

ZÁPADOČESKÁ UNIVERZITA V PLZNI

Fakulta filozofická

DIPLOMOVÁ PRÁCE

2013

Iveta Kostilníková

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Diplomová práce

Křesťanství v díle Rudolfa Bultmanna a Otakara A.

Fundy

Bc. Iveta Kostilníková

Plzeň 2013

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Evropská kulturní studia

Diplomová práce

Křesťanství v díle Rudolfa Bultmanna a Otakara A.

Fundy

Bc. Iveta Kostilníková

Vedoucí práce:

Mgr. et Bc. Dagmar Demjančuková, CSc.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2013

Prohlašuji, že jsem práci zpracovala samostatně a použila jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, duben 2013

.....

Poděkování

Tímto bych chtěla poděkovat vedoucí práce paní Mgr. et Bc. Dagmar Demjančukové, CSc. za její ochotu, rady a čas, jež mi věnovala během zpracovávání práce.

Rovněž bych chtěla poděkovat paní Mg. Daniele Blahutkové, Ph.D. za pomoc při obstarání materiálů o životě Rudolfa Bultmanna z knihovny v Regensburgu.

Obsah

1 Úvod	1
2 Německý protestantismus 20. století	3
2.1 Karl Barth (1886-1968)	4
2.2 Paul Tillich (1886-1965)	6
2.3 Gerhard Ebeling (1912-2001)	7
2.4 Dietrich Bonhoeffer (1906-1945)	9
2.5 Herbert Braun (1903-1991)	10
3 Rudolf Bultmann	11
3.1 Život	12
3.2 Východiska teologické koncepce a metody bádání	13
4 Otakar Antoň Funda	16
4.1 Život	17
4.2 Východiska teologické koncepce a metody bádání	18
5 Ježíš	21
5.1 Ježíš jako historická postava	21
5.2 Eschatologický charakter Ježíšovy zvěsti	25
5.3 Ježíšova zvěst: příchod Božího království	29
5.4 Boží vůle a poslušnost	33
5.5 Prikázání lásky	37
5.6 Ježíšovy tituly	39
6 Vznik křesťanství	42
6.1 Předpoklady vzniku křesťanské víry	43
6.3 Počátky křesťanství	46
7 Křesťanství a moderní člověk	59

8 Komparace Bultmannovy a Fundovy koncepce	75
8.1 Obraz Ježíše	75
8.2 Koncepce vzniku křesťanství	77
8.3 Pohled na křesťanství v moderní době	79
9 Závěr	80
10 Seznam použité literatury	83
10.1 Primární literatura	83
10.2 Sekundární literatura	84
11 Resumé	86
12 Přílohy	88

1 Úvod

Diplomová práce s názvem „Křesťanství v díle Rudolfa Bultmanna a Otakara A. Fundy“ je věnována především pohledu na křesťanství v dílech uvedených autorů. V úvodu samotné práce se nejdříve zabývám německým protestantismem 20. století a rovněž stručně představuji základní reprezentanty tohoto období. Činím tak z důvodu potřebného „vhledu“ do uvedené problematiky. Německá protestantská teologie 20. století představuje důležitou etapu, do níž lze zařadit působení Rudolfa Bultmanna i Otakara Fundy. Další důvodem, proč v úvodu práce stručně nastiňuji německý protestantismus 20. století a jeho čelní představitele, je jeho nezpochybnitelný vliv na koncepce R. Bultmanna i O. Fundy. Stručně představím protestantské teology Karla Bartha, Paula Tillicha, Gerharda Ebelinga, Herberta Brauna a Dietricha Bonhoeffera. Rudolf Bultmann vedl polemiky, zejména nesouhlasné, s Karlem Barthem¹ a Otakar A. Funda byl ovlivněn nejen právě samotným Rudolfem Bultmannem, nýbrž rovněž Paulem Tillichem, Gerhardem Ebelingem, Herbertem Braunem a Dietrichem Bonhoeffrem. Tito uvedení teologové rovněž patří k žákům Rudolfa Bultmanna. Rysem, charakteristickým pro všechny zmíněné, je především jejich snaha o nenáboženskou interpretaci křesťanství člověku modernímu, sekulárnímu.²

Následující část je věnována Rudolfu Bultmannovi a Otakaru A. Fundovi. V úvodu každé části věnované dané osobnosti nejprve uvedu základní údaje ze života jedince, neboť se domnívám, že pro hlubší vhled a pochopení jednotlivých teologických a filosoficko-náboženských koncepcí je důležité seznámit se se základními životními „osudy“ zvolených teologů. Dále nastíním základní východiska koncepcí Bultmanna a Fundy a rovněž

¹ BULTMANN, Rudolf. *Glauben und Verstehen*. 9. vyd. Tübingen : J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1993. ISBN 3-8252-1760-4, s. 38-64 (dále citováno jako: BULTMANN, R. *Glauben und Verstehen*).

² FUNDA, Otakar A. *Víra bez náboženství*. 1. vyd. Praha : PRVOKRUH, 1994. ISBN 80-901470-1-8, s. 187 (dále citováno jako: FUNDA, O.A. *Víra bez náboženství*).

východí metody badání těchto teologů. Obsahově větší část práce bude nadále rozčleněna do tří základních oddílů souvisejících s křesťanstvím, jimž se ve svých dílech věnují Rudolf Bultmann i Otakar A. Funda.

Rudolf Bultmann byl jedním z protestantských teologů, jenž významným a zásadním způsobem ovlivnil právě Otakara A. Fundu. Oba autory lze rovněž zařadit do proudu německého protestantismu 20. století, avšak právě Funda se v pozdějších dobách svého působení od teologie odklonil.³ Jejich společným rysem je rovněž snaha interpretovat křesťanskou víru modernímu, především racionálně smýšlejícímu, člověku. Úsilí o přiblížení křesťanské nauky světskému člověku považuji za rys charakteristický pro oba teology. Rudolfa Bultmanna lze tedy vnímat jako „učitele“ Otakara A. Fundy, přičemž se tento „žák“ v průběhu svého působení odklonil od nauky svého učitele. Cílem práce je tedy ukázat názorové shody i rozdíly mezi Rudolfem Bultmannem a Otakarem Fundou. Ve své práci se tedy budu zabývat Bultmannovou teologií jako názorovým východiskem Otakara A. Fundy a současně se pokusím zachytit následný Fundův samostatný ideový vývoj.

Po výběru a upřesnění tématu mi byla vedoucí diplomové práce doporučena literatura věnující se dané problematice. Východí literaturou jsou především primární texty a studie zvolených teologů a následně rovněž sekundární literatura věnující se dílu Rudolfa Bultmanna a Otakara Fundy. Zde však musím zmínit obtížnou dostupnost literatury související s tématem práce, neboť v českém jazyce bylo vydáno nemnoho děl věnujících se uvedené problematice. Například z celého díla Rudolfa Bultmanna byly v českém překladu vydány pouze dvě knihy. Z tohoto důvodu budu rovněž pracovat s publikacemi vydanými v německém jazyce. Přínosem práce by

³ Fundovo směřování lze rozdělit na dvě období, na období teologické a religionisticko-filosofické. Od šedesátých let na období nenáboženské, existenciální interpretace křesťanské víry. Od poloviny osmdesátých let lze hovořit o období kritického racionalismu a realismu. (FUNDA, Otakar A. *Znavená Evropa umírá*. 1. vyd. Praha : Karolinum, 2002. ISBN 80-7184-944-8, s. 176.)

měl být rovněž překlad některých částí Bultmannových děl, která dosud nebyla přeložena, z německého jazyka do češtiny.

Hlavní metodou, již budu při zpracovávání práce používat, je interpretace, přičemž při psaní práce budu vycházet z primární literatury, následně rovněž z literatury sekundární. Jelikož není cílem vypracovat bezduchou kompilaci na dané téma, budu rovněž užívat komparativní metodu s cílem porovnávat odlišné či shodné ideje uvedených teologů věnující se dané problematice. Jelikož pracuji především s teologickými a nábožensko-filosofickými texty, základní je především práce s textem samotným. Použiji také metodu analýzy, jelikož se ve své práci rovněž pokusím o identifikaci podstatných názorů vycházejících z celkové koncepce teologů. Výsledkem by měla být objektivní odborná interpretace jednotlivých stanovisek teologů, přičemž základním textem pro interpretaci budou konkrétní studie autorů věnující se danému tématu.

2 Německý protestantismus 20. století

První světová válka zapříčinila svými hrůzami rychlé zhroucení liberální teologie a celého ortodoxního křesťanství. Ideje o náboženských citech, o veskrze pozitivní a dobré podstatě člověka zrozeného k obrazu božímu či o ušlechtilé lidské morálce se zdály být náhle něčím velmi nicotným v konfrontaci s krutou a syrovou realitou. Z těchto důvodů byla pocíťována potřeba nějaké zásadní změny v koncepci křesťanské víry. Rovněž převaha vědy, techniky a sekularizovaného života zaujímala ve 20. století značnou převahu. Německý protestantismus 20. století přichází s jistým východiskem – původem liberální teologové se zaměřují zejména na existencialismus. Interpretovat křesťanskou víru především z existenciálního hlediska a tak ji přiblížit současnému člověku – to lze

pokládat za společný rys německých protestantských teologů 20. století.⁴ Z teologů působících v této době zmiňují Karla Bartha, jenž je považován za fundamentálního představitele protestantské teologie v Německu. Barth rovněž zapůsobil svou teologickou koncepcí na Rudolfa Bultmanna, který vedl s Barthem ve svých dílech polemiky a značně s jeho koncepcí nesouhlasil.⁵ V této části práce také představím Paula Tillicha, Gerharda Ebelinga, Herberta Brauna a Dietricha Bonhoeffera, neboť tyto významní teologové patří nejen k žákům Rudolfa Bultmanna, ale rovněž význačně ovlivnili právě Otakara A. Fundu. Uvedu tedy stručně základní východiska a koncepce zvolených protestantských teologů především s ohledem na křesťanství jako takové.

2.1 Karl Barth (1886-1968)

Karl Barth (viz příloha č.1) je pokládán za zakladatele tzv. dialektické teologie. Dialektickou teologii zahájil Karl Barth svým dílem „List Římanům“, v němž polemizuje jak s římskokatolickým pojetím křesťanství, ale především s liberální protestantskou teologií. V tomto díle nalezneme první teoretické základy jeho dialektické teologie, které pak později rozpracoval v díle „Církevní dogmatika“.⁶ Barth zcela odmítá nejen katolickou teologii vnímající člověka v jeho přirozenosti jako dobrého lidského tvora, ale také liberální interpretaci Ježíše a křesťanství. Staví se odmítavě vůči představě člověka stvořeného k obrazu božím, jenž se svou činností podílí na božím plánu spásy. Člověk tak podle Bartha nemůže nikdy dojít k Bohu. Barth zcela neguje člověka, neboť jej chápe jako hříšníka tendujícího k nenávisti vůči Bohu a ostatním lidem, jenž není a nebude nikdy schopen navázat sám za sebe vztah k Bohu. Protestantskou liberální teologii a katolickou přirozenou teologii tak obviňuje z přehnaného optimismu v názorech na člověka. Centrálními tématy Barthovy teologie jsou Bůh a Ježíš Kristus,

⁴ MACHOVEC, Milan. *O tak zvané "dialektické" teologii současného protestantismu*. Praha: ČSAV, 1962. 122 s. Edice Rozpravy ČSAV. Roč. 72/1962, Řada společ. věd; Seš. 14, s. 44-45 (dále citováno jako: MACHOVEC, M. *O tak zvané "dialektické" teologii současného protestantismu*).

⁵ Srovnej BULTMANN, Rudolf. BULTMANN, R. *Glauben und Verstehen*, s. 38-64.

⁶ MACHOVEC, Milan. *O tak zvané "dialektické" teologii současného protestantismu*, s. 47.

přičemž Barth klade důraz na boží vyvýšenost, jinakost, svatost a především boží milostivé sklonění se k člověku právě skrze Ježíše Krista. V samotném středu Barthovy teologické koncepce tak stojí jedinečné boží zjevení v Kristu Ježíši a zvěst božího Slova.⁷ Pro Barthovu teologickou koncepci je charakteristická naprostá diskontinuita mezi světem a Bohem. Neexistuje žádná cesta člověka k Bohu, mezi člověkem a Bohem dlí nekonečná propast, jež nemůže být lidskými tvory nikdy překročena. Proto není člověk ani schopen mluvit o Bohu, neboť jakékoli lidské snahy výkladu Boha jsou Barthem odsouzeny k negaci.⁸ *„Bůh evangelia je ten, který se milosrdně přiklání k životu všech lidí a tak také k jejich teologiím, avšak je Bůh nadřazený, a to nejen podnikání ostatních, nýbrž i podnikání evangelické teologie; je to Bůh vždy opět nově se odhalující, jehož je třeba vždy znovu objevovat, jímž ani evangelická teologie nedisponuje a disponovat nebude.“*⁹ Barth rovněž stroze odmítal náboženskou filosofii, nevěřil ani v náboženskou interpretaci Nového Zákona, neboť by se opět jednalo pouze o lidský akt. Nový zákon – evangelium – chápal jako výpověď víry křesťanů. Barth byl přesvědčen o existenci „čistého“ evangelia, přičemž tomuto přesvědčení odporoval Paul Tillich svým filosoficko-náboženským přístupem, charakteristickým pro jeho teologickou koncepci. Podle Bartha nelze evangelium chápat jako dobově podmíněné vyznání víry „prvních“ křesťanů, nýbrž jim lze rozumět jako zcela totožným se svým obsahem. Vzkříšení Ježíše Krista a jeho narození z panny Marie Barth vnímal jako identické vyznání víry, nikoli jako dobově, kulturně a filosoficky podmíněné kategorie. Jelikož se podle Bartha nejedná o lidské, dějinně podmíněné kategorie, není možná jejich interpretace.¹⁰ V tomto bodě se Barth striktně rozchází s Bultmannovým pojetím mytických kategorií, jež jsou pro současného člověka archaické a je tedy potřeba přiblížit Nový zákon modernímu člověku.

⁷ FUNDA, Otakar A. *Víra bez náboženství*, s. 189-190.

⁸ MACHOVEC, Milan. *O tak zvané "dialektické" teologii současného protestantismu*, s. 48-49.

⁹ BARTH, Karel. *Uvedení do evangelické teologie*. 1.vyd. Praha: Kalich, 1988, s. 180 (dále citováno jako: BARTH, K. *Uvedení do evangelické teologie*).

¹⁰ FUNDA, Otakar A. *Víra bez náboženství*, s. 192.

2.2 Paul Tillich (1886-1965)

Pro tvorbu Paula Tillicha (viz příloha č. 2) „tvorbu“ jsou charakteristické dva póly – zevšeobecňování již známého a osvojování si nového konkrétního materiálu. Tillicha nelze vnímat výlučně jen jako teologa, neboť v jeho osobě je skryt teolog a filosof zároveň. Jeho dílo pojímá více než desítky ostatních disciplín jako jsou např. psychologie, politologie, sociologie, etika či estetika.¹¹ Jedním z centrálních pojmů „nového teologického slovníku“ Paula Tillicha je bezpochyby symbol. Náboženské porozumění vždy Tillich vykládá prostřednictvím interpretace symbolů, přičemž poukazuje na provázanost náboženských a kulturních symbolů. Symboly tak podle Tillicha nejen formují náboženskou soustavu, nýbrž se rovněž podílí na tvorbě kulturních celků. Nejdůležitější místo v systému symbolů pro Tillicha zaujímá pojem Bůh.¹² Bůh je pro Tillicha osobním Bohem, jenž se nachází v personálním vztahu k člověku. Zároveň Tillich vnímá Boha jako univerzálního, nejen křesťanského, tímto rozšiřuje ideu Boha na všechny roviny náboženství. Symbol Boha podle Tillicha odkazuje na Boha jako takového, ale Bůh to není.¹³ Tillich hovoří o „Bohu nad Bohem“, neboť Bůh se nachází mimo existenci a esenci, tudíž o něm nemůžeme tvrdit, že jest. Podle Tillicha tak Bůh existuje, není potřeba žádných důkazů Boží existence, neboť otázka po jšoucnosti Boží je zbytečná.¹⁴ Přesto se však člověk může ptát po Bohu, neboť je přirozené, že si člověk pokládá a formuluje otázky týkající se Boha. Právě univerzální uchopení Boha, „Boha nad Bohem“, Tillichovi umožnilo rovněž zodpovědět otázku etiky. Neboť křesťanský Bůh je garantem křesťanské morálky. Avšak pokud by Bůh byl přítomen pouze křesťanům, kdo by poté garantoval morálku ateistů? Proč by nevěřící člověk měl jednat v souladu s etikou? Bůh

¹¹ ŠTEFAN, Jan. *Karl Barth a ti druzí*. 1. vyd. Brno : CDK, 2005. Edice Moderní česká teologie. ISBN 80-7325-080-2, s. 324-325 (dále citováno jako: ŠTEFAN, J. *Karl Barth a ti druzí*).

