

PREDSLOV

Moja vnútorná cesta ku knihe o Ježišovi, ktorej prvý diel práve predkladám verejnosti, bola dlhá. Keď som bol mladý - v tridsiatych a štyridsiatych rokoch -, objavil sa celý rad oduševňujúcich kníh o Ježišovi: spomeniem iba mená niektorých autorov: Karla Adama, Romana Guardiniho, Franza Michela Willama, Giovanniho Papiniho, Jeana Daniel-Ropsa. Všetky tieto knihy, vychádzajúc z evanjelií, vykreslili portrét Ježiša Krista, ako žil na zemi ako človek, no zároveň - hoci bol naskrze človekom - prinášal ľuďom Boha, s ktorým bol ako Syn jeden. Tak sa prostredníctvom človeka Ježiša stával viditeľným Boh, a tento obraz Boha sa stal východiskom aj pre obraz autentického človeka.

V päťdesiatych rokoch sa situácia zmenila. Pripať medzi „historickým Ježišom“ a „Kristom viery“ sa čoraz väčšími prehlbovala a čoraz očividnejšie oddeľovala jedného od druhého. Aký význam však môže mať viera v Ježiša Krista, v Ježiša, Syna živého Boha, ak už aj človek Ježiš bol celkom iný, ako ho predstavujú evanjelisti a ako ho podľa evanjelií ohlasuje Cirkev?

Pokroky historicko-kritického bádania viedli k čoraz rafinovanejšiemu rozdielu medzi dejinami tradícií, za ktorými sa Ježišova osoba, ku ktorej sa v konečnom dôsledku viera vzťahuje, stávala čoraz menej zreteľnou, jej kontúry sa čoraz viac rozmazávali. Je len samozrejmé, že rekonštrukcie tohto Ježiša, ktorého bolo treba hľadať za tradíciami evanjelistov a ich prameňov, sa stávali čoraz rozporupľnejšími: od protirímskeho revolucionára, ktorý pripravuje zvrhnutie existujúcej moci a napokon stroskotá, až po mierneho moralistu, ktorý všetko schvaľuje a nepochopiteľným spôsobom sa pritom sám stane obeťou. Kto si niektoré z týchto rekonštrukcií jednu po druhej prečíta, môže ihneď zba-

dať, že viac než odkrytím zahmlenej ikony sú skôr fotografiami autorov s ich vlastnými ideálmi. Nedôvera voči týmto obrazom Ježiša síce medzičasom vzrástla, no samotná Ježišova postava sa od nás o to viac vzdialila.

Ako spoločný dôsledok všetkých týchto pokusov pretrval dojem, že o Ježišovi toho na každý pád veľa istého nevieme a že jeho obraz až dodatočne vytvorila viera v jeho božstvo. Tento dojem medzitým hlboko prenikol do všeobecného kresťanského povedomia. Podobná situácia je pre vieru dosť dramatická, keďže jej vlastné ťažisko sa stáva neistým. Hrozí pritom, že vnútorné priateľstvo s Ježišom, od ktorého všetko závisí, sa prepadne do prázdna.

Pravdepodobne najvýznamnejší po nemecky hovoriaci katolícky exegéta druhej polovice 20. storočia Rudolf Schnackenburg vo svojom neskoršom období očividne veľmi silne pocítoval krízu viery, ktorá takto vznikla, a zoči-voči nedostatočnosti všetkých „historických“ obrazov Ježiša, ktoré dovtedy vytvorila exegéza, sa podujal na svoje posledné veľké dielo: *Die Person Jesu Christi im Spiegel der vier Evangelien (Osoba Ježiša Krista v zrkadle štyroch evanjelií, Freiburg : Herder, 1993)*. Kniha chce byť službou veriacim kresťanom, „ktorých dnešný vedecký výskum obral o istotu, či sa vôbec majú držať osoby Ježiša Krista ako Spasiteľa a Vykupiteľa sveta“ (*tamže*, s. 6). Na konci knihy Schnackenburg ako výsledok celoživotného bádania uvádza, „že spoľahlivý pohľad na historickú postavu Ježiša Nazaretského sa dá sotva alebo len neuspokojujúco dosiahnuť pomocou vedeckého úsilia historicko-kritickou metódou“ (*tamže*, s. 348); že vďaka „úsiliu vedeckej exegézy... odhaliť tradície a dospieť k tomu, čo je vierohodné... upadáme do sústavnej diskusie o dejinách tradícií a redakcií, ktorá nemá konca“ (*tamže*, s. 349).

