

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Katolická teologická fakulta

Katedra teologické etiky a spirituální teologie

Spirituální teologie

Michal Pohunek

**Kult Ježíše jako dítěte a jeho chvála dítěte v reflexi
vybraných pramenů**

Bakalářská práce

Vedoucí práce: ThLic. Mgr. Karel Sládek ThD.

PRAHA 2010

Děkuji tímto panu ThLic. Mgr. Karlu Sládkovi ThD. za odborné vedení
při vzniku této práce

„Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval samostatně a v seznamu literatury a pramenů uvedl veškeré informační zdroje, které jsem použil.“

V Praze dne

OBSAH

OBSAH	3
ÚVOD	4
Osnova práce.....	7
I. POJEDNÁNÍ O NĚKTERÝCH MÉNĚ ZNÁMÝCH PRAMENECH	8
II. DVA MOMENTY INKARNACE	13
II.1 Ježíšovo početí	15
II.2 Ježíšovo narození	19
II.2.1 Slavení Vánoc a popisy narození Páně.....	20
II.2.2 Zpřítomnění narození Páně v historii.....	26
II.2.3 Karmelitánská mystika a kult Pražského Jezulátka.....	29
III. ZVLÁŠTNÍ ASPEKTY KULTU DÍTĚTE JEŽÍŠE	33
III.1 Oslava dalších tří svátků dítěte Ježíše	33
III.2 Pokusy o restauraci Ježíšova dětství	41
III.3 Historická skutečnost Ježíšova dětství	45
IV. DUCHOVNÍ DĚTSTVÍ	48
V. VÝCHODISKA TÉMATU	55
ZÁVĚR	60
THE CULT OF JESUS THE CHILD AND HIS PRAISE OF A CHILD IN REFLECTION OF SELECTED SOURCES – Summary	64
Zkratky	66
SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY	67

ÚVOD

Téma této práce jsem si vybral pro jeho zvláštní osobitost, která se mi jeví jako stěžejní téma spirituální teologie. Hledání vztahu mezi duchovním dětstvím, které Ježíš předkládá jako výzvu a ideál před své učedníky a požadavkem dospělosti a ochoty k rozhodnému následování Krista považuji za zcela zřejmě klíčovou otázku duchovního života. Ježíš jako vzor pravého dětství ve vztahu k Otci, který nemá nic ze sebe, ale vidí skutečnost své naprosté závislosti, která jej činí věčným Otcovým dítětem (srov. J 5,19) a Ježíš, který vyzývá ke statečnosti až na smrt (srov. Mt 10,26–28), nejsou dva rozdílní lidé, je to jeden a tentýž Ježíš. Tato polarita se stává základním nosným prvkem této práce.

Má-li být spirituální teologie disciplínou, která „na základě biblického Zjevení a kvalifikované křesťanské zkušenosti systematicky zkoumá sjednocení člověka s Bohem v Kristu, k němuž dochází působením Ducha svatého v dějinách církve a světa a lidskou spoluprací, a popisuje jeho organický rozvoj od počátku až po dosažení svatosti se zohledněním rozmanitosti a neopakovatelnosti jednotlivých cest“,¹ potom je nutno přihlížet k mnoha skutečnostem, aby práce na tomto poli vedla ke skutečně hodnotným plodům. Tyto skutečnosti se zde pokouším nastínit.

V metodě, kterou používám, kombinuji dedukci, indukci a doplňuji je pokusem o historickou reflexi daného tématu. Mou základní snahou je, aby mi tato kombinace umožnila všestranný pohled na uvedenou tematiku.

Deduktivní metodou, tedy postupem od obecného zákona k jednotlivostem, chci dospět k výběru pramenů, který by mi umožnil vědecky relevantní popis historického vývoje kultu dítěte Ježíše, při němž vycházím z obecné hypotézy, že Ježíš zobrazovaný literárně i výtvarně jako dítě má být především vzorem onoho duchovního dětství, které sám po svých učednících požaduje. Pro tento účel se mi jeví jako nejvhodnější výběr výrazných pramenů ze všech dob, které se uvedené skutečnosti dotýkají. Kritériem výběru těchto pramenů se mi stává jejich potenciál vedoucí křesťanskou duši skrze dobrovolné přijetí vlastní omezenosti ke schopnosti duchovního růstu. Trochu sporným pramenem v této práci z hlediska uvedené schopnosti růstu je snad jen Pseudo-Tomášovo evangelium, které však je pramenem natolik výrazným a skrze svůj průnik do středověkých legend také vlivným, že jej nelze opomenout především v zájmu historické objektivity.

Induktivní metoda – tedy postup od klasifikace jednotlivostí k formulaci principů – je v mé práci důsledkem tohoto výběru pramenů. Za zlomový bod duchovního života považuji okamžik setkání dětství a dospělosti v životě člověka, ve kterém dochází ke zkušenosti, že dobrovolné přijetí vlastní omezenosti vede v posledku k vlastnímu duchovnímu dospění které je především bodem,

1 KOHUT Vojtěch Pavel: Co je spirituální teologie?, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, 34

kdy v člověku vítězí potřeba milovat nad potřebou být milován. Tuto skutečnost krásně ilustruje vánoční zážitek svaté Terezie z Lisieux z roku 1888, o němž bude v práci řeč. Pravou dospělost je možno definovat právě tímto kritériem, které se snažím aplikovat ve čtvrté kapitole, jež pojednává o duchovním dětství jako takovém. O další aplikaci tohoto poznatku se snažím v závěru práce, kde bych chtěl vyzdvihnout především lásku k bližním jako ukazatel pravosti duchovního prožitku. Právě vědomí, že Bůh je naším společným Otcem, je jedním ze základních principů, na které poukazuje kult dítěte Ježíše. Proto je idea všelidského bratrství a lásky ke všem logickým výsledkem tohoto poselství.

Pokus o historickou reflexi tématu je z hlediska spirituální teologie především prostředkem bádání, který by měl vést k zaručení vědecké objektivity v metodě. Mezi prameny reflektovanými v této práci jsou především biblická evangelia dětství a také nekanonická apokryfní evangelia raně křesťanského období. Ve výběru pozdějšího charakteru se zaměřuji především na duchovní poezii české provenience, která je pro mne také vodítkem při sestavení osnovy této práce. Texty Fridricha Bridela, Adama Michny z Otradovic, Jiřího Karáska ze Lvovic a Jana Zahradníčka považuji pro zpracování tématu kultu dítěte Ježíše za silně inspirativní, a proto jsou v mé práci texty formativními. Další české prameny odkazují především na fenomén Pražského Jezulátka, který je bezpochyby vedle oslavy vánoc nejsilnějším projevem kultu Božského dítěte v naší vlasti. Kromě toho též čerpám ze související karmelitánské a také františkánské mystiky, pro něž je příznačná hluboká spřízněnost s popisovaným tématem. Historickou reflexi těchto pramenů doplňuji reflexí liturgického vývoje oslavy pěti svátků dítěte Ježíše, jak je známe i ze současné praxe. Mozaika těchto pramenů by měla vést k plnosti popisu tématu práce a zajistit tak vědeckou objektivitu, jak je již výše zmíněno. Doufám, že jsem ve výběru pramenů neopomenul žádný ze závažných aspektů pro zpracování tématu, i když jsem si vědom, že téma kultu dítěte Ježíše a duchovního dětství by vydalo i na práci mnohem obšírnější.

Nutný doplněk této práce představují také postřehy spadající do oblasti systematické teologie a moderní biblické exegeze. Tyto poznatky obohacují práci především o skutečnost historického Ježíšova dětství a jeho reflexi dějinách církve. Polarita, kterou se snažím vyjádřit, vzniká mezi reálnou skutečností Ježíšova dětství a jeho podobou, která žije v představách současného člověka ovlivněných dvěma tisíci let vývoje křesťanského myšlení. Proto se v části práce zaměřuji na pokus o historickou rekonstrukci Ježíšova dětství v konfrontaci s pokusy o jeho popisy v průběhu času. Účelem tohoto pokusu má být popis fenoménu v celé jeho barvitosti, i když tato ambice není na úrovni bakalářské práce zcela možná. Tato rekonstrukce je tedy jen dokreslením daného tématu.

Prameny systematické teologie také poskytují práci ze spirituální teologie určité objektivní

normy, které jsou pro tuto práci nepostradatelné. Skutečně křesťanská duchovní zkušenost nemůže být nikdy zcela odtržená od teorie, třebaže ji někdy předbíhá.² Ve své práci se proto často inspiroji prameny ze systematické teologie, aby tak byla zachována kontinualita s dějinami křesťanského myšlení a především s dějinami koncilů. V jednotě s křesťanským myšlením všech dob spatřuji jednotu víry, vyplývající z jednoho Spasitele a jednoho křtu, ve které spatřuji cestu k jedinému Bohu a Otci všech. Bez této kontinuity by se jakákoliv duchovní zkušenost stala jen neurčitým subjektivním prožitkem, který by nejenže nebyl žádným způsobem předatelný, ale mohl by degradovat na pouhý zbožný pocit, jenž by k žádnému růstu vztahu člověka s Bohem nevedl.

Téma kultu dítěte Ježíše je z velké části také vyjádřením mysteria inkarnace. Toto mysterium má silný pneumatologický rozměr, který bych chtěl zdůraznit jako velmi důležitou skutečnost pro duchovní život. Proto také věnuji v práci prostor okolnostem Kristova vtělení a panenského početí z Ducha svatého, které má být východiskem pro pneumatologický rozměr duchovního života křesťana. Ilustrativní výpovědi o tomto rozměru je zde především spis svatého Bonaventury *De quinque festitatibus pueri Jesu*, který vypovídá s nesmírně hlubokou hodnotou o roli Ducha svatého v životě křesťana. Působení Ducha svatého považuji za jedno z vlastních témat spirituální teologie, od něhož je vlastně odvozen i samotný její název. Proto se snažím o zvláštní reflexi tohoto tématu i v souvislosti s dětstvím Ježíše Krista a duchovním dětstvím v životě křesťana.

V práci je reflektována zkušenost rozmanitých osobností a zdůrazněn jejich osobitý přístup k danému tématu, neboť každý život je neopakovatelný a jedinečný, čímž celá církev připomíná zahradu s kompozicí složenou z mnoha různých rostlin. Této kompozici se chci aspoň z malé části přiblížit, aby tak vzniklo dílo, které je skutečně teologické, tedy které odráží přítomnost Boha v jeho stvoření a v celé historii církve i v životě každého člověka. Jak již bylo řečeno, spirituální teologie má být zkoumáním sjednocení člověka a Boha v Kristu. Toto sjednocení má své různé roviny, tak jako vesmír, který je v každé své sebemenší částici obrazem celku. Tak i sjednocení člověka s Bohem v Kristu je obrazem sjednocení člověka s Bohem v církvi – celém Kristově těle a má tak vydat svědectví o spojení každého Božího dítěte s dítětem Ježíšem, věčným Synem Boha Otce, který pro nás lidi a pro naši spásu sestoupil s nebe, žil náš život, sdílel naše radosti i strasti a zůstal s námi solidární i ve smrti.

2 Srov. KOHUT Vojtěch Pavel: *Co je spirituální teologie?*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, 69

Osnova práce

1. Prvním úkolem je vymezit význam pojmu dětství v Ježíšově myšlení a analýza kultu Ježíše jako dítěte v průběhu vývoje církevní nauky a praxe. Základním předpokladem je, že Ježíš zobrazovaný jako dítě má být vzorem spasitelného dětství. Je nutno vyjasnit problematiku napětí mezi Ježíšovým požadavkem dětství a dospělé rozhodnosti k následování. Prostředkem k tomu by měla být exegeze výroků Ježíše Krista o dětech a reflexe postojů různých osobností v dějinách církve k této problematice.

2. Dále je účelem práce vymezení biblických a věroučných základů kultu dítěte Ježíše. Práce vyžaduje dějinný popis vývoje tohoto kultu a jeho návaznosti na popis Ježíšova života v evangeliích. Nutný doplněk této práce představují postřehy spadající do oblasti systematické teologie a moderní biblické exegeze. Tyto poznatky obohacují práci především o skutečnost historického Ježíšova dětství a jeho reflexi dějinách církve. Jedná se primárně o systematickou prezentaci pramenů sloužících jako báze pro spirituálně-teologickou reflexi proto jsou vybrány prameny jak z oblasti Zjevení - biblické prameny, tak také z oblasti kvalifikované křesťanské zkušenosti, tradice kultu u řádů a popisy zkušenosti dětství ve vztahu k Bohu u výrazných osobností dějin církve.

3. Používaná metoda je kombinací indukce, dedukce a historické reflexe vybraných pramenů.

– Deduktivní metodou – tedy postupem od obecného zákona k jednotlivostem chci dospět k výběru pramenů, který by mi umožnil vědecky relevantní popis historického vývoje kultu dítěte Ježíše, při němž vycházím z obecné hypotézy, že Ježíš zobrazovaný literárně i výtvarně jako dítě, má být především vzorem onoho duchovního dětství, které sám po svých učednících požaduje. Pro tento účel se mi jeví jako nejvhodnější výběr výrazných pramenů ze všech dob, které se uvedené skutečnosti dotýkají. Kritériem výběru těchto pramenů se mi stává jejich potenciál vedoucí křesťanskou duši skrze dobrovolné přijetí vlastní omezenosti ke schopnosti duchovního růstu.

– Induktivní metoda – tedy postup od klasifikace jednotlivostí k formulaci principů je v mé práci důsledkem tohoto výběru pramenů. Za zlomový bod duchovního života považuji okamžik setkání dětství a dospělosti v životě člověka, ve kterém dochází ke zkušenosti, že dobrovolné přijetí vlastní omezenosti vede v posledku k vlastnímu duchovnímu dospění které je především bodem, kdy v člověku vítězí potřeba milovat nad potřebou být milován.

– Historická reflexe tématu je z hlediska této práce především prostředkem bádání, který by měl vést k zaručení vědecké objektivity v metodě. Prameny reflektované v této práci jsou především biblická evangelia dětství a také nekanonická apokryfní evangelia raně křesťanského období. Ve výběru pozdějšího charakteru se zaměřuji především na duchovní poezii české provenience, která je pro mne také vodítkem při sestavení osnovy této práce.

I. POJEDNÁNÍ O NĚKTERÝCH MĚNĚ ZNÁMÝCH PRAMENECH

Základní – pramennou literaturou mé práce je především bible a to zejména evangelia dětství, tak jak nám je zachovali evangelisté Matouš a Lukáš.

Kromě těchto kanonických evangelií pracuji i s pozdějšími apokryfními spisy, především s Protoevangeliem Jakubovým a s Pseudo-Tomášovým evangeliem. Tyto prameny nejsou v dnešních křesťanských kruzích již příliš známy, protože současná spiritualita již není legendickou a apokryfní literaturou vědomě ovlivňována. Nicméně však měly tyto texty na vývoj křesťanského myšlení bezesporu formativní vliv. Postoj církevní hierarchie k apokryfním textům byl v průběhu staletí různý. Se vši rozhodností se proti nim postavila řada církevních Otců, např. Hieronymus, který apokryfní texty označil za šílenství – *deliramenta apocryphorum*,³ či pozdější *Decretum Gelasianum*, spojovaný se jménem papeže Gelasiana († 498) nebo dokonce Hieronymova vrstevníka papeže Damase († 384), i když o tomto spisu lze s jistotou říci pouze to, že ho jako oficiálního dekretu užívá Nicolaus I. r. 865. Dokonce ještě v 16. století se k této otázce vrací Pius IV. tím, že z římského breviáře vyjímá officium sv. Jáchyma jehož totožnost je doložena pouze Protoevangeliem Jakubovým. Oficiálně odmítavé stanovisko však nemělo valný vliv na obecnou popularitu textu ba ani na církevní praxi.⁴ Informace vycházející z apokryfů ovlivňovaly po staletí mnohé legendy a lidovou zbožnost. Proto jim určitě patří místo v této práci. Vést tlustou čáru mezi kanonickými texty, a mezi tím, co vytvořila raně křesťanská tradice mimo rámec kánonu, je, objektivně vzato, velmi obtížné a navíc by nás taková snaha mohla dovést až k obrazoborectví, neboť bychom vyškrtli z dějin nemalou část křesťanského umění, inspirovaného právě těmito zdroji.⁵

Pseudo-Tomášovo evangelium (dále také jako PsTm) představuje snad nejvýraznější popis Ježíšova dětství v raně křesťanské apokryfní literatuře. Jeho původ je jednoznačně lidový. Tento text nemá nic společného s Tomášovým evangeliem, gnostickým spisem, nalezeným koncem čtyřicátých let minulého století v egyptském Nag Hammádí.⁶ Co se týče data vzniku PsTm, nelze jej jednoznačně určit. Zmiňují se o něm již Eirenaios,⁷ Origenes⁸ i Hyppolitos.⁹ Pokud by se

3 Srov. HIERONYMUS: De perpetua virginitate Beatae Mariae, adversus Helvidium XII; cit. in: PEŇÁZOVÁ Dagmar: Pseudo-Matoušovo evangelium (6.4). Úvod (6.4.1), in: DUS Jan A., POKORNÝ Petr: Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy I, Praha: Vyšehrad, 2001, 286

4 Srov. PEŇÁZ Petr: Evangelia dětství (6). Úvod (6.1), in: DUS Jan A., POKORNÝ Petr: Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy I, Praha: Vyšehrad, 2001, 251

5 Srov. Tamtéž, 247

6 Srov. POKORNÝ Petr: Tomášovo evangelium. překlad s výkladem, Praha: Kalich, 1982, 21

7 IRENAEUS: Adversus haereses I,13,1; cit. in: PEŇÁZ Petr: Pseudo-Tomášovo evangelium dětství (6.3). Úvod (6.3.1), in: DUS Jan A., POKORNÝ Petr: Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy I, Praha: Vyšehrad, 2001, 272

8 ORIGENES: Homiliae in Lucam I.; cit. in: PEŇÁZ Petr: Pseudo-Tomášovo evangelium dětství (6.3). Úvod (6.3.1), in: DUS Jan A., POKORNÝ Petr: Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy I, Praha: Vyšehrad, 2001, 272

9 HIPPOLYTUS Romanus: Refutatio omnium haeresium V,7,20; cit. in: PEŇÁZ Petr: Pseudo-Tomášovo evangelium

skutečně prokázalo, že jde o text, který my dnes běžně označujeme jako Pseudo-Tomášovo evangelium, mohl by být vznik tohoto spisu datován do druhé poloviny 2. století. Problém však je v tom, že o antické názvy se nedá opřít, a už vůbec ne v případě apokryfů, a proto není jasné, jaký text mají autoři ve skutečnosti na mysli. Texty, které máme k dispozici jsou velmi pozdní opisy, nebo snad i zpětné překlady originálu, jehož přesnou podobu je těžko si domyslet, a tak je tradiční datace do 2. století těžko prokazatelná.¹⁰

Řečí originálu Pseudo-Tomášova evangelia je řečtina. Jedná se o *koiné* zachovanou v její nejčistší podobě. Nespisovnou spontaneitu této řeči by jako překladatelský ekvivalent nejlépe vystihovala čeština obecná. Tento postup se však příliš neuzivá, především ne pro vypravěčské pasáže. Má-li se překladatel vyhnout skandálu, o který antickému vypravěči asi nešlo, musí se přidržit na půdě řeči spisovné, ovšem s maximální hovorovostí a s příležitostnými chybami, typickými pro improvizované mluvené vyjádření. Tato práce se přidrží českého překladu Dr. Petra Peňáze,¹¹ který při překladu PsTm pracoval výše popsanou metodou.¹²

Na rozdíl od Pseudo-Tomášova evangelia zaujímá **Protoevangelium Jakubovo** (dále také jako JkEv) velmi důstojné místo mezi apokryfními novozákonními texty především pro své literární ambice. Z čistě filologického hlediska stojí velmi blízko kanonickému Lukášovu evangeliu. Literární cena Protoevangelia Jakubova je ve srovnání s Lukášovým evangeliem snad i vyšší, neboť jeho autor prokazuje větší smysl pro detail, psychologii, dramatické napětí a pro poezii. Je psáno starořeckou *koiné*, lépe řečeno její kultivovanější formou, která je ovlivněna znalostí vyššího stylu. Jeho výrazových prostředků však používá jen příležitostně.¹³

Text Protoevangelia Jakubova objevil roku 1552 francouzský humanista jezuita Guillaume Postel. Ten je také autorem konvenčního názvu, založeném na představě, že autorem je Jakub Mladší, bratr Ježíšův. Tento předpoklad se opírá o znění kapitoly XXV., kde se uvádí autorovo jméno a s ním i datace do období po smrti Heroda Agrippy. Ve skutečnosti je autorství i datace fiktivní stejně jako u většiny apokryfních spisů. S jistotou můžeme vyloučit skutečnost, že autor byl Žid, pro jeho evidentní neznalost palestinských poměrů.¹⁴ Jako první bezpečný citát JkEv bývá

dětství (6.3). Úvod (6.3.1), in: DUS Jan A., POKORNÝ Petr: Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy I, Praha: Vyšehrad, 2001, 272

10 Srov. PEŇÁZ Petr: Pseudo-Tomášovo evangelium dětství (6.3). Úvod (6.3.1), in: DUS Jan A., POKORNÝ Petr: Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy I, Praha: Vyšehrad, 2001, 272

11 Viz. PEŇÁZ Petr: Pseudo-Tomášovo evangelium. Překlad z řečtiny (6.3.3), in: DUS Jan A., POKORNÝ Petr: Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy I, Praha: Vyšehrad, 2001

12 Srov. PEŇÁZ Petr: Pseudo-Tomášovo evangelium dětství (6.3). Úvod (6.3.1), in: DUS Jan A., POKORNÝ Petr: Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy I, Praha: Vyšehrad, 2001, 270–272

13 Srov. Tamtéž, 253

14 Neopodstatněné omezování Joachima kvůli bezdětnosti a zmínka o dni Páně jako o židovském svátku (kap. I). Výchova dívek v jeruzalémském chrámu (kap. VIII). Nejistota v poloze Betléma (kap. XXI); Srov. PEŇÁZ Petr: Protoevangelium Jakubovo (6.2). Úvod (6.2.1), in: DUS Jan A., POKORNÝ Petr: Neznámá evangelia. Novozákonní

jmenována pasáž u Eustathia z Atiochie (4. stol.)¹⁵ Poslední redakce však probíhala až v době chalcedonského koncilu v 5. století v době mariologických diskuzí, ne však později, protože po 5. stol. by už scéna s mágy obsahovala údaj o počtu tří, jak je zřejmé z arménské verze evangelia dětství.¹⁶

Pseudo-Matoušovo evangelium¹⁷ (dále také jako PsMt) vlastně mezi novozákonní apokryfy nepatří. Jedná se o velmi pozdní latinskou kompozici, která zahrnuje kompilaci Protoevangelia Jakubova a Pseudo- Tomášova evangelia.¹⁸ Přichází však i s vlastní originální látkou. Pro tuto práci má význam především jako cesta, kterou se Protoevangelium Jakubovo a Pseudo-Tomášovo evangelium dostalo do středověku.

Pseudo-Matoušovo evangelium je vlastně historický padělek. Jeho rukopisná předmluva obsahuje dva fingoané dopisy, které se vydávají za korespondenci mezi svatým Hieronymem a dvěma biskupy – Cromatiem z Aquileie a Heliodorem z Altina. Podle této korespondence Hieronymus v potřebě čelit apokryfním lžím předkládá jako prostředek k boji právě toto tajné evangelium, knihu, kterou Matouš údajně sepsal hebrejsky, a která byla ve zfalšované podobě zveřejněna Máního žákem Leuciem. Proto se tedy Hieronymus na popud dvou zmíněných biskupů rozhodl přeložit toto evangelium do latiny, aby zabránil vlivu manicheistických lživých interpretací (srov. PsMt Prolog B). Pokud vezmeme v potaz skutečný Hieronymův vztah k apokryfům nastíněný výše, lze se domnívat, že tato korespondence je vsutku nestydatým výsměchem jeho stanovisku.¹⁹

Přesto se Pseudo-Matouš stal ve středověku velmi oblíbenou četbou a není ani možné vyjmenovat jednotlivé umělce, kteří se tímto textem nechávali inspirovat. Pokud jde o literaturu, můžeme zde vzpomenout především básnickou adaptaci Hroswithy z Gandersheimu (10. století), pojmenovanou *Historia de nativitatibus laudabilisque conversationis intactae Dei Genitrix*, nebo legendu *De nativitate Jesu* v cyklu *Legenda aurea* Jakuba de Voragine (13. století). Co se týče umění výtvarného, PsMt inspirovalo výtvarná díla ve většině katedrál, klášterů a jiných budov, počínaje bazilikou Santa Maria Maggiore, kde středověká mozaika ilustruje pseudo-matoušovský příběh o Afrodisiovi a o pádu soch v egyptském chrámu (PsMt kap. XXIII-XXIV).²⁰

apokryfy I., Praha: Vyšehrad, 2001, 255

15 EUSTATHIUS Antiochenus: Commentarius in Hexaameron, in: PEŇÁZ Petr: Protoevangelium Jakubovo (6.2). Úvod (6.2.1), in: DUS Jan A., POKORNÝ Petr: Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy I., Praha: Vyšehrad, 2001, 255

16 Srov. PEŇÁZ Petr: Protoevangelium Jakubovo (6.2). Úvod (6.2.1), in: DUS Jan A., POKORNÝ Petr: Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy I., Praha: Vyšehrad, 2001, 255

17 Viz. PEŇÁZOVÁ Dagmar: Pseudo-Matoušovo evangelium (6.4). Překlad z latiny (6.4.2)

18 Srov. PEŇÁZOVÁ Dagmar: Pseudo-Matoušovo evangelium (6.4). Úvod (6.4.1), in: DUS Jan A., POKORNÝ Petr: Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy I, Praha: Vyšehrad, 2001, 286

19 Srov. Tamtéž, 286–287

20 Srov. PEŇÁZOVÁ Dagmar: Pseudo-Matoušovo evangelium (6.4). Úvod (6.4.1), in: DUS Jan A., POKORNÝ Petr: Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy I, Praha: Vyšehrad, 2001, 286

Co se týče doby vzniku PsMt, s velkou pravděpodobností lze předpokládat na základě jazyka, který je velmi vzdálen klasické latině, a to mnohem více než například jazyk Vulgáty, že PsMt pochází až z 8. – 9. století. Dále je třeba vzít v potaz skutečnost, že popis Mariina života v chrámě (PsMt VI,2), kde se pravidelně střídá práce, modlitba a meditace, svědčí o důvěrné znalosti Benediktovy řehole u autora. Také samozřejmá apologetika panictví (PsMt VII,1 a VIII,1) nebyla ještě v Hieronymově době běžná. Ačkoliv se i v dnešní době najdou autority (Michel, Bonaccorsi, De Santos), které předpokládají za dobu vzniku Pseudo-Matoušova evangelia dobu blízkou jeho údajnému vzniku, tj. 5. – 6. století, není tato teorie z výše uvedených důvodů příliš pravděpodobná.²¹

Ze středověké literatury se stává těžištěm této práce především spis svatého Bonaventury **De quinque festivitatibus pueri Jesu**. Jedná se o mystické pojednání o slavení pěti svátků dítěte Ježíše. Jak se nám dochovaly do dnešní doby, jsou to tyto svátky: Slavnost zvěstování Páně – 25. března; Narození Páně – 25. prosince, svátek Obřezání Páně – 1. ledna, dnes známý jako slavnost Matky Boží Panny Marie a pojmenování dítěte jménem Ježíš; slavnost Zjevení Páně – 6. ledna, též známý jako svátek Tří králů; a nakonec svátek Uvedení Páně do chrámu – 2. února. Bonaventura posunuje evangelní události, které jsou základem pro slavení těchto svátků do duchovní roviny, kde křesťanskou duši přirovnává k Matce Ježíše Krista a uvádí tyto události do praktického života křesťana skrze zbožná rozjímání a s nimi související životní rozhodnutí a konání.