¹² TOTH, Daniel. *Paul Tillich : Studie o náboženství, kultuře a politice*. 1. vyd. Hradec Králové : Gaudemus, 2005. ISBN 80-7041-810-9, s. 7-8 (dále citováno jako: TOTH, D. *Paul Tillich : Studie o náboženství, kultuře a politice*).

¹³ Tamtéž, s. 16-17.

¹⁴ TILLICH, Paul. *Odvaha být*. 1. vyd. Brno : CDK, 2004. ISBN 80-7325-016-0, s. 119-124.

jako Bytí, „Bůh nad Bohem“, u Tillicha garantuje univerzální, globální morálku. Bez ohledu na víru či nevíru člověka, člověk jako jedinec zůstává jako konečné Bytí vázán na Bytí nekonečné, absolutní – na Boha. Bůh je tak tedy přítomen v náboženství obecně, nikoliv výhradně v křesťanství. Křesťanství tedy podle Tillicha nemá žádný monopol na Boha.¹⁵ Tillich ve svých úvahách používá rovněž metodu korelace, vzájemné vztahování otázek a odpovědí. Prostřednictvím pokládání filosofických otázek a teologických odpovědí Tillich řeší vztah filosofie a teologie, jenž je podle něj souvztažný, vzájemný.¹⁶ *„Naturální teologie otázky nevymýšlí, pouze je formuluje, a odpovědi supranaturální teologie vstupují do existence z prostoru mimo existenci. Systematický theolog je přijímá z pramenů zjevení za pomoci média zkušenosti a měří je normou, jíž je Nové Bytí v Ježíši jako Kristu.“*¹⁷ Pro Tillicha je rovněž důležité vědomí moderního člověka, jenž postrádá jednoduchý a jednotný světový názor a chápe nejednoduchost, těžkost své existence. Východiskem z existenciálního pochybování a skepticismu představuje tzv. Nové Bytí, jež Tillich spatřuje v Ježíši Kristu. Člověk má rovněž svobodnou volbu, na jejímž základě se odhodlává k zásadnímu kroku, který pramení z odvahy k bytí. Je to krok do Nového Bytí v Ježíši Kristu.¹⁸

2.3 Gerhard Ebeling (1912-2001)

Gerhard Ebeling (viz příloha č. 3) byl jedním z Bultmannových žáků, který však kladl razantnější důraz na historického Ježíše. Podle Ebelinga je možné prostřednictvím historicko-kritické analýzy textů – evangelíí – odhalit původní vrstvu tradice, z níž lze sestavit určité atributy Ježíšova vystoupení. Ebeling chápe víru jako určitou polohu života, v němž se člověk nechává obdarovat odpuštěním a láskou, tak jako tomu kázal Ježíš. Ebeling vnímá Ježíše tedy jako svědka víry. Víra je rovněž ústředním tématem Ebelingovi

¹⁵ TOTH, D. *Paul Tillich : Studie o náboženství, kultuře a politice*, s. 18-19.

¹⁶ ŠTEFAN, J. *Karl Barth a ti druzí*, s. 352-353

¹⁷ Tamtéž, s. 354.

¹⁸ TOTH, D. *Paul Tillich : Studie o náboženství, kultuře a politice*, s. 70.

teologické koncepce. Ebeling opět vychází z existenciálního hlediska, neboť víra pro něj představuje novou existenci. Pokud bychom totiž víru chápali jako výčet článků víry, jako předměty, jež „nosíme“ stále při sobě a jimž věříme i za cenu popírání racionálního a kritického myšlení, pak by se víra stala pouhým lidským skutkem, lidským aktem a výkonem. To by odporovalo především tomu, co zvěstoval Ježíš, který víru nechápal jako plnění určitých závazků a jako činy zákona, nýbrž jako určitou existenci člověka, určitou životní polohu člověka. Ebeling se rovněž zabýval otázkou sporu mezi vírou a nevěrou, přičemž vycházel ze svého pojetí skutečnosti. Podle Ebelinga existuje pouze jedna jediná skutečnost, skutečnost tohoto života a světa. Rozhodující otázka pak tedy zní, kdo vnímá a vidí tuto skutečnost pravdivě, kdo je ten, který vlastní pravdu o této skutečnosti? Zde Ebeling odpovídá prostřednictvím víry a nevěry. Má snad nevěra, jež chápe tuto skutečnost jako zápolení sobeckých zájmů a potřeb, v němž se vítězi stávají síla a amorálnost, být tou pravdou? Oproti nevěře staví víru, která pokládá za pravou skutečnost především odpuštění, lásku a smíření. V souvislosti se skutečností hovoří Ebeling rovněž o Bohu, jehož nechápe jako nadpřirozenou, transcendentální skutečnost, jež se nachází nad přirozenou skutečností tohoto sekulárního světa, nýbrž jej chápe jako pravý rozměr skutečnosti. V poloze víry jde primárně o člověka a o to být tím člověkem. Pokud tedy hovoříme o Bohu a věčném životě, přivádíme k řeči skutečnost v její platnosti a pravdě. Nelze tedy separovat skutečnost na sakrální a profánní, neboť víře a nevěře se jedná o totéž. Jde jim o tento svět, o člověka, o tuto skutečnost. Nesoulad však vzniká při položení otázky, která skutečnost je ta pravdivá, jakou skutečnost můžeme považovat za skutečnou. A tak pojetí světa, jež interpretovala křesťanská církev, Ebeling považuje za pravdivější skutečnost, nežli vnímání světa v koncepci pohanů. Ebeling také řeší spor mezi vědeckým pojetím světa a vírou. Existují totiž skutečnosti dvojího charakteru. Na jedné straně jsou skutečnosti, o nichž můžeme hovořit v rovině konstatování, verifikace, experimentu a důkazu, na druhé straně však existují rovněž skutečnosti, o

nichž lze mluvit pouze v rovině osobního vyznání, rozhodnutí, víry. Tyto skutečnosti Ebeling dokonce považuje za nejdůležitější, neboť se týkají např. lásky, odpouštění, milosti a podobně.¹⁹

2.4 Dietrich Bonhoeffer (1906-1945)

Dietrich Bonhoeffer (viz příloha č. 4) byl v počátcích značně ovlivněn teologií Karla Bartha a patřil k německé Vyznávající církvi, jejímž charakteristickým rysem byl odpor vůči Hitlerovi. Bonhoeffer se dokonce účastnil přípravy atentátu na Hitlera a byl koncem války popraven v koncentračním táboře ve Flossenburgu. Funda poukazuje na fakt, že právě období strávené v koncentračním táboře sehrálo velkou úlohu při formování teologických myšlenek Dietricha Bonhoeffera.²⁰ V návaznosti na Bartha Bonhoeffer uvažoval nad možností interpretovat křesťanství člověku 20. století, avšak ve svých úvahách zachází mnohem dále nežli Barth. Podle Bonhoeffera Barth začal slibně, neboť ukázal lidem a teologům možnost „nenáboženské interpretace“ křesťanské nauky a teologických pojmů. Avšak problém „náboženskosti“ Barth podle Bonhoeffera nedořešil. Bonhoeffer hovoří o procesu „odnáboženštění“, jenž v současné době dosáhl svého vrcholu. V dějinách se vždy počítalo s tzv. „náboženským apriori“, neboli jakousi automatickou ochotou lidí věřit v Boha a posmrtný život. Dříve bylo možno s lidmi hovořit teologicky, nábožensky, avšak současná doba odhaluje lidem holý fakt – že lze fungovat ve všech životních oblastech i bez Boha. Lidé zjišťují, že „náboženské apriori“ bylo iluzí neuvědomělých jedinců minulosti. K Bohu tedy člověk dříve utíkal, pokud si nevěděl rady s důležitými životními událostmi a problémy, avšak dnešní doba stále více odkrývá fakt, že člověk se již k Bohu utíkat nepotřebuje, člověk se obejde bez Boha. Podle Milana Machovce je sám Bonhoeffer ochoten vzdát se náboženství, ale současně se snaží zachránit a uchovat mnohé z teologie a křesťanství pro současného člověka. A tak si

¹⁹ FUNDA, O. A. *Víra bez náboženství*, s. 219-221.

²⁰ Tamtéž, s. 212.

klade otázku, čím může být Ježíš Kristus pro moderního odnáboženštěného člověka 20. století? Bonhoeffer odpovídá koncepcí „křesťanství bez náboženství“, neboť podle něj je možné být křesťanem na nenáboženských základech. Je potřeba hovořit k lidem, kteří se v současné době odklánějí od náboženství, nenábožensky. Machovec zde poukazuje na zásadní přínos Bonhoefferovy teologické koncepce, neboť v tomto bodě Bonhoeffer domyslel Barthův obrat v dějinách teologie, tedy že i pro ateisty, jedince odmítající náboženství, je možno pracovat ateisticky, nabídnout jim nenáboženskou interpretaci křesťanské nauky. Náboženství tak přestává být nutnou podmínkou křesťanství, podmínkou spásy a milosti. Bonhoeffer jde i zde dokonce dále nežli Bultmann, který zastával koncepci demytologizace Nového zákona. Podle Bonhoeffera je potřeba vytvořit tzv. „nenáboženské křesťanství“, avšak k tomu nepostačí pouze proces demytologizace či oddogmatictění bible, nýbrž snaha o interpretaci jejích idejí nenáboženským způsobem. Tímto postupem je tedy možno zachovat celou bibli, ne pouze určité části, jež zůstávají při procesu demytologizace. Mytologii Bonhoeffer považuje za součást křesťanství, již je však nutno interpretovat nenábožensky tak, aby byla srozumitelná člověku 20. století. Žít křesťansky tak pro Bonhoeffera znamená žít a být tu pro druhé.²¹

2.5 Herbert Braun (1903-1991)

Herbert Braun (viz příloha č. 5) patřil rovněž k Bultmannovým žákům, jenž se ve svých teologických úvahách zabýval především Ježíšem a náboženskými pojmy. Braun oproti Bultmannovi opět ukazuje na důležitost historického Ježíše, přičemž jeho přínos tkví především v tom, „že *podtrhl nedělitelnost radikální výzvy k plnění božího požadavku a radikální zvěsti odpuštění v Ježíšově kázání.*“²² Pokud čteme Ježíšovu zvěst v Novém zákoně, nalezneme určité napětí v jeho výpovědích, neboť na jedné straně se zde hovoří o přísném božím nároku kladenému na člověka, o výzvách ke

²¹ MACHOVEC, M. *O tak zvané "dialektické" teologii současného protestantismu*, s. 89-92.

²² FUNDA, O. A. *Víra bez náboženství*, s. 222.

změně života a o hrozbě a zatracení. Avšak na druhé straně zde nalezneme rovněž slova plné lásky, milosrdenství, odpuštění. Podle Brauna nelze Ježíše spojovat pouze s texty o odpuštění, boží milosti a lásce, neboť rovněž texty pojednávající o božím nároku na člověka a o soudu, Braun považuje za autenticky Ježíšovy výroky. Ježíš neuznával židovský princip dodržování zákonů a následných odměn, radikalizoval však boží nárok na člověka. Současně však přinášel odpuštění hříšníkům, čímž měnil jejich život. Oba principy se zdají být na první pohled rozporné, avšak podle Brauna přesto patří k sobě. Ježíšovy výroky je nutno rovněž vnímat v rámci určité situace. Podle Ježíše hříchem není jen nějaký zlý hanebný čin, nýbrž i lidská pýcha, nadutost, domýšlivost a sebejistota. Podle Brauna lze tak v Ježíšově zvěsti nalézt dva zásadní motivy – motiv nároku a motiv odpuštění. Takzvanou „konstantou Nového zákona“ je zcela specifická antropologie, neboť člověk se nachází pod svrchovaným nárokem, jenž do jeho života proniká jako bezpodmínečná výzva a zároveň se člověk nachází pod mocí milosti a odpuštění, člověk je přijat. V tomto smyslu chápe Braun rovněž význam pojmu Bůh. Bůh pro Brauna nepředstavuje nějakou nadpřirozenou veličinu, nýbrž znamená, že „jsem vyzván a že jsem přijat“. Bůh tedy vstupuje do lidského života v podobě událostí, jež zakoušíme a to prostřednictvím mezilidských vztahů, lze jej tedy vnímat jako specifické spolulidství. Funda zde poukazuje na fakt, že v tomto bodě ústí Braunova teologie do antropologie.²³

3 Rudolf Bultmann

Rudolf Bultmann (viz příloha č. 6) bývá označován za jednu z nejvýznamnějších osobností německé protestantské teologie 20. století a

²³ FUNDA, O. A. *Víra bez náboženství*, s. 222-224.

rovněž za jednoho z nevlivnějších myslitelů, jehož díla měla značný vliv především na duchovní a teologickou sféru v uvedeném období.²⁴

3.1 Život

Rudolf Bultmann se narodil 20. srpna 1884 ve vesnici Wiefelstede. Rudolfův otec Arthur Bultmann byl evangelicko-luteránským pastorem a jeho matka Helena, rozená Sternová, byla dcera bádenského faráře. Po ukončení gymnázia v Oldenburgu studoval mladý Bultmann tři semestry v Tübingenu, poté další dva semestry v Berlíně a poslední dva semestry v Marburgu. V roce 1907 složil církevní zkoušku a poté působil po dobu jednoho roku jako učitel na gymnáziu v Oldenburgu. V roce 1910 Bultmann promoval jako znalec Nového zákona a v roce 1912 byl habilitován. Jelikož trpěl bolestmi kyčlí, nemusel nastoupit k povinné vojenské službě a roku 1916 působil jako mimořádný profesor na univerzitě v Breslau. V roce 1920 odešel do Gießen avšak hned rok poté, v roce 1921, byl povolán do Marburgu, o němž sám Bultmann hovořil jako o „akademickém domově“.²⁵ V roce 1917 se Rudolf Bultmann rovněž oženil s ženou jménem Helene Feldmann. Ve dvacátých letech sympatizoval Bultmann s dialektickou teologií, již nadále prostřednictvím svých spisů rozvíjel. Bultmannův teologický vývoj byl při pobytu v Marburgu ovlivněn především přátelstvím s filosofem Martinem Heideggerem, jenž v Marburgu pobýval v letech 1923-1928. Během let vlády nacistické moci v Německu Bultmann ve svých kázáních upozorňoval na rozdílnost mezi biblickou vírou a vnímáním světa v tehdejší době. V roce 1941 přednesl Bultmann významnou přednášku s názvem „Nový zákon a mytologie“, jež v teologických kruzích vzbudila debatu ohledně demytologizace Nového zákona. Již brzy po konci druhé světové války byl Rudolf Bultmann kvůli svému programu demytologizace

²⁴ JÜNGEL, Eberhard. *Glauben und Verstehen*. Vyd. neuvédno. Heidelberg : Carl Winter Universitätsverlag, 1985. ISBN 3-533-03529-8, s. 7 (dále citováno jako: JÜNGEL, E. *Glauben und Verstehen*)

²⁵ HAUSCHILDT, Eberhard. Rudolf Bultmann. In HAUSCHILD, Wolf-Dieter (ed.). *Profile des Luthertums : Biographien zum 20. Jahrhundert*. Gütersloh : Gütersloher Verlagshaus, 1998. ISBN 3-579-00386-0, s. 92-93.

napadán nejen teology z fundamentalistických a evangelických kruhů, nýbrž i z oblasti církevních představitelů. Rudolf Bultmann působil ještě dlouhou dobu po odchodu do důchodu jako znalec Nového zákona, především jako „učitel“ jeho početných žáků. Rudolf Bultmann zemřel 30. července 1976 v Marburgu.²⁶ K jeho nejznámějším dílům patří „Die Geschichte der synoptischen Tradition“ (1921), „Das Evangelium des Johannes“ (1941), „Theologie des Neuen Testaments“ (1953) či sbírka statí „Glauben und Verstehen“ (1933-65).²⁷

3.2 Východiska teologické koncepce a metody bádání

Bultmann se ve svém pojetí teologie vymezoval vůči liberální teologii, již vytýkal, že se nezabývá Bohem, ale člověkem. Rovněž pojem víry „moderní teologie“ nepoužívala ve správném slova smyslu, neboť se nezabývala pravou vírou, stala se spíše „vědou o víře“. Podle Bultmanna taková teologie nemůže být více teologií, jelikož ztratila svůj předmět zkoumání, nehovoří ani o víře, ani o Bohu. Jelikož je však teologie stále naukou o Bohu, musí nutně hovořit o předmětu víry samotné. Člověka nezajímá, zda je víra nejvyšší formou náboženského života, nýbrž zda je vskutku pravdou to, čemu věří. Pokud bychom si chtěli zodpovědět tuto otázku, musí pak nutně být předmět naší víry určitým způsobem poznatelný. Bultmann ve svém pojetí vyzdvihuje „iracionální“, v protikladu k racionalismu, jako božské zjevení. Bůh nemůže být předmětem rozumu, avšak to poukazuje na fakt, že Bůh nezůstává v rovině nedotknutelnosti a nepoznatelnosti. Zde můžeme vidět odlišnost Bultmannovy a Barthovy koncepce v možnosti poznatelnosti Boha člověku. Boha lze tedy poznat, avšak zůstává v kategorii nedostupnosti pro lidský rozum. Boha nelze uchopit lidskou myslí, rozumem jako objekt bádání. Bultmann tedy definuje

²⁶ NÜSSEL, Friederike. Rudolf Bultmann. In NEUNER, Peter; WENZ, Gunther (eds.). *Theologen des 20. Jahrhunderts*. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2002. ISBN 3-534-14963-7, s. 71-72.