Istou rozpoltenosťou zostáva poznačený aj Schnackenburgov vlastný portrét Ježišovej postavy, lebo je pod tlakom metódy, ktorú sám považuje za zaväzujúcu, no zároveň nedostatočnú:

Schnackenburg nám ukazuje Ježišov obraz podľa evanjelií, no považuje ho za poskladaný z rozmanitých vrstiev tradície, prostredníctvom ktorých možno „skutočného“ Ježiša vnímať iba zďiaľky. „Historický základ sa predpokladá, no zorný uhol viery v evanjeliách ho prekračuje,“ píše (*tamže*, s. 353). Nuž, o tom nikto nepochybuje, ale ako ďaleko vôbec tento „historický základ“ siaha, zostáva nejasné. Ako na niečo skutočne historické však Schnackenburg predsa len zreteľne poukázal na rozhodujúci bod: na Ježišov vzťah a spätosť s Bohom (*tamže*, s. 353). „Bez zakotvenia v Bohu zostáva Ježišova postava prchavou, neskutočnou a neobjasniteľnou.“ (*tamže*, s. 354) To je zároveň bod, na ktorom je vystavaná táto moja kniha: Na Ježiša sa bude pozeráť z hľadiska jeho spoločenstva s Otcom, ktoré je vlastným stredobodom jeho osobnosti. Bez tohto spoločenstva nemožno ničomu porozumieť a vďaka nemu sa Ježiš pre nás stane aj dnes aktuálnym.

Pokiaľ ide o konkrétne predstavenie Ježišovej osoby, rozhodne som sa pokúsil ísť ďalej ako Schnackenburg. Problematickosť Schnackenburgovho stanovenia vzťahu medzi tradíciami a skutočnými dejinami je podľa mňa zreteľne vyjadrená vo vete: Evanjeliá „sa takpovediac pokúšajú zaodieť do tela tajomného Božieho Syna, ktorý sa zjavil na zemi...“ (*tamže*, s. 354). K tomu by som rád poznamenal: Ony ho nemusia „zaodieť“ do tela, on na seba telo skutočne vzal. Ibaže – dá sa toto telo uprostred húštiny tradícií nájsť?

V predslove svojej knihy nám Schnackenburg hovorí, že si je vedomý svojej pripútanosti k historicko-kritickej metóde, ktorej použitiu v katolíckej teológii v roku 1943 otvorila cestu encyklika *Divino afflante Spiritu* (s. 5). Táto encyklika bola pre katolícku exegézu naozaj významným medzníkom. Odvtedy však v rámci katolíckej Cirkvi, ako aj mimo nej diskusia o metóde pokročila ďalej. Rozvinuli sa zásadne nové metodické prístupy, a to tak pokiaľ ide o prísne historický výskum vôbec, ako aj vo vzťahu k spolupráci teológie a historickej metódy pri výklade Svätého písma. Rozhodujúcim krokom vpred bola konštitúcia Druhého

vatikánskeho koncilu *Dei Verbum* o „Božom Zjavení“. Ďalšie dôležité perspektívy, ktoré dozreli v exegetických diskusiách, poskytujú dva dokumenty Pápežskej biblickej komisie: *Interpretácia Biblie v Cirkvi* (Città del Vaticano 1993; slov. vyd. 1995) a *Židovský národ a jeho sväté Písmo v kresťanskej Biblii* (Città del Vaticano 2001).

Aspoň v hrubých rysoch by som chcel naznačiť metodickú orientáciu, ktorá vyplýva z týchto dokumentov a ktorá ma viedla pri práci na tejto knihe. Predovšetkým platí, že práve vzhľadom na vnútornú podstatu teológie a viery historická metóda je a zostáva neodmysliteľnou dimenziou exegetickej práce. Podstatným prvkom biblickej viery je totiž skutočnosť, že sa vzťahuje ku skutočnému historickému daniu. Nerozpráva dejiny ako symboly dejinných právd, ale zakladá sa na dejinách, ktoré sa odohrali na tejto zemi. *Factum historicum* nie je pre ňu vymeniteľná symbolická šifra, ale konštitutívny základ: *Et incarnatus est* – týmito slovami vyznávame skutočné Božie vstúpenie do reálnych dejín.

Ak tieto dejiny odsunieme, odstráni sa tým aj samotná kresťanská viera a pretaví sa v inú formu náboženstva. Ak teda dejiny, fakticita, v tomto zmysle bytostne patria ku kresťanskej viere, tá sa potom musí podrobiť historickej metóde – sama viera si to vyžaduje. V článku 12 o tom veľmi jasne hovorí spomenutá koncilová konštitúcia o Božom Zjavení a vymenúva pritom aj jednotlivé konkrétne metodické prvky, ktoré treba zohľadniť pri výklade Písma. Ešte obširnejší je dokument Pápežskej biblickej komisie o interpretácii Svätého písma v kapitole *Interpretačné metódy a prístupy*.

Vďaka samotnej štruktúre kresťanskej viery – povedzme to ešte raz – zostáva historicko-kritická metóda nenahraditeľnou. Musíme však dodať ešte dve veci: Je jedným zo zásadných rozmerov výkladu, no pre človeka, ktorý v biblických spisoch vidí Sväté písmo a verí o nich, že sú vnuknuté Bohom, nenapĺňa táto

metóda celú úlohu výkladu. K tomu sa budeme musieť ihneď vrátiť a obsiahnejšie to objasniť.