Další důležitým pramenem je česká poezie popisující kult dítěte Ježíše v našem kontextu. Jsou to především básně převzaté z díla **Fridricha Bridela**, českého jezuita, který snese srovnání se soudobými poety italskými a španělskými. Páter Bridel se narodil v roce 1619 ve Vysokém Mýtě v původně nekatolické rodině a svoje křestní jméno dostal po zimním falckém králi. Do Tovaryšstva vstoupil v osmnácti letech a po studiu teologie pracoval postupně jako učitel poetiky a rétoriky, prefekt klementinské tiskárny, kazatel a misionář – zejména ve východních Čechách. Od roku 1656 pak začal vydávat své básnické skladby. Svoji básnickou tvorbou usiloval o totéž, co preferoval při misionářské činnosti: přiblížit podstatu víry co nejširšímu okruhu zájemců. Proto se také zabýval i skládáním textů písní do kancionálů, zhudebněných vesměs na cizí, často německé nápěvy, které měly sloužit ke sborovému zpěvu věřících. Příkladem této tvorby jsou především půvabné **Jesličky** (1658), vztahující se k radostné události Božího narození, která oslovovala a přinášela radost nejširším vrstvám. Právě z tohoto pásma pocházejí citace Bridelova díla v této práci. K výčtu života Fridricha Bridela stojí za zmínku také skutečnost, že byl odhodlán pomáhat bližním nejen slovem. Své odhodlání prokázal při ošetřování nemocných morem za epidemie roku 1680, kdy se sám touto

21 Srov. Tamtéž, 287–288

chorobou nakazil a zemřel.²²

Dalším velkým básníkem českého baroka citovaným v této práci je **Adam Václav Michna z Otradovic** (asi 1600–1676). Tento autor je, myslím, dostatečně znám. Byl odchovancem jezuitského gymnázia v Jindřichově Hradci. Zde také později žil a působil jako varhaník v kostele Nanebevzetí Panny Marie. Je znám především jako hudební skladatel, ale neméně význačný talent vykazoval jako básník. Jeho tvorba byla pravděpodobně ovlivněna španělskou mystikou (sv. Jan od Kříže a Terezie z Avily), či spíše jejími italskými a německými parafrázemi.²³ V této práci je citována jeho báseň **Andělské zvěstování** ze sbírky **Vánoční muzyka**.

Z literatury devatenáctého až dvacátého století se tato práce snaží vyzvednout dva výrazné spisovatele zabývající se tematikou kultu Dítěte Ježíše, kterými jsou **Jiří Karásek ze Lvovic** a **Jan Zahradníček**.

Jiří Karásek ze Lvovic (1871–1951) patří k nejvýznamnějším představitelům české dekadence. Jako dekadent vykazuje Karásek ve svém díle hluboký rozpor, neboť na jedné straně je jeho poezie fascinována pohanskou smyslovostí a vitální silou nietzscheovského brutálního jedince a na druhé straně se utápěla v melancholii, splínu a obdivu ke všem nábožensko-mystickým kultům a jevům. Karásek své proklamované katolictví nedokázal nikdy oprostít od dekadentně-morbidních prvků a vždy v něm viděl spíše zdroj estetismu, než opravdové zbožnosti a pokory.²⁴ Přes rozporuplnost básnickovy osobnosti se dá tvrdit, že do této práce patří a to především pro svoji pozdní sbírku povídek **Pražské Jezulátko**, která zřetelně překonává rozměr pouhé estetické fascinovanosti a bez nadsázky se dá označit za vyznání víry stárnoucího básníka v Boha, který je s osamělými a trpícími.²⁵

Jan Zahradníček (1905–1960), básník, redaktor, překladatel a politický vězeň padesátých let je pro tuto práci zajímavý především jako novodobý dědic středověké literární legendy. Podobně jako Michna z Otradovic je obecně znám, tedy není nutno se o jeho životě příliš rozepisovat. Jeho básně oslovují především meditativním rozpoložením, reflexemi lidského života vystaveného mezním existenciálním prožitkům a nadějí vyplývající z niterného přichýlení ke křesťanské víře.²⁶ K citaci v této práci jsem vybral jeho méně známou sbírku básní pro děti **Ježíškova košilka**.

22 Srov. ČORNEJOVÁ Ivana: *Tovaryšstvo Ježíšovo. Jezuité v Čechách*, Praha: Hart, 2002, 163–166

23 Srov. MENCLOVÁ Věra, SVOZIL Bohumil, VANĚK Václav: *MICHNA z OTRADOVIC Adam Václav*, in: *Slovník českých spisovatelů*, Praha: Libri, 2000, 443–444

24 Srov. MED Jaroslav: *Básník přeludných a tajemných příběhů*, in: *KARÁSEK ze Lvovic Jiří: Gotická duše*, Praha: Vyšehrad, 1991, 234–241

25 Srov. PUTNA Martin C.: *Česká katolická literatura 1848–1918*, Praha: Torst, 1998, 670

26 Srov. MENCLOVÁ Věra, SVOZIL Bohumil, VANĚK Václav: *ZAHRADNÍČEK Jan*, in: *Slovník českých spisovatelů*, Praha: Libri, 2000, 728–729

II. DVA MOMENTY INKARNACE

Inkarnace je bezpochyby nejhlubším tajemstvím křesťanské víry. Když říkáme v nicejsko-konstantinopolském vyznání víry, že Syn Boží „pro nás lidi a pro naši spásu sestoupil s nebe, vtělil se (*incarnatus est*)...“, jedná se o vrcholný výrok víry, při kterém shromáždění pokleká.²⁷ Inkarnace se stává pro křesťanstvo centrální skutečností, kdy Bůh korunuje tvorstvo tím, že se sám stává svým tvorem.²⁸ Tato skutečnost je pro křesťany již od počátků předmětem zbožného uctívání, ke kterému patří bezesporu také kult Ježíše jako dítěte, neboť právě v obrazu Ježíšova dětství se projevuje jedno z nejnápadnějších vyjádření plnosti jeho lidství.²⁹

Podle christologického hymnu v listu Filipánům 2,6–11 byl Ježíš „*způsobem bytí roven Bohu, a přece na své rovnosti nelpěl, nýbrž sám sebe zmařil, vzal na sebe způsob služebníka, stal se jedním z lidí.*“ Ježíš se stává člověkem a jako dítě vstupuje do dějin lidstva „*ne aby si dal sloužit, ale aby sloužil a dal svůj život, jako výkupné za mnohé*“ (Mt 20,28). Syn člověka přichází do lidského světa jako bezbranné dítě a jako toto dítě bere na sebe způsob služebníka. Být dítětem v antice znamenalo něco méněcenného. Samotné řecké slovo *pais* – dítě mezi sedmi a čtrnácti lety, mohlo označovat také otroka, sluhu. Ježíš svými slovy a příkladem toto paradigma obrací v naprostý opak.³⁰ Proto právě děti byly tak blízké jemu – největšímu v Božím království.

Český barokní básník, jezuita Fridrich Bridel tuto skutečnost inkarnace a kenoze krásně vystihuje v jedné ze svých básní:

Volek oslíček na něj dýchali

a tak zpívali:

„Králi mocný, náš stvořiteli,

proč 's tak snižený?‘“

Což jiná hovádka

rozličná ptáčátka

jej jsou chválily

i velebily.

Protož i my stvoření rozumné

tak ho vítáme:

27 Srov. POKORNÝ Petr: Biblická christologie vtělení, in: Jestliže nebudete jako děti ...nevstoupíte. Sborník k I. teologickému sympóziu v rámci Slavností Pražského Jezulátka, [b.m.]: [b.n.], 1997, 5

28 Srov. POSPÍŠIL Ctirad V.: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel. Třetí rozšířené vydání, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, 200

29 Srov. POKORNÝ Petr: Biblická christologie vtělení, in: Jestliže nebudete jako děti ...nevstoupíte. Sborník k I. teologickému sympóziu v rámci Slavností Pražského Jezulátka, [b.m.]: [b.n.], 1997, 10–11

30 Srov. BALTHASAR Hans Urs von: Ježíš jako dítě a jeho chvála dítěte, in: MKR Communio, 1 (2004), 9

*Jeho slavné narození chvalme,
takto jej ctěme.
Otcí nebeskému
na nás laskavému,
za ně děkujíc
a se radujíc.*

*Který nám z pouhé milosti
toto způsobil:
Poslal syna z veliké milosti
aby nás spasil.
Jenž hned od narození
v žádném potěšení
byl náš pán
Kristus jediný.³¹*

Tato ze současného pohledu půvabně naivní báseň vyjadřuje tři prvky učení o inkarnaci, a to velkou milost, se kterou se Bůh Syn snižuje ke svému stvoření, dále radost stvoření z této skutečnosti a nakonec kontrast mezi králem všehomíra a dítětem ve stáji v jedné osobě. Tyto prvky se v dějinách křesťanského myšlení objevovaly vždy v nových a nových podobách.

Skutečností, které se kolem vtělení Božího Syna naskytují k přemýšlení, se věnovali již první Ježíšovi životopisci – evangelisté – a to především Matouš a Lukáš. Jejich přístup k této látce byl vzájemně odlišný a samozřejmě byl odlišný také od myšlení v jiných dobách a na jiných místech. Jejich popis historie inkarnace byl oproti vzletné barokní poezii spíše střízlivě narativní, avšak určitě ve své době tak, jako ostatně dosud, vyvolával nemalé rozpory a bouřlivé diskuse. Právě toto napětí však vedlo církev k objasnění Ježíšovy identity pravého Boha a pravého člověka.

Při hlubším zamyšlení nad situací v rané církvi je možno předpokládat, že velikonoční příběh Ježíšova ukřižování a zmrtvýchvstání naprosto změnil způsob, jakým učedníci vnímali jeho osobu. Byl pro ně sice již před tím největším ze všech dosavadních proroků a podle všeho neznali v Izraeli žádného jiného učitele, který by dokázal hovořit o Bohu tak strhujícím způsobem a tak důvěryhodně získávat lidi pro Boha jako on, ale Ježíš byl vždy jedním z nich. Vědělo se, odkud pocházel, kde vyrostl, a jeho rodinu tam také znali. Svým koncem se jim však Ježíš najednou odcizil, protože se zdálo, že dostali za pravdu jeho protivníci, kteří mu nikdy nechtěli věřit, že Bůh

31 BRIDEL Fridrich: Jesličky (13), in: BRIDEL Fridrich: Básnické dílo, Praha: Torst ve spolupráci se Societas, 1994, 104

vyslal právě jeho jako proroka. Tyto pochybnosti brzy skončily. Poté, co se Zmrtvýchvstalý znova setkal s mnohými z nich, věděli, že Bůh Ježíše neopustil. Ježíš měl ve svém konání a ve všech svých řečech pravdu. Proto jej také Bůh ospravedlnil před jejich očima. Nyní však před nimi vyvstaly nové otázky. Co to znamenalo, že Bůh tohoto Ježíše probudil ze smrti, a povýšil jej k sobě na nebesa? Proč právě jeho a ne některého z dřívějších proroků? Kým vlastně tento Ježíš byl? Čím víc raná církev přemýšlela o identitě Ježíše Krista, tím bylo zřejmější, že tato nemohla souviset jen s jednou událostí jeho života. Takto pátrali učedníci stále dále zpět, přes moment Ježíšova vzkříšení (srov. Ř 1,4), jeho křtu (Mk 1,9nn), zpět až k počátku jeho života. Tímto způsobem přivedly velikonoce první křesťany k tomu, že začali mluvit také o Ježíšově dětství.³²

II.1 Ježíšovo početí

Příchod Ježíše Krista na tento svět je vnímán evangelisty jako tajemství věčného Božského Logu, který se stává tělem (J 1,14) tedy člověkem. Matouš a Lukáš vyjadřují tuto myšlenku, kterou Jan oděl do filosofického jazyka své doby příběhem o nevysvětlitelném příchodu na svět skrze Pannu. Každý z nich pak přistupuje k tomuto tématu svou nezaměnitelnou cestou. Společná je však u nich úcta k tomuto hlubokému tajemství.

Vyprávění o mimořádném způsobu Ježíšova početí nalzáme u Matouše v úryvku 1,18–25 a u Lukáše v pasáži 1,26–38. Oproti Lukášovu popisu zjevení anděla Gabriela Ježíšově matce Marii se Matouš omezuje na pouhé konstatování: „*Jeho matka Maria byla zasnoubena Josefovi, ale dříve než se sešli, shledalo se, že počala z Ducha svatého*“ (Mt 1,18). Anděl se zjevuje až ve snu Josefovi, který chce tajně propustit svou snoubenku Marii. Matoušovo evangelium popisuje Ježíšovu identitu na dilematu Josefa, který přemýšlí, jak se zachovat v matoucí situaci, když shledává, že jeho snoubenka je těhotná. Josef je zde zván mužem spravedlivým, řecky *dikaios*, kterýžto název znamenal především to, že Josef dodržoval zákon. Komentář Sacra pagina uvádí, že oslabující interpretace jako „laskavý“ či „zbožný“ jsou nedostačující.³³ Oproti tomu český komentátor a překladatel Ondřej M. Petruš uvádí, že Josef zde není zván spravedlivým proto, že chce svou snoubenku propustit, nýbrž že je k ní ohleduplný a chce ji ušetřit veřejného označení za cizoložnici.³⁴ Chce se s ní dát rozvést tajně, tj. v přítomnosti dvou svědků jí dát rozlukový list. Z jeho jednání je patrné, že byl přesvědčen o nevinosti své snoubenky a nedovedl si vysvětlit, co se děje.³⁵ Každopádně je nutno si uvědomit, že Marii mohlo hrozit i ukamenování podle Dt 22,23–

32 Srov. LIMBECK Meinrad: Evangelium svatého Matouše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon 1, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, 23–25

33 Srov. HARRINGTON Daniel E.: Evangelium podle Matouše. SACRA PAGINA, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003, 53

34 toto porozumění se vyskytuje zřetelně již v protoevangeliumu Jakubově XIV,1

35 Srov. PETRUŠ M. Ondřej: Nový zákon, Řím, Křesťanská akademie, 1969, pozn. k Mt 1,19

27. Josef zde určitě váhal mezi rozhodnutím se pro Zákon a ohledy ke své snoubence.

Světlo do jeho zmatku přináší až zjevení anděla, z jehož úst má svědectví větší váhu, než by mohlo mít z úst Mariiných. Anděl také oznamuje Josefovi jméno dítěte – *Jehošua*, zkráceně *Ješua*, což znamená – Jahve je spása. Je zde patrný určitý posun od vzápětí citovaného proroctví Iz 7,14 (Mt 1,23), které nazývá zrozence z panny *Immanuel*, tj. Bůh je s námi. Jménem Jehošua se Mesiášovi připisuje působení, vyhrazené podle tehdejšího myšlení pouze Bohu, spása od hříchů. Oproti tomu ve jménu Immanuel zaznívá že Bůh je s námi, přibližuje se nám v Ježíšově osobě, v jeho zvěsti a působení.³⁶

Zjevení ve snu bylo v biblických dobách chápáno jako běžný prostředek předávání Božího poselství. Zatímco moderní lidé hledají ve snech klíč k minulosti a přítomnosti, starověcí lidé v nich viděli průvodce do budoucnosti. Vzpomeňme zde například sny Jákobovy (Gn 28,10–17) nebo Josefovy (Gn 37,5–11).³⁷

V Lukášově evangeliu je nosnou postavou tohoto příběhu Ježíšova matka Maria. Lukáš jí věnuje zvláštní pozornost a bývá proto nazýván mariologem Nového zákona.³⁸ Jedná se pravděpodobně o vyprávění, které kolovalo samostatně mezi helénistickými židokřesťany. Anděl přichází jako posel k panně – *parthenos*, což je slovo, jímž Septuaginta překládá hebrejský výraz *almah* – panna, mladá žena z výše zmíněného proroctví Iz 7,14.³⁹ Anděl je zde pojmenován jménem Gabriel. Nazývá Marii *kecharitomené* – milostí zahrnutou. Tato milost spočívá v tom, že se stane matkou Mesiáše, Syna Božího, který nastoupí na Davidův trůn ve smyslu Nátanova proroctví (2 S 7,8–16). Její početí má mít zázračný původ v Boží všemohoucnosti: „*Sestoupí na tebe Duch svatý a moc Nejvyššího tě zastíní. Proto i tvé dítě bude svaté a bude nazváno Syn Boží.*“ (L 1,35) Božské zplodění Mesiáše očekávala podobnými slovy i kumránská obec: „*Bude se jmenovat Boží Syn, budou jej nazývat Synem Nejvyššího.*“⁴⁰ Mariina odpověď představuje dokonalou poslušnost a její ochotné zařazení se do Božího plánu spásy. Přestože Maria nepožaduje žádné znamení, dostává jej v podobě zprávy o těhotenství své příbuzné Alžběty, která byla považována za neplodnou (L 1,36).⁴¹

Víra ve skutečnost, že vynikající osobnost je zplodena či zrozena výjimečným způsobem, případně, že má za otce nějakého boha, se vyskytuje poměrně často také v mimokřesťanské

36 Srov. Tamtéž, pozn. k Mt 1,23

37 Srov. HARRINGTON Daniel E.: Evangelium podle Matouše. SACRA PAGINA, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003, 56

38 Srov. předmluva k Lukášovu evangeliu, in: BIBLE: Písmo svaté Starého a Nového zákona. Ekumenický překlad, Praha: Česká biblická společnost, 1996, NZ 59

39 Srov. MÜLLER Paul-Gerhard: Evangelium svatého Lukáše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon 3, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 30

40 Kumránský zlomek 4Q243; cit. in: MÜLLER Paul-Gerhard: Evangelium svatého Lukáše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon 3, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 31

41 Srov. MÜLLER Paul-Gerhard: Evangelium svatého Lukáše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon 3, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 32

mytologii. Příběhy o těchto zvláštních počtech bývají opředeny barvitými legendárními popisy. Takovéto zprávy o mimořádném příchodu na svět se vyskytují například v životopisech Buddha⁴² nebo císaře Augusta.⁴³

Jak se může křesťanská víra vyrovnat s těmito legendami, chce-li trvat na skutečné jedinečnosti Ježíše Krista, o němž vypovídá Petr před veleradou, že „*v nikom jiném není spásy; není pod nebem jiného jména, zjeveného lidem, jímž bychom mohli být spaseni*“? (Sk 4,12)⁴⁴ Můžeme ještě dnes tvrdit o mimokřesťanských mýtech o nekoitálním početí spolu s Origenem, že „*toto jsou ve skutečnosti jen báje*“?⁴⁵

Ježíšovo početí s vyloučením otce není s největší pravděpodobností jen legendou, protože u Židů nesměl být nemanželský syn ani rabínským učedníkem, natož Mesiášem. Prvotní církve by jistě netrvala na něčem, co mohlo být pro hlásání Ježíšova mesiášství překážkou, kdyby to nebyla obecně potvrzená skutečnost.⁴⁶ Lukášovská scéna andělovy návštěvy u Marie má hlubokou christologickou váhu. Opírá se o příběh Abrahama a Sary z Gn 18,1–16, kdy je navštěvují Boží poslové. Na rozdíl od Sary, která se směje, že by ve svém stáří mohla mít dítě, Maria přijímá andělské poselství o tom, že je těhotná jako panna vážně a s důvěrou. Panenské početí nelze odvozovat od pohanských mýtů primárně, avšak lze připustit určité přípravné paralely např. v egyptském kultu o božském duchu, nebo ve výroku Fílóna Alexandrijského († kolem roku 50 po

42 „...Tehdy Pán tří světů, všemi uctíváný Bodhisattva, opustil po důkladném prozkoumání ve správný čas nebe Tushita. Bylo to 15. dne v měsíci a úplněk byl v konjunkci se souhvězdím Pušja. Jasně a při plném vědomí vešel jako mladý bílý slon do těla své matky, když se postila. Jeho hlava měla purpurovou barvu a řada klů se leskla jako zlato. Byl obdařen všemi částmi těla, jakož i údy a dokonalými orgány. V těle matky však ležel vždy na pravé a nikdy ne na levé straně.“ MENSCHING G.: *Leben und Legende der Religionsstifter*, Darmstadt; cit. in: LIMBECK Meinrad: *Evangelium svatého Matouše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon 1*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, 30

43 Attia se vydala na slavnostní ceremonii k oslavě Apollona, nechala odstavit svá nosítka v chrámě a zatímco ostatní ženy odešly domů, usnula. Najednou se do jejích nosítek vplížil had, ale krátce nato je zase opustil. Po svém probuzení se cítila očištěná jako po tělesném spojení se svým mužem. Ihned se na jejím těle ukázala skvrna ve tvaru hada, která se již nedala odstranit, takže nemohla navštěvovat veřejné koupele. Augustus se narodil za devět měsíců a byl proto považován za Apollonova syna. Mimoto měla Attia krátce před porodem sen, že bylo její nitro vzneseno ke hvězdám a rozprostřelo se po celém obvodu země a nebe. Také Augustovu otci Octaviovi se zdálo, že z klína Attie vychází věnec slunečních paprsků.“ TRANSQUILLUS Gaius Suetonius: *Divus Augustus 94*; cit. in: LIMBECK Meinrad: *Evangelium svatého Matouše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon 1*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, 30–31

44 Další svědectví o tom, že Kristus je rozhodující postavou kosmických dějin najdeme např. v Mt 1,18; Ga 4,29; Ř 4,17-19; J 1,13; 3,6

45 ORIGENES: *Proti Celsovi I.37*; cit. in: LIMBECK Meinrad: *Evangelium svatého Matouše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon 1*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, 31

46 Srov. PETRŮ M. Ondřej: *Nový zákon, Řím: Křesťanská akademie, 1969*, pozn. k Mt 1,23; Ondřej M. Petřů tamtéž uvádí, že ani u pohanů nebyly zprávy o božském původu brány příliš vážně. Müller ve stuttgartském komentáři naopak tvrdí, že v helénském světě byla pro tyto mýty dobrá živná půda, čehož raně křesťanská církev využila. Přesto má ale za to, že biblická zpráva o Ježíšově početí není od helénských mýtů přímo odvozena, jedná se pouze o sekundární využití dané situace. Srov. MÜLLER Paul-Gerhard: *Evangelium svatého Lukáše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon 3*, Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství, 1998, 32

Kr.) o panenském početí velkých mužů Božích.⁴⁷

Joseph Ratzinger k této problematice poznamenává:

„Početí Ježíšovo je nové stvoření, ne plození skrze Boha. Bůh se tedy nestává biologickým Otcem Ježíšovým. Ani Nový zákon, ani církevní teologie nikdy neviděly v této zprávě ani ve sdělené události základ pro pravé božství Ježíšovo, pro jeho ‚božské synovství‘. Ani to neznamena, že Ježíš byl napolo Bůh a napolo člověk. Pro víru bylo vždy základní to, že Ježíš je zcela Bůh a zcela člověk. Jeho božství neznamená zkrácení člověčenství; to byla cesta, kterou sledovali Arius a Apollinarius, velcí bludaři staré církve. Proti nim byla důsledně hájena neporušená celistvost Ježíšova člověčenství, a tím bylo zabráněno i přetavení biblické zprávy v pohanský mýtus o polobohu, plozeném od bohů. Božské synovství nespočívá podle víry Církve v tom, že Ježíš neměl žádného lidského otce. Nauka o božství Ježíšově by nebyla porušena, ani kdyby Ježíš byl vyšel z normálního lidského manželství. Neboť božské synovství, o němž mluví víra není biologickým, ale ontologickým faktem. Není to proces v čase, ale v Boží věčnosti: Bůh je vždy Otec, Syn a Duch. Početí Ježíše neznamená, že vzniká nový Bůh – Syn, ale že Bůh jako Syn v člověku Ježíši přijímá na sebe podobu člověka, takže on sám ‚je‘ člověkem.“⁴⁸

Problematice panenského početí se věnuje také apokryfní Protoevangelium Jakubovo. Tento spis však zachází dále, a proto začíná vyprávěním o početí a dětství Panny Marie. Právě z tohoto textu vycházejí také údaje o rodičích Panny Marie – Jáchymovi a Anně. Jedná se o další variantu archetypálního biblického příběhu o Abrahamovi a Sáře, kteří dlouhá léta očekávají potomka. Novozákonní kanonickou paralelou tohoto archetypu je pak Zachariáš a Alžběta (L 1,5–25).

Tento zázračný motiv početí u rodičů vysokého věku je také předobrazem Mariina panenského početí. To je také pravděpodobně důvodem, proč Lukášovo evangelium nezačíná vyprávěním o Ježíšovi, ale o zaslíbení Jana Křtitele. Toto uspořádání mu dovoluje líčení ve dvou paralelních příbězích, přičemž druhý překonává první a dokazuje, že Ježíš jako Mesiáš je po každé stránce větší a důstojnější než jeho současník, velký prorok Jan Křtitel. Je dokonce možné, že vyprávění o Janu Křtiteli byla starší než paralelně vystavěná vyprávění o Ježíšovi.⁴⁹

Jak je již naznačeno v výše, Protoevangelium Jakubovo vypráví o výchově Panny Marie v jeruzalémském chrámě a o způsobu, kterak se Maria dostala jako mladá dívka do domu vdovce Josefa (kap. IX). V tomto místě se text zmiňuje o Josefových synech, čímž naznačuje problematiku

47 Srov. MÜLLER Paul-Gerhard: Evangelium svatého Lukáše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon 3, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 32

48 RATZINGER Joseph: Einführung in das Christentum, Kösel – Verlag München, 1968; cit. in : LIMBECK Meinrad: Evangelium svatého Matouše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon 1, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, 31–32

49 Srov. MÜLLER Paul-Gerhard: Evangelium svatého Lukáše, Malý stuttgartský komentář, Nový zákon 3, Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství, 1998, 28–29

„bratří“ Ježíšových, zmíněných v kanonických evangeliích, kteří jsou podle tradice JkEv Josefovými dětmi z prvního manželství. Tímto se také nepřímo dotýká problematiky Mariina věčného panenství, a dokazuje, že tato víra žila v Božím lidu minimálně již sto let před oficiálním vyhlášením příslušného dogmatu na II. konstantinopolském koncilu v roce 553.

Kapitoly XI–XXII navazují na vyprávění Lukášova a Matoušova evangelia o početí narození Ježíše. Příběhy jsou zde rozpracovány do detailů, a proto zde nalezneme informace např. o věku Mariině v době početí Krista,⁵⁰ o soudu nad Josefem a Marií s popisem rituální praktiky, ověřující nevěru, převzatým z Nu 5,17–25.

Počátek Kristovy pozemské pouti má v křesťanské liturgii také svůj vlastní svátek, kterým je slavnost Zvěstování Páně. Kořeny této slavnosti sahají na východě až do doby před ekumenickým koncilem v Efesu roku 431. 25. březnu – dnu jarní rovnodennosti, byl již od 3. století v křesťanském světě přičítán zvýšený význam. Tento den platil za první den stvoření, za Kristovy narozeniny, nebo za den jeho početí i za den jeho smrti na kříži. Takže je pochopitelné, že na tento den vykryštovala po stanovení Kristova narození na 25. prosinec památka jeho početí v Mariině lůně. Také na západě se slavila už v 5. století památka Zvěstování, resp. Vtělení. Podle zprávy od Petra Chrysologa se slavila v Raveně v neděli před Vánoce.⁵¹ Protože 25. březen často spadá do postní doby, dodržovala církev ve Španělsku ještě dlouho termín tohoto svátku 18. prosince, a v Miláně se tento svátek světil na poslední adventní neděli.⁵²

II.2 Ježíšovo narození

Slavnost Narození Páně je vedle velikonoční neděle Zmrtvýchvstání jedním z vrcholů církevního roku. Je také druhým svátkem inkarnace po slavnosti Zvěstování Páně. Vztah mezi oběma svátky popisoval v dějinách mystérium inkarnace především prostřednictvím liturgie, která ve všech dobách silně ovlivňovala hlubinný prožitek věřících.