²⁷ BULTMANN, Rudolf. *Ježíš Kristus a mytologie*. 1. vyd. Praha : OIKOYMENH, 1995. Edice Oikúmené. ISBN 80-238-0468-5, přebal knihy (dále citováno jako: BULTMANN, R. *Ježíš Kristus a mytologie*).

teologii prostřednictvím pojmu Boha a víry. Nebude možné porozumět pojmu Bůh, pokud nebude porozuměno tomu, co je víra a obráceně. Teologie pro Bultmanna představuje „vědu“ o Bohu, v níž je obsažená nauka o víře a obráceně.²⁸

Bultmann chápe víru jakožto bytostný čistě existenciální akt rozhodnutí. Člověk se prostřednictvím víry vydává vstříc své existenci, bez jistot a zajištění. Bultmann rozumí víře jako nové existenci, již však člověk nežije sám ze sebe. Funda v souvislosti s Bultmannovým pojetím víry hovoří o „bytostně existenciální poloze života“. Člověk tak přijímá víru jako obdarování, výzvu, jež vstupuje do jeho života. Pro lidský život je obdarováním právě kérygma,²⁹ jež dává člověku naději s poselstvím, že neexistuje žádná vina, která by nemohla být odpuštěna. Tato výzva k nové existenci pochází od Boha. Nová existence, již člověk žije z přesahujícího, z Boha – tak Bultmann chápe víru.³⁰

Bultmann ve svém díle „Glauben und Verstehen“ (viz příloha č. 12) hovoří rovněž o dialektické teologii, již chápe jako „nahlédnutí do dějinnosti lidského bytí“. Z tohoto hlediska rovněž přistupuje k interpretaci Nového zákona a jiných textů. Historické prameny musíme tak vždy interpretovat jako dějinný fenomén. Zde je důležitá existenciální povaha Bultmannovy koncepce. Člověk není pouhou přírodní bytostí, nýbrž existenciální podstata člověka, jeho bytí, je stále živoucí a dějinné. Proto je potřeba uchopit texty Nového zákona z tohoto existenciálního hlediska a tak je rovněž interpretovat modernímu člověku. Bultmann zde hovoří o takzvaném „*Vorverständnis*“, předporozumění. To, že rozumíme pojmu smrti, podle Bultmanna jasně poukazuje na to, že máme o tomto pojmu jisté

²⁸ JÜNGEL, E. *Glauben und Verstehen*, s.38-45.

²⁹ *kérygma* (řec.) = zvěstování, to co je zvěstováno; slovo, jež ve jménu Božím a na základě zplnomocnění skrze Boha a církev bylo vysloveno jako slovo Boží a slovo samotného Ježíše Krista (RAHNER, Karl; VORGRIMLER, Herbert. *Teologický slovník*. 1. vyd. Praha : Zvon, 1996. ISBN 7113-088-5, s. 128).

³⁰ FUNDA, Otakar A. *Mezi vírou a racionalitou*. 1. vyd. Brno : L. Marek, 2003. 351 s. Pontes Pragenses; sv. 27. ISBN 80-86263-39-8, s. 213-214 (dále citováno jako: FUNDA, O. A. *Mezi vírou a racionalitou*).

předporozumění. Člověk se tedy nerodí jako „tabula rasa“, nýbrž má určité povědomí o „možnostech lidské existence“. Abychom však mohli naplno porozumět smrti, museli bychom ji zažít. Jelikož však ještě žijeme, nemůžeme přesně chápat tento pojem. Přesto máme povědomí o smrti jako jedné z možností lidského života, lidské existence, „(...) která je vždy čistou možností, protože naše bytí je bytí v možnosti“³¹ (překlad autorka). Pokud tedy k někomu mluvíme o životě a smrti, o hříchu či milosti, tak vždy mluvíme o jeho vlastním životě, ke kterému toto vše náleží. Pouze za těchto předpokladů můžeme chápat řeč textů.³²

Bultmannův program demytologizace a existenciální interpretace Nového zákona vychází z přesvědčení o neexistenci žádné čisté, dobově nepodmíněné křesťanské zvěsti, neboť jako „dějství řeči“ je vždy spojena s určitým *Vorverständnis*. Zde se Bultmann striktně rozchází s Barthem, jenž byl přesvědčen o existenci čisté, dobově a kulturně nepodmíněné křesťanské zvěsti. Podle Bultmanna se každý text, každé sdělení, tedy i křesťanská zvěst, váže na určitý řád řeči, na dané předporozumění, na určitý návazný bod, jenž tvoří základ pro předpoklad sdílnosti svědectví. Z tohoto důvodu nemůžeme nikdy oddělovat filosofii a teologii, neboť pro sdělení textů je nutný určitý jazyk, což spadá pod oblast filosofickou. Vždy se tedy jedná o sdělení, vázané na určité myšlenkové schéma, na určité *Vorverständnis*. V období starověku byl tímto *Vorverständnis*, jež bylo obecně sdílené a díky němuž mohla probíhat komunikace mezi lidmi, mytologický obraz světa. Dnes je však potřeba ptát se po adekvátním předporozumění, jež tvoří ten návazný bod pro komunikaci s moderním člověkem.³³

Nelze se tedy spokojit s výkladem kérygmatu v jeho biblické formě, nýbrž je nutné jej naopak vyložit a pojmout tak, aby mohlo být přístupné

³¹ BULTMANN, R. *Glauben und Verstehen*, s. 126. („(...) die immer eine reine Möglichkeit ist, weil unser Sein ein Seinkönnen ist.“)

³² Tamtéž, s. 114-127.

³³ FUNDA, O. A. *Mezi vírou a racionalitou*, s. 216.

dnešnímu člověku. V manifestu z roku 1941 Bultmann poukazuje na problém tradičního pojetí Nového zákona a zvěstování boží milosti, jež je pro moderního člověka zcela nepřijatelné. Dnešní člověk vzdělaný vědou a technikou, jenž sám sobě rozumí jako psychologické bytosti, nemůže přijmout v určitém smyslu schizofrenní a primitivní pohled na svět. Pak bychom museli v Novém zákoně zcela odmítat duchy a démony, zázraky, smrt jako trest za lidské hříchy nebo jako trest za Adamův první hřích, preexistenci Ježíše Krista, jeho narození z panny Marie, jeho smrt jako vykoupení našich hříchů či skutečnost jeho zmrtvýchvstání. „Očištění“ Nového zákona od výše zmíněného však není možné. Nový Zákon je vsazen do jedinečného mýtu, jenž ovlivňuje porozumění jednotlivým částem textu. Evangelium tak v Bultmannově pojetí nemá nic co do činění s čistou historií. Žádná z významných událostí Ježíše Krista není chápána jako čistá skutečnost probíhající v minulosti. Nový zákon je v první řadě kázáním, nepopisuje žádné historické události.³⁴

Významnou roli v Bultmannově teologii tedy hraje především úkol sdělení víry pro moderního člověka. Funda o Bultmannovi hovoří jako o teologovi ve službě zvěstování víry a církve, přičemž poukazuje na fakt, že jej klasická tradiční církev velmi často odmítala.³⁵ Z podstaty teologie tedy podle Bultmanna nutně vyplývá úkol sdělení víry a to vždy s ohledem na tu kterou dobu současného žijícího člověka.³⁶

4 Otakar Antoň Funda

Otakar Antoň Funda (viz příloha č. 7) patří rovněž k Bultmannovým žákům, neboť právě teologická koncepce Rudolfa Bultmanna, jeho program

³⁴ HAMER, P. J. Zur Entmythologisierung Bultmanns. In BARTSCH, Hans-Werner (ed.). *Kerygma und Mythos : Die Theologie Bultmanns und die Entmythologisierung in der Kritik der katholischen Theologie*. 1. vyd. Hamburg – Volksdorf : Evangelischer Verlag, 1955, s. 47-52.

³⁵ Bultmannovi byl např. vytýkán jeho osvícensko-racionalistický názor na svět, jenž se prý stal výchozím měřítkem při výkladu biblického textu. Jiní teologové Bultmannovi vytýkali jeho existenciální interpretaci bible, kritizovali jej za to, že zaměnil evangelium za existenciální filosofii. Srovnej FUNDA, O. A. *Mezi vírou a racionalitou*, s. 213-221.

³⁶ FUNDA, O. A. *Mezi vírou a racionalitou*, s. 220-221.

demytologizace a existenciální interpretace, přinesli mladému Fundovi odpovědi na jeho pochybnosti a na otázky, jež si pokládal jako pečlivý student teologie.³⁷

4.1 Život

Otakar Antoň Funda se narodil roku 1943 a studoval protestantskou teologii na Komenského bohoslovecké fakultě v Praze. Dále absolvoval externí studium na Filosofické fakultě Karlovy univerzity v Praze, poté následovalo doktorandské studium na teologické a filosofické fakultě v Basileji.³⁸ Roku 1971 ukončil Funda postgraduální studium ve Švýcarsku doktorskou promocií na univerzitě v Basileji na základě disertace, již věnoval T. G. Masarykovi a jeho náboženskému, filosofickému a politickému myšlení. Jelikož československé komunistické úřady neschválily nostrifikaci basilejského doktorátu, promoval Otakar A. Funda po řadě nesnází roku 1981 na Evangelické teologické fakultě v Praze. Disertační práce nesla název „Učení o recapitulatio u církevního otce Eirenaia“, díky níž tak získal druhý doktorát. Funda se orientoval na směr nenáboženské, existenciální interpretace křesťanské nauky, neboť byl ovlivněn především pracemi Rudolfa Bultmanna, Paula Tillich, Gerharda Ebelinga, Herberta Brauna a Dietricha Bonhoeffera. Díky této orientaci byl však Funda kriticky odmítán linií české evangelické teologie, jež sympatizovala především s teologií J. L. Hromádky. Habilitační práce O. A. Fundy s názvem „Myšlení o víře a myšlení víry“ byla až v roce 1990 na Husitské teologické fakultě Univerzity Karlovy učiněna předmětem habilitační rozpravy, na jejímž základě byl Funda jmenován docentem. Od roku 1994 přednáší Otakar A. Funda filosofii a religionistiku na Pedagogické fakultě Karlovy univerzity v Praze.³⁹ Otakar A. Funda je autorem několika odborných článků, studií a publikací.

³⁷ FUNDA, Otakar A. *De profundis*. Praha : Univerzita Karlova, Pedagogická fakulta, 1997. Edice Knižnice filosofických textů. ISBN 80-86039-31-5, s. 11-12 (dále citováno jako: FUNDA, O. A. *De profundis*).

³⁸ FUNDA, Otakar A. *Ježíš a mýtus o Kristu*. 1. vyd. Praha : Karolinum, 2007. ISBN 978-80-246-1276-8, přebal knihy (dále citováno jako: FUNDA, O. A. *Ježíš a mýtus o Kristu*)

³⁹ FUNDA, Otakar A. *Znavená Evropa umírá*. 1. vyd. Praha : Karolinum, 2002. ISBN 80-7184-944-8, s. 175 (dále citováno jako: FUNDA, O. A. *Znavená Evropa umírá*).

Například díla „Víra bez náboženství“, „De profundis“, „Znavená Evropa umírá“, „Mezi vírou a racionalitou“ či „Ježíš a mýtus o Kristu“.⁴⁰

4.2 Východiska teologické koncepce a metody bádání

Otakar A. Funda zprvu jako mladý student Komenského evangelické bohoslovecké fakulty sympatizoval s teologií Karla Bartha, jež byla s nadšením přijímána nejen českým protestantismem. V semináři J. B. Součka se Funda poprvé setkal se jménem Rudolfa Bultmanna, jehož vliv sehrál v raném teologickém období Otakara Fundy velkou roli. Interpretace křesťanské víry z hlediska existencialismu a snaha o demytologizaci bible Fundovi doslova učarovaly. Funda tak patřil mezi zastánce studia novozákonních textů prostřednictvím historicko-kritické metody. Možnost být teologem a nemuset nutně věřit v nadpřirozená, supranaturální koncipovaná dogmata, nabízela podle Fundy právě nenáboženská interpretace biblických textů. Během studia Fundových „učitelů“, mezi něž patří právě Rudolf Bultmann, Dietrich Bonhoeffer, Gerhard Ebeling či Paul Tillich, však Funda došel k radikálnější a odlišnější interpretaci. Podle něj sice barthiánsky zaměřené teology používali při exegezi historicko-kritickou metodu, ale pouze okrajově, nikoli důsledně. Funda tak kladl velký důraz na používání historicko-kritické metody při výkladu evangelijních textů, zároveň sympatizoval s existenciální interpretací křesťanské nauky bez vázanosti na nadpřirozené a mytické kategorie, neboť tak byla přístupna modernímu sekulárnímu člověku. V letech 1981-1983 však u Fundy došlo k závažnému myšlenkovému obratu, neboť tehdy Funda přechází z teologické pozice úsilí o existenciální interpretaci křesťanské víry na pozici filosoficko-religionistickou. V tomto „druhém“ období již Funda chápe křesťanství jako jev lidských dějin, jako jedno ze světových náboženství.⁴¹ Značný vliv na

⁴⁰ FUNDA, O. A. *Ježíš a mýtus o Kristu*, přebal knihy.

⁴¹ FUNDA, O. A. *De profundis*, s. 11-14.

utváření Fundovy koncepce měli rovněž filosofové jako R. Carnap, K. R. Popper, A. N. Whitehead či N. Hartmann.⁴²

Funda chápe pojem bůh především z existenciálního hlediska, neboť bohu rozumí jako určité lidské existenci. Představa boha jako kategorie, jež je osobní, jež určitým způsobem zasahuje do lidských dějin a životů, jež zná a odpouští, nebyla pro Fundu podstatná. Bůh tak představuje pro Fundu pojem pro dimenzi transcendence, která člověka přesahuje, která do života vchází a která jej bezpodmínečně nárokuje. *„Řeč o Bohu mi byla výrazem oné člověka přesahující dimenze nepodmíněného a bezpodmínečného nároku, toho, co si člověk do života neříká sám, toho, co mu je do života řečeno, co do jeho života skrze existenciální oslovení vstupuje s bezpodmínečně podmanivou naléhavostí jako: ty smíš a ty máš.“*⁴³ Zásadní místo, kde dochází k božím dějstvím představují pro Fundu, stejně jako pro Herberta Brauna (viz kap. 2.5), lidské vztahy. Bůh se tak podle Fundy děje v lidství. Zde bych pouze podotkla, že se jedná o myšlenky pocházející z „prvního období“ Fundova působení.