Zároveň – a to po druhé – je dôležité rozpoznať samotné hranice historicko-kritickej metódy. Jej prvé obmedzenie odhaľuje každý, kto sa dnes cíti oslovený Bibliou. Spočíva v tom, že táto metóda musí v zhode so svojím charakterom zanechať slovo v minulosti. Tým, že je historická, hľadá táto metóda niekdajšie súvislosti toho, čo sa odohralo, kontext, v ktorom texty vznikli. Usiluje sa spoznať minulosť a porozumieť jej čo možno najpresnejšie – takej, aká sama osebe bola –, aby tak mohla určiť, čo autor mohol a chcel povedať vo svojej dobe, v kontexte svojho myslenia a vývoja. V tej miere, v akej historická metóda ostáva verná sama sebe, nielenže musí skúmať slovo ako minulé, ale musí ho v minulosti aj ponechať. Môže pritom tušiť jeho styčné body s prítomnosťou, aktuálnosť, pokúšať sa o jeho aplikáciu na súčasnosť, no nemôže ho urobiť „dnešným“ – to by prekročila samu seba. Práve presnosť pri výklade toho, čo bolo, je jej silou i jej ohraničením.

S tým súvisí aj ďalšia vec. Tým, že je historická, predpokladá táto metóda rovnorodosť kontextu, v ktorom sú vložené udalosti dejín, a preto musí slová, ktoré sa jej predkladajú, skúmať ako slová ľudské. Pri starostlivom uvažovaní môže síce vytušiť to „naviac“, ktoré sa skrýva v slove, začuť skrze ľudské slovo akúsi vyššiu dimenziu a tým otvoriť cestu k sebaapresiahnutiu metódy, no jej vlastným predmetom je ľudské slovo, nakoľko je ľudské.

Napokon sa na jednotlivé knihy Svätého písma pozerá z hľadiska ich umiestnenia v čase a potom ich ešte ďalej usporadúva v závislosti od prameňov, no jednota všetkých týchto spisov označovaná slovom „Biblia“ nie je pre ňu bezprostredným historickým údajom. Samozrejme, môže odhaliť vývojové procesy, rast tradícií a opäť, vychádzajúc z jednotlivých kníh, vnímať pohyb smerom k jedinému „spisu“. Najprv sa však nevyhnutne musí vrátiť ku pôvodu jednotlivých textov a tak ich najskôr zasaď do ich minulosti, aby potom túto cestu späť doplnila o pohyb

vpred, sledujúc vytváranie jednotiek textu. A nakoniec, za hranicu každého úsilia o poznanie minulosti treba považovať ten fakt, že sa pri ňom nedá prekročiť priestor hypotéz, pretože minulosť vlastne nemôžeme znovu získať v prítomnosti. Isteže, existujú hypotézy s vysokým stupňom istoty, ale celkove by sme si mali byť vedomí hraníc našej istoty. Veď aj dejiny modernej exegézy robia tieto hranice očividnými.

Týmto sme na jednej strane naznačili význam historicko-kritickej metódy, na strane druhej sme opísali aj jej hranice. Spolu s hranicami sa – ako dúfam – ukázalo, že metóda zo svojej vlastnej podstaty poukazuje na niečo, čo ju presahuje, a skrýva v sebe vnútornú otvorenosť voči dopĺňajúcim metódam. V dávnom slove možno vnímať otázku o jeho dnešnom význame; v ľudskom slove zaznieva niečo vyššie; jednotlivé spisy akosi poukazujú na živý proces jediného spisu, ktorý sa v nich prezentuje. Práve z toho posledného povedomia sa približne pred tridsiatimi rokmi v Amerike rozvinul projekt „kánonickej exegézy“, ktorej zámer spočíva v čítaní jednotlivých spisov v celku jediného Písma, čím sa jednotlivé texty dostávajú do nového svetla. Už konštitúcia Druhého vatikánskeho koncilu o Božom Zjavení vo svojom 12. článku jasne označila tento aspekt za základný princíp teologickej exegézy: Kto chce Sväté písmo chápať v duchu, v ktorom bolo napísané, musí brať na vedomie obsah a jednotu celého Písma. Koncil k tomu dodáva, že je pritom potrebné vziať do úvahy aj živú tradíciu celej Cirkvi a analógiu viery (vnútorné korešpondencie vo viere).

Zastavme sa najskôr pri jednote Svätého písma. Písmo je teologický termín, no predsa len nie je jednoducho zvonka poskladané z heterogénneho súboru spisov. Moderná exegéza odhalila, ako sa slová udržiavané tradíciou v Biblii stávajú Písmom v stále nových reлектúrach: staré texty sa v novej situácii prijímajú, chápu, čítajú. V rámci nového čítania a opakovaného čítania, v tichých korektúrach, prehĺbeniach a rozšíreniach sa vytváranie

Písma prejavuje ako proces slova, ktoré postupne odhaľuje svoje vnútorné možnosti, čo v ňom ležali pripravené ako semeno, no otvárajú sa až pri výzve nových situácií, nových skúseností a nových utrpení.