Krásným příkladem inkarnační mystiky je především spis svatého Bonaventury *De quinque festivitibus pueri Jesu*. Sv. Bonaventura v tomto spisu částečně navazuje na myšlenky svatého Augustina, který ve svých kázáních vyzývá věřící k následování Marie Matky Boží slovy: „*Matka ho nosila v lůně, my ho nosíme v srdci. Panna otěhotněla, když se do ní vtělil Kristus, naše srdce ať otěhotní vírou v Krista. Ona porodila Spasitele, naše duše ať porodí spásu a chválu. Ať nezůstanou*

50 Údaje kolísají podle rukopisu mezi 14–17 lety. Srov. PEŇÁZ Petr: Protoevangelium Jakubovo. Překlad z řečtiny (6.2.3), in: DUS Jan A., POKORNÝ Petr: Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy I., Praha: Vyšehrad, 2001, pozn. 221, 263

51 Srov. CHRYSOLOGUS Petrus: Sermones 140-144; Patrologia Latina 52, 575–588, cit. in: ADAM Adolf: Liturgický rok. Historický vývoj a současná praxe, Praha: Vyšehrad, 1998, 149

52 Srov. ADAM Adolf: Liturgický rok. Historický vývoj a současná praxe, Praha: Vyšehrad, 1998, 150

naše duše neplodné, ale ať se stanou plodnými pro Boha.“⁵³ Podobně i spis velkého františkánského mystika a teologa sv. Bonaventury pojednává o tom, kterak může duše oddaná Bohu z milosti Ducha svatého a z moci Nejvyššího duchovně počít požehnané Slovo, porodit ho a dát mu jméno, hledat ho a adorat ho s mudrci a konečně ho slavně představit Otci v chrámě.⁵⁴ Početí Krista oddanou duší je v Bonaventurově podání především otázkou rozhodnutí pro bohubilý život. K jeho pravému narození však dochází uvedením tohoto rozhodnutí v praxi prostřednictvím konkrétních dobrých skutků. Takto se dostává kontemplativní forma zbožnosti do reálné skutečnosti. Není-li Ježíš takto zrozen, nedojde ke slavení druhého svátku, kterým jsou Vánoce.⁵⁵

II.2.1 Slavení Vánoc a popisy narození Páně

Původ slavení Vánoc má kořeny již v pozdní antice, zaručeně je doloženo slavení výročí narození Páně 25. prosince roku 336 v Římě. Vyplyvá to z kalendářních soupisů úmrtních dnů římských biskupů (*Depositio episcoporum*) a římských mučedníků (*Depositio Martyrum*) F. D. Filokala z roku 354.⁵⁶ O důvodech, proč se slavilo narození Páně právě 25. prosince, existují dvě hypotézy. Podle „apologeticko-náboženskodějinné hypotézy“ přišel impuls ke slavení tohoto svátku z pohanského svátku nepřemožitelného boha Slunce – *Natale Solis Invicti*, který zavedl pro celou říši římský císař Aurelián roku 274 na počest syrského boha Slunce z Emesy a ustanovil jej na den zimního slunovratu, tj. 25. prosince. Podle této hypotézy postavila římská církev na tentýž den jako protiváhu den Kristova narození. Mohla přitom poukazovat na Písmo svaté Starého zákona, které označuje očekávaného Vykupitele jako „slunce spravedlnosti“ (Mal 3,20). V Novém zákoně se sám Kristus nazývá „světlem světa“ (J 8,12) a v prologu ke svému evangeliu píše sv. Jan, že Kristus přišel na tento svět jako „pravé světlo, které osvěcuje každého člověka“. (J 1,9)

Podle „výpočetní hypotézy“ se už ve 3. století snažili teologové vypočítat datum narození Ježíše Krista, protože evangelia se o něm nezmiňují. Obzvláštní pozornost se kvůli silně fixované symbolice Krista – Slunce věnovala dnům rovnodennosti a oběma slunovratům. Dospělo se mimo jiné k mínění, že Jan Křtitel byl počat o podzimní rovnodennosti a narodil se o letním slunovratu. A protože byl Kristus podle L 1,26 počat o šest měsíců později než Jan, mělo jeho početí připadnout na jarní rovnodennost – 25. března a jeho narození právě na 25. prosinec.⁵⁷

Rozhodnutí mezi oběma hypotézami se mi jeví jako obtížné, pravděpodobnost hovoří spíše

53 Sv. AUGUSTIN: Kázání 189,3; cit. in: CANTALAMESSA Rainero: Maria, zrcadlo církve, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995, 73

54 Viz. Sv. BONAVENTURA: De quinque festivitatibus pueri Jesu, in: St. BONAVENTURE: Opuscula. Second series - III., Paterson: St. Anthony Guild Press, 1966

55 Srov. Tamtéž, 200–207; srov. též CANTALAMESSA Rainero: Maria, zrcadlo církve, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995, 72

56 Srov. ADAM Adolf: Liturgický rok. Historický vývoj a současná praxe, Praha: Vyšehrad, 1998, 120

57 Srov. Tamtéž, 120–121

pro nábožensko-dějinnou hypotézu, avšak nelze se jednoduše domnívat, že úmysl stanovení data narození Krista na pohanský svátek Vítězného Slunce měl primárně účelový charakter, a proto je možné, že stanovení tohoto data opravdu předcházely určité výpočetní pokusy.

Zavedení svátku Narození Páně mělo velký význam také po stránce věroučné, neboť se jako svátek inkarnace dává přiměřený liturgický výraz nicejskému vyznání víry. Podle římské tradice ze 6. století, může slavit každý kněz o Božím narození tři mše. Také nový misál z roku 1970 zachovává tento nezvyklý obyčej. Jedná se o mši půlnoční (*missa in nocte*), pastýřskou – jitřní (*missa in aurora*) a velkou (*missa in die*). Mystikové středověku v tom viděli odkaz na trojí Kristovo narození: První a nejvyšší narození je to, že nebeský Otec plodí svého jednorozeného Syna v božské podstatě, a přece s rozlišením osoby. Druhé narození je zrození Ježíše z panenské Matky Marie a třetí narození spočívá v tom, že se Bůh rodí v lidské duši pravým duchovním způsobem.⁵⁸

Ve skutečnosti se však původ této tradice odvozuje od tří papežských mší, které papež postupně celebroid v tento den. Od 4. století to byla mše ve svatém Petru v 9 hodin. V 5. století k tomu přibyla půlnoční mše v bazilice Santa Maria Maggiore. V polovině 6. století pak přibyla ještě mše v kostele svaté Anastázie v blízkosti Palatinu, dvorním kostele byzantského místodržitele v Římě. Tato trojí vánoční mše našla postupně přijetí i mimo Řím.⁵⁹

Podobně jako původní římské oslavy zimního slunovratu netrvaly pouze jeden den, rozvinulo se také u jejich křesťanské alternativy – oslavy narození Páně – celé několik dní trvající období, které u nás nazýváme Vánoce. Dobou vánoční se z liturgického hlediska myslí období od svátku Narození Páně do svátku Křtu Páně. Za zmínku stojí skutečnost, že české slovo Vánoce má pravděpodobně svůj kořen v německém *Weihnachten*, odvozeném ze středoněmeckého *ze den wihen nahten*, tzn. v posvátných nocích. Ve středoevropském prostředí se zřejmě jednalo o předkřesťanské svátky spojené, podobně jako v Římě se zimním slunovratem. Z důvodu, že toto označení neproniklo do oficiálních liturgických jazyků, jimiž byly staroslověnština a církevní slovanština, se dá předpokládat, že toto označení bylo původně převzato pouze v lidových vrstvách.⁶⁰ Z názvu se dá předpokládat, že se jedná o svátek několika nocí, takže ani v germánsko-slovanském světě netrvaly oslavy pouze jeden den. V českém prostředí našlo podobně jako jinde slavení narození Páně velkou oblibu a dodnes podstatně formuje rytmus roku v životě celé společnosti. Narození Páně je také tématem mnohé české literatury. Vedle jezuitů Fridricha Bridela, se zpracování této tematiky věnoval také jiný český básník, a to Adam Michna z Otradovic. Tento

58 Srov. TAULER Johannes: Predigten. Freiburg – Basel – Wien: G. Hofmann, 1961, 13, cit. in: ADAM Adolf: Liturgický rok. Historický vývoj a současná praxe, Praha: Vyšehrad, 1998, 122

59 Srov. ADAM Adolf: Liturgický rok. Historický vývoj a současná praxe, Praha: Vyšehrad, 1998, 122–123

60 Srov. FROLEC Václav: Vánoce v tradici českého lidu, in: FROLEC Václav a kolektiv: Vánoce v české kultuře, Praha: Vyšehrad, 1988, 20–21

fenomenální barokní poeta a hudebník popisuje ve své básni Andělské zvěstování událost narození Spasitele těmito vzletnými slovy.

*Divné narození
k lidskému spasení!
Zpívejte vesele
ke cti Spasitele,
hosta nám vítejme,
děťátku zpívejme!*

*V chlévě má místečko
co ptáček hnízdečko,
hřejí vůl, oslíček,
ze všech stran větríček
přeprudce zavívá,
čím Panna odívá.*

*Do slámy do sena
jaká to proměna!
Vložila synáčka,
krásného miláčka,
vložila v jesličky
děťátko maličký.*

...

*Aspoň pastuškové
jdou, ti sprostáčekové,
vnově zrozeného
synáčka krásného
pěkně pozdravují,
dary obětují.*

*Andělé zpívají,
čáku nám dávají
věčného pokoje:*

*však musí do boje
to malé děťátko,
to sličné poupátko.*⁶¹

Krásná Michnova báseň zde zjevně rozvíjí vyprávění o narození Krista, které se nám zachovalo v evangeliu svatého Lukáše. Motiv narození ve chlévě byl vyvozován z Lukášovy informace, že Maria položila dítě do jeslí (srov. L 2,7). Všeobecně se předpokládalo, že se jesle nacházejí ve chlévě. Vůl a osel se k jesličkám dostávají poprvé v Pseudo-Matoušově evangeliu XIV. Je to reakce na Izajášův verš 1,3: „*Vůl zná svého hospodáře, osel svého pána...*“, a také na Habakuka 3,2 podle Septuaginty: „*Poznají tě mezi dvěma zvířaty*“.⁶² Tento motiv tak často zpracováváný uměleckou a lidovou tvorbou je zřejmým důkazem, jak silně Pseudo-Matoušovo evangelium ovlivnilo vánoční tradici. Motivy andělů a pastýřů pak opět navazují na kanonické Lukášovo evangelium, jehož popisu události Ježíšova narození se nyní budeme věnovat podrobněji.

Evangelista Lukáš zasazuje své vyprávění o narození Krista do kontextu sčítání lidu za císaře Augusta, aby tak zdůraznil jeho postavení v určité dějinné epoše. Vybírání daní (*census*) za císaře Augusta ani za místodržícího Quirinia, sídlícího v Sýrii, nelze historicky doložit. Evangelista takto chce zdůvodnit, proč Maria a Josef jdou do Betléma. Mesiáš má vstoupit do dějin tam, kde začíná davidovská linie. Také zde jde o zdůraznění kontrastu mezi údajným vládcem světa Augustem a pravým králem světa – mesiášským dítětem Ježíšem.⁶³

Samotné Ježíšovo narození (Lk 2,1–7) je zde líčeno střízlivě bez zázračných rysů: „*Když tam byli, naplnily se dny a přišla její hodina. I porodila svého prvorozeného syna, zavinula jej do plenek a položila do jeslí, protože se pro ně nenašlo místo pod střechou*“ (Lk 2,6n). Toto ubohé dítě je typickým kontrastem k tehdejšímu židovsko-zélótskému očekávání politického Mesiáše z rodu Davidova. Bůh zachraňuje svět právě skrze to, co je slabé a chudé.

Zpodobnění Josefa a Marie je v souladu s předchozím dějem. Jsou to prostí lidé, poslušní vůči autoritě. Uposlechnou nařízení o sčítání lidu, v protikladu k Lukášem zmiňovanému Judovi Galilejskému (Sk 5,37), který se v době sčítání vzbouřil. Jsou představeni jako ti, kteří patří mezi chudé. Text nevzbuzuje žádné pochyby o Lukášově obrazu ekonomické a sociální úrovně Ježíšových prvních společníků.⁶⁴

61 MICHNA z Otradovic Adam [Václav]: Vánoční muzyka, Praha: knihkupectví „U svatého Jindřicha“, Bohuslav Rupp, 1940, 18–19

62 Srov. ZIEGLER J.: Ochs und Esel an der Krippe. Biblisch-patristische Erwägungen zu Is 1,3 und Hab 3,2 (LXX), MThZ 3, 1952, 352–402, cit. in: PEŇÁZOVÁ Dagmar: Pseudo-Matoušovo evangelium (6.4), in: DUS Jan A., POKORNÝ Petr: Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy I, Praha: Vyšehrad, 2001, 299

63 Srov. MÜLLER Paul-Gerhard: Evangelium svatého Lukáše. Malý stuttgartský komentář: Nový zákon 3, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 36–37

64 Srov. JOHNSON Timothy Luke: Evangelium podle Lukáše. SACRA PAGINA, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, 73–74

Ke zdůraznění Ježíše jako prvorozeného dochází kvůli kulticko-právnímu přednostnímu postavení prvorozeného syna v manželství,⁶⁵ a nemá tedy být přihlédnutím k jeho případným pozdějším sourozencům. Je možné, že se také jedná o syna jednorozeného (srov. Za 12,10).

Následující vyprávění o pastýřích (L 2,8–14) navazuje na obraz slabého a chudého dítěte v jeslích. Zjevení, že Bůh zachraňuje svět právě skrze něj není určeno znalcům Písma a horlivcům pro Zákon, ale pastýřům, prostým věřícím, pokorným a chudým. Motiv pastýřů souvisí pravděpodobně také se zaměřením na Davida, pastýře Izraele (1 S 16, 11; 17,15; 2 S 5,2), kterým měl být i jeho mesiášský potomek (Jr 3,15; Ezd 34,11–12; Mi 5,4).⁶⁶

Boží anděl přistoupí k pastýřům s poselstvím o velké radosti pro všechny lid. Dlouho očekávaný Mesiáš se dnes narodil a tato zpráva má univerzálně-veřejný charakter jako zvěst o spáse pro lidstvo. A přece se tato událost ještě skrývá za nepatrným znamením dítěte v jeslích. Zástupně za všechny věřící se pastýři vydávají objevit toto znamení. Sbor andělů interpretuje událost hymnem Sláva na výsostech Bohu. Toto zvolání je spíše tvrzením, že „Bůh je oslaven“, než přáním „bud' Bohu sláva“. Vtělením Mesiáše Ježíše je Bůh oslaven a lidem na zemi nabízí pokoj. Lidmi, ve kterých má Bůh zalíbení, se rozumí všichni, které Bůh přijal a kteří věří. Vulgáta překládá – *bonae voluntatis*,⁶⁷ ale řecký genitiv *anthropois eudokias* – lidem jeho zalíbení, se spíše vztahuje na Boha.⁶⁸

Přítomnost andělů, podobně jako při zvěstování Marii a Zachariášovi, dodává božské potvrzení nejen událostem, ale i jejich výkladu v rámci tohoto vyprávění. Otevřené nebe a odhalení andělské bohoslužby (L 2,13) čtenáři ujasní, že jde o příběh s transcendentálním rozměrem (střetávají se události na nebi i na zemi) a že pohyb mezi oběma sférami je obousměrný jako u Ježíšova nanebevstoupení (Sk 1,9–11).⁶⁹

Poté se pastýři vydávají k dítěti, kde vyprávějí jeho rodičům o zjevení andělů. Podobně jako Maria má i čtenář všechny tyto události uchovávat ve svém srdci a rozjímat o nich. Verš 19 by neměl být chápán tak, že Lukáš přebral tyto události přímo od Marie, čímž by byla zaručena jejich historičnost. Spíše je možné již zde chápat Marii jako symbol církve, která uchovává evangelium a

65 Srov. např. Gn 27,33n; 49,3; Dt 21,17; Ex 13,2.11–16; 22,28; 34,19n; Nu 3,12; 8,17

66 Srov. MÜLLER Paul-Gerhard: Evangelium svatého Lukáše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon 3, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 36; Srov. též: JOHNSON Timothy Luke: Evangelium podle Lukáše, SACRA PAGINA. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, 74 JOHNSON Timothy Luke: Evangelium podle Lukáše, SACRA PAGINA. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, 74

67 Toto spojení lze nalézt i v kumránských rukopisech. Lidé dobré vůle jsou v nich ti, kteří plní Boží vůli. Srov. MÜLLER Paul-Gerhard: Evangelium svatého Lukáše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon 3, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 38 (poznámka překladatele)

68 Srov. Tamtéž, 37–38

69 Srov. JOHNSON Timothy Luke: Evangelium podle Lukáše. SACRA PAGINA, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, 73

stále znovu o něm přemýšlí.⁷⁰

Nádherný popis Kristova narození nám ve svém smyslu zanechává Protoevangelium Jakubovo. Tato pasáž je však odlišným, dodatečně vloženým textem, který se vyznačuje hlubokým smyslem pro detail a psychologii a neméně skvělým literárním nadáním. Proto považuji za vhodné zde plně ocitovat podle znění překladu dr. Petra Peňáze:

XVIII ...

„A já, Josef, jsem tehdy šel – a nešel: Pohlédl jsem do vzduchu – a viděl jsem, jak vzduch nehybně visí. Pohlédl jsem na nebeskou klenbu – a viděl jsem, že je bez hnutí a že ptáci na nebi stojí ani nehlesnou. Podíval jsem se na zem – a viděl jsem mísu, jak tam ležela a kolem leželi dělníci a sahali do té mísy rukama, a ti co právě kousali nekousali, a ti co právě brali sousto, si nebrali, a ti co nesli sousto do úst, už nenesli, a všichni měli tváře obrácené vzhůru. A opodál hnali ovce na pastvu; už nešly dál – stály na místě a pastýř zvedal ruku, aby je popohnal holí, a zůstal s rukou napřaženou. Podíval jsem se k řece, která tam tekla – a viděl jsem kůzlata s bradou ve vodě; stála a nepila. Všechno v ten okamžik přestalo jít svou cestou.

XIX *1* *V tu chvíli právě scházela z hor nějaká žena. „Kam jdeš člověče?“, říká.*

A já říkám: „Porodní bábu hledám, Židovku.“

Ona na to: „Ty jsi z Izraele?“

„Ano,“ říkám.

„A ta v té jeskyni,“ ptala se ona, „ta co bude rodit, to je kdo?“

„Moje snoubenka,“ řekl jsem.

„Takže ne tvá žena?“ vyptávala se.

„Je to Maria,“ řekl jsem jí. „Vychovali ji v Božím chrámu a já jsem ji pak dostal losem za ženu, ale moje žena to není a to dítě, co čeká, má od Svatého Ducha.“

Ona na to: „A to ti mám věřit?“

A já jsem řekl: „Pojď, však uvidíš...“⁷¹ A bába šla za ním.

2 *A když se ocitli u jeskyně, objevil se světelný mrak, který jeskyni zastínil. A bába řekla: „Moje duše se dnes povznesla, protože jsem na vlastní oči spatřila neuvěřitelné: Izraeli se zrodila záchrana.“*

A mrak se hned vznesl a jeskyni zaplavilo veliké světlo, které oči nemohly snést. A zanedlouho se ztlumilo i to světlo, takže bylo vidět nemluvně, které šlo a samo se chopilo prsu své matky Marie. A bába vykřikla: „Dnes je můj veliký den, protože jsem spatřila tenhle div, jaký nikdo neviděl.“

Jak je z textu vidno, autorova fantazie a vypravěčské umění literárně převyšuje Lukášovo

70 Srov. MÜLLER Paul-Gerhard: Evangelium svatého Lukáše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon 3, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 38

71 Zde končí dodatečně vložený text vyprávěný Josefem v ich-formě

strohé vyprávění a vykazuje mnohem větší spisovatelské nadání. Text obsahuje některé zázračné prvky, které jsou příznačné také pro pozdější středověkou legendickou literaturu. V tomto úryvku je to především motiv zastavení času v okamžiku narození Spasitele krásně popsany v dodatečně vloženém pozdějším textu. Dále pak je to motiv oblaku, který jeskyni zahaluje a po jeho zmizení se objevuje veliké světlo, které „oči nemohou snést.“ Tento obraz zde vyjadřuje božství Ježíšovo, a navazuje na pavlovský obraz Boha, který přebývá v nedostupném světle (1 Tm 6,16). Podle Protoevangelia Jakubova se narození Krista odehrává v jeskyni. Narážka na Lukášovo položení do jeslí se objevuje až v souvislosti s Herodovým pronásledováním, když Maria vkládá dítě kravám do žlabu, aby je ukryla před Herodovými vrahy (kap. XXII).

II.2.2 Zpřítomnění narození Páně v historii

Událost narození Páně vzbuzovala ve všech obdobích velký zájem věřících. Vyvolávala v mnoha zbožných duších křesťanstva touhu účastnit se tajemství inkarnace a nějakým způsobem se připojit k adoraci nově zrozeného Spasitele. Tato touha vyžadovala zpřítomnění této události. Svým typicky originálním způsobem k tomu přistoupil sv. František z Assisi, jehož schopnost vyvolat posvátnou událost ve svém vědomí a také ji zprostředkovat druhým vedla ve 13. století ke vzniku významného hnutí, vyznačujícího se ve své době ojediněle christocentrickou citovou zbožností.⁷² Pro tuto práci považuji jako nejvhodnější ilustraci citaci z *Legendy Maior* od sv. Bonaventury, která byla generální kapitulou františkánského řádu v Paříži roku 1266 prohlášena jediným oficiálním životopisem sv. Františka.⁷³

„Třetího roku před jeho skonem se stalo, že si umínil slavit památku narození dítěte Ježíše u městečka Greccia, a to co nejvíce slavně, aby probudil zbožnost. Žádal o dovolení u nejvyššího velekněze, aby to nebylo považováno za lehkomyšlnost. Když dovolení dostal, dal připravit jesle, donést seno a přivést tam osla i vola. Zavolal bratry, schází se lid, lesem zvučně hlaholí zpěv a ona velebná noc se stala slavnou hlasitými a svorně znějícími chvalozpěvy a byla ozářena hojnými, jasnými světly. Boží muž stál před jeslemi naplněn vroucností, skropen slzami a přetéka v nitru radostí. Slouží se slavná mše nad jesličkami, při níž Kristův levita František zpívá svaté evangelium. Potom káže lidu stojícímu okolo o narození chudého Krále. Když ho měl jmenovat, nazývá ho z něžnosti lásky betlémským pacholátkem. Jeden ctnostný a pravdomluvný rytíř, který pro Kristovu lásku zanechal světského rytířství a s velikou oddaností se přidružil k Božímu muži, pan Jan z Greccia, tvrdil, že viděl překrásné děťátko, spící v těch jeslích, které blažený otec František

72 Srov. DAVIDOVÁ Věra: Vánoční motivy v českém výtvarném umění, in: FROLEC Václav a kolektiv: Vánoce v české kultuře, Praha: Vyšehrad, 1988, 207

73 Srov. ŠTIVAR Jiří B.: Úvod k legendám o sv. Františkovi, in: Františkánské prameny. Svazek 2. Legendy o sv. Františkovi z let 1226–1235, Velehrad: Ottobre 12, 2003, 6

objímal oběma rukama a jakoby budil ze sna. Tomuto vidění zbožného rytíře dodává věrohodnosti nejen svatost vidoucího, ale dokazuje to i ověřená pravda a potvrzují i zázraky, jež následovaly. Františkův příklad pozorován světem roznítil srdce ochablá v Kristově víře a seno z jeslí, uchované od lidí, mělo podivnou moc uzdravovat neduhy zvířat i zahánět rozličné jiné nákazy. Tak Bůh ve všem oslavoval svého sluhu a účinnost svaté modlitby ukazoval zřejmými znamenými zázraků. “⁷⁴

Tento úryvek komentuje jiný Františkův životopisec – Tomáš z Celana slovy:

„Jeden ctnostný muž měl totiž podivuhodné vidění. Viděl totiž ležet v jesličkách neživého chlapečka a viděl, jak k němu přistupuje Boží světec a dítě budí, jakoby z hlubokého spánku. A nebylo nevýstižné toto zjevení, neboť dítě Ježíš byl v mnoha srdcích zapomenuto, ale působením milosti skrze svého služebníka svatého Františka znovu ožilo a láskou se vtisklo do jejich paměti.“⁷⁵

V komentáři Tomáše z Celana tedy jasně vysvětluje přínos sv. Františka. Tento přínos spočívá patrně především v oživení kultu dítěte Ježíše v lidských srdcích. František dokonce v I. listu věřícím poznamenává: „Jsme Kristovými matkami, když ho neseme v srdci a ve svém těle božskou láskou a čistým a upřímným svědomím. Rodíme ho svatými skutky, které mají zářit druhým jako příklad... Jak je svaté a jak milé, líbezné, pokorné, pokojné, sladké, roztomilé a nade všechno žádoucí mít takového bratra a takového syna, našeho Pána Ježíše Krista.“⁷⁶

Tato františkánská forma rozjímání pomocí zpřítomnění biblické události se stala ve své době protiváhou dosavadní široké lidové zbožnosti, která již postrádala hloubku. Nejednalo se však o nějaké idylické vznášení se nad realitou. Rané františkánství v sobě mělo cosi divokého. Bylo to dosažení svobody prostřednictvím sebepoznání v konkrétnosti života v přítomnosti Boží. Františkovo vánoční mysterium na Grecciu bylo zasazením události inkarnace přímo do života, což bylo ještě umocněno přírodním rámcem a režii Františkova osobního citění.⁷⁷

Jako příklad tohoto směru v českém prostředí zmiňuji na tomto místě sv. Anežku Českou, zakladatelku kláštera klarisek Na Františku, která do našich zemí uvedla řád Menších bratří, který podstatně ovlivnil formování vánočního kultu u nás. O úrovni kulturního prostředí kláštera na Františku svědčí kromě jeho výzdoby a architektury také mnohé iluminované rukopisy, jako je například Františkánská bible datovaná do 70. let 13. století. Ve stejné době – v 70. až 80. letech 13. století byl františkány pořízen i raně gotický ilustrovaný breviář, obsahující lekci z vánoční liturgie s iluminací Kristova narození v iniciále. Ježíšek se tu živě vyklání z jeslí k matce, která mu

74 Sv. BONAVENTURA: Legenda Maior, in: Františkánské prameny I, Řím: Křesťanská akademie, 1982, 393

75 TOMÁŠ Z CELANA: První životopis svatého Františka 86,6-8; in: Františkánské prameny. Svazek 2. Legendy o sv. Františkovi z let 1226–1235, Velehrad: Ottobre 12, 2003, 123

76 Sv. FRANTIŠEK z Assisi: Dopis věřícím I, cit. in: CANTALAMESSA Rainero: Maria, zrcadlo církve, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995, 71

77 Srov. DAVIDOVÁ Věra: Vánoční motivy v českém výtvarném umění, in: FROLEC Václav a kolektiv: Vánoce v české kultuře, Praha: Vyšehrad, 1988, 206–208

podává jablko. Toto zobrazení je zjevně ovlivněno františkánskou teologií navazující na myšlenky sv. Augustina a jeho prostřednictvím i neoplatonismu. Z tohoto myšlenkového směru se pak vynořuje i chápání Marie jako nové Evy, která dává světu Vykupitele a tím napravuje vinu Evy první. Proto je pro středověké rytířské myšlení příznačná také určitá emancipační tendence, která je důsledkem rozvoje tohoto chápání mariánského kultu. Žena v této době vystupuje z pasivity, stává se činnou účastnicí kulturního života, zakládá kláštery a inspiruje literární i výtvarnou činnost.⁷⁸

Z ikonografického hlediska je velmi pozoruhodná i iluminace za scénou Zvěstování v tomto brevíři, ikonograficky zajímavá u nás do té doby neobvyklým zobrazením motivu početí. V životě Mariiňě je zobrazeno nahé, shora Bohem Otcem ozářené dítě.⁷⁹

S tradicí sv. Františka úzce souvisela samozřejmě také další tradice, a to stavění vánočních betlémů zobrazujících Kristovo narození. I když samotný Františkův počín na hoře Greccio ještě nezapadal do kategorie těchto zobrazení a byl spíše předzvěstí pozdějších liturgických her, jeho synové z řádu Menších bratří se, vedle jezuitů, rozhodujícím podílem zasloužili o rozšíření tradice stavění betlémů v chrámech, která se také později stala velmi oblíbenou součástí lidové zbožnosti.⁸⁰

Abychom se lépe mohli zorientovat v problematice, použijeme definici toho, co se nazývá betlémem, jeslemi či jesličkami, se kterou přišel Rudolf Berliner. Jedná se o „scénická vyličení prostorového působení, která by měla dát pozorovateli – divákovi – pocit, že se na tomto biblickém ději podílí, že se ho účastní. Plastická forma figur, prostorová scénérie, představa činnosti různých zaměstnání a životů v témž prostředí, přítomnost nejen lidí, ale i zvířat, ptáků, scénérie krajiny se stromy, to vše má pozorovateli pomáhat, aby betlémskou událost Kristova narození plně prožíval.“⁸¹

Předobrazem chrámových betlémů byla již výše zmíněná jeskyně v Betlémě, kde se údajně Kristus narodil, a její napodobenina v Římě v chrámu *Sancta Maria ad praesepe* ze 7. století. Takovéto jeskyně se budovaly také na jiných místech v Itálii i jinde v Evropě. U nás byla nejznámější napodobenina betlémské jeskyně vybudována v kostele Nanebevzetí Panny Marie na Karlově roku 1708 na popud kanovníka Jana Václava Dvořáka z Boru, který spolu s dalším kanovníkem Janem Felixem Oheimbem velmi pečlivě dbal na věrnost kopie co do rozměrů i vzhledu, a proto si zjistil přesné rozměry jeskyně v Betlémě a přesně okopíroval i interiér.⁸²

Za poměrně důležitou scénérii, která by mohla být jedním s prvních kamínků, ne-li vůbec prvním v mezerovité mozaice prehistorie jeslí, lze považovat skupinu kamenných soch od sochaře

78 Srov. Tamtéž, 208–211

79 Srov. Tamtéž, 211

80 Srov. Tamtéž, 206

81 BERLINER Rudolf: *Denkmäler der Krippenkunst*, Augsburg, 1926 – 1930 ; cit. in: VACLÍK Vladimír: *Chrámové betlémy v Čechách a na Moravě*, Praha: Vyšehrad, 1990, 12

82 Srov. VACLÍK Vladimír: *Chrámové betlémy v Čechách a na Moravě*, Praha: Vyšehrad, 1990, 13

Arnolfa di Gambio představujících klanění Tří králů, která byla umístěna v chrámu Santa Maria Maggiore v Římě roku 1291. Tato kompozice se však do dnešní doby v původní podobě nedochovala.⁸³

Někteří badatelé (např. Karel Procházka v knize O betlémech z roku 1909) se také zmiňují o zprávě zaznamenané prý již mučedníkem z Diokleciánovy doby, Dorotheem z Tyru, podle níž již ve 3. století po Kristu křesťané v Egyptě vybudovali na počest Vykupitele podzemní chrám s jeslemi, dítětem a Pannou s rozpuštěnými vlasy. Uvažujeme-li však o nálezech, jež mají potvrdit pravost těchto posvátných legend, tušíme, že se zde mísí zbožná přání s historickou skutečností.⁸⁴

Rudolf Berliner považuje za první jesličky odpovídající jeho definici soubor figur postavených sv. Kajetánem z Thienu (1480–1547). Právě zde došlo k zásadnímu obratu od neměnného zasazení figur do scény k variabilnímu rozmístění figur tak, že s nimi šlo pohybovat. Jednoznačné je, že tradice jesliček má svůj původ v Itálii, odkud se šířila pod vlivem řeholníků do Francie a na Pyrenejský poloostrov a také na sever do německy mluvících zemí.⁸⁵

Do českých zemí přinesli zvyk stavění betlémů jezuité. Byly to první jesličky na sever od Dunaje a byly vystavěny v kostele sv. Klimenta na Starém Městě Pražském v roce 1560.⁸⁶ Nový obyčej stavění jeslí v kostelích se velmi rychle rozšířil po celých Čechách, Moravě i Slezsku.