Víra pak pro Fundu znamená jistou „existenciální polohu“. Pod pojmem víra Funda nerozumí nějaký etický kodex, dogmatický článek či zázrak, nýbrž určitou „existenciální polohu“, v níž člověk žije právě z transcendence, nikoli tedy sám ze sebe, ze své vlastní ušlechtilosti. Víra pro Fundu představuje „existenciální polohu života“, kdy člověk žije především z moci odpouštějící lásky, jež je mu darována. Specifičnost křesťanství tak spočívá v životě plném vděčnosti, milosrdenství a naděje. Funda považuje za centrální poslání teologie nenáboženskou interpretaci křesťanských textů současnému člověku. Neboť pokud teologie chce zůstat současnou teologií, sloužící ve svém čase, musí se přiklonit k existenciálnímu výkladu bible, neboť pouze tak může být křesťanství přijatelné pro moderního člověka. Funda tedy četl bibli z pohledu historicko-

⁴² FUNDA, O. A. *De profundis*, s. 21.

⁴³ Tamtéž, s. 14.

kritické metody a rovněž z hlediska demytologizace. Například výroky hovořící o Ježíši jako Synu božím či o jeho vzkříšení a vykoupení lidského hříchu Funda chápal jako mytologické kategorie, jež je potřeba interpretovat z existenciálního hlediska.⁴⁴

I ve svém druhém, současném, období – tedy jako religionista – Funda chápe smysl křesťanských mýtů zcela stejně. Prostřednictvím těchto mýtů formulovala křesťanská víra své pochopení Ježíšova ukřižování. Z filosoficko-religionistického pohledu Funda chápe existenciální interpretaci křesťanských textů identicky, avšak s tím rozdílem, že ji nepokládá za čin křesťanské zvěsti. Podle Fundy bylo teologům, představitelům nenáboženské existenciální interpretace křesťanské víry, právem vytýkáno, že se příliš odklonili od půdy klasického křesťanského vyznání, tedy že přestali být teology. Funda tak v období po „posunu“ přestal tuto interpretaci předkládat jako „projekt křesťanského zvěstování“, nýbrž z ní učinil předmět filosofické reflexe, přičemž si kladl otázku, jakou antropologii formuje křesťanská víra prostřednictvím svých mýtů. Model existenciálního výkladu biblických textů a jejich demytologizace, jež užívá historicko-kritické metody, tak již nespadá pod dimenzi teologickou, nýbrž religionistickou. Zároveň dimenzi transcendence, již Funda vnímá jako něco, co přesahuje člověka, chápe zcela nově jako rozměr člověkovu lidství. Člověk tak sám vytváří tuto dimenzi transcendence ve svém vědomí a současně ji vnímá jako sebezpřesahující, transcendence se pak stává produktem lidského vědomí. Z filosoficko-religionistického pohledu tak Funda Bohu nerozumí pouze jako lidské dimenzi transcendence, nýbrž poukazuje na skutečnost, že tato dimenze pochází z člověka samotného. Podle Fundy právě zde dochází k radikálnímu posunu z pozice teologické na pozici filosoficko-religionistickou.⁴⁵ Funda tak sám poukazuje na důležitost pochopení jeho přechodu, neboť nedostatečný postřeh této změny v jeho koncepci vede

⁴⁴ FUNDA, O. A. *De profundis*, s. 14-15.

⁴⁵ Pokud budu na následujících stránkách diplomové práce hovořit o koncepci Otakara Fundy z hlediska existenciálního, jedná se o Fundovo „první období“. Fundova koncepce vycházející z filosofie racionalismu, pozitivismu a realismu odkazuje již na Fundovo „druhé období“.

k mylné tezi, že Funda ve svých dílech nadále usiluje o existenciální interpretaci křesťanské víry sekulárnímu člověku. O druhém, religionistickém, působení lze tedy hovořit od roku 1990, kdy Funda koncipuje religionistiku jako studium různých náboženství, jež chápe jako fenomény lidských dějin a kultury. V tomto období klade rovněž značný důraz na odlišnost mezi teologickým a religionistickým přístupem k náboženským otázkám. Fundův postoj k náboženství není tedy v současné době teologický, nýbrž filosofický a religionistický. Jedná se o studium náboženství, především křesťanství, z hlediska nekonfesního, přičemž zásadní kladená otázka zní, proč člověk tvoří tato náboženství a jaká pojetí světa, života a člověka formulují tato náboženství prostřednictvím svých mýtů.⁴⁶

5 Ježíš

V této části diplomové práce se zaměřím na jednotlivá pojetí a interpretace uvedených dvou teologů ohledně osoby a osobnosti Ježíše z Nazaretu. V závěru této kapitoly věnované Ježíši učiním komparaci stanovisek Rudolfa Bultmanna a Otakara Fundy z důvody shrnutí a přehledu základních myšlenek.

5.1 Ježíš jako historická postava

Rudolf Bultmann k postavě Ježíše a jeho zvěsti zachycené v Novém zákoně přistupoval také z hlediska demytologizace a existenciální interpretace. Podle Bultmanna tak není možné hovořit o historickém Ježíši, neboť o jeho životě toho víme velmi málo. Z pramenů, jež vyprávějí o Ježíši, nemůžeme zrekonstruovat obraz historického Ježíše. V úvodu knihy „Jesus“ (viz příloha č. 8) Bultmann vymezuje fenomén Ježíše a to tak, že se nesnaží o psychologický pohled věnovaný Ježíšově osobnosti a už vůbec ne o biografický přehled. Bultmannovo dílo je tedy jakýsi pokus o „dialog

⁴⁶ FUNDA, O. A. *De profundis*, s. 15-21.

s dějinami“, prostřednictvím kladení si otázek autor čtenáři nabízí „střetnutí s dějinami“ právě v osobě Ježíše Nazaretského. Pro Bultmanna nejsou tedy důležité činy a zájmy Ježíše, nýbrž jeho vůle. Podstatné je odhalit to, co Ježíš zamýšlel svou zvěstí, co chtěl. Bultmann rovněž poukazuje na obtížnost dokázat autentičnost Ježíšových výroků a zároveň pochybuje o samotné existenci historického Ježíše. O Ježíšově životě toho víme velmi málo, avšak o jeho zvěstování toho víme dostatečně mnoho, abychom si mohli utvořit smysluplný obraz o Ježíšově osobnosti. Východisko při utváření obrazu osobnosti Ježíše Nazaretského pro Bultmanna tvoří tedy Ježíšovo zvěstování, jeho výroky a slova, přičemž autor čerpá především ze synoptických evangelíí. *„Lze sice pochybovat o tom, zda Ježíš opravdu existoval (...). Je však zcela jasné, že je Ježíš původcem historického hnutí, jehož první prokazatelné stádium tvoří nejstarší palestinská obec“*⁴⁷ (překlad autorka). Zde je však potřeba upozornit na fakt, že pro Bultmanna otázka historicity Ježíše z Nazareta nehraje důležitou roli. Není ani tak důležitý život Ježíše jako jeho zvěst. Pokud by Ježíš opravdu vůbec nikdy neexistoval, není to pro Bultmanna důležité, neboť i kdyby Ježíš nebyl původce křesťanské zvěsti, nemění se význam řečeného. Podle Bultmanna sehrál velikou úlohu v době působení Ježíše, přijmeme-li fakt, že historický Ježíše existoval, mesianistický charakter judaismu. V této době vznikala a působila různá mesianistická hnutí, přičemž se lze domnívat, že tato hnutí vnímala Ježíše jako Mesiáše. Bultmann však zastává názor, že Ježíš se sám zřejmě vůbec nepovažoval za Mesiáše, ačkoli byl tak svými stoupenci vnímán i po smrti na kříži.⁴⁸ *„Lze tedy jen stěží pochybovat o tom, že Ježíš jako ostatní vzbuřenci zemřel na kříži jako mesiášský prorok“*⁴⁹ (překlad autorka). Mnoho vědců vnímá Ježíše pouze jako proroka eschatologie. Podle Bultmanna je dokonce pravděpodobné, že Ježíš vystupoval mnohem

⁴⁷ BULTMANN, Rudolf. *Jesus*. Tübingen : J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1958, s. 15. („Zwar ist der Zweifel, ob Jesus wirklich existiert hat (...). Dass er als Urheber hinter der geschichtlichen Bewegung steht, deren erstes greifbares Stadium die älteste palästinensische Gemeinde darstellt, ist völlig deutlich.“) (dále citováno jako: BULTMANN, R. *Jesus*).

⁴⁸ Tamtéž, s. 7-26.

⁴⁹ Tamtéž, s. 26. („Es kann aber kaum zweifelhaft sein, dass Jesus wie andere Aufrührer als messianischer Prophet am Kreuze starb.“)

více jako eschatologický prorok, než jak je líčen v evangeliích. Avšak vymezuje se vůči ostatním badatelským pojetím Ježíše, jež jej vnímají výlučně jako proroka nadcházející eschatologie. Podle tohoto hlediska byla kázání o vůli boží vložena do Ježíšových úst až po jeho smrti a to prvotní křesťanskou obcí. Bultmann tak považuje toto hledisko za nepravděpodobné, neboť Ježíš se v průběhu svého působení stále více vymezoval vůči přítomné židovské obci právě prostřednictvím svých kázání a podobenství. Bultmann však nepochybuje o faktu, že byla později vkládána do Ježíšových výroků slova, jež jím nebyla nikdy ve skutečnosti pronesena. Na závěr je však nutno opět dodat, že pro Bultmanna je zcela vedlejší otázka, kolik z toho, co nacházíme v synoptických evangeliích, opravdu vyřkl historický Ježíš a kolik mu toho bylo později „připsáno“ křesťanskou obcí.⁵⁰ Ve svém díle „Ježíš Kristus a mytologie“ Rudolf Bultmann rovněž hovoří o mytologizaci historického Ježíše. Prvotní křesťanství mytologizovalo historickou postavu Ježíše Nazaretského, neboť jej interpretovalo jako Syna božího, jenž byl počat Duchem svatým a jehož porodila panna Marie. Moderní člověk však již nepovažuje tento mytologický výklad světa a Ježíše Krista za pravdivý.⁵¹

Otakara A. Funda ve svém díle „Ježíš a mýtus o Kristu“ (viz příloha č. 9) užívá především historicko-kritické metody bádání a prostřednictvím analýz textů Nového zákona dochází k tezi, že Ježíš z Nazareta jako historická osoba opravdu existoval a díky svému působení zasáhl do dějin evropské kultury, neboť dal vzniknout jednomu z nejrozšířenějších světových náboženství – křesťanství. Funda tak historického Ježíše vnímá jako významného člověka, židovského náboženského reformátora a apokalyptického vizionáře. Avšak poukazuje v otázce bádání po historickém Ježíši na problematiku odkazu historické osobnosti dnešní době. Podle Fundy je zapotřebí číst a vnímat jakýkoli historický odkaz v kontextu dané doby. Historická osobnost a její mytická podoba tak nemůže současnému

⁵⁰ BULTMANN, R. *Jesus*, s. 106-107.

⁵¹ BULTMANN, R. *Ježíš Kristus a mytologie*, s. 11-17.

člověku říkat vůbec nic, neboť tato postava nesdílí naši moderní dobu. Mezi působením historického Ježíše a současnou dobou tak tkví obrovská propast, jelikož „*naše otázky nejsou minulými otázkami a minulé otázky nejsou našimi otázkami.*“⁵² Proto lze postavě Ježíše z Nazareta porozumět pouze pokud ji nahlížíme v kontextu doby, v níž působila a žila. Podle Fundy tak rovněž nemůžeme postavu Ježíše z Nazareta přímo zahrnovat do pojednání o vzniku křesťanské víry, neboť historický Ježíš nebyl zakladatelem křesťanství. Ježíše lze vnímat jako jistý předpoklad pro vznik křesťanské víry, avšak on sám křesťanskou církev nezaložil.⁵³ Z tohoto důvodu jsem rovněž ve své diplomové práci rozdělila části pojednávající o Ježíši a o vzniku křesťanství na dva oddíly. Avšak jsem si samozřejmě vědoma, že výše uvedené celky spolu velmi úzce souvisí a v mnohém se obsahově překrývají.

Otakar A. Funda rovněž pochybuje o možnosti sestavení obrazu historického Ježíše, neboť charakter pramenů to badatelům neumožňuje. Podle Fundy tedy nelze sestavit hodnověrný obraz příběhu Ježíše z Nazareta, ale ve svém díle se pokouší o vysledování určitých rysů Ježíšova vystoupení. Sám sebe tedy nepřirazuje k okruhu badatelů, kteří zcela zapověděli téma historického Ježíše, nýbrž pokládá za možné vysledovat některé základní rysy Ježíšova působení a vystoupení. Funda tedy vůbec nepochybuje o tom, že Ježíš existoval. Předkládá rovněž různá badatelská stanoviska ohledně historicity postavy Ježíše z Nazareta, přičemž neopomíjí ani extrémní domněnky o neexistenci Ježíše. Tito badatelé zastávali názor, že Ježíš vůbec nikdy nežil, že evangelia jsou pouhým mytologickým konstruktem bez faktické historické podstaty. Záhy však autor dokládá, že současné bádání se již zcela zřeklo nepodložené teze o neexistenci Ježíše a o zcela mytologickém charakteru jeho příběhu, přičemž rozhodující vliv nehrála snaha o zachování historicity Ježíšovy postavy, nýbrž skutečnost vycházející z pramenů křesťanských i

⁵² FUNDA, O. A. *Ježíš a mýtus o Kristu*, s. 13.

⁵³ Tamtéž, s. 12-19.

nekřesťanských, jež nedává možnost žádné pochybnosti o tom, že Ježíš skutečně žil a existoval. Slovy autora: „*Ježíšovu historicitu lze považovat za jistou.*“⁵⁴ Významným dokladem Ježíšovy historicity jsou především synoptická evangelia, avšak autor zde poukazuje na fakt, že i tyto raněkřesťanské texty byly psány s určitým záměrem. Autoři evangelií neměli v úmyslu sepsat historické pojednání o Ježíši, evangelia nemůžeme chápat jako biografické texty osoby Ježíše z Nazareta, neboť pisatelům těchto novozákonních textů šlo především o šíření víry v Ježíše jako poslaného od Boha, Ježíše jako spasitele, zmrtvýchvstalého a vzkříšeného. Přesto lze prostřednictvím historicko-kritické metody nalézt v těchto textech určité bloky původní ústní tradice. I zde však autor upozorňuje čtenáře na skutečnost, že nemůžeme nikdy s jistotou o žádném výroku zapsaném v evangeliích pronést, že se jedná o původní Ježíšova slova. Nicméně lze v novozákonních textech nalézt výroky, které nezapadají do konceptu evangelisty a jež lze pokládat za formulace pronesené historickým Ježíšem. Funda tak dochází ve svém bádání z pozice religionistické k závěru, že „*Ježíš byl nábožensky horlivý Žid a jeho vystoupení bylo situováno v rámci náboženského života a náboženské diskuze tehdejšího židovstva.*“⁵⁵ Ježíš jako historická postava byl tak pravověrnou církevní věroukou deformován, autentický Ježíš byl tak zakryt kultem Ježíše Krista. Ježíše lze tedy vnímat jako židovského apokalyptického vizionáře, jenž měl svým vystupováním blízko k rabbimu, neboť často učil své přívržence v synagogách, putoval krajinou a pohyboval se především v židovském prostředí Galileje a Judska.⁵⁶

5.2 Eschatologický charakter Ježíšovy zvěsti

Rudolf Bultmann se rovněž ve svých přednáškách, jež byly vydány jako publikace s názvem „*Ježíš Kristus a mytologie*“, snaží o demytologizaci Ježíšových výroků obsažených v Novém zákoně. Za ústřední téma Ježíšovy

⁵⁴ FUNDA, O. A. *Ježíš a mýtus o Kristu*, s. 58.

⁵⁵ Tamtéž, s. 93.

⁵⁶ Tamtéž, s. 58-123.

zvěsti Bultmann považuje pojem Božího království, jemuž lze přiznat eschatologický charakter. Celé křesťanstvo rozumělo termínu Božího království ve stejném smyslu, jako jej chápal Ježíš a vždy křesťané věřili v brzký příchod nebeského království, k němuž však nikdy nedošlo. Bultmann tak upozorňuje na skutečnost, že dosavadní chod dějin vyvrátil tuto mytologickou představu Božího království. Rovněž tehdejší chápání světa lze označit za mytologické, neboť dnešní člověk již nevěří v zásah nadpřirozených sil do chodu přírody, dějin či vlastního života. Bultmann poukazuje na hlubší význam mytologických výpovědí a eschatologické zvěsti, které se snaží pomocí metody „demytologizace“ nalézt a znovu odhalit.⁵⁷ Pro Bultmanna tak smysl a náplň Ježíšovy zvěsti tvoří eschatologie. Ježíš hlásal brzký příchod Božího království⁵⁸, jež právě přichází. Podle Bultmanna můžeme v každém případě říci, že Ježíš si byl zcela jist, že Boží království nastává právě teď a tak nastává nový věk. Ježíš považoval za směšné ty, kteří nejsou schopni rozpoznat znamení přítomnosti, kteří nevidí, že právě nyní přichází „poslední hodina“. Bultmann rovněž považuje eschatologii za nutný předpoklad porozumění Ježíšově zvěstování. Působení Ježíšově lze tak porozumět výhradně ve světle eschatologické zvěsti. *„Království Boží je tedy pro člověka spásou, a sice eschatologickou spásou, jež učiní konec veškeré pozemské existenci“*⁵⁹ (překlad autorka).

