper Verlag GmbH, 2013.

ORIGENES, *Commentarius in Mattheum*. In: MIGNE, Jean-Paul. *Patrologiae cursus completus. Series graeca*. Tom. XIII, Paříž: 1862.

POSPÍŠIL, Ctirad V. *Božská Sláva Ukřižovaného. Hymnus Filipanům 2,6-11*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2020.

POSPÍŠIL, Ctirad V. *Hermeneutika mystéria*. 2. vydání. Praha, Kostelní Vydří: Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, 2010.

POSPÍŠIL, Ctirad V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. 4. vydání. Praha, Kostelní Vydří: Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, 2010.

RATZINGER, Joseph. *Ježíš Nazaretský*. 1. díl. Brno: Barrister & Principal, 2011.

RATZINGER, Joseph. *Ježíš Nazaretský*. 2. díl. Brno: Barrister & Principal, 2011.

REISER, Marius. *Nepohodlný Ježíš*. Praha: Stanislav Juhaňák – Triton, 2019.

SOUSEDÍK, Stanislav. *Dějiny, dějepis a filosofie dějin*. Praha: Oikoymenh, 2019.

SÖDING, Thomas. *Boží Syn z Nazareta. Ježíš v novozákonních spisech*. Praha: Vyšehrad.

VĚTROVEC, Pavel. *První studium Starého zákona*. Praha: Karolinum, 2020.

Von HARNACK, Adolf. *Das Wesen des Christentums*. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1900.



ZANI, Lorenzo. *Od večere ke kříži. Ježíšova svobodná a poslušná smrt*. Praha: Paulínky, 2009.

### **Sekundární literatura – odborné články a kapitoly ve sbornících**

BENEDIKT XVI. – RATZINGER, Joseph. Nová smlouva: K teologii smlouvy v Novém zákoně. *Mezinárodní katolická revue Communio* 2011, roč. 15, č. 1, s. 16–33.

PESCH, Rudolph. *Das Evangelium in Jerusalem. Mk 14,12–26 al ältestes Überlieferungsgut der Urgemeinde*. In: STUHLMACHER, Peter (ed.). *Das Evangelium und die Evangelien: Vorträge vom Tübinger Symposoim 1982*. Tübingen: Mohr, 1983, s. 113–155.

### **Sekundární literatura – elektronické zdroje**

CENTER FOR RELIGIOUS STUDIES. „... *Perchè sono Dio e non uomo*“ (Osea 11,9). *Riflessioni sul vagnello della giustizia di Dio – Lectio magistralis* [2022-10-24]. <<https://isr.fbk.eu/it/events/detail/13659/perche-sono-dio-e-non-uomo-osea-119-riflessioni-sul-vangelo-della-justizia-di-dio-lectio-magistralis-2018/>>.

LOGO. Ihr christlicher Buchversand. *Lohfink, Gerhard* [2023-03-16]. <<https://www.logo-buch.de/logo-aktiv/wissensbibliothek/christliches-lexikon/lohfink-gerhard>>.

WWU Münster. *PROF. EM. DR. ERICH ZENGER †* [2022-08-09]. < <https://www.uni-muenster.de/FB2/personen/IBET/zenger.html>>.