II.2.3 Karmelitánská mystika a kult Pražského Jezulátka

Zvláštním mystickým zážitkem, podstatně formujícím životní vývoj, byla událost slavnosti Narození Páně pro svatou Terezii z Lisieux. Ve svých autobiografických spisech tato velká „malá“ světice karmelitánského řádu uvádí: „*Nevím, jak jsem se mohla kojit sladkou myšlenkou na vstup na Karmel, když jsem byla ještě v dětských plínkách!... Pán Bůh musel udělat malý zázrak, aby mi dal v jediném okamžiku povyrůst, a tento zázrak udělal v nezapomenutelném dni vánoc. V té světlé noci, která ozařuje slasti Nejsvětější Trojice, Ježíš, novorozené Děťátko, změnil noc mé duše v proudy světla... V té noci, kdy se stal slabým a trpícím z lásky ke mně, učinil mě silnou a odvážnou, oděl mě svou zbrojí, a od oné požehnané noci jsem nebyla přemožena v žádném boji, ale naopak, kráčela jsem od vítězství k vítězství a začala jsem takřka ‚běžet jako obr!...‘ Pramen mých slz vyschl a otevřel se od té doby jen zřídka a nesnadno. To ospravedlňovalo slova, která mi byla kdysi řečena: ‚Tolik pláčeš v dětství, že později už nebudeš mít slz!...‘“⁸⁷*

V citované pasáži Terezie popisuje svůj zážitek z 25. prosince roku 1886, tedy z doby, kdy jí

83 Srov. Tamtéž 13

84 Srov. DAVIDOVÁ Věra: Vánoční motivy v českém výtvarném umění, in: FROLEC Václav a kolektiv: Vánoce v české kultuře, Praha: Vyšehrad, 1988, 205–206

85 Srov. VACLÍK Vladimír: Chrámové betlémy v Čechách a na Moravě, Praha: Vyšehrad, 1990, 14

86 Srov. Tamtéž, 14

87 SV. TEREZIE z Lisieux: Autobiografické spisy. Dějiny duše, Vimperk: Nakladatelství Tiskárny Vimperk, 1991, 95

bylo třináct let. V setkání s Ježíšem – novorozeným děťátkem – Terezie Martinová paradoxně najednou dospívá, překonává období temnot, které prožívala od čtyř let, tj. od smrti své matky, a stává se dospělou ženou. Potřeba milovat v ní od nynějška vítězí nad potřebou být milována. Příznačné je, že za nedlouho po tomto zážitku duchovně adoptuje své první dítě: zločince Pranziniho. Svými modlitbami a obětmi mu vyprosí čestnou smrt a po celý život bude k němu mateřsky shovívavá.⁸⁸

Od vánočního kultu dítěte Ježíše jsou odvozována také mnohá ikonografická zobrazování v umělecké i lidové výtvarné tvorbě. Tak bylo v průběhu dějin vytvořeno mnoho sošek dítěte Ježíše, z nichž nejznámějším je v českém prostředí soška Pražského Jezulátka v chrámu Panny Marie Vítězné a svatého Antonína Paduánského v Praze na Malé Straně.

Pražské Jezulátko pochází ze Španělska. Legenda vypráví, že se Ježíšek zázračně ukázal jistému mnichovi, který podle jeho podoby vymodeloval tuto sošku. Podle další legendy vlastnila sošku svatá Terezie od Ježíše, zakladatelka bosých karmelitek, planoucí velkou láskou k dítěti Ježíši. Sošku prý darovala své přítelkyni, jejíž dcera se chystala na cestu do Prahy.⁸⁹

Skutečnost, že svatá Terezie od Ježíše planula velkou láskou k dítěti Ježíši, je všeobecně známým faktem. Podle svědectví sestry Anny od Vtělení prý jednou prohlásila: „...*k založení kláštera mi stačí jen zvonek, pronajatý dům, Dítě Ježíš a svatý Josef. Tito praví zakladatelé karmelitánských klášterů se musejí postarat o zbytek...*“⁹⁰ Během Adventu a o Vánocích jsme svědky jejich projevů úcty k dítěti Ježíši, ať už v podobě bdění u Jezulátka jako přípravy na Vánoce nebo ve skládání básní či v tancích s Novorozeným.⁹¹ Velmi známá je také příhoda z jejího života, kdy na schodech Kláštera Vtělení potkala dítě, které se jí zeptalo, „*Kdo jsi?*“ – „*Já jsem Terezie Ježíšova. A ty?*“ – „*Jsi-li ty Terezie Ježíšova, já jsem Ježíš Tereziin.*“⁹²

Jan Royt uvádí, že soška Pražského Jezulátka pochází snad z kláštera mezi Córdobou a Sevilou a je kopií v klášteře uctívané dřevěné plastiky. Odtud ho získala doña Isabela Manrique de Lara y Mendoza.⁹³

Když se roku 1556 vévodkyně Marie Manrique de Lara – dcera výše zmíněné doni Isabely – vdávala do Čech, dostala sošku od své matky jako svatební dar. Její ovdovělá dcera Polyxena

88 Srov. FRANTIŠEK od Panny Marie O.C.D.: Předmluva, in: SV. TEREZIE z Lisieux: Autobiografické spisy. Dějiny duše, Vimperk: Nakladatelství Tiskárny Vimperk, 1991, 7

89 Srov. Oficiální webové stránky Pražského Jezulátka 6. 3. 2010: http://www.pragjesu.info/cs/historie_jezulatka.htm

90 GIOVANNA della Croce: Gesù Bambino nel Carmelo Teresiano, Milano, 1967, 29, cit. in: [KOHUT] Vojtěch od svaté Hedviky O.C.D.: Úcta k Dítěti Ježíši v tereziánském Karmelu, in: Jestliže nebudete jako děti ...nevstoupíte. Sborník k I. teologickému sympóziu v rámci Slavností Pražského Jezulátka, [b.m.]: [b.n.], 1997, 42

91 Tamtéž, 42

92 Tamtéž, 42–43

93 Srov. ROYT Jan: Pražské Jezulátko, in: FORBELSKÝ Josef, ROYT Jan, HORYNA Mojmir: Pražské Jezulátko, Praha: Aventinum, 1992, 52

z Lobkovic pak vzácnou sošku darovala roku 1628 klášteru bosých karmelitánů u kostela Panny Marie Vítězné.⁹⁴

Karmelitáni umístili sošku v kapli noviciátu, aby se mladí řeholníci učili ctnostem od malého Ježíše. V té době však zuřila v Evropě Tricetiletá válka a ani Ježíšek nebyl ušetřen, když saská vojska obsadila roku 1631 Prahu. Teprve v roce 1637, po svém návratu do Prahy, našel pohozenou sošku otec Cyril od Matky Boží, původem Lucemburčan. S bolestí však zjistil, že má Ježíšek ulomené obě ruce. Zdálo se mu v tu chvíli, že mu Ježíšek říká: „*Smilujte se nade mnou a já se smiluji nad vámi, dejte mi moje ruce a já vám dám svůj pokoj, jak mne budete ctít, tak já vám budu žehnat!*“ Otec Cyril nakonec dosáhl toho, že Jezulátku byly vyrobeny nové ručičky. Vynaložený zlaťák se bohatě vrátil, když začal malý Ježíšek žehnat klášteru, místním lidem i celé Praze. Byla mu připisována zázračná uzdravení a mimo jiné i záchrana Prahy při obležení Švédy roku 1639. Roku 1651 byla soška nošena jako poutník po pražských kostelích a roku 1655 slavnostně korunována pražským biskupem. Dnes připomíná tuto událost výroční slavnost, připadající na první květnovou neděli.⁹⁵

Postava otce Cyrila od Matky Boží je v historii kultu Pražského Jezulátka velmi významná. Tento karmelitán, který se s velkou oddaností zasazoval o opravu sošky, se narodil roku 1590 v Luxemburgu a jako velmi mladý vstoupil do řádu karmelitánů (*O.Carm.*), odkud pravděpodobně z důvodu úzkostí o svou spásu přestoupil roku 1628 k přísnějším bosým karmelitánům (*O.C.D.*). Od jeho úzkostí, kterými trpěl po mnoho let, mu nakonec pomohla právě úcta k Jezulátku a tento prožitek z něj učinil horlivého ctitele Božského Dítěte. V Bohu, který „je dítětem“, bylo totiž velmi nesnadné vidět jen přísného soudce. Naopak: díky tajemství vtělení si je člověk více vědom své možnosti volného přístupu k Otci v Kristu.⁹⁶

Pozapomenutou perlou české literatury vztahující se k Pražskému Jezulátku je sbírka povídek Jiřího Karáska ze Lvovic Pražské Jezulátko. Na rozdíl od jiné české literatury citované v této práci se jedná o povídky, ne o básně. V Karáskově díle je však hranice mezi poezií a prózou téměř neznatelná, a proto lze směle říci, že i tato sbírka povídek mezi poezií svým vlastním, neotřelým způsobem patří. Jak je uvedeno v kapitole o pramenech, Pražské Jezulátko je Karáskovým dílem pozdním. Vyjadřuje jeho zralý příklon ke křesťanské tradici a překračuje jeho ranější tvorbu, jež hledala v katolické tradici pouze estetickou inspiraci, avšak v podstatné látce měla s křesťanským pohledem na svět společného jen velmi málo.

94 Srov. Oficiální webové stránky Pražského Jezulátka 6.3.2010: http://www.pragjesu.info/cs/historie_jezulatika.htm

95 Srov. Tamtéž

96 Srov. [KOHUT] Vojtěch od svaté Hedviky O.C.D.: Úcta k Dítěti Ježíši v tereziánském Karmelu, in: Jestliže nebudete jako děti ...nevstoupíte. Sborník k I. teologickému sympóziu v rámci Slavností Pražského Jezulátka, [b.m.]: [b.n.], 1997, 49

Karáskovo Pražské Jezulátko patří po literární stránce beze sporu k tomu nejlepšímu, co bylo o kultu dítěte Ježíše v české kotlině napsáno. Mimořádně strhující dojem, s jakým dokáže tento talentovaný básník popsat kenozi Božího Syna, který sestupuje z nebe, aby sdílel s nejhudšími a nejmenšími v lidské společnosti jejichž těžký osud, dokáže asi jen málokterého čtenáře nechat chladným. Zvláštní rozměr zde vytváří obraz Jezulátka jako ochránce opuštěných dětí. Krásnou ukázkou tohoto vztahu je legenda o Františkovi s Jezulátkem. František, chlapec který se k ničemu nehodí, najde na smetišti sošku Jezulátka, s níž posléze chodí žebrať. Za utržené peníze vystrojí štědrovečerní hostinu pro chudé, kteří jej nakonec zbijí v představě, že si nechal nějaké peníze pro sebe. František s Jezulátkem však procházel světem dál a žebřal. Dvacet sedm hostin ještě vystrojil pro své nevděčné chudé. Když pak umírá v karmelitánském klášteře obklopen modlícími se mnichy, „... *František cítí, jak Kristus Pán snímá tíhu s jeho údů. Síla se řine jeho žilami jako velký proud živné zázračné vody. A vidí večeradlo naplněné poníženými tohoto světa, a Kristus Pán chodí mezi nimi, a František jde za ním a rozdává dary. A vzduch je tu horce průsvitný a plný vůně odevzdanosti a lásky... A mnichové se modlí za duši Františkovu, za duši umírajícího, jež tiskna dřevěné Jezulátko k nadržům jako vyvolený světec stoupá k nebesům. A zatímco hasnou pozemské svíce, vidí František se rozsvěcovati zlatá rouna oblohy, věčné jiskry hvězdné, a stoupá v Srdce Nebes k samému trůnu Pána Ježíše, jež ho přijímá ve svou slávu a ošklivého žebráka země proměňuje v nejkrásnějšího cheruba svého trůnu.*“⁹⁷

Tento příběh je nádhernou ilustrací básnickovy víry v Boží království, království, které patří těm nejmenším, opovrženým a poníženým. Františkovo Jezulátko je hlubokým symbolem Boha, který se vtěluje, aby s těmito outsidersy tohoto světa jejich těžký osud nesl a přivedl je k sobě do věčné blaženosti. Pozoruhodný je zde také horizontální rozměr kultu Jezulátka, které Františka vede k následování Kristova příkladu. František zde znázorňuje dokonalost lásky, kterou dosahuje Ježíšův učedník podle Matouše 5,48: „*Bud'te tedy dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský Otec.*“ Je to láska bezpodmínečná, která vede člověka k oproštění od zisťných úmyslů a je otevřena všem bez ohledu na to, zda ji opěťují či ne. Text vyjadřuje také ikonickou povahu Františkova Jezulátka, které je obrazem Krista – Srdce Nebes, konečné skutečnosti, k níž má zdravý kult milostné sošky vést v souladu s výrokem II. nicejského koncilu: „*Úcta prokazovaná obrazu ve skutečnosti patří tomu, kdo je na něm znázorněn. Kdo se uklání (proskynón – adorat) před obrazem, uklání se před osobou (hypostasín – subsistentiam), která je na něm znázorněna.*“⁹⁸

97 KARÁSEK ze Lvovic Jiří: Pražské Jezulátko, Praha: E. Beaufort, 1939, 39

98 I. NICEJSKÝ KONCIL, *Horos*, in ALBERIGO G. – DOSSETTI G. L. – JOANNOU P., *Conciliarum Oecumenicorum Decreta*, 136; cit. in: POSPÍŠIL Ctirad V.: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel. Třetí rozšířené vydání, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, 175

III. ZVLÁŠTNÍ ASPEKTY KULTU DÍTĚTE JEŽÍŠE

K popisu kultu dítěte Ježíše je nutno mít na paměti, že se jedná o mnohvrstevnou skutečnost, jež zahrnuje představy mnoha generací církve, které se mísí s historickou skutečností často poněkud nekontrolovanými formami. Současný stupeň vývoje náboženských představ tedy nabízí lidem velké množství podnětů, které jsou jistě cenné, avšak mnohé z nich zatemňují skutečnost reality Ježíše Krista jako historické osoby. V této kapitole se snažím nastínit tuto vrstevnatost popisem náboženských představ různých generací o Ježíšově dětství v konfrontaci s pokusem o rekonstrukci historické reality jeho dětství. Přihlížím přitom jak k formě liturgické, tak i k narativním vyprávěním o Ježíšově dětství a jejich ohlasu v církevní i lidové tradici.

III.1 Oslava dalších tří svátků dítěte Ježíše

Narození Páně má, stejně jako Velikonoce, svůj oktáv, tedy liturgický sváteční týden. Poslední den oktávu připadá na 1. leden, tedy začátek občanského roku. Svátek Obřezání Páně byl také od 6. století v tento den slaven, a to především ve Španělsku a v Galii. V Římě se tento svátek slavil až od 13. – 14. století. Zachoval se jako svátek Obřezání Páně a vánoční oktáv až do liturgické reformy z roku 1960. V předkřesťanském Římě probíhaly na začátku občanského roku oslavy na počest dvoutvárného boha Jána a vyznačovaly se nevázanými radovánkami. Římská církev se v těchto dobách snažila ochránit věřící před pohanskými výstřednostmi tím, že v tuto dobu konala kající bohoslužby a vyzývala k postům. Jinou taktikou také bylo, že na první leden stanovila mariánský svátek památku Matky Boží. Byla v tom pravděpodobně ovlivněna byzantskou církví, kde se mariánská zbožnost a mariánské svátky prosazovaly podstatně dříve. Z těchto dvou pramenů, tj. římsko-byzantského a galikánského, vyplývá i současné označení svátku slaveného 1. ledna – Panny Marie Matky Boží a pojmenování dítěte jménem Ježíš.⁹⁹

Ježíš byl, jako všichni hebrejští chlapci, osmého dne obřezán a dostal jméno, které uvedl anděl (L 1,31). Obřízka byla pradávný zvyk u starých národů. Většinou se prováděla v období puberty. Židé však obřezávali chlapce už týden po narození. Obřízkou se Izraelita včleňoval do vyvoleného národa a začal patřit zvláštním způsobem k Bohu. Obřízku prováděl původně sám otec a přitom se dítěti dávalo jméno, obvykle po dědovi.¹⁰⁰

Svatý Bonaventura píše, že Ježíšovo jméno bylo předpovězeno proroky, zvěstováno andělem, hlásáno apoštoly a toužebně vzýváno všemi svatými. Je to jméno plné síly, milosti a radosti; plné osvícení a slávy. Poté co mu toto jméno bylo dáno, přicházel na jeho matku Pannu

99 Srov. ADAM Adolf: Liturgický rok. Historický vývoj a současná praxe, Praha: Vyšehrad, 1998, 136–137

100 Srov. PETRŮ M. Ondřej: Nový zákon, Řím: Křesťanská akademie, 1969, pozn. k L 1,59

Marii tak často pocit sladkosti, když viděla, že právě v tomto jménu jsou vyháněni démoni a konány zázraky, že slepí vidí, nemocným je navraceno zdraví a mrtví vstávají z hrobu. Proto světec vyzývá duši – duchovní Ježíšovu matku, aby se také radovala vidouc Ježíše u sebe i bližních, jak vyhání zlé duchy skrze odpuštění hříchů, osvěcuje slepé dávaje jim poznat pravdu, křísí mrtvé darem milosti, léčí nemocné, uzdravuje chromé, napřimuje ochrnuté a pokroucené skrze duchovní útěchu tak, že se ti, kteří byli slabí a nemocní ve svém hříchu, mohou stát silnými a mužnými skrze milost.¹⁰¹

Významným svátkem dítěte Ježíše ve vánočním období je také svátek *Epifanie* – Zjevení Páně, jinak zvaný svátek Tří králů. Zde je dlužno poznamenat, že svátek Zjevení Páně byl na východě původním svátkem Ježíšova narození. Pod pojmem *epifaneia* či *theofaneia* se v antickém světě rozumělo viditelné zjevení božstva či slavnostní příchod panovníka (uctívaného jako božstvo) do měst jeho říše. Odsud pramení název svátku, který evokuje zjevení živého Boha ve vtěleném Synu – Ježíši Kristu. Již ve třetím století se Klement Alexandrijský zmiňuje o gnostické sektě bazilidiánů, která slavila 6. ledna svátek křtu Páně, který byl podle jejího chápání také vlastním narozením Božího Syna.¹⁰² Snad jako reakci na tento svátek zavedla ortodoxní církev svátek Zjevení Páně. S tímto svátkem byla ovšem památka Ježíšova křtu nadále spojována a nadto k tomu časem přistoupila ještě památka prvního Ježíšova zázraku – proměnění vody ve víno na svatbě v Káně Galilejské. Ve druhé polovině 4. století došlo k vzájemnému převzetí svátků Kristova narození mezi východem a západem. Zatímco východ slaví Ježíšovo narození a příchod mudrců 25. prosince a 6. leden vyhradil památce Ježíšova křtu a památce svatby v Káně, na západě se 6. ledna slaví Epifanie Vykupitele s příchodem mudrců, Ježíšovým křtem a svatbou v Káně.¹⁰³

Jak tedy z uvedeného vyplývá, svátek Zjevení Páně byl původním svátkem inkarnace – narození Božího syna na východě. Protože gnostikové, u kterých má tento svátek počátek, oddělovali od sebe Ježíše a Krista, který podle jejich podání sestoupil na Ježíše jako Bůh při křtu, viděli jeho epifanii právě v momentu křtu, ne v jeho početí a narození jako ortodoxní církev. Pavel ze Samosaty viděl Ježíše jako adoptivního Božího Syna, který byl naplněn božskou silou právě při křtu. Podobně ariáni tvrdili, že pokud Ježíš při křtu něco přijal, tak nebyl tak dokonalý jako Otec a byl podle nich stvořený. Proti těmto bludům hájil Řehoř Naziánský zcela jasně ortodoxní stanovisko slovy: „*Kdo tvrdí, že Ježíš Kristus byl uznán za hodného synovské adopce v závislosti na křtu, budiž vyloučen.*“¹⁰⁴ Co tedy Ježíš skutečně při křtu přijal? Jestliže Slovo při vtělení přijalo tělo jaké mají

101 Srov. Sv. BONAVENTURA: De quinque festivitibus pueri Jesu, in: St. BONAVENTURE: Opuscula. Second series - III., Paterson: St. Anthony Guild Press, 1966, 207–209

102 Srov. KLEMENT Alexandrijský: Stromata I,21; cit. in: ADAM Adolf: Liturgický rok. Historický vývoj a současná praxe, Praha: Vyšehrad, 1998, 141

103 Srov. ADAM Adolf: Liturgický rok. Historický vývoj a současná praxe, Praha: Vyšehrad, 1998, 142

104 ŘEHOŘ Naziánský: Epistula 101 – Ad Cledonium, 23, Patrologia Graeca, 37, 180, cit. in: POSPÍŠIL Ctirad V.: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel. Třetí rozšířené vydání, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, 87

hříšní lidé, jednalo se o úkon Boží, kterému Ježíš jako člověk nemohl svobodně přitakat. Odpovídajícího úkonu lidské poslušnosti je Ježíš z Nazareta schopen, až se stane dospělým člověkem, tedy zhruba ve třiceti letech. Bůh totiž respektuje svobodu svého tvora. Když Ježíš zcela svobodně vstupuje do vod Jordánu a přijímá své povolání i poslání služebníka Hospodinova, když bere na sebe hříchy lidí a vstupuje s nimi do společenství, tehdy jako člověk činí to, co koná věčné Slovo, když se stává člověkem. Proto v Ježíšově sestupu do vod Jordánu smíme spatřovat úkon vpravdě boholidský, neboť ten, kdo je dokonale lidským způsobem poslušný, je jedním z Trojice.¹⁰⁵

Svatý Irenej, věrný údaji, že Ježíš byl při křtu pomazán Duchem svatým (Sk 10,38), tvrdil, že Ježíš je Božím synem od počátku své lidské existence. Svého královského a osvoboditelského poslání se však plně ujal při křtu, kdy se stal Pomazaným.¹⁰⁶ Na krále nebyla pomazávána nemluvnata, ale dospělí lidé. I když Ježíš nebyl od svého narození bez vybavení Duchem svatým, v okamžiku křtu se mění modalita tohoto vybavení, která je nyní úzce spjata se svobodným lidským rozhodnutím.¹⁰⁷

Protože tedy církve trvala na skutečnosti, že Ježíš Kristus je pravý Bůh a pravý člověk už v okamžiku svého vtělení, stanovila na den, kdy gnostikové slavili svátek Křtu Páně, svátek jeho narození, aby se takto osvětlilo, že k epifanii – zjevení Páně dochází již v okamžiku Ježíšova viditelného příchodu na svět.

V lidovém prostředí převážně střeoevropském se v tento den těšila velké oblibě především památka Tří králů. Toto zdůrazňování Tří králů však zatemňuje skutečnost, že se nejedná o svátek svatých, nýbrž o svátek Páně,¹⁰⁸ jak vyplývá z výše uvedeného a především z oficiálního názvu tohoto svátku – Zjevení Páně. Kult Tří králů ovšem podobu vánočního období v mnoha zemích Evropy podstatně ovlivnil a v myslích lidí je s uctíváním dítěte Ježíše nerozlučně spjat, a proto mu v této souvislosti byla věnována vždy velká pozornost, a to především na rovině výtvarného umění a lidových tradic.

Kult svatých Tří králů se odvíjí od pasáže v Matoušově evangeliu o mudrcích z východu (Mt, 2,1–12), kteří se vydávají vyhledat nově narozeného krále. Originální řecký text používá slova *magoi*, což bylo původně označení pro příslušníky persko-médské kněžské třídy, kteří byli proslulí tím, že se obzvlášť vyznali v astrologii a ve vykládání snů. Proto se později tento název přenesl na chaldejsko-babylonské hvězdopravce a astrology. V pozdější době se o těchto třech mudrcích

105 Srov. POSPÍŠIL Ctirad V.: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel. Třetí rozšířené vydání, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, 87

106 Srov. IRENAEUS: Adversus haereses 3,9,3; Patrologia Graeca 7, 871–872, cit. in: POSPÍŠIL Ctirad V.: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel. Třetí rozšířené vydání, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, 87–88

107 Srov. POSPÍŠIL Ctirad V.: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel. Třetí rozšířené vydání, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, 87–88

108 Srov. ADAM Adolf: Liturgický rok. Historický vývoj a současná praxe, Praha: Vyšehrad, 1998, 143

začalo hovořit jako o králích, protože jejich dary – zlato, kadidlo a myrha – byly ve Starém zákoně považovány za dary královské. (Srov. Iz 60,6; Pís 3,6) ¹⁰⁹

V roce 66 po Kr. přišli z Persie skutečně tři mudrcové s králem Tiridatem do Neapole za císařem Neronem, aby mu vzdali poctu jakožto světovému králi. Tato událost pravděpodobně mohla ovlivnit vznik našeho vyprávění. ¹¹⁰ Protože Matouš hovoří jednoznačně o jednotlivé hvězdě a ne o hvězdné konstelaci, je nepravděpodobné, že by se jednalo o ojedinělou konstelaci Saturna a Jupitera v souhvězdí Ryb v roce 7 př. Kr. ¹¹¹

Základem vyprávění může být paralela s proroctvím Bileáma syna Beórova: „*Vyjde hvězda z Jákoba, povstane žezlo z Izraele*“ (Nu 24,17). Další podobnost je zde s apokryfním příběhem o narození Mojžíšově, tak jak jej popsal Josephus Flavius:

„Zatímco se naši (tzn. Židé v Egyptě) museli zabývat takovými pracemi (tzn. stavbou pyramid), událo se něco, co v Egyptanech oživilo touhu nás vyhubit. Jeden ze znalců Písma - neboť tito se vyznali v předpovědi budoucnosti – předpověděl králi, že se narodí chlapec z hebrejské krve, který až dospěje, zničí vládu Egyptanů a Izraelity učiní mocnými. Vynikne zvláště ctností, vzpomínka na něj bude slavná. Tento výrok krále polekal a on poručil vhodit všechny izraelské chlapce hned po narození do řeky a tak je usmrtit. Egyptské porodní pomocnice mají přesně zjistit, kdy budou rodit hebrejské ženy, a pečlivě střežit dobu porodu.“ ¹¹²

Že jsou v Matoušově textu uvedeni místo znalců Písma hvězdopravci, může mít různé důvody:

1. Návaznost na věštce Bileáma – výše citovaný výrok Nu 24,17 byl používán ve vztahu k očekávanému Mesiáši poměrně běžně. Např. rabín Akiba jej aplikoval na vůdce 2. židovského povstání proti Římu tak, že jméno Šimon *Bar Kosiba* vyložil jako *Bar Kokba* = hvězdný syn.
2. Souvislost s výše uvedeným příchodem tří mudrců za císařem Neronem.
3. V antickém světě byla běžně rozšířena víra, že se při narození každého člověka rozsvítí na nebi hvězda, která při jeho smrti zhasíná. Čím významnější člověk byl, tím byla jeho hvězda nepřehlédnutelnější.