Rovněž ve svém díle „Dějiny a eschatologie“ se Rudolf Bultmann zabývá eschatologickým pojetím Ježíšovy zvěsti a poukazuje na fakt, že v novozákonním pojetí dějin převládá především apokalyptická eschatologie. Není již na straně teologů pochyb o tom, že Ježíšovo zvěstování Božího království bylo eschatologickým poselstvím. Neshoda však přetrvává v jeho pojetí a rozumění Božímu království jako něčemu, co

⁵⁷ BULTMANN, R. *Ježíš Kristus a mytologie*, s. 11-30.

⁵⁸ V originále použit termín „Gottesherrschaft“ = vláda Boží, panování Boží, jež překládám rovněž jako Boží království.

⁵⁹ BULTMANN, R. *Jesus*, s. 33. („Die Gottesherrschaft ist das Heil, das allem irdischem Wesen ein Ende macht“)

již bezprostředně přichází, co proniká do přítomnosti prostřednictvím Ježíšova vyhánění zlých duchů, anebo jako něco již jednoduše přítomného v Ježíšově vlastní osobě. Otázka rovněž zní, jaký význam Ježíš v tomto kontextu připisoval své osobě. Podle Bultmanna však toto přesvědčení, toto očekávání příchodu konce světa nemohlo obstát dlouho ve víře člověka. Proto je potřeba demytologizace Nového zákona, neboť právě víra v příchod brzkého konce světa nemůže u dnešního člověka obstát.⁶⁰

Otakar A. Funda rovněž upozorňuje ne nezbytný předpoklad pro porozumění Ježíšově zvěsti, jež tkví v pochopení skutečnosti, že Ježíš byl eschatolog. Hlásal brzký příchod božího království⁶¹ a sám jej záhy očekával. Ježíš tak sdílel tehdejší židovskou představu o brzkém konci dějin. On sám vůbec nepočítal s dalším pokračováním světa. Sám Ježíš pravděpodobně pevně věřil v eschatologickou vizi konce lidských dějin, v boží soud a příchod nového věku. Podle Fundy je dokonce pravděpodobné, že Ježíš sám svým příchodem do Jeruzaléma věřil, že nastane, jím očekávané a ohlašované, apokalyptické dění. Ježíš tak svým kázáním o příchodu božího království chce upozornit na důležitost přítomné chvíle. Neboť právě nyní přichází boží království, teď je ta rozhodující chvíle pro člověka. Ježíš věřil v nástup nového věku, v konec jakýchsi ďábelských sil, v boží soud a nastolení spravedlnosti. Zde je však rovněž potřeba upozornit na fakt, že Ježíš nechápe pojem božího království jako politickou veličinu, nýbrž mu rozumí zcela eschatologicky, jako určité nebeské veličině. Boží království tak přichází od Boha sem k nám, na zem, aby byly ukončeny dosavadní dějiny a byl nastolen věk božího panování na zemi. Ježíšova základní eschatologická představa tak odpovídá představám tradičních dobových židovských apokalyptických kruhů. Funda však

⁶⁰ BULTMANN, Rudolf. *Dějiny a eschatologie*. 1. vyd. Praha : OIKOYMENH, 1994. Edice Oikúmené. ISBN 80-85241-66-8, s. 9-37 (dále citováno jako: BULTMANN, R. *Dějiny a eschatologie*).

⁶¹ Záměrně jsem napsala „boží království“ s malým „b“, jelikož tak jej užívá Funda ve svých spisech. Rudolf Bultmann naopak užívá psaní velkého písmena - Boží království. Ponechala jsem tedy psaní velkých a malých písmem těchto i dalších náboženských termínů (např. Bůh, bůh) podle koncepcí uvedených autorů.

upozorňuje na Ježíšovu zdrženlivost vůči podrobnějšímu líčení těchto eschatologických představ a vůči určování data, kdy má boží království nastat.⁶²

Svou eschatologickou zvěstí příchodu božího království lze tak Ježíše podle Fundy zařadit k proudu židovské apokalyptiky nepolitického typu, přičemž Ježíš zvěst o božím království plně a specificky aktualizuje a zpřítomňuje jej prostřednictvím svého vystoupení. Příchod božího království je tak u Ježíše spojen s výzvou k zásadní změně života. Právě na tuto výzvu klade Funda důraz, neboť Ježíš vybízí své posluchače ke změně životní orientace. „*Tváří v tvář přicházejícímu božímu království změňte svůj život!*“⁶³ Vztah s Bohem není utvářen prostřednictvím dodržování určitých předpisů a ustanovení židovského zákona, nýbrž tkví v celkové změně života člověka.⁶⁴

Ježíše tak lze bezpochyby vnímat jako eschatologického proroka, jež můžeme zařadit do proudu židovské apokalyptiky, neboť hlásal brzký příchod božího království a s ním očekávání konce věků a nastolení věku nového. Tato nová boží vláda na zemi však byla v představách tehdejší židovské obce vnímána jako událost, již zapříčiní sám Bůh, tedy přesněji řečeno, Bohem seslaný Syn člověka, jenž sestoupí z nebe na zem a nastolí zde věk boží spravedlnosti a božího panování. Syn člověka jako postava přicházející z nebes tedy vykoná poslední soud a započne boží království. Funda v této souvislosti poukazuje na židovskou tradici, pro niž je charakteristické, že z úcty k božímu jménu toto jméno opisovala a tak místo pojmu božího království používala pojem království nebeského. Avšak tímto termínem nebylo myšleno žádné království nacházející se kdesi v nebi, nýbrž počátek vlády boží spravedlnosti zde na zemi.⁶⁵

⁶² FUNDA, O. A. *Víra bez náboženství*, s. 47-64.

⁶³ FUNDA, O. A. *Ježíš a mýtus o Kristu*, s. 107.

⁶⁴ Tamtéž, s. 106-107.

⁶⁵ Tamtéž, s. 101.

Ježíšově zvěsti a vystupování je tak možno porozumět pouze s ohledem na eschatologický charakter jeho kázání. Veškeré Ježíšovy výroky tak byly určeny pouze pro krátkou dobu, pro mezičas, než přijde boží království. Ježíš ani jeho přívrženci nepočítali s žádným trváním lidských dějin. Z tohoto pohledu je podle Fundy potřeba přistupovat k veškerým Ježíšovým výrokům a kázáním, neboť centrální myšlenkou se tak stává výzva k novému životu, k proměně člověka a jeho životní orientaci. Plnění těchto Ježíšových výzev na prahu příchodu božího království má být znamením nového věku.⁶⁶

5.3 Ježíšova zvěst: příchod Božího království

Jak již bylo řečeno výše, pro **Rudolfa Bultmanna** představuje „Boží království“ ústřední pojem Ježíšovy zvěsti. Tento pojem lze uchopit a pochopit pouze v souvislosti s eschatologickým charakterem Ježíšova kázání. Podle Ježíše nastává právě v tento okamžik, právě nyní, Boží království a člověk stojí právě teď před velkým rozhodnutím. Staré a nové nemůže koexistovat společně a člověk je tak postaven před zásadní rozhodnutí ve svém životě. Bultmann v této souvislosti hovoří o tzv. „Entweder-Oder“⁶⁷, zda se člověk rozhodne pro nadcházející království Boží a bude připraven a ochoten přinést určité oběti. Zde je však potřeba upozornit na skutečnost, že volání po rozhodnutí představuje pro Ježíše volání po pokání člověka. Boží království je tak chápáno samotným Ježíšem jako mimosvětská kategorie, jako nadpozemská spása, milosrdenství, jenž právě přichází. Božímu království nelze rozumět jako vnitřnímu „majetku“ člověka ve smyslu etickém. *„Není to žádné duševní bohatství, jež se zaměřuje na lidské potřeby a jednání, žádná veličina, jež je v určitém smyslu uskutečňována prostřednictvím lidského chování a jednání (...).“*⁶⁸ (překlad autorka). Příchod Božího království tak představuje něco

⁶⁶ FUNDA, O. A. *Víra bez náboženství*, s. 56.

⁶⁷ „Buď-Anebo“ (překlad autorka).

⁶⁸ BULTMANN, R. *Jesus*, s. 34. („*Sie ist kein Gut, auf das menschliches Wollen und handeln sich richtet, keine Größe, die in irgendeinem Sinne durch menschliches Verhalten verwirklicht wird (...).*“)

zázračného, něco nadpozemského, mimosvětského. Ježíš a jeho současníci však očekávali ohromující eschatologické drama. Pravděpodobně sdíleli apokalyptickou představu, jež vychází z původní židovské tradice. Víra v ohromující události, v sestoupení Syna člověka, Mesiáše, na zem. Poté budou mrtví vzkříšeni a všichni bez výjimky souzeni. Některé jedince čeká nádherné nebe, jiné horoucí peklo. Podle Bultmanna lze říci, že Ježíš sdílel víru v eschatologické události, avšak považuje za podivuhodné a zvláštní to, že nehovoří ani o horoucím pekle, ani o překrásném nebi. Ježíš tak podle autora odmítá veškeré lidské představy spojené s příchodem Božího království. *„Vlastní význam ‚Božího království‘ pro Ježíšovu zvěst v žádném případě tedy nespočívá v dramatických událostech spojených s jeho příchodem, ani v tom, co si je lidská fantazie schopna pod touto situací představit. Království boží jako určitý stav jej absolutně nezajímá. Ježíš jej vnímá jako zázračnou událost, jež pro člověka znamená to velké Bud'-Anebo, které jej staví před rozhodnutí“*⁶⁹ (překlad autorka). Bultmann tak ve svém díle upozorňuje na viditelný rozdíl mezi Ježíšovým očekáváním eschatologických událostí a židovskými tradičními představami. Boží království u Ježíše rovněž není spojeno výhradně s vyvoleným židovským národem. Boží království se týká každého člověka, jenž je ochoten podstoupit oběti, jenž stojí před velkým rozhodnutím, jenž volí to své „Bud'-Anebo“ a je připraven k pokání. Náležitost k židovskému národu tak není podmínkou na účasti Božího království. Židům tak nenáleží žádný výjimečný nárok na Boha, neboť království Boží se pojí především s rozhodnutím člověka a pokáním. Boží království však podle Bultmanna není transcendentální, metafyzické kvality, neboť se nachází zde a nyní. Tento pojem je tak Ježíšem vnímán jako určitá moc, která plně utváří přítomnost, ačkoli se nachází zcela v budoucnosti. Zde bych upozornila na existenciální orientaci autora a jeho snahu interpretovat Ježíšovu zvěst

⁶⁹ BULTMANN, R. *Jesus*, s. 38. („Die eigentliche Bedeutung der ‚Gottesherrschaft‘ liegt also für die Verkündigung Jesu jedenfalls nicht in den dramatischen Ereignissen ihres Kommens und in dem, was sich menschliche Phantasie über ihren Zustand auszumalen vermag. Sie interessiert ihn als Zustand überhaupt nicht, sondern als das wunderbare Ereignis, das für den Menschen das große Entweder-Oder bedeutet, das den Menschen in die Entscheidung hineinstellt.“)

z existenciálního hlediska. Království Boží tak zcela utváří přítomnost právě prostřednictvím rozhodnutí, k němuž je každý člověk nucen. Člověk je tak plně utvářen prostřednictvím svého rozhodnutí, ať už jako vyvolený či zatracený, v přítomné existenci. Budoucnost a přítomnost jsou tedy zcela vyvážené, neboť království Boží by jako historická veličina započalo v přítomnosti a jeho dokončení bylo zakoušeno v budoucnosti. Boží království tak nepředstavuje nějakou časovou událost, jež někdy v budoucnu přijde, nýbrž je nutno jej chápat jako bytí vlastní každému člověku. Na závěr bych poukázala na termín „rozhodnutí“, jenž Bultmann úzce spojuje právě s pojmem Božího království. Toto lidské „Entscheidung“ představuje pro Ježíše velmi pozitivní kategorii, neboť jeho prostřednictvím se člověk ocitá v budoucím čase nadcházejícího Božího království a zároveň i v přítomnosti, kdy se člověk rozhoduje jednat v souladu s Boží vůlí.⁷⁰

Podle **Otakara A. Fundy** Ježíšova zvěst božího království není pouze apokalyptickou vizí, nýbrž zároveň představuje jakousi moc nového života. Tato moc se již uskutečňuje prostřednictvím Ježíše samotného a prostřednictvím jeho vystupování. To, jak Ježíš s lidmi jedná, jak se k nim chová, jak jim pomáhá, co říká a dělá, je již znamením příchodu nového věku, počátku panování boží vlády na zemi. Právě toto Funda považuje za zcela vlastní Ježíši, neboť tímto se Ježíš odlišoval od všech předchozích apokalyptických vizionářů a mesiášů. Právě tato moc nového života, víra v moc proměny člověka prostřednictvím odpuštění a milosti je stěžejní pro Ježíšovu zvěst příchodu božího království.⁷¹ Funda nadále poukazuje na rozdíl mezi pochopením zvěsti příchodu božího království prvokřesťanskou vírou a samotným Ježíšem. Ježíš svým hlásáním nastávajícího božího království nehovořil o jakési nadpozemské naději, o nadpozemské spáse lidských duší kdesi v nebesích. Ježíš naopak očekával důkladnou proměnu v oblasti mezilidských a politických vztahů zde na zemi, zcela v oblasti

⁷⁰ BULTMANN, R. *Jesus*, s. 34-51.

⁷¹ FUNDA, O. A. *Ježíš a mýtus o Kristu*, s. 155.

pozemské, nikoli nebeské. Ježíšovy přívrženci pak tuto představu se svým „učitelem“ sdíleli. Tato silná víra v příchod božího království tak podle Fundy hraje klíčovou roli při vzniku samotného křesťanství.⁷² Prostřednictvím božího království dochází v životě člověka k proměně. Ježíš vyzýval posluchače k tomu, aby začali brát vztah s Bohem opravdu vážně. Schyluje se ke konci věků a nyní každý sám za sebe stojí před důležitým okamžikem svého života. Člověk však nepomůže brzkému příchodu božího království dodržováním jednotlivých ustanovení židovského zákona.⁷³ Pro Ježíše je však důležitá vnitřní proměna člověka. Pokud chce člověk napomoci příchodu božího království, je zapotřebí, aby přestal klást důraz na svou dobrotivost a pyšnit se svými zásluhami. Člověk by se měl přestat povyšovat nad ty morálně slabší, měl by přestat s odsuzováním druhých a nechat se sám obdarovat božím odpuštěním a milosrdenstvím.⁷⁴

Ježíš vyzývá k pokání, ke změně smýšlení a k radikální změně života. Ježíš tak nejen hlásal příchod božího království, nýbrž on jej v sobě samém zpřítomňoval. Za znamení božího království lze pokládat vyhánění démonů a uzdravování nemocných. Tyto činy můžeme považovat za znamení nastávajícího nového věku. Boží království tak nejde u Ježíše ohraničit výlučně na oblast duchovní, nýbrž rovněž na oblast fyzickou, neboť také tělesné zdraví a vymýcení hladu a útrap všeho druhu patří k tomuto pojmu. I u Fundy nalezneme Ježíšův výsměch vůči lidem, kteří hledají znamení přicházejícího království na nebi, neboť právě ti zůstávají slepí vůči opravdovým znamením. Podle Fundy můžeme za pravé znamení nového věku považovat pochopení Ježíšovy zvěsti, jeho činů a jeho výzvy. Jediné, co člověk může v této době učinit, je přijetí a otevření se přicházejícímu království. Nechat se obdarovat božím královstvím znamená nechat se obdarovat láskou, božím milosrdenstvím a odpuštěním. Tyto kategorie

⁷² Této problematice se více věnuji v kapitole „Vznik křesťanství“.