Kto sa na tento - iste nie priamočiary, často dramatický, a predsa progresívny - proces pozrie v perspektíve Ježiša Krista, príde na to, že v tom všetkom sa skrýva isté nasmerovanie; že Starý a Nový zákon sú dokonale prepojené. Isteže, kristologická hermeneutika, ktorá kľúč ku všetkému vidí v Ježišovi Kristovi a vychádzajúc z neho sa učí chápať Bibliu ako jednotu, predpokladá isté rozhodnutie viery a nemôže pochádzať iba z historickej metódy. Toto rozhodnutie viery však nesie v sebe *ratio* - historické porozumenie - a to umožňuje zbadáť vnútornú jednotu Svätého písma a tým aj nanovo chápať jeho jednotlivé etapy bez toho, aby im vzalo ich historickú originálnosť.

„Kánonická exegéza“ - čítanie jednotlivých textov Biblie z hľadiska jej celistvosti - je podstatným rozmerom výkladu, ktorý historicko-kritickej metóde neprotirečí, ale vyvážené ju rozvíja a robí z nej skutočnú teológiu. Chcel by som ešte zdôrazniť ďalšie dva aspekty teologickej exegézy. Historicko-kritický výklad textu sa pokúša zistiť presný počiatkový zmysel slov, v akom boli myslené na svojom mieste a vo svojej dobe. To je dobré a dôležité. Ale - odhliadnuc od čisto relatívnej istoty takýchto rekonštrukcií - je dôležité pamätať na to, že už každé ľudské slovo, ktoré má nejakú váhu, nesie v sebe viac, ako si v určitom okamihu mohol byť autor bezprostredne vedomý. Táto pripojená vnútorná hodnota slova, ktoré prekračuje svoj okamih, je o to väčšmi platná v prípade slov, ktoré dozreli v procese dejín viery. Tu autor nehovorí jednoducho zo seba ani pre seba. Rozpráva vychádzajúc zo spoločných dejín, ktoré ho nesú a v ktorých sú zároveň už skryto prítomné možnosti ich budúcnosti, ich ďalšej cesty. Proces ďalšieho čítania a rozvíjania slov by nebol možný, keby už v samotných slovách nebola prítomná takáto vnútorná otvorenosť.

V tomto bode môžeme takpovediac aj historicky vytušiť, čo znamená inšpirácia: Autor nehovorí ako súkromný, do seba uzavretý subjekt. Hovorí v živom spoločenstve, a teda v živom dejinnom pohybe, ktorý nevytvára on a ktorý nie je vytváraný ani pospolitostou, ale v ktorom pôsobí vyššia vedúca sila. Existujú rozmery slova, ktoré *v jadre* nanajvýš primerane dala najavo stará náuka o štyroch zmysloch Svätého písma. Štyri zmysly Písma nie sú jednotlivé významy položené vedľa seba, ale sú práve rozmermi jediného slova, ktoré presahuje okamih.

Tým sa už dostáva k slovu druhé hľadisko, o ktorom som chcel hovoriť. Jednotlivé knihy Svätého písma a aj Písmo ako celok nie sú jednoducho literatúrou. Písmo vyrástlo *v živom* subjekte putujúceho Božieho ľudu a z neho a v ňom žije. Mohli by sme povedať, že knihy Svätého písma odkazujú na tri subjekty, ktoré na seba navzájom pôsobia. Najprv je tu jednotlivý autor alebo skupina autorov, ktorým vďačíme za nejaký spis. Títo autori však nie sú autonómny spisovateľmi v modernom zmysle slova, ale prináležia k spoločnému subjektu Božieho ľudu, z ktorého a ku ktorému sa prihovárajú, takže skutočne hlbším „autorom“ spisov je tento ľud. A znova: Tento ľud nie je sebastačný, ale vie, že ho vedie a prihovára sa mu sám Boh, ktorý tu – prostredníctvom ľudí a ich ľudskosti – hovorí v tom najhlbšom zmysle.

Spätosť so subjektom zvaným „Boží ľud“ je pre Sväté písmo životne dôležitá. Táto kniha – Písmo – je na jednej strane meradlom pochádzajúcim od Boha a silou, ktorá ukazuje cestu ľudu, no na druhej strane Písmo žije iba v tomto ľude, ktorý v Písme pokračuje sám seba a tak – v tom najhlbšom a definitívnom zmysle prostredníctvom Slova, ktoré sa stalo telom – sa stáva práve *Božím* ľudom. Boží ľud – Cirkev – je živý subjekt Svätého písma; v ňom sú biblické slová neustálou prítomnosťou. Pravda, k tomu patrí aj to, že tento ľud sám seba prijíma na základe Boha, v konečnom dôsledku vteleného Krista, a dáva sa ním spravovať, viesť a riadiť.