Tak či onak mudrci pro Matouše ztělesňovali pohanství, které jako později pohanokřesťané

109 Srov. LIMBECK Meinrad: Evangelium svatého Matouše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon 1, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, 36

110 Srov. Tamtéž, 36

111 Jupiter byl považován za hvězdu světového vládce a souhvězdí Ryb za znamení konce doby. Planeta Saturn byla symbolem Palestiny. Když se tedy setká Jupiter se Saturnem v souhvězdí Ryb, znamená to tudíž: V Palestině se v tomto roce objeví král konce časů. Viz. STAUFER E.: Jesus – Gestalt und Geschichte, Bern, 1957; cit. in: LIMBECK Meinrad: Evangelium svatého Matouše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon 1, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, 36

112 FLAVIUS Josephus: Židovské starožitnosti 2,2.2; cit. in: LIMBECK Meinrad: Evangelium svatého Matouše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon 1, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, 35

zvěstuje židovskému národu jeho Mesiáše.¹¹³

Nové pojetí mudrců z východu, jako tří králů je charakteristickým přínosem *Arménského evangelia dětství*, které je založeno na syrské předloze, obsahuje látku Protoevangelia Jakubova a výrazně ji rozšiřuje. Bylo vydáno především na základě dvou rukopisů, které se nacházejí v knihovně řádu mechtaristů v Benátkách. Podle tohoto pramene to byli: Melqon (panoval v Persii), Balthasar (v Indii) a Gaspar (v Arábii).¹¹⁴

Středověká doba znala již rozsáhlou legendickou charakteristiku těchto tří králů. První z nich byl nazýván *Melquon*, *Melchior* či *Melichar*. Zastupoval často v představách lidí bílou lidskou rasu a na zobrazeních mívával někdy podobu Sokrata či Platona, popřípadě apoštola Petra. Jeho darem bývalo zlato, často zobrazované jako královská koruna či žezlo. Druhý král pocházel dle některých legend z Indie, nebo podle jiných z přední Asie. Byl nazýván variantami jména *Balthasar*, *Belsazar* či jen *Balzar*. Jako dar k němu bylo přiřazováno kadidlo, sušená šťáva stromu *Bosswellia*, který roste v Jemenu. Nejmladší z adorantů byl král *Gaspar* či *Caspar* v počeštěné podobě Kašpar. Jeho darem byla myrha, což je sušená pryskyřice balzámovníku, rostoucího na území dnešní Etiopie. Snad proto býval tento král zobrazován s temnou pletí jako Etiopan.¹¹⁵ Kromě toho, že tři králové symbolizovali tři tehdy známé části světa – Evropu, Asii a Afriku, představovali často také tři lidské věky, a proto byli často zobrazováni jako stařec, muž středního věku a mladík. Také třem darům býval často prisuzován symbolický význam. Zlato představovalo království, kadidlo božství a myrha (používala se při balzamování mrtvých) předzvěst smrti. Pokud se týče ztvárnění tří králů ve výtvarném umění, je namístě jmenovat v českém prostředí především Vyšebrodský cyklus, Mistra Theodorika a jeho Klanění tří králů v kapli sv. Kříže na Karlštejně, reliéf od Adriena de Fries v obrazárně Pražského hradu, obraz od Petra Brandla v kostele sv. Jakuba na Zbraslavi a reliéf Matyáše Brauna v Kuksu.¹¹⁶

Zvláštní výklad vyprávění o třech králích zastával v rámci svého zduchovnění biblických témat a jejich následného uvedení do reality konkrétního života svatý Bonaventura. Pro něj jsou tři králové ztělesněním tří mohutností lidské duše, tedy rozumu, paměti a vůle. Jsou zvané králi, protože jsou principy těla, pány smyslů a vhodnými hledači věcí božských. Vyrážejí hledat dítě, jež se jim zjevilo, do královského města, které je v celém světě. Hledají v rozjímání, pátrají skrze touhu srdce a ptají se ve zbožném zkoumání: „Kde je ten, který se narodil?“ Odpověď je: Je v Betlémě,

113 Srov. LIMBECK Meinrad: *Evangelium svatého Matouše*. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon 1, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, 35–37

114 Srov. PEŇÁZ Petr: *Evangelia dětství* (6), Úvod (6.1), in: DUS Jan A., POKORNÝ Petr: *Neznámá evangelia*. Novozákonní apokryfy I, Praha: Vyšehrad, 2001, 252

115 Srov. VACLÍK Vladimír: *Chrámové betlémy v Čechách a na Moravě*, Praha: Vyšehrad, 1990, 11–12

116 Viz. DAVIDOVÁ Věra: *Vánoční motivy v českém výtvarném umění*, in: FROLEC Václav a kolektiv: *Vánoce v české kultuře*, Praha: Vyšehrad, 1988

což Bonaventura překládá jako dům chleba, měšť Judově, jehož jméno znamená – ten, který vyznává. Dítě je v pravdě nalezeno, když jsou hříchy vyznány a duše naplňována chlebem nebeským – posvátným evangeliem – o kterém rozjímá a zbožně jej uchovává v mysli, naplňuje je dobrými skutky a přináší ostatním ke stejnému naplnění. Dítě Ježíš je nalezeno u Marie, když po bolestivém protivenství a plodném vyznání zakouší duše sladkost nebe, občas mezi slzami úlevy. Duše, která si dříve téměř zoufala, je nyní, když se začíná se začíná modlit, naplněna jistotou o odpuštění. Dary, které dítěti králové přinášejí, jsou zlato vroucí lásky, kadidlo zbožné kontemplace a myrha opravdového pokání.¹¹⁷

Z lidových zvyků v tento svátek je v českých podmínkách nejznámější samozřejmě průvod chlapců v maskách tří králů. Tento průvod bývá tradičně spojován také s žehnáním domů obyčejně s používáním vody a kadidla. Na dveře se přitom píše křídou svěcenou v tento den při mši svaté písmena C+M+B, která znamenají podle žehnání křidy, začleněného do římského rituálu (*Rituale Romanum*), zkratky jmen tří králů, avšak podle jiných pramenů znamenají počáteční písmena slov: *Christus mansionem benedicat* – Kriste, žehnej tomuto domu.¹¹⁸

Posledním svátkem dítěte Ježíše, o kterém píše svatý Bonaventura ve spise *De quinque festivitibus pueri Jesu*, je Uvedení Páně do chrámu. Předmětem tohoto svátku jsou události popsané v L 2,22–39. Slavení tohoto svátku církví má opět jinou historii na západě a na východě. Na východě máme zprávu o slavení tohoto svátku od poutnice Etherie z doby kolem roku 400 v Jeruzalémě. Tato zpráva se zmiňuje o procesí a o kázání na téma událostí z L 2,22–39 čtyřicet dní po svátku Epifanie (tehdy jediného svátku narození Krista na východě).¹¹⁹ Etherie tento svátek ještě nenazývá jménem, avšak v polovině 5. století se již objevuje název Svátek setkání, který již zná světelný průvod. Název Svátek setkání se odvozoval od setkání Ježíše se Simeonem a Annou.¹²⁰ V Římě je tato slavnost známa pravděpodobně také již v polovině 5. století. Podle pozdějších svědectví se čtyřicátý den po Vánocích konal světelný průvod městem, který měl zatlačit pohanský smírčí průvod, konaný každý pátý rok začátkem února. Světla nesená v průvodu měla připomínat, že Simeon Ježíše nazval „světlem, jež bude zjevením pohanům“ (L 2,32). Žehnání svící je doloženo ještě před koncem prvního tisíciletí v Galii.¹²¹ Až do roku 1969 bylo oficiálním názvem svátku Očišťování Panny Marie. V historickém komentáři ke všeobecnému římskému kalendáři z roku

117 Srov. Sv. BONAVENTURA: *De quinque festivitibus pueri Jesu*, in: St. BONAVENTURE: *Opuscula*. Second series - III., Paterson: St. Anthony Guild Press, 1966, 209–211

118 Srov. ADAM Adolf: *Liturgický rok. Historický vývoj a současná praxe*, Praha: Vyšehrad, 1998, 143

119 ETHERIE: *Journal de voyage*, cap.26, cit. in: ADAM Adolf: *Liturgický rok. Historický vývoj a současná praxe*, Praha: Vyšehrad, 1998, 147

120 Srov. ADAM Adolf: *Liturgický rok. Historický vývoj a současná praxe*, Praha: Vyšehrad, 1998, 147

121 Srov. FRANZ A.: *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter I*, 445–458, cit. in: ADAM Adolf: *Liturgický rok. Historický vývoj a současná praxe*, Praha: Vyšehrad, 1998, 147

1969 se k 2. únoru říká: „*Očišťování Panny Marie. Název tohoto svátku se mění. Napříště se nazývá Uvedení Páně do chrámu. Tak se jasně ukáže, že se jedná o svátek Páně.*“¹²²

V Lukášově evangeliu je s odkazem na věrnost Zákonu vykonáno očišťování prvorozeného a šestinedělky v jeruzalémském chrámu. Podle starozákonních předpisů o rituální čistotě v Lv 12,1–8 platila žena po porodu chlapce 40 dní a po porodu děvčete 80 dní za nečistou. Poté musela přinést knězi k oběti za hřích beránka a holoubě, nebo, byla-li chudší, pouze dvě holoubata.¹²³ Podle Müllera zasvěcení prvorozeného v chrámu Zákonem předepsáno nebylo, uvádí však pro srovnání úryvek o zasvěcení všeho prvorozeného před odchodem z Egypta (Ex 13,2nn).¹²⁴ Adolf Adam k tomu uvádí, že prvorozený syn musel být předveden před Hospodina a vyplacen peněžitou obětí (Nu 18,16).¹²⁵

Ve chrámu se Ježíš a jeho rodiče setkávají se starcem Simeonem, který přišel do chrámu veden Duchem svatým a ihned v dítěti Ježíši poznal očekávaného Mesiáše. V Simeonově oslavném hymnu je Bůh osloven jako Panovník, který připravil Spásu přede všemi národy. Tento hymnus se vyznačuje soteriologickým universalismem, podle něhož Ježíš přináší světlo, jež bude zjevením pohanům. Výroky o Hospodinově služebníkovi u Deuteroizaiáše (Iz 42,6; 49,6) se vztahují na Ježíše v jeho významu pro spásu celého světa, přičemž je zřejmé, že spása pohanských národů vychází od Izraele, vyvoleného lidu Božího.¹²⁶ Ježíšovi rodiče žasnou nad Simeonovým svědectvím o tom, že dítě je Mesiáš, ačkoli jim anděl při zvěstování a pastýři sdělili totéž. Simeon pak předpovídá Marii, že její dítě bude příčinou rozdělení Izraele a znamením, jemuž budou odporovat. Odmítnutí Ježíše Izraelem pak zasáhne Ježíšovu matku, kterou již zde Lukáš chápe jako obraz věřící církve, jako proniknutí meče duší. Ve verších 36–38 přistupuje k dítěti také prorokyně Anna, dcera Fanuelova, čtyřiaosmdesátiletá vdova, která potvrzuje svědectví Simeonovo. Anna se Simeonem jsou obrazem Božího lidu očekávajícího přislíbeného Mesiáše a prototypem věřících všech dob. Vyprávění je završeno zmínkou o návratu rodičů s Ježíšem do města Nazareta, kde dítě dozrává ke svému úkolu. Bůh naplňuje svého Mesiáše prorockou moudrostí (*sofia*) a milostí (*charis*), takže se může rozvinout a začít působit „synovství Boží“, které je mu vlastní vzhledem k jeho původu od Boha.¹²⁷

Variace na Simeonův chvalozpěv se objevuje také v české barokní poezii, a to v díle jezuitu Fridricha Bridela pod názvem Hlas labutí Simeona starce sešlého. Jak je pro dílo Fridricha Bridela

122 Kommentar zum neuen Kalender II.(Veränderungen); cit. in: ADAM Adolf: Liturgický rok. Historický vývoj a současná praxe, Praha: Vyšehrad, 1998, 148

123 Srov. ADAM Adolf: Liturgický rok. Historický vývoj a současná praxe, Praha: Vyšehrad, 1998, 146

124 Srov. MÜLLER Paul-Gerhard: Evangelium svatého Lukáše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon 3, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 38

125 Srov. ADAM Adolf: Liturgický rok. Historický vývoj a současná praxe, Praha: Vyšehrad, 1998, 146

126 Srov. MÜLLER Paul-Gerhard: Evangelium svatého Lukáše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon 3, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 38–39

127 Srov. Tamtéž, 39

příznačné, je i tato báseň založena na kontrastu, a to na kontrastu stařeckého znechucení pozemským plahočením a radosti ze setkání se Spasitelem. Další kontrast vytváří v básni představa hrozivého starozákonního Boha s realitou Boha, který přichází do světa jako dítě:

...

*Ó Pane prv's byl mstivý,
nyní na mé lokty,
hrozný, prehlý, strašlivý,
kladu, ach, jak's krotký!
Ó beránku tichý,
tě mám, držím,
objímám,
shlad' mně moje hříchy.*

...

*Světlo jsi v Izraeli,
jediný Ježíši,
budou tebou veselí
národové jinší.
Ó dítě Ježíši,
jehož držím
na loktě,
ty spasiš mou duši.¹²⁸*

...

Podobně jako Maria Matka Boží přinesla Ježíše do chrámu, aby byl Bohu představen a nabídnut, má přinést tuto oběť i jeho duchovní matka, křesťanova duše v díle svatého Bonaventury. Tato duchovní matka jej přináší do nebeského Jeruzaléma před trůn věčné Trojice a nerozlučné jednoty. Má vzdát svou chválu Bohu Otci, z jehož podnětu přijala dobré rozhodnutí; Bohu Synu, jehož poselství jí umožnilo toto rozhodnutí nést, a Bohu Duchu svatému, jehož působením vytrvala na cestě dobrého díla. Obětování v chrámu je tedy pro Bonaventuru velkou adorací Nejsvětější Trojice, k jejímuž tajemství duše došla skrze rozjímání o inkarnaci Božího Syna a uvedení jejich plodů do praktického života.¹²⁹ Dílo *De quinque festivitibus pueri Jesu* končí velkou doxologií:

„Bud' tobě chvála, sláva a dikůvzdání, ó nejvýše požehnaný Otče, věčný Majestáte, který jsi

128 BRIDEL Fridrich: Hlas labutí Simeona starce sešlého, in: BRIDEL Fridrich: Básnické dílo, Praha: Torst ve spolupráci se Societas, 1994, 144–145

129 Srov. Sv. BONAVENTURA: De quinque festivitibus pueri Jesu, in: St. BONAVENTURE: Opuscula. Second series - III., Paterson: St. Anthony Guild Press, 1966, 211–212

mne svojí nekonečnou silou vytvořil z ničeho. Bud' tobě chvála, sláva a díkyvdání, ó nejvýše požehnaný Synu, záři Otce, který jsi mne svou věčnou moudrostí vysvobodil ze smrti. Blahořečím ti, velebím tě a klaním se ti, ó nejvýše požehnaný a oživující Duchu, který jsi mne svou svatou laskavostí a soucitem převedl od hříchu k milosti, ze svěskosti k duchovnosti, z vyhnanství do vlasti, z lopoty k odpočinku, z úpadku ke sladké radosti nejvýše osvěcujícího štěstí! A je nám to dáno Ježíšem Kristem, synem Panny Marie, který spolu s Otcem a Duchem svatým žije a kraluje po všechny věky věků. Amen.“¹³⁰

III.2 Pokusy o restauraci Ježíšova dětství

Zvláštní otázkou zůstává, co vlastně můžeme říci o skutečném Ježíšově dětství. Příběh o dvanáctiletém Ježíši v chrámě (L 2,41–52) je vlastně jedinou zprávou o Ježíši jako o dítěti již užívajícím rozum, kterou nám kanonická evangelia poskytují. O jeho dětství nevypráví evangelia žádné podrobnosti, zejména ne mimořádné, které v tak hojně míře vytvářela mimobiblická zbožná literatura.

Jako všichni Židé věrní Zákonu putují také Ježíšovi rodiče každoročně na velikonoční svátky (*pesach*) do Jeruzaléma. Aniž by Lukáš podrobně líčil pestré velikonoční svátky, přechází vyprávění ihned ke zpáteční cestě, kdy Ježíšovi rodiče zjistí, že jejich dvanáctiletý chlapec není s nimi a není k nalezení. Proto se vracejí zpátky do Jeruzaléma, kde jej hledají a po třech dnech jej naleznou, jak sedí se zákoníky v chrámu, naslouchá jim a dává jim otázky. Bývalo běžné, že znalci Zákona takto učivali v podloubí chrámu a že mezi sebe připouštěli i mladé posluchače, aby sbírali perly svaté moudrosti.¹³¹ Z textu je zřejmé, že se i učitelé Zákona vyptávali Ježíše, jak napovídá obrat: „*Všichni, kteří ho slyšeli, divili se rozumnosti jeho odpovědi*“ (L 2,47). Vyprávění v tomto bodě zdůrazňuje skutečnost, že Ježíš je vtělenou Boží moudrostí, zároveň však netvrdí, že by se učitelům Zákona nadřazoval anebo je nějak zahanboval. Podle Lukáše se sice dvanáctiletý Ježíš již pokládá za Syna Božího (L 2,49), přesto však teprve zraje ve svém, Bohem zamýšleném poslání proroka, učitele, Mesiáše Izraele a Spasitele světa.¹³²

Rodičů se hluboce dotklo, když našli své dítě v tak neobvyklé situaci, neboť si ještě plně neuvědomují mesiášský charakter svého dítěte, a to navzdory neobvyklým zážitkům, které podle evangelií provázely jeho narození. Tak lze alespoň pochopit výčitku matky, která přecitlivěle reaguje na zdánlivou neposlušnost svého dítěte. Ježíš jí však cílenou protiotázkou připomene, že je svou podstatou Synem nebeského Otce. Cítí se být vázán poslušností prvořadě k němu, patří jako

¹³⁰ Tamtéž, 214

¹³¹ Srov. PETRŮ M. Ondřej: Nový zákon, Řím: Křesťanská akademie, 1969, pozn. k L 2,46

¹³² Srov. MÜLLER Paul-Gerhard: Evangelium svatého Lukáše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon 3, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 40

Syn k Bohu, tedy do Božího domu – chrámu. V příběhu je patrná snaha vymezit se proti jakékoliv formě adopcionismu. Christologické vyznání rané církve se vztahuje na Ježíše již v dětství a mládí, protože je díky svému původu od Boha tím, co stále znovu symptomaticky zjevuje ve zvláštních situacích.¹³³ Všimněme si skutečnosti, že Ježíšova protiotázka: „Jak to, že jste mě hledali? Což jste nevěděli, že musím být tam, kde jde o věc mého Otce?“ (L 2,49),¹³⁴ je vlastně chronologicky prvním výrokiem Ježíše v evangeliích.

Lukáš ukončuje příběh o dvanáctiletém Ježíši v chrámě zmínkou: „A Ježíš prospíval na duchu i na těle a byl milý Bohu a lidem.“ (L 2,52). Čteme-li, že „Dítě rostlo v síle a moudrosti“ (L 2,40) a později „Ježíš prospíval na duchu i na těle“ (L 2,52), znamená to, že se Ježíš, podobně jako Jan Křtitel (L 1,80), duchovně a tělesně vyvíjel, že se musel mnoho učit a že všechno to, co později učil, musel promyslet a vnitřně probojovat.¹³⁵

Zvláštním literárním útvarem, který v prvokřesťanských dobách pokusil vyrovnat s problematikou Ježíšova dětství, je Pseudo-Tomášovo evangelium.

Teologická výpověď tohoto spisu však je přinejmenším sporná. Jeho autor je pravděpodobně naivní křesťan, který si nedokáže uvědomit krutost svých vyprávění o Ježíšovi. Proto se zde dočítáme o tom, kterak malý Ježíš trestá smrtí jiného chlapce za to, že do něj vrazí na ulici (kap. IV), nebo o dalším dítěti, které je potrestáno tím, že uschne kvůli tomu, že Ježíšovi rozšlapalo rybníčky (kap. III). Jiné děti pak Ježíš z rozmaru proměňuje v prasata (kap. XVb). V tomto pramenu se tedy setkáme s Ježíšem popudlivým a nevychovaným, v němž se atributy božství mísí s lidskou neshovívavostí a nezdvořilostí. Protože lidství Ježíše prosvítá vyprávěním poněkud hutně pouze v těchto svých negativních formách, a tudíž je možno spatřovat zde božskou všemohoucnost jako dominantní rys Ježíšova charakteru, bývá autor někdy podezříván z doketismu. Vyskytují se dokonce spekulace o tom, zda autor nebyl naivní gnostik, který prvky gnostického systému obléká do křesťanských obrazů.¹³⁶ Tuto otázku nelze uspokojivě rozřešit, protože v době pravděpodobného vzniku tohoto apokryfu nestálo ještě křesťanství a gnoze jednoznačně proti sobě. Dalo by se snad předpokládat, že vyprávění je lidovým, narativním odrazem filosofických problémů své doby. Komentář dr. Peňáze v knize Pokorný – Dus, Neznámá evangelia se k problému – s odvoláním na G. A. van den Bergha van Eysinga – vyjadřuje takto:

„Jestliže autor sám sebe symbolicky představuje jménem apoštola (?) Tomáše, jemuž

133 Srov. Tamtéž, 40–41

134 ...tam, kde jde o věc mého Otce, či ...v domě svého Otce. – eliptická věta, která může mít několik významů. Srov. BROWN Raymond E.: Ježíš v pohledu Nového zákona, Praha: Vyšehrad, 1998, 153

135 Srov. POKORNÝ Petr: Biblická christologie vtělení, Jestliže nebudete jako děti... nevstoupíte, Sborník k I. teologickému sympóziu v rámci Slavností Pražského Jezulátka, [b.m.]: [b.n.], 1997, 10–11

136 Srov. PEŇÁZ Petr: Pseudo-Tomášovo evangelium dětství (6.3). Úvod (6.3.1), in: DUS Jan A., POKORNÝ Petr: Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy I, Praha: Vyšehrad, 2001, 271

*tradice přirčkla misii do Indie, nemůže nás zaujmout, že jeho vyprávění má skutečně styčné body s indickou mytologií. Kromě toho výroky malého Ježíše prozrazují také souvislosti gnostické a doketické: opakuje se myšlenka, že slovo je v Ježíšově případě od samotného začátku skutečností, že Ježíš sám existoval před stvořením světa, a nemá ke svým lidským rodičům jiný vztah, než že si je zvolil, aby naplňoval zdánlivým (a šokujícím) lidstvím Boží záměr.*¹³⁷

Poněkud pozitivnější pohled na PsTm zastává prof. Ctirad V. Pospíšil. Ve své knize Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel komentuje úryvek z PsTm II,1–4 slovy:

*„Ježíš projevuje božskou moc již jako dítě, nestal se tedy Božím Synem při křtu. Je roven Otcí, protože má skutečnou stvořitelenskou moc (srov. Gn 2,7). To, že si chlapec Ježíš hraje, vyjadřuje nejenom jeho reálné lidství, ale i skutečnost, že je vtělenou Boží Moudrostí (srov. Př 8,30). Vědomí chlapce se projevuje jako nezávislé na Josefovi i na tom, čemu jej učili v synagoze. Prostí věřící upřednostňovali příběhy před abstraktními formulacemi, nelze se tedy divit, když se ortodoxie vyjadřovala – dnes bychom řekli z pastoračních důvodů – i legendárními literárními prostředky.*¹³⁸

Z tohoto pohledu tedy vyplývá, že prof. Pospíšil považuje text PsTm za zcela relevantní demonstraci ortodoxního názoru. Pokud přijmeme tento názor, dá se předpokládat, že autor PsTm měl skutečně v úmyslu reflektovat filosofické problémy své doby, a to z křesťanského hlediska, i když na ně reagoval poněkud neohrabaným způsobem.

Pro tuto variantu hovoří také skutečnost, že PsTm má strukturu příběhu, což u gnostiků nebývalo běžné. Proto je gnostické Tomášovo evangelium (NHC II,2), zmíněné v kapitole o pramenech, podobně jako též gnostické Filipovo evangelium (NHC II,3), pouhou sbírkou údajných Ježíšových výroků, která na rozdíl od kanonických evangelií jakýkoli příběh postrádá. Gnostikové praktický vnější život nepovažovali za podstatný, protože ve svém radikálním idealismu, který v posledku vedl k dualistickému potlačení tělesnosti, materiálním světem pohrdali. Ježíšův pozemský příběh pro ně tudíž neměl žádný teologický význam.¹³⁹

Podobně jako výše zmíněný prof. Pospíšil má pozitivní vztah k PsTm i americký biblista Raymod E. Brown, který má za to, že christologická výpověď tohoto spisu je nedoceněna pouze pro dětinské vyznění zázraků, které popisuje. Například v příběhu o vytvoření ptáčků, kteří pak uletí, při němž pak „jistý Žid“ protestuje proti tomu, že Ježíš o šabatu pracuje s hlinou (PsTm kap. II), vidí paralelu s tím, jak budou farizeové protestovat, během jeho veřejného vystoupení (srov. J 9,6–16).

137 G. A. van den Bergh van Eysinga: Indische Einflüsse auf Evangelische Erzählungen, Göttingen: FRLANT 4, 1909, cit. in: PEŇÁZ Petr: Pseudo-Tomášovo evangelium dětství (6.3). Úvod (6.3.1), in: DUS Jan A., POKORNÝ Petr: Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy I, Praha: Vyšehrad, 2001, 271

138 POSPÍŠIL Ctirad V.: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel. Třetí rozšířené vydání, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, 115

139 Srov. POKORNÝ Petr: Tomášovo evangelium. Překlad s výkladem, Praha: Kalich, 1982, 36 a 153–161

Brown vidí dokonce propojení s tradicí zpracovanou v PsTm v případě proměnění vody ve víno v Káně galilejské (J 2,1–11). Tím, že Ježíš projevoval božskou moc konáním zázraků již jako dítě, Brown také vysvětluje, proč jeho matka Maria očekávala, že bude schopen něco dělat s nedostatkem vína. V tradici PsTm Brown spatřuje jasný záměr, demonstrovat Boží synovství Ježíše Krista již od početí, a tím se vymezit proti jakékoli formě adopcionismu.¹⁴⁰

Protože tato práce přihlíží se zvláštním zřetelem k české poezii, považuji v kontextu pokusů o popis Ježíšova dětství zmínit sbírku básní Jana Zahradníčka Ježíškova košilka. Tato sbírka pochází z období od roku 1949 až do roku básníkovy zatčení – 1951, kdy vyšla na popud Bohumila Pavloka u malíře a grafika Jaroslava Olšáka v Místku.¹⁴¹ Sbírkou sice zjevně navazuje na apokryfní a legendickou literaturu, avšak z důvodu pozdního období jejího vzniku ji samozřejmě nelze řadit do tohoto druhu literatury. Tato sbírka patří mezi dětskou literaturu 20. století. Hranice mezi legendou a pohádkou ovšem není jednoznačná. Obecně se má za to, že se dětské myšlení vyznačuje mnohem silnějším obrazovým vnímáním světa a také mnohem nižším smyslem pro abstraktní způsob myšlení, než je tomu u dospělých. Není tedy divu, že se v dřívějších dobách, kdy bylo lidstvo na mnohem nižší vzdělanostní a vědecké úrovni než dnes, preferovaly k popisu transcendentních skutečností příběhy tak silně se podobající tomu, co dnes zařazujeme do škatulky pohádek pro děti. Byla to doba kterou bychom mohli obrazně nazývat dětstvím lidstva. Nakonec je nutno podotknout, že mnohá dnešní literatura pro děti a mládež, například romány Julesa Vernea, byla v době svého vzniku určena k četbě dospělým.