⁷³ V určitých skupinách věřících Židů, zejména farizeů, převládala představa, že kdyby všichni Židé po celý jeden den dodrželi všechna boží přikázání, rozpracovaná do detailních ustanovení židovského zákona, pak přijde boží království. (FUNDA, O. A. *Ježíš a mýtus o Kristu*, s. 108).

⁷⁴ FUNDA, O. A. *Ježíš a mýtus o Kristu*, s. 107-108.

představují radikální proměnu života. Neboť ten jedinec, jenž přijal odpuštění, umí sám odpouštět, ten jedinec, jenž přijal milosrdenství, se sám stává milosrdným. Ježíšova zvěst božího království je podle Fundy zvěstí milosti a radosti. Zároveň však představuje obtížnou výzvu, neboť nutí člověka k rozhodnutí. Právě nyní se člověk musí rozhodnout mezi buď-anebo.⁷⁵ Zde bych čtenáře pouze upozornila na shodné pojetí Otakara A. Fundy⁷⁶ s Rudolfem Bultmannem.

Ježíš pojmu „boží království“ rozumí tedy nejen eschatologicky, nevnímá jej pouze jako apokalyptickou událost vycházející z židovské tradice, nýbrž rovněž jako výzvu k proměně života člověka.

5.4 Boží vůle a poslušnost

Bultmann poukazuje ve svém díle věnovaném Ježíši Nazaretskému na židovskou tradici a požadavek jejího striktního dodržování. Zde se Ježíš rozchází s židovskou obcí, neboť netrvá na striktním dodržování zákona, nýbrž na jeho pochopení a porozumění. Bultmann v souvislosti s tradičním judaismem poukazuje na formální autoritu zákona. Není ani tak důležitý obsah jednotlivých předpisů, jako jejich autorita a požadavek na poslušnost a dodržování, přičemž u Židů dochází k určité identifikaci prostřednictvím těchto předpisů, je jimi vymezen vyvolený národ jako národ Boží. Ježíš však nekladl požadavek „slepé poslušnosti“ ve smyslu absolutního podřízení se, se ztrátou vlastních cílů a záměrů. Bultmann označuje Ježíšovu etiku jako „etiku poslušnosti“⁷⁷, avšak s tím rozdílem, že Ježíš myšlenku poslušnosti plně zradikalizoval. U Ježíše není řečeno vnější autoritou, co je Boží vůlí, nýbrž člověk sám může nahlédnout, co je od něj vyžadováno jako Boží požadavek. *„Radikální poslušnost existuje pouze v případě, kdy člověk sám za sebe souhlasí s tím, co je od něj požadováno, kdy to nabízené je vnímáno jako Boží požadavek; (...) kdy je člověk zcela a plně přítomen*

⁷⁵ FUNDA, O. A. *Víra bez náboženství*, s. 47-48.

⁷⁶ S ohledem na dvě odlišné etapy Fundova působení. Zde se jedná o první období Fundovy tvorby ovlivněné snahou o nenáboženskou existenciální interpretaci křesťanství.

⁷⁷ „Gehorsamsethik“

*v tom, co činí, tzn. kdy tedy člověk nedělá něco poslušně, nýbrž je poslušný ve svém Bytí“⁷⁸ (překlad autorka). Ježíš tak „osvobozuje“ lid od závislosti na formální autoritě zákona, neboť z lidí odnímá odpovědnost za jejich činy a skutky. Ježíš však lidem jejich odpovědnost opět navrácí, neboť každý jedinec se v okamžiku svého života rozhoduje a přebírá tak odpovědnost za svá rozhodnutí. Zde se tedy podle Bultmanna jedná o osvobození, neboť Ježíš dává lidem možnost volby a nutí je k zamyšlení se nad svými činy a k rozpoznávání dobra a zla. Bultmann rovněž v této souvislosti poukazuje na neexistenci neutrální pozice v rozhodování člověka. Pokud se totiž jedinec rozhodne nic nedělat, zaujal tak své stanovisko a učinil rozhodnutí. Nic nedělání je však vnímáno jako zlo. Člověk se tak vždy nachází uprostřed rozhodnutí, neexistuje pro něj žádná neutralita, v každém momentu jedinec volí. I rozhodnutí „nic nedělat“ je rozhodnutí. Právě toto „Entscheidung“ hraje podle Bultmanna důležitou roli v Ježíšově zvěsti, jež je autorem chápána jako filosofický systém. Bultmann upozorňuje své čtenáře na fakt, že Ježíš nevyučoval žádné etice. Jeho zvěstování nelze chápat jako nový etický systém a vůbec ne jako individuální, humanistickou či sociální etiku! Ježíš totiž nevyučoval žádné etice, nýbrž kladl důraz na jednání člověka a na rozhodnutí, jež přichází v každý přítomný moment lidského života. Každý okamžik je zcela nový a jedinečný a každá volba člověka je plně svobodná a odpovědná, právě nyní, právě teď. Bůh zároveň požaduje člověka „celého“. Nejde tedy jen o to, něco dělat, činit a být tak poslušným jedincem, dělat věci tak říkajíc napůl. Člověk má být v každém okamžiku, v každém svém rozhodnutí celistvý, zvolit mezi dobrem a zlem. „*Je tedy zcela nemožné vnímat Ježíšovy výroky jako obecně platné etické výpovědi, podle kterých se lze pokaždé řídit. Pokud rozhodnutí, které je požadováno v oněch větách, nepramení z onoho přítomného Nyní dané situace, pak se ve skutečnosti nejedná o rozhodnutí poslušnosti, nýbrž o nějaký splněný**

⁷⁸ BULTMANN, R. *Jesus*, s. 68. („*Radikaler Gehorsam ist nur dort vorhanden, wo der Mensch von sich aus bejaht, was von ihm gefordert ist, wo das Gebotene einsichtig ist als Gottes Forderung; (...) wo der Mensch ganz in dem ist, was er tut, d.h. wo er nicht gehorsam etwas tut, sondern in seinem Sein gehorsam ist.*“)

*výkon, k němuž je člověk přinucen a v němž se nenachází, nýbrž stojí vedle něho*⁷⁹ (překlad autorka). Vůle Boží není pro Ježíše sociálním či politickým programem, ani etickým systémem, který pojednává o ideálu člověka či lidskosti. Ježíš nehovoří o pojmech jako osobnost či ctnost, neboť tato slova pocházejí až z období helénského křesťanství. Ježíš tedy nevyučoval žádnou nauku ctností či novou etiku. Boží vůle spočívá v lidském rozhodnutí, neboť Bůh staví každého člověka v konkrétní životní situaci, v přítomnosti tady a nyní, před rozhodnutí. A to pro Ježíše znamená tolik, že člověk sám musí vědět, co je od něj požadováno a žádná teorie ani nadřazená autorita jej nemůže zbavit své odpovědnosti.⁸⁰

Podobně jako Rudolf Bultmann i **Otakar A. Funda** nahlíží na tradici striktního dodržování židovského zákona. Židé vždy z tradice dbali poslušného plnění židovských uzákonění a předpisů, neboť takto byl vnímán vztah člověka a Boha. Ježíš však přichází s novým pojetím, neboť pro něj není vztah k Bohu stanoven dodržováním jednotlivých předpisů židovského náboženského zákona, nýbrž celkovou vnitřní proměnou člověka a jeho života. Hlavní roli již nehraje plnění předepsaných ustanovení židovského morálního a náboženského zákoníku, ale hluboká poslušnost boží vůle. Člověk tedy nestojí před otázkou, co je ještě povinen splnit a co již splněno má, neboť vztah k Bohu a ke svým bližním nelze pokládat za pouhý kult či ritus. U Ježíše se vztah k Bohu měří vztahem člověka ke svému bližnímu a o to více k tomu, který je ponížen a vyloučen ze společnosti. Ježíš tak vyzývá k milosrdenství a k lásce před striktním dodržováním židovského náboženského kodexu. Ježíš se neobrací zády k hříšníkům, k chudým a nemocným. Neodmítá ani celníky, výběřčí daní a prostitutky. Právě těmto jedincům Ježíš otevírá svou „lidskou blízkost“. Ta

⁷⁹ BULTMANN, R. *Jesus*, s. 81. („*Es ist also ganz unmöglich, Jesu Sätze als allgemeingültige ethische Sätze anzusehen, nach denen man sich ein für allemal richten kann. Wenn die Entscheidung, die in jenen Sätzen gefordert ist, nicht eben als die Entscheidung aus dem Jetzt der gegebenen Situation entspringt, so ist sie in Wahrheit nicht die Entscheidung des Gehorsams, sondern eine Leistung, die der Mensch sich abringt, und in der er nicht ist, sondern neben der er steht.*“)

⁸⁰ Tamtéž, s. 68-94.

moc, která mění lidský život, nepramení v odsouzení a výčitkách, nýbrž v odpuštění a lásce. Ježíš rovněž navrácí člověku svobodu, neboť mu dává možnost nechat se sám obdarovat božím královstvím, nechat se obdarovat božím odpuštěním a tak se stát sám odpouštějícím a milujícím. Není důležité činit navenek dobrotu, záměrně činit laskavost vůči druhým, neboť člověk tak koná z pýchy a domýšlivosti. Funda v této souvislosti hovoří o skutečnosti, že Ježíš tímto vybízením ke svobodě nepřekračoval vnitřní židovský náboženský dialog, ačkoli jsou Ježíšovy výroky mnohdy namířeny vůči farizeům a zákoníkům.⁸¹ *„Ježíš není hlasatelem svobody jako svobodné možnosti libovolné volby ve smyslu novověké evropské filosofie. Ježíšova svoboda od předpisů vykládajících židovský zákon nijak neruší jeho důraz na radikální poslušnost boží vůle a na mravní určitost a zjevnost životních postojů a projevů.“*⁸²

Ježíš zároveň radikálně obrátil vztah mezi spásou a pokáním. Tehdejší židovstvo zastávalo názor, že je nejprve nutné rozeznat hloubku svých hříchů, uznat svou vinu, poté se kát, vyznat se ze svých hříchů a teprve pak může člověk pocítit boží odpuštění, přijetí a spásu. Ježíš však toto předsvědčení radikálně obrací. Na počátku u něj stojí spása a boží odpuštění, které se týkají i hříšníků. Boží odpuštění padá dokonce i na ty hříšníky, kteří se ještě ani nezačali kát. Právě tato zvěst bezmezné, všeobemykající lásky, jež se dotýká i hříšníků, zvěst o Božím odpuštění, jež si neklade žádné podmínky a přijímá všechny takové, jací jsou, zapřičiňuje radikální proměnu člověka.⁸³

Člověk, jenž tak přijímá boží království, přijímá zároveň boží požadavek, který se však striktně liší od předpisů a dodržování židovského zákona. Boží požadavek je radikálním požadavkem lásky. *„Ježíšův důraz na poslušnost boží vůle je protestem proti židovské zákonické zbožnosti, která*

⁸¹ FUNDA, O. A. *Ježíš a mýtus o Kristu*, s. 107-108.

⁸² Tamtéž, s. 108.

⁸³ Tamtéž, s. 124.

*boží vůli vtěsnává do detailně rozpracovaných příkazů a zákazů.*⁸⁴ Ježíš tak v případě farizeů poukazuje na jejich zaslepenost, která pramení z pokrytectví. Striktní dodržování předpisů nikoho nedovede k Bohu. V židovském náboženském kodexu se místo radikálního božího požadavku lásky uplatňuje lidská vůle a vypočítavost. To, co člověk učinil navíc, si přičítá jako plus před Bohem, jako nadvýkon. Tak se židovské předpisy stávají pouhou formalitou. Bůh si však u Ježíše činí nárok na celého člověka. Ne jen vražda, nýbrž již pocíťovaný hněv odporuje boží vůli. Ježíš tak volá po radikálním požadavku boží vůle. Bůh klade důraz na celý život člověka, na jeho celkovou životní orientaci, jde o celistvý životní postoj jedince.⁸⁵

5.5 Prikázání lásky

Rudolf Bultmann pohlíží na Ježíšovo prikázání lásky opět z existenciálního hlediska. Východisko tvoří Ježíšův pohled na člověka, jehož vnímá jako jedince nacházejícího se tady a nyní v rozhodnutí, které není relativní, nýbrž absolutní a pochází od Boha. Podle Bultmanna tak Ježíšovo prikázání lásky vůbec nic nevyovídá o lásce jako takové, o jejím charakteru a obsahu. Pokud Ježíš nabádá k lásce vůči nepřítelům, nijak blíže nespecifikuje konkrétní jednání člověka. Neklade tedy žádné určité požadavky, jednoduše vybízí k lásce. Neprikazuje, jak máme milovat, kdy a podobně. Ježíš nezná žádné takové specifické nároky, jelikož vychází ze svého pojetí Boha a Boží vůle. Pokud člověk při svém rozhodnutí vychází z Boha, ví, co je dobro. Každému je tak vždy přenechána svobodná volba. Pokud člověk opravdu miluje, pak ví, co má dělat! Ježíšův požadavek lásky tedy nelze nahlížet jako etický princip, neboť není řečeno, co se má dělat, nýbrž je nabádáno k lásce. Prvotní je láska k Bohu a z té pak vyplývá i láska k lidem a k sobě samému. Z lásky Boží plyne dobro, přičemž Ježíš nekáže o lásce ve smyslu hlubokého citu, nýbrž o lásce v činu, v lidském jednání.

⁸⁴ FUNDA, O. A. *Víra bez náboženství*, s. 48.

⁸⁵ Tamtéž, s. 48-49.

„Láska pro Ježíše neznamena žádnou ctnost, jež patří k dokonalosti člověka, ani žádnou pomoc vykonanou pro blaho společnosti, nýbrž určité překonání sebe sama a své vůle v konkrétních životních situacích, v nichž stojí člověk tváří v tvář jinému člověku“⁸⁶ (překlad autorka). Bultmann opět ve svých textech klade důraz na skutečnost, že Ježíš ani tímto svým kázáním o lásce nechtěl založit novou etiku. Ježíšovu zvěst nelze tedy vnímat jako nový etický systém, Ježíše nemůžeme označovat za humanistu.⁸⁷

Jak již bylo výše zmíněno, **Otakar A. Funda** chápe Ježíšův boží radikální požadavek jako požadavek lásky. Vztah k bližnímu zde hraje ústřední roli, neboť jeho prostřednictvím se vytváří vztah k Bohu. Požadavek lásky tak nelze nijak vyměřit, jelikož přesahuje daleko přes všechna právní vyměření. Definice bližního podle Fundy u Ježíše neexistuje, neboť bližní je ten, „který se člověku přihodí“. Zaniká tak potřeba se ptát, kdo je můj bližní a kdo ne. Důležité je milovat svého bližního, učinit mu laskavost a darovat lásku. Významnou úlohu v Ježíšově kázání hraje rovněž výpověď o lásce k nepřátelům. Podle Fundy není důvod pochybovat o původní autenticitě obsahu těchto prohlášení. Myšlenku lásky k nepřátelům tak autor řadí k jednomu ze specifických rysů Ježíšova vystoupení. Ježíšova výzva k neoplácení zla zlem pramení podle Fundy ze starozákonního pravidla: oko za oko, zub za zub. Uvedené pravidlo mělo za úkol dodržovat rovnováhu mezi viníkem a poškozeným, avšak neumožnilo lidské setkání. Tímto pravidlem nemohlo být zlo nikdy překonáno. Ježíš tudíž nenabádá k potrestání zla, nýbrž volá po překonání zla, jeho vykořenění. K překonání zla však může dojít pouze při setkání v odpuštění. A zde Ježíš vybízí právě ty jedince, kteří by vůbec nemuseli podle výše uvedeného pravidla činit první krok. Osoby, které se cítí být v právu, které jsou nevinnou obětí,

⁸⁶ BULTMANN, R. *Jesus*, s. 97. („Für Jesus ist also die Liebe weder als Tugend gedacht, die zur Vollkommenheit des Menschen gehört. Noch als Hilfe für das Wohl der Gemeinschaft, sondern als die Selbstüberwindung des Willens in der konkreten Lebenssituation, in der der Mensch dem andern Menschen gegenübersteht.“)

⁸⁷ Tamtéž, s. 82-101.

kterým bylo ublíženo, právě ony představují pro Ježíše cestu k překonání zla. Tímto Ježíš staví obrovskou výzvu vůči ublíženým jedincům, neboť jim tímto dává možnost, zvolit si odpuštění místo trestu a msty, zvolit si lásku a milosrdenství. Pouze tehdy je možné zlo zcela přemoci a vykořenit. K proměně člověka, jenž zlo působí, jej tedy nepřivede potrestání, nýbrž moc odpouštějící lásky. Zde Funda klade důraz na důležitost této Ježíšovy výzvy. *„A přec tato dimenze platí, má své oprávnění. (...) Ochudili bychom své lidství, kdybychom tuto dimenzi z lidského života chtěli vymazat.“*⁸⁸ Podle Fundy jsou klíčem k pochopení Ježíšových výpovědí o neoplácení zla zlem, o milování svých nepřátel, evangelijní texty a zejména oddíly, jež popisují, jak Ježíš uzdravoval lidi posedlé démony. Tyto události lze vnímat jako mytologické obrazy, neboť démon představuje zlo, jež člověka spoutává a zotročuje. Ježíš tak posedlé jedince vysvobozuje z moci zla a navrácí jim jejich lidství. Z tohoto hlediska můžeme lépe a hlouběji porozumět Ježíšovým výrokům o lásce k nepřátelům. Není důležité tedy nepřítele zničit, nýbrž jej vysvobodit z okovů zla, důležité je překonání zla.⁸⁹

5.6 Ježíšovy tituly

Podle **Rudolfa Bultmanna** lze vystoupení Ježíše charakterizovat na základě jeho eschatologické zvěsti a lze jej tak označit za proroka. Z textů synoptických evangelíí je patrné, že obec Ježíše vnímala zároveň jako Mesiáše a rovněž jej jeho příznivci označovali titulem „Rabbi“⁹⁰. Z tradice judaismu však vyplývá, že jedinci označovaní tímto titulem oplývali značným vzděláním a velikou znalostí Písma. Podle Bultmanna však nelze s jistotou vědět, zda i Ježíš disponoval těmito schopnostmi. Přesto však není možné titul „Rabbi“ ignorovat. Z evangelíí je jednoznačné, že Ježíš svými skutky a jednáním působil na své okolí jako židovský „Rabbi“. Vystupoval v synagogách jako učitel před svými žáky, diskutoval se svými příznivci i protivníky o Zákonu, využíval stejné formy řeči a argumentů jako židovští

⁸⁸ FUNDA, O. A. *Víra bez náboženství*, s. 55.