Pokladal som za svoju povinnosť voči čitateľovi uviesť tieto metodické poznámky, pretože ony určujú cestu môjho výkladu Ježišovej postavy v Novom zákone (vidno to aj na tom, ako som písal o tomto ohľade v úvode k bibliografii). Pre moje zobrazenie Ježiša to predovšetkým znamená, že verím evanjeliám. Prirodzene, beriem do úvahy aj všetko to, čo Druhý vatikánsky koncil a moderná exegéza hovoria o literárnych druhoch, o zámeroch výpovedí, o tom, že evanjeliá vznikli v kontexte komunit a že sa prihovárajú v tomto živom prostredí. Nadväzujúc na toto všetko som sa chcel – najlepšie, ako som vedel – pokúsiť o to, aby som Ježiša evanjelií predstavil ako skutočného Ježiša, ako „historického Ježiša“ v pravom zmysle slova. Som presvedčený a pevne dúfam, že aj čitateľ uvidí, že takáto postava je oveľa logickejšia a aj z historického hľadiska oveľa zrozumiteľnejšia než rekonštrukcie, s ktorými sme mali do činenia v posledných desaťročiach. Domnievam sa, že práve tento Ježiš – Ježiš evanjelií – je historicky zmysluplnou a hodnovernou postavou.

Iba ak sa stalo niečo neobyčajné, ak Ježišova postava a jeho slová radikálne prekročili všetky dobové nádeje a očakávania, iba tak sa dá vysvetliť jeho ukrižovanie a iba tak sa dá vysvetliť jeho účinkovanie. Sotva dvadsať rokov po Ježišovej smrti už nachádzame vo veľkom kristologickom hymne v Liste Filipanom (2,6-8) dokonale rozvinutú kristológiu, v ktorej sa o Ježišovi hovorí, že bol rovný Bohu, no zriekol sa seba samého, stal sa človekom, ponížil sa až na smrť na kríži a teraz mu prináleží úcta celého stvorenia a klaňanie, o ktorom podľa proroka Izaiáša (porov. Iz 45,23) Boh vyhlásil, že prislúcha iba jemu samému.

Kritické bádanie si právom kladie otázku: Čo sa stalo počas týchto dvadsiatich rokov po Ježišovom ukrižovaní? Ako sa dospelo k takejto kristológii? Pôsobenie anonymných formácií v spoločenstvách, ktorých predstaviteľov sa odborníci usilujú vypátrať, v skutočnosti nič neobjasňuje. Ako mohli byť neznáme zoskupenia také tvorivé? Ako mohli byť také presvedčivé a ako sa mohli presadiť? Nie je aj po historickej stránke oveľa

logickejšie, že ono veľké stojí na samom začiatku a že Ježišova postava naozaj vyhodila do povetria všetky kategórie, ktoré boli poruke, a dala sa pochopiť iba z hľadiska Božieho tajomstva? Veriť, že naozaj *bol* Bohočlovekom a že túto skutočnosť zahalenú do podobienstiev naozaj dával čoraz zrozumiteľnejšie pochopiť, iste prekračuje možnosti historickej metódy. A naopak – ak sa texty s pomocou historickej metódy čítajú vychádzajúc z tohto presvedčenia viery a v jej vnútornej otvorenosti voči tomu, čo je vyššie, tieto sa nám roztvárajú a ukazuje sa cesta a podoba, ktoré sú *viero-hodné*. Potom sa stane zrozumiteľným aj mnohovrstvové úsilie o vykreslenie Ježišovej postavy, ktoré vidno v novozákonných spisoch, ako aj hlboký súzvuk týchto spisov, ktorý tu napriek všetkým rozdielom je.

Je zrejmé, že takýmto pohľadom na Ježišovu postavu prekračujem to, čo ako predstaviteľ veľkej časti súčasnej exegézy hovorí napríklad Schnackenburg. Dúfam však, že čitateľ pochopí, že táto kniha nie je napísaná proti modernej exegéze, ale s veľkou vďačnosťou za tie mnohé veci, ktoré nám dala a stále dáva. Odkryla nám množstvo materiálu a poznatkov, vďaka ktorým sa nám môže Ježišova postava stať prítomnou v takej živosti a hĺbke, akú sme si pred pár desaťročiami nedokázali ani predstaviť. Pokúsil som sa len použiť nové metodické prístupy, ktoré presahujú čisto historicko-kritický výklad a ktoré nám dovoľujú skutočne teologickú interpretáciu Biblie. Vyžadujú si síce vieru, no nijako sa nechcú a ani nesmú zrieknuť historickej serióznosti.

Iste nemusím z mojej strany pripomínať, že táto kniha v žiadnom prípade nie je aktom učiteľského úradu, ale iba výrazom môjho osobného hľadania „Pánovej tváre“ (porov. Ž 27,8). Preto mi každý môže slobodne oponovať. Čitateľky a čitateľov prosím len o tú dávku sympatie, bez ktorej niet nijakého porozumenia.

Ako som povedal na začiatku tohto predslovu, vo svojom vnútri som k tejto knihe putoval dlho. Prvé práce som mohol

urobiť počas letnej dovolenky v roku 2003. V auguste 2004 som potom dal konečnú podobu kapitolám 1 - 4 z časti *Od krstu v Jordáne po premenenie*. Po mojom zvolení na biskupský stolec v Ríme som využil každú voľnú chvíľu, aby som knihu dokončil. Keďže neviem, koľko času a síl mi ešte bude daných, rozhodol som sa ako prvý diel tejto knihy uviesť prvých desať kapitol, ktoré siahajú od krstu v Jordáne až po Petrovo vyznanie a udalosť premenenia.