Sbírka básniček Jana Zahradníčka Ježíškova košilka popisuje s básnickou barvitostí a smyslem pro dětskou obrazotvornost příběhy o zázracích kolem Ježíšova narození, o jeho protivenstvích na cestě do Egypta a na cestě zpátky či o životě malého Ježíška v Nazaretě. Vše je s typicky zahradníčkovským smyslem pro krásu stvoření zasazeno do přírodní scenérie, a tak zde můžeme najít příběhy o tom, jak přišel slavík ke svému jménu a lahodnému hlasu, jak povstaly chudobky, proč se osika chvěje a kukačka snáší vejce do hnízd jiných ptáků, nebo proč má šípkový keř tak krásné květy, a mnohé jiné.¹⁴² Podobně jako u Karáska ze Lvovic zde nalezneme také motiv Ježíška jako pomocníka a ochránce dětí, jak je tomu v básni Uzdravení děvčátka, ze které zde pro ilustraci cituji:

...

Maria dále naléhá,

140 Srov. BROWN Raymond E.: Ježíš v pohledu Nového zákona, Praha, Vyšehrad, 1998, 155

141 Srov. KNĚŽEK Libor: Básník Jan Zahradníček v Beskydech, in: Zpravodaj ostravského střediska OS, květen 22 (2005), 15; Srov. též: *Jan Zahradníček*, in: Wikipedie. Otevřená encyklopedie 2. 6. 2010: http://cs.wikipedia.org/wiki/Jan_Zahradníček

142 Srov. ZAHRADNÍČEK Jan: Ježíškova košilka, Brno: Petrov, 1990, [nestránkováno]

*chtějíc ji povzbuditi:
zkus jen vzítí
Ježíška svýma rukama!
Bezruká chvílku ještě váhá,
ale v tom po Děťátku sahá
rukama, které náhle má...*

*Ta ve veliké radosti,
jak by z ní spadla hrozná tíha,
ruce zdvíhá,
Ježíška může do nich vzít.
Jak je to krásné, vzlyká prudce,
k modlitbě, k práci že mám ruce,
jak je to krásné ruce mít!¹⁴³*

V textu je vidět vyvinutý básníkuv smysl pro zázračnost běžných skutečností lidské existence, která pravděpodobně vyplývá z jeho postižení. Jan Zahradníček totiž v druhém roce svého života spadl z pudy a pohmoždil si páteř a hrudník. Toto zranění ve spojitosti s nedostatečnou lékařskou péčí a podvýživou vyústilo v těžkou kyfoslózu páteře a tzv. plicní srdce.¹⁴⁴ Odsud pravděpodobně také pramenila jeho mimořádná citlivost pro, mnohými jinými lidmi téměř nevnímaná, požehnání lidského života.

Podobná tematika, jako v Ježíškově košilce se vyskytuje již v Pseudo-Matoušově evangeliu, a to v jeho originální látce, kterou obohatilo vyprávění Pseudo-Tomášova evangelia a Protoevangelia Jakubova. V kapitole XXI například malý Ježíš žehná palmě, která poskytla jeho rodině své plody, slovy: „*Dávám ti, palmo, tu výsadu, aby jednu z tvých větví přenesli moji andělé a zasadili v ráji mého otce. Snesu na tebe takové požehnání, že všem, kdo zvítězí v nějakém zápase se bude říkat: Dosáhli jste vítězné palmy.*“

III.3 Historická skutečnost Ježíšova dětství

Jak je vidět, legendické zkazky o původu různých jevů měly v dějinách vždy velkou popularitu. Při odhlédnutí od patiny legend a pohádkových mýtů však zůstává před člověkem otázka, co lze vlastně říci o Ježíšově dětství doopravdy? Jaká asi mohla být historická skutečnost

143 Tamtéž

144 Srov. *Jan Zahradníček*, in: Wikipedie, otevřená encyklopedie 2. 6. 2010: http://cs.wikipedia.org/wiki/Jan_Zahradníček

jeho dětství a jak Ježíš vyrůstal ke svému poslání Mesiáše a Spasitele?

Z dnešního hlediska skutečně historické zprávy o Ježíšově dětství nemáme, jedinou možností, jak se této otázce přiblížit, je pokusit o rekonstrukci běžného života chlapce v Ježíšově době, doplněnou o fakta z evangelií, která však, jak již tato práce nastínila, rozhodně nebyla napsána z důvodu přesného popisu historické skutečnosti.

Hans Urs von Balthasar předpokládá, že se Ježíš učil pomalu a postupně, jako každé lidské dítě: nejen lidskou řeč a lidské způsoby chování, ale i náboženství svého lidu. Jistě ho Maria a Josef uváděli svým příkladem a poučováním do Božích dějin s izraelským národem. Doma a později v synagoze se učil modlit k Bohu Izraele. V těchto modlitbách poznává to nejniternější a nejpravější: cenu Boha jen kvůli Bohu samému, ochotu Izraele dbát jako dokonalé stvoření ve všem na Boží pokyny, konat Boží vůli. Podle Balthasara je také teologicky nutno předpokládat, že Maria, která ještě neviděla cestu svého dítěte, ani vznik jeho církve, již zanechala za sebou zahalenou oblast Staré smlouvy a jako *Panhagia* uměla neomylně a trefně ukazovat její nejryzejší jádro. O vědomí pozorného a vnímavého dítěte nemůžeme říci nic víc, než že tyto Boží dějiny vyvolení s lidem, tyto oddané modlitby přijímalo s ochotou a otevřeností, které chápalo, jak dalece se jej to všechno přímo týká, jako by se cítilo v srdci Izraele. A asi bylo zapotřebí let dozrávání s pohledem obráceným k Bohu, aby tato jistota, že dějiny i aktuální skutečnost smlouvy se jej týkají, vedla dítě do jemu citelné izolace, jako by tajemný paprsek z nejzazšího koutku vědomí osvětloval všechno, co zažilo takovým způsobem, že to mohlo jen v sobě vnímat, ale v žádném případě ne sdělit. Možná, že prvním plodem této zkušenosti, je zodpovědnost Izraele vůči Bohu, kterou měl chlapec nést jako své břímě ještě dříve, než byl schopen vyložit je jako své osobní poslání.¹⁴⁵

Po vnější stránce se dá předpokládat, že Ježíš žil ve svém dětství v Nazaretě. Co se týče zprávy z evangelia svatého Matouše o jeho raném pobytu v Egyptě (Mt 2,13–21), kterou Matouš zakomponoval do vyprávění o pronásledování malého Ježíše judským králem Herodem Velikým, dá se předpokládat, že evangelistovi nešlo ani tak o podání historicky věrné zprávy jako spíše o narativní vyjádření abstraktní teologické pravdy. Proti historičnosti tohoto příběhu existují tři podstatné námitky:

1. Herodes byl jak známo velmi nedůvěřivý. Těžko by se spolehl jen na to, že mu neznámí mudrci podají dodatečně zprávu, kde se dítě ukrývá.
2. Vzhledem k známé Herodově surovosti by sice zmasakrování dětí, ze kterého je obviňován, bylo myslitelné, avšak židovské mimobiblické prameny žádnou hromadnou vraždu dětí v této době nezaznamenávají.
3. Lukášovo evangelium nezaznamenává ani Herodovo pronásledování, ani návštěvu

145 Srov. BALTHASAR Hans Urs von: Ježíš jako dítě a jeho chvála dítěte, in: MKR Communio, 1 (2004), 11

mudrců, ani útěk do Egypta. Lukáš spíše předpokládá, že Ježíšova rodina už navždycky žila v Nazaretě.¹⁴⁶

Vraždění betlémských nevinátek lze spíše chápat jako paralelu k zabíjení dětí v Egyptě v Ex 1,15–22. Podle Meinrada Limbecka není těžké poznat, co chtěl vyjádřit evangelista Matouš, který se snažil vyprávět Ježíšův příběh tak podobně příběhu Mojžíšovu, neboť podle tohoto vyprávění nereagovali mocní židovského národa na příchod Mesiáše jinak, než egyptský faraón na zvěst o tom, že Bůh vysvobodí svůj národ z moci nepřátel. Vyjádřeno jinak: byl to strach, že by Bůh mohl v nejbližší době skutečně osvobodit svůj národ skrze Mesiáše – „knížete a pastýře národa“, což učinilo z vůdců židovského národa od počátku nepřátele.¹⁴⁷

Evangelista Matouš často cituje proroky. Jeho úmyslem bylo zdůvodnit teologicky Ježíšovo mesiášství a přispět k pochopení Ježíšovy identity. Také v případě Ježíšova útěku do Egypta je zde návaznost na citované proctví, a to na Ozeáše 11,1: „*Z Egypta jsem povolal svého syna*“. V textu proroka se tento verš zjevně vztahuje na Izrael. Matouš zde vidí Izrael jako obraz Mesiáše. Egypt je sice v biblickém myšlení velikým symbolem ošidnosti a nespolehlivosti, modloslužby a magie, avšak často se stává útočištěm jak patriarchů v době hladomoru (Abraham – Gn 12,10; či Jákob a jeho synové v Gn 42nn), tak psanců všeho druhu (např. Jarobeám – 1 Kr 11,40; Úriáš – Jer 26,21). Podle Dt 23,8n není Egypt úplně vyloučen ze společenství s Bohem, právě proto, že byl Izraelity chápán, jako útočiště v nouzi.¹⁴⁸

Historicitu Ježíšova útěku do Egypta tedy plně doložit nejde. Mnohem jistější je jeho raný pobyt v Nazaretě, podle něhož získal přízvisko Nazaretský. V evangeliích bývá Nazaret nazýván městem, což však nevypovídá nic o jeho velikosti, protože již Septuaginta překládá hebrejské *ir*, což může znamenat jakékoliv obydlené místo slovem *polis*. Podle zprávy v Mk 6,1 měl Nazaret svoji synagogu. Aby se synagoga mohla scházet, bylo potřeba aspoň deseti mužů, nemuselo jich však být více. Čtyři kilometry severně od Nazareta leželo helénské město Sepforis, rezidence Heroda Antipy. Obyvatelstvo Sepforis bylo pod velkým vlivem helénského světa stejně jako kníže Herodes Antipas, o čemž svědčí i tamější amfiteátr. V Nazaretě však pravděpodobně tento vliv tak vysoký nebyl. V pozdější židovské válce táhlo obyvatelstvo Sepforis vstříc římským vojskům, aby se jim podrobilo, avšak nazaretští se k nim nepřidali a většina z nich ve válce zahynula.¹⁴⁹

V Nazaretě žil Ježíš se svou matkou Marií a pěstounem Josefem. Pokud vezmeme v potaz obecné zvyklosti, dá se předpokládat, že Josef byl asi o 25 let starší než Ježíš a Maria asi o 15 až 17

146 Srov. LIMBECK Meinrad: *Evangelium svatého Matouše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon 1*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, 34

147 Srov. Tamtéž, 48

148 Srov. LÉON-DUFOUR Xavier a kol.: *Egypt*, in: *Slovník biblické teologie*, Řím: Velehrad – Křesťanská akademie, 1991, 102

149 Srov. GNILKA Joachim: *Ježíš Nazaretský – Poselství a historie*, Praha: Kolegium Zvon, 2001, 68

let. Domněnka, že Josef, který je v evangeliích zmiňován jen v historii Ježíšova dětství, brzy zemřel, je pravděpodobná. Maria pak byla přijata do širšího svazku příbuzenstva. Jména čtyř „bratrů Páně“, Jakub, Josef, Juda a Šimon jsou vesměs jména židovských patriarchů a dovolují usuzovat na hluboké zakotvení rodiny v židovské víře. O „sestrách Páně“ nevíme nic, jen to, že existovaly. Jako dítě byl Ježíš vychováván Marií a později Josefem, který ho pravděpodobně vyučoval v Tóře. V synagoze slyšel čtení z Písma, ve všední den se věnoval řemeslu. Název jeho povolání je stejný jako u Josefa, a to *tektón*. Překládat toto slovo ekvivalentem tesař, jak je v češtině zvykem, je však poněkud zužující. Jednalo se nejen o práci s dřevem, ale také s kamenem – kamenictví, zednictví. Že se Ježíš vyučil u Josefa, je velmi pravděpodobné, neboť takový byl běžný úzus. Otec měl povinnost naučit syna řemeslu. Jeden rabínský výrok dokonce říká: „Kdo syna nenaučí řemeslu, naučí ho loupežnictví“.¹⁵⁰ Je možné, že oba, Josef i Ježíš, pracovali při obnově města Sepforis, které zničil Varus roku 4. př. Kr., a jehož výstavba trvala po desetiletí.¹⁵¹

IV. DUCHOVNÍ DĚTSTVÍ

V kapitole o Narození Páně, jsme zmínili vyprávění z Autobiografických spisů svaté Tererzie z Lisieux, které zachycuje zlom v jejím životě, kdy přestala být dítětem a stala se dospělou ženou. V souvislosti s tímto vyprávěním, je nutno podotknout, že necelé dva roky nato, 9. dubna 1888,¹⁵² vstupuje Terezie Martinová na Karmel a stává se Terezií od Dítěte Ježíše a svaté Tváře. Jak samotný predikát od Dítěte Ježíše napovídá, Terezie svoji dětскost neztratila, avšak dospěla. Co si tedy máme pod tímto dospěním představovat a jaký je vlastně poměr mezi duchovním dětstvím a dospělou rozhodností k následování Krista? Tento poměr se pokusím demonstrovat jiným úryvkem z Autobiografických spisů svaté Terezie: „...*Ale chci hledat prostředek, abych šla do nebe, cestičkou hodně přímou, krátkou, cestičkou docela novou. Jsme ve století vynálezů, nyní už není třeba namáhavě vystupovat po schodech. U bohatých lidí výhodně nahrazuje schody zdviž. Já bych taky chtěla nalézt zdviž, která by mě vynesla až k Ježíši, poněvadž jsem příliš malá, abych mohla stoupat po drsném schodišti dokonalosti. Tehdy jsem hledala ve svatých knihách náznak zdviže, po které jsem toužila, a četla jsem tato slova, která vyšla z úst věčné Moudrosti: **Kdo je MALIČKÝ, ať přijde ke mně.** (Př 9,3) Tehdy jsem přišla, uhádla jsem, že jsem našla to, co jsem hledala. Abych se dověděla Bože, co uděláš s tím **malíčným**, který odpoví na tvé volání, hledala jsem dál a hledte,*

150 REISNER R.: bQid 30 b; in: Jesus als Lehrer, Tübingen: WUNT II/7, 1984, 116–118; cit. in: GNILKA Joachim: Ježíš Nazaretský – Poselství a historie, Praha: Kolegium Zvon, 2001, 69

151 Srov. GNILKA Joachim: Ježíš Nazaretský – Poselství a historie, Praha: Kolegium Zvon, 2001, 68–69

152 Srov. GAUCHER Guy O.C.D.: Terezie a kněží, in: Učitelka prostoty. Spiritualita svaté Terezie z Lisieux. Sborník textů ke 100. výročí úmrtí Terezie z Lisieux, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997, 38

*co jsem našla: Jako matka utěšuje svého syna, tak já vás potěším, na klíně vás budu chovat, na kolenou houpat! (Iz 66,13,12) Ach, nikdy nepotěšila mou duši slova něžnější, melodičtější. Zdvíž, která mě má vynést do nebe, to je tvá náruč Ježíši! Proto nepotřebuji růst, naopak, musím zůstat maličká, menšit se čím dál tím víc. Můj Bože, překonal jsi mé očekávání a já chci zpívat o tvém milosrdenství.*¹⁵³

V úryvku vidíme, jak Terezie objevuje podstatu duchovního dětství. Její pojetí Boha jako Otce je silně ovlivněno zkušeností s vlastním otcem, panem Martinem. Po smrti své matky v roce 1877 k němu Terezie získává velmi vřelý a srdečný, těsný vztah, který podstatným způsobem ovlivňuje její malou duchovní cestu.¹⁵⁴ Terezie chce vědomě zůstat malá, protože cítí, že v tom spočívá Boží vůle v jejím životě. Její dětství v dospělosti znamená absolutní poslušnost k nebeskému Otci. Právě k této poslušnosti a vědomí závislosti na Bohu Terezie dospěla při svém vánočním zážitku roku 1888. Tehdy se zbavila infantilní přecitlivělosti, kterou nahradila vyzrálým vztahem k Bohu a bližním.

Aby bylo zřejmé, co vlastně Ježíš myslel požadavkem, vzneseným ke svým učedníkům, aby byli jako děti, je třeba se hlouběji zamyslet nad místy v evangeliu, která se Ježíšova zvláštního vztahu k malým dětem dotýkají. Když se nad těmito místy zamýšlíme, nesmíme je nikdy oddělovat od jeho požadavku dospělé rozhodnosti k bezpodmínečnému následování. Vždyť v Ježíši obojí činí jednotu: věčné vycházení z Otce, vztah Syna k Otci (*processio*) a rozhodná vážnost poslání, která pramení ze synovského vztahu (*missio*). To co v lidském pohledu dětství a dospělost rozděluje, volba určité životní cesty, stavu či povolání, přičemž nemožná všemožnost dětství přechází v nutné, moudré omezení toho, co se musí uskutečnit jako jediná možnost – to je u Ježíše přehráno trvalou jednotou *processio* a *missio*, trvalým dětstvím v dokonalé rozhodnosti k té a žádné jiné Otcově vůli. Z této jednoty, kterou lze spatřit pouze na trinitárním podkladu evangelia, je třeba vykládat výpovědi o dětství.¹⁵⁵

Právě tuto rozhodnost ukazuje Terezie z Lisieux ve svém dospělém rozhodnutí zůstat malou. Odpovídá tak na Kristovu výzvu: „*Bud'te tedy dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský Otec*“ (Mt 5,48). Terezie si správně uvědomuje, že požadovaná dokonalost je dokonalostí lásky a láska pak záleží v poslušnosti a odvážné odevzdanosti. Dospělá rozhodnost se u ní projevila rozhodnutím zůstat malou a na tomto rozhodnutí postavila svoji „malou“ cestu. Své duchovní dětství prožívala

153 Sv. TEREZIE z Lisieux: Autobiografické spisy. Dějiny duše, Vimperk: Nakladatelství Tiskárny Vimperk, 1991, 201–202 – Biblické citace v tomto úryvku jsou uvedeny doslovně, jak je uvádí tento překlad Autobiografických spisů.

154 Srov. PLATTIG Michael O.Carm.: Terezie z Lisieux. Dějiny duše jako dějiny osvobození, in: Učitelka prostoty. Spiritualita svaté Terezie z Lisieux. Sborník textů ke 100. výročí úmrtí Terezie z Lisieux, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997, 125

155 Srov. BALTHASAR Hans Urs von: Ježíš jako dítě a jeho chvála dítěte, in: MKR Communio, 1 (2004) 13–14

jako vztah mezi rodičem a dítětem, který je vztahem lásky a důvěry. Tím zřejmě nehlouběji v dějinách křesťanstva uchopila Kristův požadavek, abychom přijali Boží království jako děti.¹⁵⁶

Pokud člověk srovná kontext veršů o chvále dětství u Matouše 18,3 a u Marka 9,35–36 a 10,15, dojde ke zjištění, že Matouš se v některých skutečnostech odchýlil od své pravděpodobné předlohy. Matouš navazuje na příběh o chrámové dani (Mt 17,24–27). V textu zdůrazňuje, že právě v tu hodinu, kdy se Ježíš zřekl své svobody, aby nebudil pohoršení tím, že by nezaplatil chrámovou daň, přišli za ním učedníci s otázkou, kdo je v nebeském království největší. Ježíš odpovídá na tuto otázku zásadním zjištěním: „*Amen, pravím vám, jestliže se neobrátíte a nebudete jako děti, jistě nevejdete do království nebeského*“ (Mt 18,3). Nejprve vysvětluje, kdo vůbec do nebeského království vejde. Na rozdíl od Markova znění neříká Ježíš u Matouše, jak máme Boží království přijmout, ale oznamuje, čím je nutno se stát, aby do něj člověk vešel. V následujícím verši dále rozvíjí vysvětlení: „*Kdo se pokoří a bude jako toto dítě, ten je největší v království nebeském*“ (Mt 18,4). Při srovnání tohoto výroku s jiným Ježíšovým výrokiem u Matouše: „*Kdo je z vás největší, bude váš služebník. Kdo se povyšuje, bude ponížen, a kdo se poníží, bude povýšen*“ (Mt 23,11n), nabízí se možnost výkladu, že pokoření se v Matoušově interpretaci znamená sloužit ostatním se stejnou samozřejmostí, jako tomu bývalo v jeho době běžné u dětí.¹⁵⁷

V 6. verši Ježíš svůj pohled na tyto skutečnosti poněkud rozšiřuje. Pozornost už není věnována pouze dětem (*tois paidois*), ale v širším smyslu všem nepatrným (*tois mikrais*): „*Kdo by svedl ke hříchu jednoho z těchto nepatrných, kteří ve mne věří, pro toho by bylo lépe, kdyby mu pověsili na krk mlýnský kámen a potopili ho do mořské hlubiny*“ (Mt 18,6).

Ve světě a také v křesťanské obci budou vždy existovat pohoršení, proto Ježíš používá v souvislosti s nimi slova *anagké*, což znamená nezbytnost, nutnost.¹⁵⁸ Pohoršení je tedy něco, čemu se lidská společnost nemůže vyhnout. Přesto Ježíš varuje ty, kteří tato pohoršení působí. Jak je však možné tato pohoršení vymezit? Meinrad Limbeck tvrdí, že slovo *skandala* nelze překládat slovem svody, jak jej překládá ČEP (Český ekumenický překlad). Překládá jej striktně jako pohoršení, což od slova svody odlišuje. Tvrdí proto, že kdo se domnívá, že ten, který se nad jeho jednáním pohoršuje, je pouze významem nepatrný, nezastává žádné důležité místo v obci, si musí nechat ještě jednou říci: „*Mějte se na pozoru, abyste nepohrdali ani jedním z těchto maličkých, pravím vám, že jejich andělé v nebi jsou neustále v blízkosti mého nebeského Otce*“ (Mt 18,10). Právě těm, o kterých si někdo v obci myslí, že jsou zanedbatelní, patří zvláštní Boží péče. Jejich andělé patří k

156 Srov. JOHNSON Vernon: *Spiritual Childhood*, London: Purnell and Sons, 1953, 1–3

157 Srov. LIMBECK Meinrad: *Evangelium svatého Matouše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon 1*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, 199–200

158 Tichého slovník uvádí – nucení, nátlak, povinnost. Srov. TICHÝ Ladislav: *anagké*, in: *Slovník novozákonní řečtiny*, Olomouc: Mgr. Jiří Burget, 2001, 10

těm prvořadým, k takzvaným „andělům Tváře“.¹⁵⁹

Oproti tomu, Daniel Harrington S.J. rozdíl mezi svodem a pohoršením nerozlišuje. Nerozlišuje jej také Tichého Slovník novozákonní řečtiny.¹⁶⁰ Ježíš v Matoušově evangeliu podle této interpretace projevuje zvláštní pastorační péči maličkým, to je těm, kteří mají bezvýznamné postavení a skromné osobní vlohy. Pohoršení je zde chápáno jako svedení některého s těchto maličkých ke hříchu. V souvislosti s požadavkem v Mt 18,3 Harrington chápe dítě spíše jako symbol společenské bezvýznamnosti, než bezhříšnosti. Ježíš vyzývá své učedníky, aby nepřemýšleli z hlediska společenské „hierarchie“. Poníženost, kterou on doporučuje, zahrnuje odkládání takových úvah a ochotu, stát se společenským „nikým“.¹⁶¹

S tímto textem také velmi úzce souvisí následující podobenství o zbloudilé ovci (Mt 18,12–14). V textu je zbloudilá ovce symbolem člověka svedeného ke zlu. Meinrad Limbeck uvádí paralelu s textem Mt 24,10n, kde je Ježíšem předpovídána situace, kdy se budou mnozí v obci pohoršovat, povstanou lživí proroci a mnohé svedou. Tuto perikopu Limbeck komentuje v duchu svého rozlišování jako výstrahu těm, kteří svým „pohrdáním maličkými“ pohoršují jisté lidi v obci a činí je proto náchylnými vůči svedení lživými proroky. Svedená a bloudící ovce vyžaduje více pozornosti a ohledů, než devadesát devět těch, které nezbloudily.¹⁶²

ČEP text Mt 24,10–12 překládá: „*A tehdy mnozí odpadnou a navzájem se budou zrazovat a jedni druhé nenávidět; povstanou lživí proroci a mnohé svedou, a protože se rozmůže nepravost, vychladne láska mnohých.*“ Tento text překládá sloveso *skandalisthésontai*, sloveso odpadnou. Druhé sloveso použité pro svádění – *planaó* může znamenat klamat, podvádět, svádět. Podle Tichého slovníku je překlad slovesa *skandalidzó* jako odpadnout možný, stejně jako *to skandalon* může znamenat kámen úrazu či příležitost k pádu.¹⁶³

Ať již však pohoršení a svod významově odlišujeme či ne, zůstává v platnosti Ježíšova mimořádná starost o každého, ať již je ze společenského hlediska jakkoli bezvýznamný.