⁸⁹ Tamtéž, s. 53-55.

⁹⁰ rabín

rabíni, kázal v podobenstvích a užíval mnohých pořekadel a rčení. Avšak na rozdíl od židovské obce, Ježíš tolik nelpěl na předpisech jako ostatní rabíni. Svědčí o tom například zmínky ze synoptických evangelií zmiňující Ježíšův kontakt s hříšníky, prostitutkami, celníky a ženami. Ježíš uznával autoritu Písma, nechtěl jej zničit, šlo mu především o objasnění a vysvětlení některých předpisů. Důležité pro Ježíše bylo porozumět zákonu a nikoli jej slepě dodržovat. Můžeme tedy bez pochyby tvrdit, že Ježíš byl v době svého působení vnímán jako prorok, rabín a Mesiáš. Rudolf Bultmann v této souvislosti předkládá svůj názor, že se pravděpodobně sám Ježíš za Mesiáše nepovažoval. Podrobněji se však této problematice ve své knize „Jesus“ nevěnuje, neboť jak sám uvádí, není důležité, zda byl Ježíšem prorokem či mesiášem, nýbrž ústřední je jeho dílo, zvěst a kázání.⁹¹

Otakar A. Funda se na rozdíl od Rudolfa Bultmanna výrazně věnuje titulům, jež jsou a byly v průběhu působení křesťanství spojovány s osobou Ježíše. Podle Fundy je vždy zapotřebí odlišovat mezi tituly a představami židovského náboženství od vykupitelských titulů a představ náboženského světa období helénismu. Každý z titulů má své vlastní specifické pozadí, které Funda podrobně nastiňuje v díle „Ježíš a mýtus o Kristu“. S Ježíšem jsou spojovány dva tituly – titul Mesiáš a Syn člověka. Titul Mesiáš pochází z židovské tradice náboženství, neboť charakteristický pro Ježíšovu dobu byl očekávaný příchod Mesiáše, zachránce a vysvoboditele utlačovaného národa. Byla tak očekávána postava Mesiáše, zachránce, jenž vysvobodí izraelský lid z politické nesvobody. Mesiáš byl vnímán jako člověk, který byl poslán od Boha. Druhý titul Syn člověka souvisí s eschatologickou vizí brzkého konce lidských dějin. Syn člověka představuje nebeskou postavu, jež sestoupí na zem z nebes, uskuteční poslední soud a nastolí nový věk boží vlády na zemi. Mesiáš tak znázorňoval člověka, jenž je zmocněn Bohem, kdežto titul Syn člověka označoval nadlidskou, nebeskou bytost. Takto je také potřeba interpretovat a chápat uvedený titul v době Ježíšova

⁹¹ BULTMANN, R. *Jesus*, s. 52-58.

působení, neboť Syn člověka představoval jednoznačný titul židovské apokalyptiky. Vedle těchto dvou židovských titulů se v evangeliích setkáváme s titulem syn boží. V židovské tradici se tento titul téměř vůbec nevyskytuje, jedná se především o titul helénistický. Tento titul procházel v helénistickém světě mnoha proměnami, „až po gnostickou představu, že syn boží je zplozen božstvem, bohem, že je to syn nejvyššího božstva, pověřený úkolem splnit určité vykupitelské poslání.“⁹² S tímto souvisí rovněž titul Logos, jenž byl v předkřesťanské gnosi spojen s titulem syn boží. Na rozhraní židovského náboženství a helénského světa patří rovněž titul Pán, jež lze přeložit do řečtiny pod titulem kyrios. V císařském kultu byl pak domestikován titul spasitel. Prostřednictvím titulů, jež hojně nalezneme v evangeliích, vyznává křesťanská víra Ježíšovu jedinečnost. Funda takto vymezuje tituly syn boží, Pán = kyrios, spasitel, Logos. Podle autora však můžeme s velkou mírou jistoty zastávat tezi, že Ježíš uvedené tituly nepoužíval, či je dokonce ani neznal, neboť se objevují teprve v období raného křesťanství. Funda rovněž poukazuje na jeden společný rys, obsahově rozdílných, titulů Mesiáš a Syn člověka. Společným rysem je očekávání jejich příchodu. Mesiáš byl očekáván jako člověk, jenž přijde či již přichází, Syn člověka jako bytost přicházející z nebes. Právě spojitost židovských představ se slovesem „přicházet“ hraje u Fundy významnou roli v souvislosti s jeho hypotézou o vzniku křesťanství.⁹³ Postupem času, se vstupem křesťanství do světa helénismu, zaniká titul Syn člověka, jenž byl Ježíšovi přisouzen po jeho ukřižování jeho židovskými přívrženci. Židovský titul mesiáš, je již později překládán titulem Kristus, z něž helénistický svět později utvoří součást jména, Ježíš Kristus. Funda rovněž čtenáře upozorňuje na skutečnost, že ani jeden z uvedených titulů nebyl vytvořen křesťanskou vírou. Nejedná se tedy o nové výtvoření, nýbrž o převzaté tituly z židovského náboženského světa či ze světa helénistických náboženských kultů. Tyto tituly byly vztaženy na postavu Ježíše po jeho ukřižování a tím jej

⁹² FUNDA, O. A. *Ježíš a mýtus o Kristu*, s. 102.

⁹³ Více se touto problematikou zabývám v kapitole „Vznik křesťanství“.

zároveň transformovaly. Podle Fundy Ježíš odmítal titul Mesiáš a sám se pravděpodobně v průběhu svého působení stylizoval do postavy Syna člověka.⁹⁴ Ježíš tedy sám sebe nepokládal za spasitele světa, za syna božího či za vtěleného Boha. Záměrem jeho působení nebyl vznik křesťanské církve ani světové misie. Ježíšovo vystoupení se odehrálo výhradně v rámci židovského náboženství a jeho sféru v podstatě nepřekročilo.⁹⁵

6 Vznik křesťanství

Tato kapitola je věnována počátku křesťanské víry a vzniku křesťanství z pohledu Rudolfa Bultmanna a Otakara Fundy. V úvodu samotné kapitoly bych pouze podotkla, že uvedené téma úzce souvisí se samotnou osobou Ježíše, tudíž může být případně zmíněna informace, jež byla uvedena v předchozí kapitole věnující se postavě Ježíše z Nazareta. Avšak problematika vzniku křesťanské víry je natolik obsáhlé téma, že si zasluhuje separovanou, samostatnou kapitolu v této diplomové práci. Postava Ježíše neoddelitelně ke vzniku křesťanství patří, tudíž se rovněž v této kapitole čtenář mimo jiné dočte o Ježíši z Nazaretu, ale z jiného hlediska a v nových, odlišných souvislostech nežli v předchozí části diplomové práce.

⁹⁴ „Apokalyptická postava Syna člověka byla historickému Ježíši velice blízká. Ať již se s touto postavou ztotožnil a spojil ji s motivem utrpení, s nímž dosud spojována nebyla, či ať sebe chápal toliko jako ohlašovatele bezprostředního příchodu Syna člověka. Každopádně lze říci, že Ježíš spojoval zvěst přicházejícího nového věku božího panování jako příchodu vlády boží spravedlnosti na zem s postavou očekávanou židovskou apokalyptikou, s příchodem Syn člověka. Protože tato kategorie z titulatury židovských nadějí byla Ježíši nejbližší, byl po svém ukřížování svými přívrženci (...) vyznán jako Syn člověka, který záhy přijde. To jest: Ježíšovi přívrženci v první fázi rodící se křesťanské próto-naděje či próto-víry vyznali Ježíše titulem, který sám užíval.“ (FUNDA, O. A. *Ježíš a mýtus o Kristu*, s. 119-120).

⁹⁵ FUNDA, O. A. *Ježíš a mýtus o Kristu*, s. 94-120.

6.1 Předpoklady vzniku křesťanské víry

Podle **Rudolfa Bultmanna** lze počátky prvotního křesťanství⁹⁶ nalézt v pozdně židovském náboženství, neboť křesťanství bylo ovlivněno dědictvím tohoto náboženství z hlediska dějin izraelského národa, jež jsou dokumentovány ve Starém zákoně. Bultmann pokládá křesťanství za historický, komplexní jev, neboť jeho kořeny lze nalézt nejen v židovství, ale rovněž v pohanském helénismu, jenž v sobě uchovává dědictví řeckých duchovních dějin. Křesťanství můžeme tedy porozumět pouze pod podmínkou, že jej budeme nahlížet v souvislosti s kulturou a dobou, v níž prvotní křesťanské obce vznikaly. Ve své knize „Urchristentum“ (viz příloha č. 10) Bultmann pojímá křesťanství jako dějinný fenomén, jenž na plné čáře zvítězil mezi všemi konkurenčními historickými jevy svého času. Přesto se Bultmann nesnaží o historické badání pojednávající o vzniku křesťanské víry, neboť se v jeho případě jedná o interpretaci tohoto fenoménu. Křesťanství zvítězilo podle Bultmanna právě proto, že odpovídá na otázky po porozumění lidské existenci, nabízí se tak jako nová možnost lidského bytí, lidské existence. Tato interpretace čtenáře nijak nepřekvapí, neboť i zde je patrná Bultmannova existenciální interpretace.⁹⁷

Počátky vzniku křesťanství tedy neodmyslitelně souvisí s židovským náboženstvím, neboť i sám Ježíš nebyl žádným křesťanem, nýbrž židem. V židovském náboženství hrálo v době Ježíšova vystoupení významnou úlohu Písmo. Zákon boží byl tak součástí všedního života v podobě mnoha předpisů a rituálů, jež bylo nutné dodržovat. Náboženství se tak stalo neoddělitelnou součástí každodenního života, což vedlo k jistému odcizení se od obyčejného všedního dění. V dodržování rituálních předpisů a

⁹⁶ Rudolf Bultmann používá pojem „Urchristentum“, jež lze doslovně přeložit jako „prakřesťanství“, avšak ve své práci jsem zvolila výraz „prvotní křesťanství“ či „prvotní křesťanská obec“, jež podle mého názoru zcela vystihuje význam slova. Tedy, že se jedná o první křesťanskou obec, jež stála u zrodu křesťanské víry jako takové, avšak v plném slova smyslu ještě křesťanskou obcí nebyla. Otakar A. Funda pro tuto prvotní podobu křesťanské obce, jež vznikla po smrti Ježíše, užívá název „próto-křesťanství“.

⁹⁷ BULTMANN, Rudolf. *Urchristentum : im Rahmen der antiken Religionen*. Zürich : Artemis Verlags - AG, 1949, s. 7-8 (dále citováno jako: BULTMANN, R. *Urchristentum : im Rahmen der antiken Religionen*).

nařízení spočíval celý život židovských věřících. Nařízení tak postupem času ztratila svůj původní význam a smysl a stala se pouhým znakem poslušnosti, což podle Bultmanna zároveň zrcadlí samotný vztah k Bohu, jenž je založen na slepé poslušnosti spočívající v plnění a dodržování úkolů. Ježíšovu zvěst můžeme tedy plně chápat pouze v rámci této židovské tradice. Ježíš tak se svým kázáním vystupuje na protest vůči slepému plnění úkolů, slepé poslušnosti vycházející z plnění židovského zákona. Naopak žádá radikální poslušnost namísto rituální zbožnosti a zákonného vztahu k Bohu. Ježíšova zvěst přináší ve své podstatě něco zcela nového, radikálního, přesahuje židovskou tradici a nabízí člověku možnost nové lidské existence. A nejen to, Ježíš hlásal rovněž příchod Syna člověka a nastávající Boží království. Právě víra v nastolení Božího království stála patrně u zrodu prvotní křesťanské obce.⁹⁸

Otakar A. Funda věnuje ve svém díle „Křesťanství jev lidských dějin a kultury“ předpokladům vzniku křesťanství celou jednu kapitolu, přičemž právě v židovském náboženství spatřuje fundamentální předpoklad zrodu křesťanství. Nejprve je zapotřebí pochopit základní motivy a principy izraelského náboženství, abychom poté mohli lépe porozumět počátkům křesťanské víry. Židovství od počátku vyznávalo vždy pouze jednoho Boha – Jahvevo, přičemž v průběhu dějin došlo k menším modifikacím významu tohoto slova. Nejprve byl Jahve božstvem, později Bohem, jenž vždy působil v dějinách. Pro izraelské náboženství je tak charakteristické dějinné pojetí Boha. Dalším příznačným znakem židovské víry je nemožnost zpředmětnění Boha, jež má člověka uchránit před manipulací s Božím jménem a jeho zneužitím. Z uvedeného zároveň vyplývá, že židé vnímali Boha jako určitou veličinu, která se nachází zcela mimo veškeré lidské pojmy a představy. Pro židy je rovněž důležitý Zákon⁹⁹, jež lze chápat jako určitý symbol vztahu s Bohem. Prostřednictvím poznání Zákona totiž můžeme poznat Boha, jeho vůli. Každý jedinec by tak měl svou vůli podrobit

⁹⁸ BULTMANN, R. *Urchristentum : im Rahmen der antiken Religionen*, s. 63-102.