Nádejam sa, že v druhom diele budem môcť ponúknuť aj kapitolu venovanú rozprávaniu o Ježišovom detstve, ktorú som nateraz vynechal, pretože som za naliehavejšie považoval predstaviť Ježišovu postavu a jeho poslanstvo v jeho verejnom účinkovaní, aby som tak čitateľa podnietil k rozvíjaniu živého vzťahu k nemu.*

Rím, na sviatok svätého Hieronyma,
30. septembra 2006

Joseph Ratzinger - Benedikt XVI.

* Text tohto predslovu pôvodne vyšiel na začiatku prvej časti tohto diela, ktorá bola publikovaná v roku 2007 pod názvom *Ježiš Nazaretský - Od krstu v Jordáne po premenenie* (Trnava : Dobrá kniha, 2007)

ÚVOD

PRVÝ POHLAD NA JEŽIŠOVO TAJOMSTVO

V starozákonnej Knihe Deuteronomium sa nachádza prísľub, ktorý je úplne odlišný od mesiášskej nádeje vyjadrenej v ostatných knihách Starého zákona, no pre pochopenie Ježišovej postavy má rozhodujúci význam. Nie je tu prislúbený kráľ Izraela a sveta, nový Dávid, ale nový Mojžiš; sám Mojžiš sa pritom označuje ako prorok. V porovnaní so svetom okolitých náboženstiev sa kategória proroka považuje za niečo výsostne svojské a odlišné, niečo, čo existuje iba v Izraeli. Táto novosť a odlišnosť vyplýva z jedinečnosti viery v Boha, ktorá bola darovaná Izraelu. Vo všetkých dobách sa človek nepýtal iba na svoj prvotný pôvod; zrejme ešte viac ako temnota vlastného pôvodu zamestnáva človeka skrytosť budúcnosti, ku ktorej speje. Chce strhnúť oponu; chce vedieť, čo sa má stať, aby sa vyhol nešťastiu a mohol vykročiť v ústrety spáse.

Náboženstvá sa nezaoberajú iba otázkou pôvodu; všetky náboženstvá sa nejakým spôsobom usilujú zdvihnúť závoj budúcnosti. Ich význam sa prejavuje práve v tom, že vedia sprostredkovať to, čo má prísť, a môžu takto človeku ukázať cestu, na ktorú má vykročiť, aby jeho život nestroskotal. Preto prakticky všetky náboženstvá rozvinuli isté formy pohľadu do budúcnosti.

Kniha Deuteronomium v našom úryvku vymenúva rozličné podoby „otvorenia sa“ smerom k budúcnosti, ktoré sa praktizovali v okolí Izraela: „Keď prídeš do krajiny, ktorú ti dá Pán, tvoj Boh, varuj sa napodobňovať ohavnosti tamojších národov! Nech niet medzi vami nikoho, kto by kázal svojmu synovi alebo dcére prejsť ohňom, aby sa očistili, alebo kto by sa vypytoval hádačov, dával pozor na sny a na znamenia; nech niet čarodejníkov, zaklínačov, nikoho, kto by sa radil duchov alebo veštcov, alebo by sa

pýtal mŕtvych na pravdu. Všetky tieto veci sa ošklivia Pánovi...“ (Dt 18,9-12)

To, ako ťažko sa tento zákaz presadzoval, ako ťažko sa znášal, ukazuje príbeh o Saulovom konci. On sám sa usiloval presadiť tento príkaz a vykoreniť akúkoľvek formu čarodejníctva, ale keď sa ocitol pred nebezpečnou bitkou s Filištíncami, Božie mlčanie sa preňho stalo neznesiteľným, vysadá na koňa a ide za zariekavačkou mŕtvych do Endoru, ktorá mu musí vyvolať Samuelovho ducha, aby mu otvoril pohľad na budúcnosť: Ak Pán nerozpráva, potom závoj zajtrajška musí strhnúť niekto iný... (porov. 1 Sam 28).

Osemnásť kapitola Knihy Deuteronomium, ktorá všetky tieto formy sprístupňovania budúcnosti prísne označuje za „ohavnosť“ v Božích očiach, stavia proti tomuto jasnovidectvu inú cestu pre Izrael – cestu viery –, a to v podobe prislúbenia: „Proroka, ako som ja, vzbudí ti Pán, tvoj Boh, z tvojho národa, z tvojich bratov; jeho počúvaj...“ (Dt 18,15) Na prvý pohľad sa zdá, že ide len o ohlásenie inštitúcie profetizmu v Izraeli a prorokovi sa pritom zdá byť vyhradené vysvetľovanie prítomnosti a budúcnosti. Kritika adresovaná falošným prorokom, ktorú nachádzame vyjadrenú s čoraz väčšou ostrosťou v prorockých knihách, poukazuje na nebezpečenstvo, že proroci na seba prakticky prevezmú úlohu veštcov, že sa budú tak správať a tak sa na nich bude obracať i ľud, čím Izrael znovu upadne do toho, čomu mali proroci, v súlade so svojou vlastnou úlohou, zabrániť.