Lukáš, podobně jako jeho zdroj Marek, záměrně slučuje příběhy o Ježíšovi a dětech (L 18,15–17) a o bohatém muži, který se chce stát Ježíšovým učedníkem (L 18,18–27), aby tak vytvořily kontrast. Na rozdíl od Marka a Matouše Lukáš v příběhu nepoužívá výrazu *paidia* – děti, ale výrazu *breφέ* – nemluvnata. *Paidia* používá hned v následujícím verši jako paralelu. Ježíš

159 Srov. LIMBECK Meinrad: Evangelium svatého Matouše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon 1, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, 200–201

160 Srov. TICHÝ Ladislav: *skandalidzó, skandalon*, in: Slovník novozákonní řečtiny, Olomouc: Mgr. Jiří Burget, 2001, 155

161 Srov. HARRINGTON Daniel E.: Evangelium podle Matouše. SACRA PAGINA, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003, 293–295

162 Srov. LIMBECK Meinrad: Evangelium svatého Matouše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon 1, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, 201–202

163 Viz. pozn. 160

přijímá nemluvnata, která mu přivádějí k sobě, a to i přes protesty učedníků, a tento čin se mu stává příležitostí k poučení. Mají přijímat Boží království jako děti. V kontextu to znamená, že Boží království, jak je Ježíš hlásá, patří právě takovým – bezmocným a neužitečným – podobně jako děti: slepým, chromým, hříšným. Na rozdíl od Matoušova zniternění Ježíšova výroku, že učedníci se mají obrátit a být jako děti, k čemuž se většinou doplňuje nějaká vlastnost, kterou mají děti, např. otevřenost či důvěra, Lukáš objektivitu výroku zostřuje tím, že v první zmínce nazývá děti nemluvnaty, která se nemohou nijak projevit. U Lukáše se tedy *hós paidion* netýká spirituality toho, kdo chce vstoupit do Božího království, ale charakteru království samotného. Je to království, kde vládne milosrdný Bůh, jehož základními rysy jsou pohostinnost a přijímání vyděděných.¹⁶⁴

Dítě je tedy v tomto pojetí symbolem odkázanosti na Boží milost. Bůh ve svém milosrdenství je v těsném spojení s každým už od jeho narození a nabízí mu stále své společenství. Křest dětí je pečetí této Boží přítomnosti. Není-li Boží království pro děti, není to již dar Boží milosti, není to království Boží.¹⁶⁵

Bohatý muž v následujícím odstavci je protikladem těchto dětí. Jejich pasivita kontrastuje s jeho agresivním dotazováním, jejich dětství s jeho dospělostí, jejich chudoba s jeho bohatstvím a jejich příslušnost k Božímu království s tím „něčím“, co jemu chybí. Na rozdíl od Matouše Lukáš neoznačuje tohoto bohatého muže za mladíka, ale používá pro něj označení „*archon*“, tedy přední muž. To mění význam příběhu, protože přední muži v Lukášově evangeliu stojí v opozici proti Ježíšovi. Místo pokorné otázky po Božím království, na kterou odpovídá Ježíš u Marka s láskou se tu setkáváme s podobným zkoušením, jaké prováděl znalec Zákona v L 10,25. Tento muž je nesmírně bohatý, zachovává všechny zákony a je představený. Tímto je charakteristika člověka uzavřeného prorokovu navštívení úplná. Pro ty, kteří si na sobě zakládají, že jsou spravedliví, kteří ospravedlňují sami sebe a mají rádi peníze, je vskutku nemožné vejít do Božího království. Bohatý přední muž je nejen žádán, aby se zbavil jistoty a vše rozdal chudým, ale také se má zařadit mezi ty, kteří se musejí zcela spolehnout na Boží milosrdenství jako děti. Tuto výzvu nedokáže přijmout, jeho obrovské bohatství plodí obrovský smutek. Otázka učedníků, kdo vlastně může být spasen, poté co Ježíš pronesl tvrdý výrok o velbloudu a uchu jehly, je plně na místě (srov. L 18,24–27). Smyslem tohoto srovnání je vlastně nemožnost. Co je ale lidsky nemožné, je možné u Boha. Království, které Ježíš hlásá, spočívá zcela na Boží moci, která uzdravuje, osvobozuje a uschopňuje, ne na lidském získávání si věcí pro sebe.¹⁶⁶

164 Srov. JOHNSON Timothy Luke: Evangelium podle Lukáše. SACRA PAGINA, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, 297–298

165 Srov. POKORNÝ Petr: Biblická christologie vtělení, in: Jestliže nebudete jako děti ... nevstoupíte. Sborník k I. teologickému sympóziu v rámci Slavností Pražského Jezulátka, [b.m.]: [b.n.], 1997, 10

166 Srov. JOHNSON Timothy Luke: Evangelium podle Lukáše, SACRA PAGINA. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, 298–299

Hans Urs von Balthasar rozeznává v Písmu tři druhy nedospělosti. Za prvé nedospělost ve vzdělání. Zatímco farizeové a zákoníci opovrhovali nevzdělanými (srov. J 9,34), Ježíš je brání proto, že se dají snadněji svést, a hrozí svůdcům nejtvrďšími tresty (Mk 9,42). Vidí dokonce v nevzdělanosti jistou výhodu, je totiž otevřena celému Božímu zjevení, které překračuje přirozené lidské chápání (srov. Mt 11,25; L 10,21). Dále je možná jiná nevinná nevzdělanost. Pavel ji spatřuje například u slabých. Na tuto slabost ve věcech víry musejí silní (Pavel se k nim sám počítá) brát bezpodmínečně ohled: „*Ano, ale musíte být opatrní, aby se snad tato vaše volnost nestala kamenem úrazu pro slabé*“ (1 K 8,9). Je však ještě třetí druh nedospělosti, když je nutný vývoj ve vědomí víry více či méně vlastní vinou opožděn. Apoštolové rozeznávají stupně víry, které vedou od dětství, vyžadujícího mléko, až po rozhodnou dospělost, která má ve věcech víry zapotřebí tuhý pokrm. Nově pokřtění mají právo vyžadovat ve věcech víry mléko, ale tak, „aby jim rostli ke spáse“ (srov. 1 Pt 2,2). Už apoštolové ovšem znali případy, kdy věřící zaostali ve svém vývoji. Tuto nedbalost kárá Pavel v 1. listu Korint'ánům: „*Krmil jsem vás mlékem, ne tuhým pokrmem, protože byste ho nebyli snesli. Dokonce ani teď ho ještě nesnášíte, protože jste pořád ještě tělesní, neboť je-li mezi vámi žárlivost a spory, nejste dosud tělesní, nechováte se lidsky?*“ (1 K 3,2–3). Zcela negativně hodnotí tuto zaostalost list Židům: „*Jenomže, kdo musí dostávat mléko, nemůže ochutnat nauku spravedlnosti, je pouhé nemluvně. Tuhý pokrm je však pro vyspělé*“ (Žd 5,13n). Ježíš nepoužívá tuto terminologii, jeho trpělivost s nechápavými učedníky je nevyčerpatelná. I když s údivem zvolá: „*Filipe, tak dlouho jsem s vámi, a neznáš mě?*“ (J 14,9), tak navzdory tomu ví, že mnohé, co by jim chtěl říct, zatím nemohou snést (J 16,12), dokud je jako dospělé do všeho neuvede Duch svatý, kterého jim sešle.¹⁶⁷

Rozlišování, které vnáší do evangelní chvály dětství tento moment rozhodnosti, však nebrání tomu, aby si Ježíšova slova o dětství a jeho chvála dítěte uchovaly význam, který nelze relativizovat. Když Ježíš dětem žehná, když je bere do náruče, potvrzuje výslovně dosvědčovanou příbuznost mezi přirozeným dětským věkem a svým věčným synovstvím ve vztahu k Otci. Obojí se nechává samozřejmě obdarovávat a je vděčné. Do této samozřejmosti musí Ježíš dospělé přivést zpět, aniž by jim odňal tíživou zodpovědnost. Ale břímě, které nesou, musí být tím správným břemenem. Ne starosti o život, jídlo, pití oblečení... Tady smíme být dětmi: „*Po tom všem se shánějí pohané. Váš nebeský Otec přece ví, že to všechno potřebujete.*“ Pravá zodpovědnost je jinde: „*Nejprve hledejte Boží království*“ (Mt 6,28nn), jak nás to učí řád otčenáše – dětské modlitby.¹⁶⁸

Hans Urs von Balthasar z toho vyvozuje, že naše dospělostí posedlá doba to už nechápe,

167 Srov. BALTHASAR Hans Urs von: Ježíš jako dítě a jeho chvála dítěte, in: MKR Communio, 1 (2004), 14

168 Srov. Tamtéž, 15

futurologie je nejpotřebnější vědou, anebo se v politické teologii ztotožňuje Boží království se starostí o jídlo, pití a oblečení chudých. Taková teologie ztratila v posledku smysl pro dětskost, ať už udává pro svém měřítko hodnot jakékoliv množství hodnověrných důvodů.¹⁶⁹

Edith Steinová, k této otázce říká že: „*Být Božím dítětem znamená: držet se Boží ruky, konat vůli Boží ne vlastní, vložit všechnu naději do Boží ruky, nestarat se už o sebe a o svou budoucnost. V tom spočívá svoboda a radost Božího dítěte. Jak málo je těch, kteří toho dosahují, i mezi skutečně zbožnými a dokonce hrdinsky obětavými lidmi! Kráčejí stále sehnuti pod těžkým břemenem svých starostí a povinností. Všichni znají podobenství o nebeském ptactvu a o polních liliích. Ale když potkají člověka, který nemá ani majetek, ani důchod, ani nějakou pojistku, a přece žije bez starostí o svou budoucnost, kroutí hlavou, jako by to bylo něco zvláštního. Ovšem, kdo od nebeského Otce očekává že se mu postará v každé době o takový příjem a takové životní podmínky, jaké si člověk představuje, ten se může zle přepočítat. Důvěra v Boha může neochvějně obstát jen tehdy, jestliže zahrnuje ochotu přijmout z Otcovy ruky cokoli. Vždyť jen on ví, co je pro nás dobré. A kdyby snad někdy bída a strádání byly vhodnější než pohodlná a zajištěná existence, nebo neúspěch a pokoření lepší než úcta a uznání, pak musí být člověk ochoten přijmout i to. Když to uděláme, můžeme klidně žít přítomností, aniž nás zatěžuje budoucnost.*“¹⁷⁰

V tomto úryvku je krásně vidět styčný bod mezi vědomě prostou Terezií z Lisieux a jejím zdánlivým protikladem – intelektuálkou Edith Stein. Tímto styčným bodem je oddanost Boží vůli a zmíněná ochota přijmout z Otcovy ruky cokoli. Obě světice moderní doby zašly v této dětinské vydanosti v důvěře až na samý okraj svého života. Terezie, když ve svých dvaceti čtyřech letech umírá na tuberkulózu a o svém skonu mluví jako o vstupu do života, a Edith v plynové komoře nacistického vyhlazovacího tábora v Osvětimi, kde přináší svou poslední oběť za vyvolený izraelský národ, jehož věrnou dcerou zůstala i po své konverzi ke katolické církvi. Obě ženy tak naplnily Kristova slova: „*Amen, amen, pravím vám, jestliže pšeničné zrno nepadne do země a nezemře, zůstane samo. Zemře-li však, vydá mnohý užitek. Kdo miluje svůj život, ztratí jej; kdo nenávidí svůj život v tomto světě, uchrání jej pro život věčný*“ (J 12,24–25).

169 Srov. Tamtéž, 15

170 Srov. STEIN Edith: Vánoční tajemství. Vtělení a lidstvo, Vimperk: Veiner, 1991, 8–9

V. VÝCHODISKA TÉMATU

V inkarnaci Ježíše Krista – Božího Syna – se nám Bůh přibližuje a přichází mezi nás jako jeden z lidí. Právě tato lidskost se stala pro mnohé základním prvkem, který po staletí vyjadřoval kult dítěte Ježíše. Jak jsem se snažil v této práci popsat, Ježíš se nám stal vzorem – cestou, pravdou a životem v každém ze svých údobí života, a tedy i v době svého příchodu na tento svět. Chtěli-li lidé v různých dobách postavit na oltář úcty dítě Ježíše, chtěli tím především zdůraznit skutečnost, že všichni jsme Božími dětmi a přiblížit si tak pochopení lásky Všemohoucího Otce, o němž Ježíš říká ve své modlitbě v Getsemanech: „*Zamiloval sis je tak jako mne*“ (Srov. J 17,23). Svátý otec Benedikt XVI. ve své promluvě u Panny Marie Vítězné před soškou Pražského Jezulátka na tuto skutečnost upozornil slovy: „*Jezulátko nám svou dětskou něhou zpřítomňuje Boží lásku. Uvědomujeme si, jakou máme v jeho očích cenu, protože právě díky němu jsme se my sami stali Božími dětmi. Každá lidská bytost je Božím dítětem, a tedy naším bratrem, a jako takovou je potřeba ji přijímat a vážit si jí. Kéž by si to uvědomila i naše společnost! Každá lidská osoba by pak byla hodnocena ne podle toho, co má, ale podle toho, čím je, protože ve tváři každé lidské bytosti, bez rozdílu rasy či kultury, se zří Boží obraz.*“¹⁷¹

V této své promluvě Benedikt XVI. krásně upozornil na silný horizontální princip lásky, ke které právě kult dítěte Ježíše vede. Pražské Jezulátko, známé po celém světě, je symbolem všelidského bratrství, vycházejícího z vědomí, že všichni jsme dětmi jednoho Otce. Jak je v této práci uvedeno, ve sbírce povídek Jiřího Karáska ze Lvovic vystupuje Ježíšek velmi často jako ochránce dětí, které jsou životem zraněné a opuštěné. Podobně i zde citovaný Jan Zahradníček upozorňuje na tuto skutečnost solidarity Boha – Syna, který nese s nejslabšími a nejchudšími jejich těžký osud. V novodobé historii Pražského Jezulátka se tato solidarita krásně projevuje především v karmelitánské misii Pražského Jezulátka ve Středoafričské republice.

Středoafričská republika se řadí mezi deset nejchudších zemí světa. Domorodý název země je Bêafrika, což v překladu znamená Srdce Afriky. Školy, nemocnice, státní správa, podnikání, silnice – to vše zde existuje jen ve velmi omezené míře. Bosí karmelitáni zde působí ve čtyřech městech na severozápadě země, v podmínkách veliké bída a téměř neexistující infrastruktury. Kromě šíření křesťanské víry, hodnot a formace domorodých kněží misie pomáhá zajišťovat zdravotní péči a školní výuku v regionu a podílí se na řadě projektů. Misionáři vybudovali šest zdravotních středisek, leprosárium, centrum pro podvyživené děti, technické učiliště, tesařské výrobní družstvo, 24 základních a 10 mateřských škol, řadu studní... Pomáhají místním lidem

171 BENEDIKT XVI.: Promluva u Pražského Jezulátka 26. 9. 2009, in: Katolický týdeník 40 (2009), 3

zlepšit úroveň zemědělství a chovu zvířat. V hlavním městě Bangui se starají o rozvojový projekt stohektarové plantáže olejových palem. Jen tento projekt, jehož cílem je také zajistit částečné financování misie z místních zdrojů, dává práci stovce lidí.¹⁷²

Na příkladu středoafričké karmelitánské misie Pražského Jezulátka je tedy vidět žitá láska k nejmenším a nejchudším bratřím a sestrám, která vyvěrá ze skutečnosti zdravé spirituality dětství, která má v posledku vést k vědomí obecné sounáležitosti se všemi. Právě tato láska je ukazatelem pravosti duchovního prožitku, který je popsán v této práci v souvislosti s narozením Ježíše Krista, kterého podle výše zmíněných mystických autorit svatých Augustina, Františka a Bonaventury počne jeho duchovní matka – zbožná duše obrácením a dobrým předsevzetím a rodí jej konkrétními skutky lásky.

V souvislosti s narozením Ježíše Krista se v naší české společnosti objevil v poslední době také další výrazný fenomén mezilidské solidarity, kterým je Tříkrálová sbírka, pořádaná občanským sdružením Charita – Česká republika od roku 2000. Poprvé byla vyzkoušena v olomoucké arcidiecézi. Od roku 2001 má charakter celonárodní sbírky. Tato sbírka vhodným způsobem navazuje na tradiční průvody dětí v maskách tří králů, a tuto tradici vhodně rozšiřuje na humanitární sbírku, jejíž výtěžek je určen především ve prospěch na pomoc nemocným, handicapovaným, seniorům, matkám s dětmi v tísní a dalším jinak sociálně potřebným skupinám lidí, a to zejména v regionech, kde se sbírka koná. Přibližně desetina výnosu sbírky je určena na humanitární pomoc do zahraničí.¹⁷³ Obě aktivity – tedy misie Pražského Jezulátka i Tříkrálová sbírka - jsou skvělým svědectvím o tom, že i dnešní lidé stále inspiruje poselství Ježíše Krista o skutečnosti, že jsme všichni dětmi jednoho Otce a že naše naplnění nespočívá v sebestředném uplatnění vlastního já, ale ve smysluplné službě bratřím a sestrám. Jedině touto cestou je možno následovat příklad betlémského dítěte, které se vzdává svého výsadního postavení ve vesmíru v náš prospěch a přichází ne aby si dalo sloužit, ale aby sloužilo a dalo svůj život jako výkupné za mnohé (srov. Mt 20,28).

Jak bylo uvedeno v této práci výše, být jako dítě znamenalo pro Ježíšovy současníky sloužit ostatním, jako tomu v tehdejší době bývalo běžné u dětí. Dále zde bylo zdůrazněno, že se jedná o ochotu stát se společenským „nikým“, tedy nezakládat si na svých schopnostech, vlohách či zásluhách, být si vědom své naprosté závislosti na nebeském Otci. Jak může tato výzva obstát ve světě, kde vládne kult sebevědomí, a kde je neustále zdůrazňováno, že hodnota člověka spočívá právě v exkluzivnosti jeho profesního životopisu, rozsáhlosti jeho majetku a v dosaženém stupni společenské prestiže? Možná, že právě v tom spočívá alternativa křesťanství pro dnešní dobu. Jako

172 Srov. Oficiální webové stránky Pražského Jezulátka 14. 6. 2010: http://www.pragjesu.info/cs/afrika_misie.htm

173 Srov. Oficiální webové stránky Tříkrálové sbírky 12. 6. 2010: <http://www.trikralovasbirka.cz/historie-sbirky/>

se zmíněné řeholnice Terezie z Lisieux a Edith Stein nebály jít až na smrt v odhodlané a odvážné důvěře v Boží milosrdenství, má i každý křesťan v důvěře následovat hlas svého srdce a svědomí, aby svým životem oslavil Boha a jeho nekonečnou lásku ke každému z nás. Věří-li člověk skutečně v tuto nekonečnost Boží lásky, není možno se domnívat, že Bůh nezná cestu k jeho štěstí. Bůh ví sám nejlépe, co je pro každého dobré a to více, než by to mohl vědět člověk sám.

Důvěrná oddanost svatých Terezie z Lisieux a Edith Stein je jistě obdivuhodná, avšak někdo by mohl namítnout, že se přece jen jednalo o kontemplativní řeholnice, ale co si má s takovým příkladem počít běžný člověk ve světě, mající své vlastní osobité starosti a často také zodpovědnost za vlastní rodinu? Patří duchovní dětství a kult dítěte Ježíše jen za zdi klauzury? Svatý otec Benedikt XVI. ve své promluvě u Pražského Jezulátka zdůraznil právě spiritualitu rodin ve vztahu ke kultu dítěte Ježíše slovy: *„Soška Jezulátka obrací naši mysl k tajemství vtělení, k všemohoucímu Bohu, který se stal člověkem a třicet let žil ve skromné rodině z Nazaretu, svěřený Prozřetelností do laskavé péče Marie a Josefa. Myslím na vaše rodiny a rodiny po celém světě, na jejich radosti a starosti. Sjednotme se v modlitbě a prosme u Jezulátka o dar jednoty a svornosti pro všechny rodiny. Mysleme obzvlášť na ty mladé rodiny, které musejí vynakládat mnoho úsilí na bezpečí a důstojnou budoucnost svých dětí. Prosme za rodiny v obtížných situacích, zkoušené nemocemi a bolestí, za ty, které jsou v krizi, rozvrácené nebo trýzněné nesvorností či nevěrou. Všechny je svěřujeme svatému Pražskému Jezulátku, protože víme, jak důležité jsou stabilní a jednotné rodiny pro skutečný pokrok společnosti a pro budoucnost lidstva.“*¹⁷⁴

Spojení kultu dítěte Ježíše se spiritualitou rodin má jistě své hluboké kořeny v samotné podstatě věci. Když se sám Boží Syn svěřuje do péče svých lidských rodičů, posvěcuje tím stav přirozené lidské rodiny a vyvyšuje ji tak do příbuzenství s Božským vztahem uvnitř Nejsvětější Trojice. O tomto příbuzenství vypovídá i architektonické řešení oltáře, na kterém je umístěna soška Pražského Jezulátka v chrámu Panny Marie Vítězné, která spočívá v průsečíku dvou rodin Ježíše Krista, tedy Nejsvětější Trojice – Otce, Syna a Ducha svatého a pozemské Ježíšovy rodiny, kterou utvářel spolu s Marií a Josefem.¹⁷⁵ Ježíšovo vtělení a jeho život jako dítěte, poslouchajícího své pozemské rodiče, později jako řemeslníka a nakonec duchovního učitele, i život jeho rodiny, zdůrazňuje požadavek všeobecného povolání ke svatosti kterou znovu oživil a na kterou apeloval II. vatikánský koncil ve věroučné konstituci *Lumen gentium* slovy: *„Protože Kristus, Syn Boží, který je spolu s Otcem a Duchem Svatým veleben jako ‚jediný Svatý‘, si zamiloval Církev jako svoji nevěstu a sebe sama za ni vydal v oběť, aby ji posvětil (srov. Ef 5,25–26) a přijal ji jako svoje Tělo a zahrnul ji dary Ducha Svatého ke slávě Boží. Proto jsou v Církvě všichni povoláni ke svatosti, ať*

174 BENEDIKT XVI.: Promluva u Pražského Jezulátka 26. 9. 2009, in: Katolický týdeník 40 (2009), 3

175 Srov. CHIOLERIO Marco: Předmluva, in: Jestliže nebudete jako děti ...nevstoupíte. Sborník k I. teologickému sympóziu v rámci Slavností Pražského Jezulátka, [b.m.]: [b.n.], 1997, 4

už patří k hierarchii, nebo jsou pod jejím vedením, jak praví Apoštol: „Bůh chce vaše posvěcení!“
(1 Te 4,3) ¹⁷⁶

Ne nadarmo jsou tedy vánoční svátky – oslava narození Spasitele – v českém prostředí vnímány také jako svátky rodinné soudržnosti a tento rozměr zachovává kontinualitu slavení Vánoc v mnoha rodinách dodnes i přes vnější odkřesťanštění české společnosti, jehož jsme v dnešní době svědky. Jistě, toto pojetí Vánoc je často spojeno s negativními jevy, jako je nervozita při shánění dárků a předvánočním úklidu, komerční zneužívání Vánoc, konzumní pojetí a mnohé jiné. Přesto však vánoční svátky na chvíli zastaví čas prakticky v celém státě a vytvářejí prostor ke změně oproti běžnému celoročnímu shonu. Tento prostor se může stát šancí k zamyšlení pro mnohé, kteří se identifikují s křesťanským učením jen částečně, ale vnitřně cítí onu zvláštní atmosféru Vánoc, která pro ně může být příležitostí k setkání s transcendentním mysteriem.

Před ty, kteří jsou v církvi zakotveni hlouběji tato situace předkládá výzvu, neboť s pouze částečnou identifikací je dnes nutno počítat sice ne jako s ideálem, ale jako nutnou realitou. Současným požadavkem doby je nutnost nového promyšlení, jak chápat identifikaci s církví a jejím učením na životních cestách konkrétních lidí, jak s ní pracovat a jak ji využít pro růst víry.¹⁷⁷ Vánoce se tak stávají svátky lidí dobré vůle, kteří touží po Božím pokoji, a výzvou k úctě ke každému člověku, neboť jen v takové atmosféře úcty a lásky je možný růst víry v naší zemi a kdekoliv na světě.

Dějiny kultu dítěte Ježíše také poukazují na skutečnost, že v Kristu přijal Bůh lidskou tvář a tím dal lidem milost přístupu ke svému dříve až hrůzu působícímu tajemství. Tato skutečnost je v této práci nejzřetelněji demonstrována na příkladu otce Cyrila od Matky Boží, který měl po celý život úzkosti o svou spásu, a právě setkání s Bohem s tváří dítěte jej přivedlo k osvobození z těchto úzkostných stavů. Vždyť právě v obrazu Boha – dítěte se zračí zcela výjimečným způsobem lidskost Spasitele Ježíše Krista. Tato lidskost vyznívá také ve výše citované básni Fridricha Bridela Hlas labutí Simeona starce sešlého: „*Ó Pane prv's byl mstivý,/ nyní na mé lokty,/ hrozný, prchlý, strašlivý,/ kladu, ach, jaks krotký!*“¹⁷⁸ Toto setkání s dítětem Ježíšem bylo pro mnohé v dějinách příležitostí k objevení úplně nového vztahu k Bohu, který se touto cestou stal mnohem osobnějším a přátelštějším, než jak mohlo vyplývat z pouhého pokusu o intelektuální pochopení Boží skutečnosti katechismovou cestou. Bůh, který se stal dítětem, se stal zároveň také lidsky bezbranným a zranitelným. Touto cestou se přidružil k našemu utrpení a jako Slovo, které se stalo tělem, snášel s

176 LUMEN GENTIUM 39, in: POLČIN Stanislav: Druhý vatikánský koncil. Dokumenty I, Řím: Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1968, 116

177 Srov. OPATRNÝ Aleš: Cesty pastorační v pluralitní společnosti, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, 85–86

178 Viz. pozn. 128

námi naše putování do domu Otcova. Tato solidarita v bezbrannosti je také společným jmenovatelem dvou základních ikonografických zobrazení Ježíše Krista – *Infans* a *Crucifixus* na počátku i na konci své životní pouti se Syn Boží stává naprosto bezbranným a vydaným napospas utrpení v odkázanosti na Boží vůli.¹⁷⁹

Zvláštní skutečností v tomto vydání se Boží vůli je jistá dospělost, která se paradoxně projevuje právě skrze dětskost. Osvobozující vědomí, že naše zodpovědnost může být jen omezená a že Bůh je ochoten ji s námi sdílet, ba mnohdy ji nést za nás, vede v posledku k nalezení odvahy, která člověka nese životem s mnohem větší silou, než by mohl člověk nalézt sám v sobě. Jak je výše uvedeno, pro ženu Terezii z Lisieux znamenalo setkání s betlémským dítětem zbavení přecitlivělosti a nalezení dospělosti, když v ní definitivně zvítězila potřeba milovat nad potřebou být milována. Naopak muži otci Cyrilovi od Matky Boží přineslo toto setkání s dítětem Ježíšem osvobození z rigorózně-asketické strnulosti a naplnilo jeho srdce hloubkou citu. Síla prožitku však změnila podstatně životy obou a vedla je k mnohem plnějším prožitkům vlastního bytí a bytí v Bohu.

Snad právě této době, kterou Hans Urs von Balthasar nazval dospělostí posedlou tento smysl pro plnost života chybí. Právě pozérství, do kterého nás vede tato dospělost založená na kultu falešného sebevědomí, které není založeno na vztahu k Bohu, se projevuje tou nejkřečovitější infantilitou a bezohlednou uvrtností v sobě samém. I když sebevědomí ve smyslu schopnosti sebereflexe není ničím špatným, není samo o sobě Bohem a jakékoliv zbožštění pouze stvořené hodnoty je idolatrií. Křesťan totiž nemá usilovat o nic menšího, než je Bůh. Skutečně zdravé sebevědomí je tedy sekundárním následkem zkušenosti Božího dětství. Možná, že v novém objevení pravého duchovního dětství spočívá budoucnost křesťanství v nové Evropě. Dítě Ježíš jako symbol vydanosti a služby v rozdávací se lásce nám proto právě dnes může být velkým vzorem a pomocí, abychom našli své pravé bytí ve vztahu k nebeskému Otci.

179 Srov. POKORNÝ Petr: Biblická christologie vtělení, Jestliže nebudete jako děti... nevstoupíte, Sborník k I. teologickému sympóziu v rámci Slavností Pražského Jezulátka, [b.m.]: [b.n.], 1997, 10

ZÁVĚR

Cíle, které jsem na začátku této práce měl, jsem, doufám, dovedl alespoň do uspokojivého závěru. Popis polarity duchovního dětství a jeho vztahu k požadavku dospělé rozhodnosti pro následování Krista a vztah vlastní lidské zodpovědnosti za svůj život a vydanosti do Božích rukou v souvislosti s kultem dítěte Ježíše, je sice téma velmi obšírné, avšak základní body této tematiky se mi jeví jako popsitelné v rozsahu bakalářské práce. Napětí mezi dospělostí a věčným dětstvím ve vztahu k Bohu bych nakonec charakterizoval jako životodárnou sílu, která lidský život činí duchovním dobrodružstvím. Paradox, že přijetí tohoto dětství, této nutné závislosti na Bohu, vede v posledku k dospění, myslím, z práce jasně vyplývá. Dítě Ježíš je jeho nejhlubším symbolem a také Božským garantem.

Prameny, které jsem k demonstraci této polarity vybral, jsou na základě deduktivní metody zvoleny tak, aby se jednalo primárně o systematickou prezentaci sloužící jako báze pro spirituálně-teologickou reflexi. Pro tuto prezentaci jsem vybral prameny z oblasti Zjevení – tedy biblické prameny – a kvalifikované křesťanské zkušenosti, tradice kultu dítěte Ježíše u řeholních společenství a z prožitku duchovního dětství u výrazných osobností dějin křesťanského myšlení. Tyto prameny jsem doplnil také formativní literaturou apokryfní, která výrazně ovlivnila středověkou legendu a tím také vývoj popisovaného kultu. Kritérium, podle kterého jsem pracoval je výše zmíněná skutečnost, že kult dítěte Ježíše má být především vzorem spasitelného dětství, které není infantilitou, ale je v plném souladu s dospělou rozhodností k následování Krista, dokonce je i jeho podmínkou.

Tyto prameny jsem doplnil také sekundární literaturou z dějin liturgie a současné biblické exegeze. Protože liturgie je jedním ze základních pramenů duchovního života, je také jedním z pramenů spirituální teologie. Právě v liturgické oslavě pěti svátků dítěte Ježíše se popisovaný kult projevuje ve své nejhlubší podstatě. Popis vývoje slavení těchto svátků tedy zaujímá význačné místo v této práci spolu s popisem dalších aspektů, které se na něj navazují, jako je lidová oslava těchto svátků a její současné pozůstatky, které ovlivňují život české společnosti až do současnosti i přes její vnější odkřesťanštění, kterého jsme dnes často svědky.

Kult dítěte Ježíše ve vztahu k současné biblické exegezi vykazuje určitý posun oproti skrovným evangelním zprávám, který je způsoben odstupem dvou tisíc let. Myslím, že se mi v práci podařilo nastínit cestu, kterou se ubíral vývoj kultu v těchto dvou tisíciletích. Skutečné Ježíšovo dětství se odehrávalo v naprosto jiném časovém a kulturně-etnickém kontextu než je náš. Aby mohlo dojít ke srovnání, použil jsem cestu pokusu o historickou rekonstrukci skutečnosti reálného Ježíšova dětství na základě moderní historické vědy ve srovnání s pokusy o rekonstrukci, tak jak se

o ně pokoušeli lidé v různých dobách. Toto srovnání by mělo čtenáři poskytnout pomoc k pochopení současné podoby určitých jevů v současné podobě kultu Ježíše jako dítěte a také mu pomoci k oproštění od zužujícího pohledu, který může při povrchním chápání této problematiky člověka omezovat.

Metodologické zpracování tématu, které jsem postavil především na snaze o obšírný a různorodý výběr pramenů založený na deduktivní metodě, vypovídá o silném zakořenění tématu v křesťanské tradici. Jak umožnila historická reflexe tématu, lze se domnívat, že základní ikonografická zobrazení Ježíše Krista – *Infans* a *Crucifixus* – jsou také základními polohami, které ve svém pojetí duchovního života reflektovali mnozí svatí a mystikové v dějinách církve. Práce popsala především tradici františkánskou a karmelitánskou. Z těchto tradic se zvláštním zřetelem přihlížím k dílu svatého Bonaventury, Terezie z Lisieux a Edith Steinové.