Záver Knihy Deuteronomium sa ešte raz vracia k tomuto prislúbeniu a dáva mu prekvapujúci zvrät, ktorý ďaleko presahuje hranice inštitúcie profetizmu a tým dáva aj postavám prorokov ich vlastný zmysel. Hovorí sa tu: „Ale odvtedy sa už nezjavil v Izraeli taký prorok, ako bol Mojžiš, s ktorým by sa Pán stýkal z tváre do tváre...“ (Dt 34,10) Za týmto ukončením Piatej knihy Mojžišovej sa skrýva pozoruhodná melanchólia: Prislúbenie „proroka, ako som ja“ sa do jej napísania nevyplnil. A teraz sa stáva

jasným, že uvedené slová neznamenalí jednoducho ustanovenie prorockého stavu, ktorý predsa existoval, ale niečo iné, niečo ďaleko väčšie: ohlásenie nového Mojžiša. Ukázalo sa, že zabratie Palestíny nebolo vstupom do spásy; že Izrael svoje oslobodenie ešte stále očakával; že bol potrebný ešte radikálnejší exodus a že na to bol potrebný nový Mojžiš.

A hovorí sa tu aj to, čím sa Mojžiš vyznačoval, čo bolo na tejto postave jedinečné a najdôležitejšie: Stretával sa s Pánom „z tváre do tváre“; ako sa priateľ rozpráva s priateľom, tak sa on zhováral s Bohom (porov. Ex 33,11). To najpodstatnejšie na Mojžišovej osobe neboli všetky tie zázraky, ktoré sa mu pripisujú, nie všetky tie činy a útrapy na ceste z „Egypta, domu otroctva,“ cez púšť až k prahu prisľúbenej zeme. To najdôležitejšie je, že sa s Bohom rozprával ako priateľ. Iba z toho mohli vychádzať jeho činy, iba odtiaľ mohol vziť Zákon, ktorý mal Izraelu ukázať cestu dejinami.

A teraz sa stáva úplne jasným aj to, že prorok nie je izraelským variantom veštca – ako sa to v skutočnosti v hojnej miere chápalo a ako na seba nazerali aj mnohí zdanliví proroci –, ale že znamená niečo úplne odlišné: On tu nie je nato, aby rozprával o zajtrajších a pozajtrajších udalostiach a aby tak preukazoval službu ľudskej zvedavosti alebo ľudskej túžbe po istote. On nám ukazuje Božiu tvár a tým nám ukazuje cestu, na ktorú sa máme vydať. Budúcnosť, ktorej sa týka jeho poslanie, siaha ďalej ako to, na čo sa možno vypytovať veštca. Je smerovníkom počas skutočného „exodu“, ktorý spočíva v tom, že na všetkých cestách dejín je potrebné ako skutočný smer hľadať a nachádzať cestu k Bohu. Proroctvo v tomto zmysle prísne zodpovedá viere Izraela v jediného Boha, je jej prekladom do konkrétneho života spoločenstva pred Bohom a smerom k nemu.

„Odvtedy sa už nezjavil v Izraeli taký prorok, ako bol Mojžiš...“ Táto diagnóza dáva príslubu „proroka, ako som ja, vzbudí ti Pán, tvoj Boh“ eschatologický zvrät. Izrael smie dúfať v nové-

ho Mojžiša, ktorý sa ešte neobjavil, ale zjaví sa v správnej chvíli. A skutočným rozpoznávacím znamením tohto „proroka“ bude to, že sa bude s Bohom stretávať z tváre do tváre ako priateľ s priateľom. Jeho rozpoznávacím znamením bude bezprostrednosť vzťahu s Bohom, takže bude môcť Božiu vôľu a Božie slovo odovzdávať nesfalšované, z prvej ruky. A to je to spásanosné, na čo čaká Izrael, na čo čaká ľudstvo.

Na tomto mieste však musíme pripomenúť ešte jeden príbeh o Mojžišovom vzťahu s Bohom, ktorý nám rozpráva Kniha Exodus. Tu sa hovorí o Mojžišovej prosbe adresovanej Bohu: „Daj mi vidieť svoju slávu!“ (Ex 33,18) Prosba nie je splnená: „Moju tvár nemôžeš vidieť...“ (33,20) Boh poslať Mojžiša do skalnej trhliny vo svojej blízkosti, kadiaľ prejde so svojou slávou. Počas svojho prechodu ho zakryje rukou, ktorú napokon odtiahne: „... ty ma uvidíš odzadu. Ale moju tvár nesmie nik vidieť!“ (33,23)