Bonaventurovo zduchovnění biblických příběhů hodnotím jako zprostředkování jejich prožitku v tradici svatých Augustina a Františka všem lidem dobré vůle. Právě toto zduchovnění umožňuje člověku prožitek sblížení s Kristem, ve kterém dostává Bůh svou lidskou tvář. Prožitek setkání s nově narozeným dítětem Ježíšem pak vhodně ilustruje vánoční zážitek učitelky církve Terezie z Lisieux z roku 1888. Právě tato žena dovedla prožít poslání duše, jako duchovní matky Kristovy, které tři výše jmenovaní tak sugestivně popsali ve svých spisech, snad nejhluběji v novověkých dějinách. Tím také velkou měrou přispěla k průniku prvků jejich spirituality do současného pojetí křesťanství.

Terezie však přesto, že vnitřně dospěla při setkání s novorozeným Spasitelem, zůstala ve vztahu k Bohu dětskou. Kapitola o duchovním dětství tedy navazuje na její pojetí tohoto věčného dětství, kterého je dítě Ježíš vzorem a srovnává toto pojetí se spisem další velké karmelitky Edith Stein *Vánoční tajemství* a poznatků jednoho z nejvýznamnějších teologů dvacátého století Hanse Urs von Balthasara. Na této kapitole jsem se snažil tyto prožitky a poznatky reflektovat v kontrastu s exegetickou interpretací míst v evangeliu, kde Ježíš dává dítě za vzor přijetí Božího království. Snad jsem v této pasáži dostatečně nastínil symbiózu teorie s konkrétní praxí a ukázal tak určité možnosti aplikace výroků Ježíše Krista o dětech v reálném lidském životě.

Výše jmenovaní, spolu s historickým popisem kultu dítěte Ježíše v oblastech, jako je biblická a apokryfní literatura, liturgie a lidové tradice či poezie dokazují, že tento kult měl ve všech dobách církevních dějin silný náboj. A protože *historia est magistra vitae*, tento náboj přetrvává dodnes a hluboce ovlivňuje myšlení dnešních lidí, i když často nevědomým způsobem. To je také znamením, že kult dítěte Ježíše má pro současného člověka velkou hodnotu.

Silným ukazatelem této hodnoty v naší zemi je fenomén Pražského Jezulátka. Snad kvůli tomuto duchovnímu náboji, který v sobě kult této milostné sošky skrývá vedly první kroky papeže

Benedikta XVI., při jeho návštěvě České republiky v září roku 2009 právě do chrámu Panny Marie Vítězné na Malé Straně k sošce, která je vedle oslavy Vánoc, nejvýraznějším symbolem kultu dítěte Ježíše u nás. Jeho kázání u Pražského Jezulátka jsem použil jako vodítko při psaní poslední kapitoly této práce, ve které se snažím o vyvození určitých závěrů z výše popsaných skutečností. V této kapitole jsem usiloval především o zdůraznění významu kultu dítěte Ježíše pro dnešní dobu a jmenovat také jeho projevy, které v české společnosti mohou být světlem a svědectvím o lásce milosrdného Boha ke svým dětem. Protože Benedikt XVI. velmi zdůraznil symboliku Jezulátka jako obrazu skutečnosti, že všichni pocházíme od jednoho Otce v nebesích a zdůraznil také mezilidskou solidaritu, která z této skutečnosti vyplývá, zaměřil jsem se na zdůraznění projevů této solidarity. Mým úmyslem bylo především vyzvednout její konkrétní projevy související úzce s kultem dítěte Ježíše, jako je africká misie Pražského Jezulátka či Tříkrálová sbírka.

Tímto zdůrazněním bych chtěl přispět k obecnému zdůraznění horizontálního principu křesťanství a podtrhnout skutečnost, že láska k bližním je základním kritériem zdraví křesťanské spirituality. Mé závěry, že oddanost Bohu vede k pocitu sounáležitosti a lásky vůči bratřím a sestrám a že základní napodobení Ježíše Krista spočívá ve službě, jsou důsledkem užití induktivní metody v této práci. Reflektované prameny se mi staly příležitostí, kterak demonstrovat duchovní život a vývoj, tak jak jej chápaly mnohé význačné osobnosti v dějinách a na základě prezentace této škály spisů, jsem se pokusil vyvodit tyto závěry. Tato práce měla si nečiní nárok na vytvoření obecných zákonů duchovního života, neboť ctí neopakovatelnost a osobitost každé životní cesty a proto je možno její závěry chápat pouze jako pokus o vytvoření nových podnětů k zamyšlení.

Svatý otec Benedikt XVI. ve své promluvě u Pražského Jezulátka silně zdůraznil spiritualitu rodin a její důležitost pro život církve. Souvislost života Ježíše Krista se spiritualitou rodin je patrná především na jeho dětství, kdy žil v rodinném společenství s Marií a Josefem. Tento rozměr kultu dítěte Ježíše v mé práci vyjadřuje především rozbor textů Matoušova a Lukášova evangelia ve spojení s rekonstrukcí Ježíšova dětství na základě moderních vědeckých poznatků o souvislostech života Svaté rodiny v Nazaretě. Jak je uvedeno výše, v této otázce je velmi důležitý také rozbor apokryfních textů. Svatá rodina se stala vzorem pro všechny křesťanské rodiny často právě na základě představ různých dob. Proto tento rozměr křesťanské tradice hraje v těchto souvislostech neopomenutelnou roli. Tento rozměr jsem se snažil v určitých pasážích své práce zdůraznit, abych otevřel pole nové reflexi tohoto tématu, i když si na ni sám netroufám. Opomenutí principů rodinného života je možná patrné právě ve skutečnosti velkého nepoměru počtu kanonizací laiků žijících v rodinách v porovnání s počtem svatých, kteří žili v celibátu. Abych zdůraznil povolání všech křesťanů bez rozdílu stavu ke svatosti, použil jsem citace z Lumen Gentium 39, o všeobecném povolání ke svatosti. Snad tato souvislost přispěje k novému promýšlení tohoto tématu.

Jak jsem uvedl v úvodu k této práci, jedním z mých cílů byl popis pneumatologického rozměru kultu Ježíšova dětství. Tento rozměr se mi podařilo zpracovat na základě reflexe evangelií, především výkladem pasáže o Mariině panenském početí, které je jedním z nejsilnějších obrazů pneumatologického rozměru inkarnace Božího Syna. V souvislosti s duchovním životem, jak jej popisovali svatí Augustin, František a Bonaventura, se mi jeví tento rozměr jako podstatná skutečnost nejen v procesu inkarnace ale i v celkovém spojení člověka s Bohem v Kristu. Skrze milost Ducha svatého tedy duše počíná Krista rozhodnutím k obrácení a k pokání a rodí jej skrze tutéž milost dobrými skutky. Ke sjednocení člověka s Bohem v Kristu také dochází působením Ducha, a proto je celé Kristovo tělo – církve – spojeno v jediné jsoouco Kristovým Duchem. V rozmanitosti osobností k jejichž dílu a životům přihlížím v této práci je tedy vidět působení jediného Ducha. Za popis Ježíšova vybavení Duchem svatým vděčím především publikaci prof. Ctirada V. Pospíšila *Ježíš z Nazareta – Pán a Spasitel* a také článku Hanse Urs von Balthasara *Ježíš jako dítě a jeho chvála dítěte* v revue *Communio*. Tyto prameny mi umožnily popis Ježíšova vnímání vlastního vztahu k Bohu v dětství.

Spirituálně teologická práce by měla, podle mého názoru a přesvědčení, především otevírat nové podněty k zamyšlení a zkoumat možnosti jejich aplikace do duchovního života. Plné zobecnění závěrů však není možné z hlediska neopakovatelnosti a jedinečnosti jednotlivých cest. Při popisu vztahu mezi spirituální a systematickou teologií v úvodu jsem vyjádřil jejich vzájemnou spolupráci jako vztah subjektivního a objektivního rozměru víry. Objektivizace závěrů spirituální teologie je tedy možná až na poli teologie systematické. Naopak při práci ze spirituální teologie je třeba výsledky systematicko-teologického bádání respektovat, aby nedošlo k odtržení duchovního života od obecných zákonů a k jeho následné degradaci na shluk pouhých zbožných pocitů. Snad se mi podařilo tento vztah, který jsem se snažil při své práci plně respektovat, obohatit určitými postřehy a vývody.

Na závěr bych se ještě krátce zmínil o vztahu této práce ke kultu dítěte Ježíše v české poezii. Díla Fridricha Bridela, Adama Michny z Otradovic, Jiřího Karáska ze Lvovic a Jana Zahradníčka pomohly dát mé práci určitou formu a udržet její osnovu ve vztahu k českému prostředí, ve kterém je v dnešní době patrná silná odcizenost od hodnot Božího království. Výpověď zmíněných básníků vyjadřuje hodnoty, kterými žili naši předkové a o které vypovídá dodnes také valná většina architektury našich měst. Realita, ve které tito básníci žili, měla vliv i na jejich díla a rozbor těchto děl se mi stal příležitostí k setkání s přirozenou spontaneitou jejich vyjádření, na níž ulpělo něco z jejich hluboce prožité křesťanské identity, která se může stát inspirací i pro současné umění a vědy, jimž tato hloubka prožitku často chybí. Spojení spirituální teologie a literární vědy považuji za mimořádně šťastné a navzájem obohacující. V tomto napětí může vyrůst nová naděje také pro

rozvoj duchovního života. Poezie a teologie jsou zástupci citu a rozumu, kterých je obou ve vztahu k Bohu zapotřebí.

THE CULT OF JESUS THE CHILD AND HIS PRAISE OF A CHILD IN REFLECTION OF SELECTED SOURCES

Summary

Jesus took a small child as an example of accepting the kingdom of God, since when people in all periods of Christian thinking have tried to have Jesus himself as an ideal of spiritual childhood. This has happened through literature, liturgical celebrations of feasts of the Child Jesus, paintings and popular traditions. This pursuit is the origin of the cult of the Child Jesus.

This work takes its form mainly from manifestations of the cult of the Divine Infant in Czech poetry. The main inspiration are poets like Friedrich Bridel, Adam Michna z Otradovic, Jiří Karásek ze Lvovic and Jan Zahradníček. In their works these poets showed the childhood of Jesus and its cult in the most expressive way in the history of Czech literature. The content of this dissertation underlines their works and wants to highlight them.

There were various attempts to give form to the childhood of Jesus and naturally they are of differing value. Since the early Christian times we have the gospels of Matthew and Luke which tell us about the childhood of Jesus. Apart from these gospels, there are two apocryphal accounts of the childhood of Jesus: the Proto-Gospel of James and the Infancy Gospel of Thomas. The Proto-Gospel of James deals with events which happened before the birth of Jesus, that is to say, about the birth of the Virgin Mary, the conception of Christ and his birth. It is inspired by the Lucan narrative but in comparison to Luke its literal level is much higher. Among apocryphal gospels this is the outstanding text. However Infancy Gospel of Thomas does not have any special literary value and it is rather a historical curiosity. The Gospel is a naive fiction of Jesus' childhood, where the almightiness of God covers the humanity of Jesus and we meet Jesus as a child who is short-tempered and revengeful. The stories in Infancy Gospel of Thomas are often rather cruel.

The contents of the Proto-Gospel of James and Thomas came into medieval literature through a literary fake, the so-called Pseudo-Matthew Gospel, a late Latin compilation from the 8th or 9th century. In its prologue the book describes itself as a secret book of Mathew which was found and translated into Latin by St. Jerome. In medieval times this book influenced literary and artistic works.

The development of the cult of Baby Jesus was influenced by mystical literature and especially by work of St. Bonaventure *De quinque festivitibus pueri Jesu*. This document is

inspired by the works of St. Augustine and the spirituality of St. Francis of Assisi, which is known for its strong interiorisation of the experience of Christ's life and their new actualization. In this spirit St. Bonaventure wrote his work about the five feasts of the Child Jesus. A devout Christian soul is a spiritual mother of Christ that can conceive him, give birth to him, adore him with the Three Kings and in the end offer him to the Heavenly Father in the temple. Bonaventure seeks to place this pious meditation suitably in the practical Christian life and makes out of it a truly inspiring spiritual reading.

The most significant aspect for the cult of Jesus is the celebration of his birth at Christmas. The Christmas liturgy and experience of incarnation are dealt with at length in this dissertation. Above all it is a description of the Gospel story written by St. Luke which is confronted with later versions of the experience of this event in the Proto-Gospel of James and with the event of the crib of St. Francis on the mountain of Greccio and obviously the making of cribs in modern period. I also write about the feast of Epiphany which was in the Orthodox Church considered as the original feast of the birth of the Lord. The development of the celebration in the West and East shows the popularity of the cult of the childhood of Jesus in both parts of the Christian world at that time.

The Christmas celebration of the birth of the Lord is connected to the popularity of statues of the Child Jesus. In Bohemia there is the best-known such statue, that of the Infant of Prague, originally from Spain, and given to the Carmelites by Polyxena of Lobkowitz. The statue was lost during the Thirty Years War. Later it was found by Luxembourgian Father Cyril of the Mother of God. A lot of miracles were accredited to the statue, most especially the saving of Prague from the Swedes during the siege in 1639.

The work further deals with the attempts to restore discover something about the childhood of Jesus which have been made by Christians in all periods of time. But about the reality of the childhood we have only one source – the narration of Luke about the young boy Jesus in the temple. There is more information about the life of Jesus, for example that his family lived in Nazareth, that Joseph and Jesus worked as *tektones*; further we have general information about life in Palestine in Jesus' time. So, based on this information some scholars try to reconstruct the picture of Jesus' childhood. Subject of this description is a summary of images of small Jesus. The aim of these attempts is to identify the young Jesus perception of his identity as Messiah of the Jews and Son of God and how he actually lived his ordinary life in a conservative Jewish town in a Hellenistic area of Galilee.

The next part of the work is concerned with spiritual childhood, which was shown by Jesus as an ideal to his disciples. This phenomenon is studied from the point of view of contemporary biblical exegesis and through the view of this issue held by two different Carmelite saints, Therese

of Lisieux and Edith Stein. The tension between the demand to be like children on the one hand, and on the other to be adult and decisive in following Christ creates a vast opportunity for discussion. We should be aware that the childlike dependence on the Heavenly Father led both saints to mature and courageous acceptance of their personal fate up to and beyond the borders of death. The final part of the work is concerned with importance of cult of Jesus the Child for modern man.

Zkratky:

Veškeré zkratky biblických knih jsou citovány podle Českého ekumenického překladu Písma svatého:

– BIBLE: Písmo svaté Starého a Nového zákona. Ekumenický překlad, Praha: Česká biblická společnost, 1996.

Další použité zkratky:

[b.n.] – bez uvedení nakladatele

cit. in – citováno v (publikaci)

ČEP – Český ekumenický překlad

in – v (publikaci)

JkEv – Protoevangelium Jakubovo

n – následující verš/kapitola

NHC – Nag Hammadi Codex

nn – dva následující verše/kapitoly

PsMt – Pseudo-Matoušovo evangelium

PsTm – Pseudo-Tomášovo evangelium

[b.m.] – bez uvedení místa vydání

SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

Pramenná literatura:

BIBLE: Písmo svaté Starého a Nového zákona. Ekumenický překlad, Praha: Česká biblická společnost, 1996.

BRIDEL Fridrich: Básnické dílo, Praha: Torst ve spolupráci se Societas, 1994.

DUS Jan A., POKORNÝ Petr: Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy I., Praha: Vyšehrad, 2001.

FRANTIŠKÁNSKÉ PRAMENY I, Řím: Křesťanská akademie, 1982.

FRANTIŠKÁNSKÉ PRAMENY. Svazek 2. Legendy o sv. Františkovi z let 1226–1235, Velehrad: Ottobre 12, 2003.

JESTLIŽE NEBUDETE JAKO DĚTI ...NEVSTOUPÍTE. Sborník k I. teologickému sympóziu v rámci Slavností Pražského Jezulátka, [b.m.]: [b.n.], 1997.

KARÁSEK ze Lvovic Jiří: Pražské Jezulátko, Praha: E. Beaufort, 193

MICHNA z Otradovic Adam [Václav]: Vánoční muzyka, Praha: knihkupectví „U svatého Jindřicha“, Bohuslav Rupp, 1940.

PETRŮ M. Ondřej: Nový zákon, Řím: Křesťanská akademie, 1969.

POLČIN Stanislav: Druhý vatikánský koncil. Dokumenty I, Řím: Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1968.

St. BONAVENTURE: Opuscula. Second series - III., Paterson: St. Anthony Guild Press, 1966.

STEIN Edith: Vánoční tajemství. Vtělení a lidstvo, Vimperk: Veiner, 1991.

Sv. TEREZIE z Lisieux: Autobiografické spisy. Dějiny duše, Vimperk: Nakladatelství Tiskárny Vimperk, 1991.

ZAHRADNÍČEK Jan: Ježíškova košilka, Brno: Petrov, 1990.

Články v periodikách:

BALTHASAR Hans Urs von: Ježíš jako dítě a jeho chvála dítěte, in: MKR Communio, 1 (2004).

BENEDIKT XVI.: Promluva u Pražského Jezulátka 26. 9. 2009, in: Katolický týdeník, 40 (2009).

Seznam citací uvedených v jiných publikacích:

- EUSTATHIUS Antiochenus: Commentarius in Hexaemeron, cit. in: PEŇÁZ Petr: Protoevangelium Jakubovo (6.2). Úvod (6.2.1), in: DUS Jan A., POKORNÝ Petr: Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy I., Praha: Vyšehrad, 2001, 255.
- G. A. van den Bergh van Eysinga: Indische Einflüsse auf Evangelische Erzählungen, Göttingen: FRLANT 4, 1909, cit. in: PEŇÁZ Petr: Pseudo-Tomášovo evangelium dětství (6.3). Úvod (6.3.1), in: DUS Jan A., POKORNÝ Petr: Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy I, Praha: Vyšehrad, 2001, 271.
- GIOVANNA della Croce: Gesù Bambino nel Carmelo Teresiano, Milano, 1967, 29, cit. in: [KOHUT] Vojtěch od svaté Hedviky O.C.D.: Úcta k Dítěti Ježíši v tereziánském Karmelu, in: Jestliže nebudete jako děti ...nevstoupíte. Sborník k I. teologickému sympóziu v rámci Slavností Pražského Jezulátka, [b.m.]: [b.n.], 1997, 42–43.
- HIERONYMUS: De perpetua virginitate Beatae Mariae, adversus Helvidium XII; cit. in: PEŇÁZOVÁ Dagmar: Pseudo-Matoušovo evangelium (6.4). Úvod (6.4.1), in: DUS Jan A., POKORNÝ Petr: Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy I, Praha: Vyšehrad, 2001, 286.
- HIPPOLYTUS Romanus: Refutatio omnium haeresium V,7,20; cit. in: PEŇÁZ Petr: Pseudo-Tomášovo evangelium dětství (6.3). Úvod (6.3.1), in: DUS Jan A., POKORNÝ Petr: Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy I, Praha: Vyšehrad, 2001, 272.
- IRENÆUS: Adversus haereses 1,13,1; cit. in: PEŇÁZ Petr: Pseudo-Tomášovo evangelium dětství (6.3). Úvod (6.3.1), in: DUS Jan A., POKORNÝ Petr: Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy I, Praha: Vyšehrad, 2001, 272.
- ORIGENES: Homiliae in Lucam I.; cit. in: PEŇÁZ Petr: Pseudo-Tomášovo evangelium dětství (6.3). Úvod (6.3.1), in: DUS Jan A., POKORNÝ Petr: Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy I, Praha: Vyšehrad, 2001, 272.
- ZIEGLER J.: Ochs und Esel an der Krippe. Biblisch-patristische Erwägungen zu Is 1,3 und Hab 3,2 (LXX), MThZ 3, 1952, 352–402, cit. in: PEŇÁZOVÁ Dagmar: Pseudo-Matoušovo evangelium (6.4), in: DUS Jan A., POKORNÝ Petr: Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy I, Praha: Vyšehrad, 2001, 299.

Poznámky:

Veškeré citace Písma svatého v této práci jsou citovány podle Českého ekumenického

překladu Písma svatého:

– BIBLE: Písmo svaté Starého a Nového zákona. Ekumenický překlad, Praha: Česká biblická společnost, 1996, nevyplývá-li z textu jinak.

Citace apokryfních evangelií v této práci jsou převzaty z publikace:

– DUS Jan A., POKORNÝ Petr: Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy I., Praha: Vyšehrad, 2001.

Pravopis citací uvedených kurzívou zanechávám v původní podobě, jak je uveden v citovaných zdrojích.

Sekundární literatura:

JOHNSON Vernon: Spiritual Childhood, London: Purnell and Sons, 1953.

ADAM Adolf: Liturgický rok. Historický vývoj a současná praxe, Praha: Vyšehrad, 1998.

BROWN Raymond E.: Ježíš v pohledu Nového zákona, Praha: Vyšehrad, 1998.

CANTALAMESSA Rainero: Maria, zrcadlo církve, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995.

ČORNEJOVÁ Ivana: Tovarýštvo Ježíšovo. Jezuité v Čechách, Praha: Hart, 2002.

FROLEC Václav a kolektiv: Vánoce v české kultuře, Praha: Vyšehrad, 1988.

GNILKA Joachim: Ježíš Nazaretský – Poselství a historie, Praha: Kolegium Zvon, 2001.

HARRINGTON Daniel E.: Evangelium podle Matouše. SACRA PAGINA, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003.

JOHNSON Timothy Luke: Evangelium podle Lukáše. SACRA PAGINA, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005.

KOHUT Vojtěch Pavel: Co je spirituální teologie?, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007.

LÉON-DUFOUR Xavier a kol: Slovník biblické teologie, Řím: Velehrad – Křesťanská akademie, 1991.

LIMBECK Meinrad: Evangelium svatého Matouše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon 1, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996.

KARÁSEK ze Lvovic Jiří: Gotická duše, Praha: Vyšehrad, 1991.

MENCLOVÁ Věra, SVOZIL Bohumil, VANĚK Václav: Slovník českých spisovatelů, Praha: Libri, 2000.

MÜLLER Paul-Gerhard: Evangelium svatého Lukáše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon 3, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998.

OPATRNÝ Aleš: Cesty pastorační v pluralitní společnosti, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006.

POKORNÝ Petr: Tomášovo evangelium. překlad s výkladem, Praha: Kalich, 1982.

POSPÍŠIL Ctirad V.: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel. Třetí rozšířené vydání, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006.

PUTNA Martin C.: Česká katolická literatura 1848–1918, Praha: Torst, 1998.

FORBELSKÝ Josef, ROYT Jan, HORYNA Mojmír: Pražské Jezulátko, Praha: Aventinum, 1992.

TICHÝ Ladislav: Slovník novozákonní řečtiny, Olomouc: Mgr. Jiří Burget, 2001.

UČITELKA PROSTOTY. Spiritualita svaté Terezie z Lisieux. Sborník textů ke 100. výročí úmrtí Terezie z Lisieux, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997.

VACLÍK Vladimír: Chránové betlémy v Čechách a na Moravě, Praha: Vyšehrad, 1990.

Články v periodikách:

KNĚZEK Libor: Básník Jan Zahradníček v Beskydech, in: Zpravodaj ostravského střediska OS, květen 22 (2005).

Internetové zdroje:

Oficiální webové stránky Pražského Jezulátka 6. 3. 2010:

http://www.pragjesu.info/cs/historie_jezulatka.htm

Oficiální webové stránky Pražského Jezulátka 14. 6. 2010:

http://www.pragjesu.info/cs/africka_misie.htm

Oficiální webové stránky Tříkrálové sbírky 12. 6. 2010:

<http://www.trikralovasbirka.cz/historie-sbirky/>

Wikipedie, otevřená encyklopedie 2. 6. 2010:

http://cs.wikipedia.org/wiki/Jan_Zahradníček

Seznam citací uvedených v jiných publikacích:

- BERLINER Rudolf: Denkmäler der Krippenkunst, Augsburg, 1926 – 1930 ; cit. in: VACLÍK Vladimír: Chrámové betlémy v Čechách a na Moravě, Praha: Vyšehrad, 1990, 12.
- ETHERIE: Journal de voyage, cap. 26, cit. in: ADAM Adolf: Liturgický rok. Historický vývoj a současná praxe, Praha: Vyšehrad, 1998, 147.
- FLAVIUS Josephus: Židovské starožitnosti 2,2.2; cit. in: LIMBECK Meinrad: Evangelium svatého Matouše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon 1, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, 35.
- FRANZ A.: Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter I, 445– 458, cit. in: ADAM Adolf: Liturgický rok. Historický vývoj a současná praxe, Praha: Vyšehrad, 1998, 147.
- CHRYSOLOGUS Petrus: Sermones 140-144; Patrologia Latina 52, 575–588, cit. in: ADAM Adolf: Liturgický rok. Historický vývoj a současná praxe, Praha: Vyšehrad, 1998, 149.
- I. NICEJSKÝ KONCIL, *Horos*, in ALBERIGO G. – DOSSETTI G. L. – JOANNOU P., *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, 136; cit. in: POSPÍŠIL Ctirad V.: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel. Třetí rozšířené vydání, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, 175.
- IRENAEUS: Adversus haereses 3,9,3; Patrologia Graeca 7, 871–872, cit. in: POSPÍŠIL Ctirad V.: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel. Třetí rozšířené vydání, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, 87–88.
- KLEMENT Alexandrijský: Stromata I,21; cit. in: ADAM Adolf: Liturgický rok. Historický vývoj a současná praxe, Praha: Vyšehrad, 1998, 141.
- KOMMENTAR ZUM NEUEN KALENDER II.(Veränderungen); cit. in: ADAM Adolf: Liturgický rok. Historický vývoj a současná praxe, Praha: Vyšehrad, 1998, 148.
- KUMRÁNSKÝ ZLOMEK 4Q243; cit. in: MÜLLER Paul-Gerhard: Evangelium svatého Lukáše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon 3, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 31.
- MENSCHING G.: Leben und Legende der Religionsstifter, Darmstadt; cit. in: . LIMBECK Meinrad: Evangelium svatého Matouše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon 1, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, 30.
- ORIGENES: Proti Celsovi I.37; cit. in: LIMBECK Meinrad: Evangelium svatého Matouše. Malý

stuttgartský komentář. Nový zákon 1, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, 31.

RATZINGER Joseph: Einführung in das Christentum, Kösel – Verlag München, 1968; cit. in: LIMBECK Meinrad: Evangelium svatého Matouše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon 1, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, 31– 32.

REISNER R.: bQid 30 b; in: Jesus als Lehrer, Tübingen: WUNT II/7, 1984, 116–118; cit. in: GNILKA Joachim: Ježíš Nazaretský – Poselství a historie, Praha: Kolegium Zvon, 2001, 69.

ŘEHOŘ Naziánský: Epistula 101 – Ad Cleodionum, 23, Patrologia Graeca, 37, 180, cit. in: POSPÍŠIL Ctirad V.: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel. Třetí rozšířené vydání, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, 87.

STAUFER E.: Jesus – Gestalt und Geschichte, Bern, 1957; cit. in: LIMBECK Meinrad: Evangelium svatého Matouše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon 1, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, 36.

Sv. AUGUSTIN: Kázání 189,3; cit. in: CANTALAMESSA Rainero: Maria, zrcadlo církve, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995, 73.

TAULER Johannes: Predigten, Freiburg – Basel – Wien: G. Hofmann, 1961, 13, cit. in: ADAM Adolf: Liturgický rok. Historický vývoj a současná praxe, Praha: Vyšehrad, 1998, 122.

TRANSQUILLUS Gaius Suetonius: Divus Augustus 94; cit. in: LIMBECK Meinrad: Evangelium svatého Matouše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon 1, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, 30–31.

Poznámka:

Seznam literatury je řazen abecedně podle příjmení autorů ve všech případech, kdy to situace dovoluje. Výjimky tvoří:

– Autoři, kteří nemají příjmení, nebo není běžně používáno (např. Origenes)

– Autoři, jejichž díla vyšla pod jiným jménem (ne tedy MARTINOVÁ Terezie ale Sv. TEREZIE z Lisieux)

– Je-li autor uveden ve svém díle či v jiné publikaci s titulem svatý (Sv.), uvádím jej také s tímto titulem.

– Sborníky děl více autorů (např. JESTLIŽE NEBUDETE JAKO DĚTI ...NEVSTOUPÍTE.

Sborník k I. teologickému sympóziu v rámci Slavností Pražského Jezulátka, [b.m.]: [b.n.], 1997).