Tento záhadný text zohral dôležitú úlohu v dejinách kresťanskej mystiky. Vychádzajúc z neho sa mystici pokúšali rozlíšiť, ako ďaleko môže v tomto živote siahať kontakt s Bohom a kde ležia hranice mystického nazerania. Pokiaľ ide o našu otázku, zostáva v platnosti, že Mojžišov bezprostredný vzťah k Bohu, ktorý z neho robí veľkého prostredníka zjavenia, prostredníka zmluvy, má svoje hranice. Do Božej tváre sa pozrieť nemôže, aj keď sa smie vnoriť do oblaku Božej blízkosti a rozprávať sa s Bohom ako priateľ. Prislúbenie „proroka, ako som ja“ preto v sebe nesie ešte väčšie nevyslovené očakávanie: to, že poslednému prorokovi, novému Mojžišovi, bude dané to, čo bolo prvému Mojžišovi odopreté, totiž skutočne a bezprostredne hľadiť Bohu do tváre, a tak bude môcť rozprávať preto, že Boha videl úplne, a nie preto, že iba zazrel jeho chrbát. Preto je s ním automaticky späté aj očakávanie, že nový Mojžiš bude prostredníkom vyššej zmluvy, ako bola tá, ktorú zniesol Mojžiš zo Sinaja (porov. Hebr 9,11-24).

V tejto súvislosti treba čítať aj záver Prológu Evanjelia podľa Jána: „Boha nikto nikdy nevidel. Jednorodný Boh, ktorý je v lone Otca, ten o ňom priniesol zvest.“ (Jn 1,18) Prísľub nového proroka sa naplňa v Ježišovi. V ňom sa dokonalým spôsobom uskutočňuje to, čo o Mojžišovi platilo iba v obmedzenej miere: Žije pred Božou tvárou, nielen ako priateľ, ale ako Syn; žije v tej najvnútornejšej jednote s Otcom.

Iba z tohto zorného uhla možno naozaj porozumieť Ježišovej postave, ako ju nachádzame v Novom zákone. Tu je zakotvené všetko to, čo je nám povedané o Ježišových slovách, činoch, útrapách a sláve. Ak vynecháme tento najvlastnejší stred, obídeme to, čo je na Ježišovej postave najpodstatnejšie, a ona sa stane rozporuplnou a v konečnom dôsledku nepochopiteľnou. Iba z tohto hľadiska možno dať odpoveď na otázku, ktorú si musí položiť každý, kto číta Nový zákon: Odkiaľ vôbec Ježiš vzal svoje učenie? Čím možno vysvetliť jeho správanie? Reakcia jeho poslucháčov bola jasná: Toto učenie nepochádza zo žiadnej školy. Je radikálne odlišné od toho, čo sa možno naučiť v školách. Nie je to výklad na spôsob interpretácií, ktoré sa vyučujú v školách. Je iné; je to výklad „s mocou“. K tejto diagnóze jeho poslucháčov sa vrátíme pri uvažovaní nad Ježišovými slovami a jej význam ešte prehĺbime.

Ježišovo učenie nepochádza z ľudského učenia sa, nech by bolo akéhokolvek druhu. Pochádza z bezprostredného kontaktu s Otcom, z dialógu „z tváre do tváre“ - z videnia toho, ktorý je „v lone Otca“. Je to slovo Syna. Bez tohto vnútorného základu by bolo trúfalosťou. Tak ho posudzovali učenci Ježišových čias, a to aj preto, že nechceli prijať onen vnútorný základ, ono videnie a poznanie z tváre do tváre.

Nato, aby sme porozumeli Ježišovi, sú pre nás zásadne dôležité opakujúce sa záznamy skutočnosti, ako sa Ježiš utiahol „na vrch“ a tam sa celú noc modlil, „osamote“ s Otcom. Tieto krátke správy nám tak trochu poodhaľujú závoj tajomstva, do-

voľujú nám nahliadnúť do Ježišovej existencie ako Syna, do základu a zdroja jeho konania, učenia a utrpenia. Táto Ježišova „modlitba“ je rozhovor Syna s Otcom, do ktorého je vtiahnuté Ježišovo ľudské vedomie a chcenie, Ježišova ľudská duša. Z tohto dôvodu sa aj ľudská „modlitba“ môže stať účasťou na spoločenstve Syna s Otcom.

Známe konštatovanie Adolfa von Harnacka, že Ježišovo poslanstvo je poslanstvo o Otcovi, v ktorom vraj Syn nemá miesto, a preto kristológia nie je súčasťou Ježišovho poslanstva, sa tu opravuje samo od seba. Ježiš môže o Otcovi rozprávať tak, ako rozpráva, iba preto, že je Synom a nachádza sa v synovskom spoločenstve s Otcom. Kristologická dimenzia, to znamená tajomstvo Syna ako zjavovateľa Otca, čiže „kristológia“, je prítomná vo všetkých Ježišových rečiach a skutkoch. Zjavnou sa tu stáva ďalšia dôležitá stránka. Povedali sme, že v úkone modlitby je Ježišova ľudská duša vtiahnutá do jeho synovského spoločenstva s Otcom. Kto vidí Ježiša, vidí Otca (porov. Jn 14,9). Učeník, čo kráča s Ježišom, je preto spolu s ním vtiahnutý do spoločenstva s Bohom. A toto je to naozaj vykupujúce, toto je prekročenie obmedzení ľudského bytia, ktoré je ako očakávanie a ako možnosť už od stvorenia vložené do človeka v podobe Božieho obrazu.