⁹⁹ Zákon s velkým „Z“ ve smyslu ustanovení Tóry.

vůli boží. „*Poznat boží pravdu, znamená poznat boží vůli. Poznat boží vůli znamená boží vůli činit.*“¹⁰⁰ Boží Zákon rovněž představuje smlouvu, která povolává izraelský lid ke své jedinečnosti a vyvolenosti. Prostřednictvím této smlouvy dochází u Izraelitů k vědomí jejich vyvolenosti, k vytvoření vztahu mezi lidem a Bohem. Se Zákonem rovněž souvisí zákonická zbožnost, vyhnaná až do krajnosti v době působení Ježíše, neboť prostřednictvím plnění detailních předpisů se vztah člověka a Boha stal spíše „obchodem“. Původní idea Boha jako milosrdného a nezmanipulovatelného uniká do pozadí. Odměnou za poslušné plnění zákona se člověku dostane boží odměny. A právě v této době, jež plní život pouhými předpisy, vystoupí postava Ježíše se svou zvěstí. Důležité místo ve Starém zákoně náleží také prorokům. Funda však v této souvislosti upozorňuje na skutečnost, že prorokům nelze rozumět jako nějakým věštcům, kteří předvídali budoucnost, nýbrž jako významným postavám a osobnostem, jež v určitém historickém okamžiku připomínají lidu boží vůli. Charakteristická je však jejich kritika současného stavu, přičemž hodnotí politický, dějinný i sociální status. Proroky lze tedy vnímat jako určité zakladatele kritiky náboženského kultu, neboť v ústředí má vždy stát člověk, jeho vztah k bohu a milosrdenství. Tyto prorocké motivy nalezneme právě u Ježíše z Nazareta. Pro židovskou apokalyptiku je následně charakteristická představa posmrtného života a idea božího soudu. S tím nepřímo souvisí víra v příchod mesiáše, jenž ukončí dosavadní věk a dá vzniknout novému věku. Tato mesiášská naděje však byla v průběhu dějin Izraele různými způsoby modifikována. Funda zde upozorňuje na chybnou interpretaci zastávající názor, že starozákonní texty popisující příchod mesiáše předpovídají právě Krista. Pro židovskou apokalyptiku je tedy charakteristická idea katastrofického ukončení dosavadních dějin, přičemž autor dodává, že prvotní křesťané přenesli a

¹⁰⁰ FUNDA, Otakar A. *Křesťanství jev lidských dějin a kultury*. 1. vyd. Praha : Karolinum, 1992. ISBN 80-7066-601-3, s. 11 (dále citováno jako: FUNDA, O. A. *Křesťanství jev lidských dějin a kultury*).

pozměnili tyto apokalyptické představy na Ježíše Krista. V tomto bodě pak Funda spatřuje počátky křesťanství.¹⁰¹

6.3 Počátky křesťanství

Podle **Rudolfa Bultmanna** vzniklo prvotní křesťanství ze společenství Ježíšových učedníků, kteří považovali svého Mistra, poté, co jej nechal římský prokurátor Pilát Pontský ukřižovat¹⁰², za zmrtvýchvstalého. Tato jejich víra, tedy že Bůh Ježíše vzkřísil z mrtvých, pro ně zároveň představovala jistotu, že jejich Mistr byl Bohem vyvýšen na nebesa a současně vnímali Ježíše jako toho, jenž brzy sestoupí z nebe na zem a nastolí tak slibované Boží království. A tak se stále rozšiřovalo společenství těch, kteří očekávali příchod vzkříšeného Ježíše. Přitom sami sebe pojímali jako společenství, povoláné samotným Ježíšem, „svatých“ a „vyvolených“, jako společenství konce věků, jako pravý národ boží, pro nějž se nyní naplňuje předpověď o příchodu Božího království a nastolení nového věku. Současníkům se však tato nově vzniklá obec jevila zpočátku jako židovská sekta, jež tolik chrání a zastává Ježíšovu tradici. Podle Bultmanna spočíval rozhodující krok v procesu vzniku křesťanství v šíření zvěsti o Ježíši jako toho ukřižovaného, zmrtvýchvstalého, přicházejícího soudce a zároveň nositele spásy. Když se tato zpráva rozšířila za hranice židovství v Palestině, dala tak vzniknout křesťanským obcím v řecko-římském světě. Členy prvotních křesťanských obcí však tvořili zčásti židovští křesťané a zčásti rovněž pohané. První příznivci křesťanství tak pocházeli zejména z řad pohanů či nižších sociálních vrstev. Podle Bultmanna lze stěží usuzovat, že by v počátcích křesťanských obcí stáli převážně židovští křesťané, z velké části byla tvořena pohanskými křesťany. „*V každém případě tak křesťanská víra vstoupila na novou půdu duchovního světa*“¹⁰³

¹⁰¹ FUNDA, O. A. *Křesťanství jev lidských dějin a kultury*, s. 9-14.

¹⁰² Zůstává otázkou, zda vinu za Ježíšův kříž nese opravdu a pouze Pilát Pontský, avšak Bultmann se k této otázce hlouběji ve svém díle „*Urchristentum*“ nevyjadřuje, neboť toto téma není obsahem uvedeného díla.

¹⁰³ BULTMANN, R. *Urchristentum : im Rahmen der antiken Religionen*, s. 196. („*In allen Fällen trat der christliche Glaube jetzt in eine neue geistige Welt ein.*“)

(překlad autorka). Hlavní rozdíl mezi křesťanstvím helénismu a palestinskou prvotní obcí spočívá podle Bultmanna v tom, že pro helénské křesťanství není tak příznačný charakter očekávané eschatologie, nýbrž spíše vliv vznikajícího kultu zbožnosti. Avšak i pohanští křesťané po přijetí Kristovy zvěsti očekávali blížící se konec světa a příchod nebeského zachránce a soudce, stejně jako vzkříšení mrtvých a poslední soud. V průběhu počátku vzniku křesťanské obce rovněž docházelo k proměnám v užívání titulů Ježíše Nazaretského. Původně apokalyptický titul Syn člověka velmi záhy zmizel. Dokonce ani svatý Pavel jej neužívá. Titul Kristus, který původně interpretoval Ježíše jako krále počínajícího věku spásy, ztratil na svém významu a stala se z něj součást Ježíšova jména. V době helénismu je však nejčastěji užívaným titulem Kyrios neboli Pán. Neboť v této době společně se sakramentálním kultem zbožnosti proniká do křesťanství i gnostická moudrost. Myšlenky a pojmy gnostického mýtu o vysvobození lidí z hříchu sloužili rovněž k popisu postavy Ježíše Krista a jeho působení. Také etika askeze sehrála podle Bultmanna při počátcích vzniku křesťanské víry určitou úlohu. Prvotním křesťanům byla samozřejmě předávána evangelická tradice, avšak v období zrodu křesťanství neměla tak významný vliv jako např. Starý zákon, neboť ten byl zpočátku prvotním křesťanům, odchovaným židovskými synagogami, srozumitelný. Náplní křesťanské misie nebylo pouze šíření Kristovy zvěsti, nýbrž rovněž kázání monoteismu, zaměřené především vůči pohanským posluchačům. Podle Bultmanna tedy nelze křesťanství helénismu vnímat jako jednotný fenomén, nýbrž jako synkretický útvar, ovlivňovaný mnoha dobovými směry.¹⁰⁴

Můžeme tedy opravdu prvotní křesťanství označit za synkretické náboženství? K vyřešení uvedené problematiky je podle Bultmanna zapotřebí nejprve získat odpověď na otázku, zda lze v křesťanské nauce nalézt nové, ucelené a jedinečné pojetí lidské existence. Nejprve Bultmann upozorňuje na rozdílné pojetí člověka v křesťanství a v řecké tradici,

¹⁰⁴ BULTMANN, R. *Urchristentum : im Rahmen der antiken Religionen*, s. 195-197.

přičemž se podle něj jedná o dvě zcela odlišné koncepce. Z hlediska řecké antropologie je nahlíženo na člověka duálně – tedy jako na bytost rozumnou a smyslovou, přičemž mezi těmito dvěma esencemi vládne neustálé napětí. Řekové kladli tedy velký důraz na výchovu, vzdělání a ctnostné chování člověka. Oproti tomu křesťanská nauka nevnímá lidskou bytost jako logos, rozum, nýbrž vlastní podstata člověka tkví v jeho vůli. *“V každém případě: lidské bytí, život ve smyslu lidského života je vždy chápán jako (...) touha po něčem, jako chtění”*¹⁰⁵ (překlad autorka). Řekové znají pojem lidské vůle také, avšak s tím rozdílem, že zde není vůle doprovázena rozumem, neboť postačí rozum dostatečně vyškolit tak, aby jej vůle pouze následovala. A lidská vůle touží vždy jen po dobru, tedy po tom, co je pro samotného člověka vhodné a prospěšné. A to, co je pro člověka dobré a užitečné rozpozná rozum, jenž to dá jasně najevo vůli, která jej následuje. Takové pojetí je však Novému zákonu zcela cizí. Avšak i Nový zákon zná koncepci rozumu jako orgánu, jenž rozpoznává dobro a zlo, neboť někteří novozákonní autoři rozvíjejí myšlenku svědomí, jež pracuje s ideou lidského rozumu jako schopného rozpoznávat dobré a zlé. V křesťanském pojetí však vůle není „vláčena“ lidským rozumem, jenž rozhoduje o tom, co je užitečné a vhodné, nýbrž ona sama, lidská vůle, je ve své podstatě dobrá i zlá zároveň. Ze srdce, tedy vůle, pramení ušlechtilé či hříšné skutky. V žádném případě nelze člověka vnímat jako pána vládnoucího své vůli, již by za pomoci rozumu a rozumného myšlení mohl řídit. Člověk je totiž svou vůlí. Neboť z textů Nového zákona lze usoudit, že pokud lidská vůle podlehla zlu, tak propadl zlu celý člověk a nemůže se tak od své vůle nijak distancovat a ani samotnou vůli nemůže vymanit ze spárů zla.¹⁰⁶ Avšak křesťanství přichází s radikální myšlenkou svobody člověka, jež tkví ve svobodné vůli každé lidské bytosti. Zde se opět objevuje klíčový pojem Bultmannovy koncepce „Entscheidung“. Neboť právě v jednotlivých

¹⁰⁵ BULTMANN, R. *Urchristentum : im Rahmen der antiken Religionen*, s. 200. („Jedenfalls: Menschsein, Leben als menschliches Leben, ist immer verstanden als ein (...) Trachten-nach, als ein Wollen.“)

¹⁰⁶ Tamtéž, s. 198-202.

rozhodnutích spočívá svoboda člověka. Lidská bytost tak každým okamžikem volí prostřednictvím své svobodné vůle mezi dobrem a zlem.¹⁰⁷

Rudolf Bultmann ve svém díle „Dějiny a eschatologie“ rovněž poukazuje na problematiku spojenou s očekáváním eschatologických událostí u prvotních křesťanů, o níž hovoří jako o „problému eschatologie“¹⁰⁸. Očekávaný konec světa, sestoupení Syna člověka a nastolení nového věku však stále nepřicházelo. Jak se s tímto vypořádalo samotné křesťanství? Bultmann v této souvislosti upozorňuje na skutečnost, že nelze o prvotní křesťanské obci hovořit jako o dějinném fenoménu, nýbrž výhradně jako o jevu eschatologickém. V rané křesťanské obci se očekávalo brzké zakončení dějin, konec dějinnosti a v tomto smyslu můžeme rané křesťanství chápat pouze jako eschatologický jev. Avšak tato víra ve zkázu stávajícího světa nemohla obstát po dlouhou dobu. Prvotní křesťanství se v období helénismu postupně měnilo z eschatologického společenství ve společenství kultovní. Důležitou úlohu zde hrálo zpřítomňování Krista a spásy, jež se neustále nachází tady a nyní v tomto světě, přičemž Kristus je přítomný ve svátostech. V tomto bodě rovněž církev nabývá své důležitosti, jelikož získává svátostní charakter, neboť slavení svátosti má v rukou církevní úřad. *„Církev se změnila z eschatologického společenství v ústav spásy konstituovaný v církevních institucích, v nichž působí kult a speciálně svátosti. Duch již nadále není svobodně působící silou, ale je vázán na úřad, a věřící jsou obklopeni a nesení nařízeními, jež už nyní zprostředkovávají síly onoho světa a tím garantují budoucí nesmrtelnost také těm, kteří přijali křest a zúčastňují se kultu.“*¹⁰⁹ Církev se eschatologie v plné míře nikdy nezřekla, protože pak by se musela vzdát vší eschatologické tradice, tedy i Ježíšova zvěstování, Pavlova kázání a v neposlední řadě i Starého zákona. Avšak dochází k neutralizaci eschatologie. Tradiční kosmologická eschatologie, ovlivněna přírodními

¹⁰⁷ BULTMANN, R. *Dějiny a eschatologie*, s. 53-54.

¹⁰⁸ Srovnej BULTMANN, R. *Dějiny a eschatologie*, kap. IV, s. 38-50.

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 49.

mýty, očekávající přírodní katastrofy, tak pomalu ztrácí na zájmu věřících, jelikož síly budoucnosti již působí v samotné církvi. Zde je opět patrný vliv gnóze na helénské křesťanství, neboť očekávané kosmické události spojené s koncem času jsou v tomto období kladeny do minulosti. Podle gnostické mytologie se tak fundamentální události spojované s koncem věků odehrály prostřednictvím postavy Vykupitele, jenž sestoupil z nebes na tento svět a pak jej zase opustil, čímž svým přívržencům „*prorazil cestu do světa nebeského světla*“.¹¹⁰ Z tohoto hlediska tedy již Ježíš Kristus přemohl kosmické síly a mocnosti a dosáhl tak svého vítězství.¹¹¹

Ve svém díle „*Theologie des Neuen Testaments*“ (viz příloha č. 11) Rudolf Bultmann připomíná skutečnost, že v počátcích vzniku křesťanské víry sehrála nepochybně svou klíčovou úlohu právě postava Ježíše z Nazaretu, zejména jeho zvěst. Ježíšovo kázání bylo prvotní obcí převzato a dále šířeno, čímž došlo ke změně vnímání Ježíše nejen jako učitele a proroka, nýbrž jako mesiáše. Zde podle Bultmanna dochází k rozhodujícímu momentu v křesťanství, neboť tímto okamžikem se Ježíš stává svou zvěstí. Předpovídal tedy příchod sebe sama, jako mesiáše, z kazatele se stal sám zvěstovaný. Teprve po Ježíšově ukřižování začali prvotní křesťané svého učitele vnímat jako mesiáše, jako Syna člověka, jehož příchod byl neustále očekáván. Zde opět Bultmann poukazuje na odkaz židovské apokalyptické tradice. Takto došlo k tomu, že se z neznámé mytické a neurčité postavy mesiáše stal skutečný jedinec, „*mýtus byl tak přenesen na konkrétní historickou postavu*“¹¹² (překlad autorka). Prvotní obec tedy nespátřuje žádnou důležitost v pojetí Ježíše jako „osobnosti“. V počátku nejsou důležité Ježíšovy skutky, jeho život, jež sám žil tak, jak požadoval od druhých. Není velebena jeho zbožnost, poslušnost, láskyplnost. Pro prvotní křesťany je důležitá zvěst Ježíše jako Syna člověka, jako mesiáše. Z tohoto důvodu

¹¹⁰ BULTMANN, R. *Dějiny a eschatologie*, s. 49.

¹¹¹ Tamtéž, s. 38-50.

¹¹² BULTMANN, Rudolf. *Theologie des Neuen Testaments*. 2. vyd. Tübingen : J.C.B. Mohr (Paul siebeck), 1954, s. 34. („*Der Mythos ist auf einen konkreten geschichtlichen Menschen übertragen worden.*“) (dále citováno jako: BULTMANN, R. *Theologie des Neuen Testaments*).

také redaktoři evangelií neuchovali nic o Ježíšově osobnosti, neboť to nepokládali za důležité. Význam Ježíše jako mesiáše nespočíval v jeho minulosti, v tom, co vykonal, nýbrž v jeho budoucí manifestaci. Proto i svatý Pavel a evangelista Jan v Ježíšově příchodu, kříži a zmrtvýchvstání viděli eschatologickou událost. Bultmann toto vše pokládá za doklad toho, že prvotní křesťanská obec byla eschatologickou obcí ve smyslu židovské apokalyptické tradice. Po Ježíšově smrti odešli jeho přívrženci nikoli do Galileje, jak by se předpokládalo, nýbrž do Jeruzaléma, neboť právě zde byl očekáván příchod Božího království, v Jeruzalémě čekala prvotní obec na naplnění předpovědi. Podle Bultmanna lze rovněž na samotný křest nahlížet z výše uvedeného hlediska. Od počátku vzniku křesťanství bylo na křest nahlíženo jako na vstupní rituál, přičemž právě křest patřil z počátku k nejdůležitějším znakům křesťanů. Avšak je zapotřebí brát zřetel na původ křtu, jež vykonával Jan Křtitel. Křest byl tedy chápán jako očištná koupel pro nadcházející Boží království, tedy jako iniciační rituál eschatologické obce. Pro křesťanskou očišťující koupel, na rozdíl od té židovské, je však charakteristické, že se jedná o akt začlenění se do obce a zároveň jí předchází vyznání se ze svých hříchů a pokání. Již od počátku křesťanství tak aktu křtu náleží sakramentální charakter. Teprve až později nabyl křest pozitivního účinku, neboť prostřednictvím jeho vykonání došlo k vytvoření posvátného vztahu pokřtěného a Ježíše Krista. Avšak Bultmann čtenáře upozorňuje na skutečnost, že není možné přesně určit dobu, v níž k této proměně došlo.¹¹³

Prvotní křesťanská obec se tak ve světle náboženství jeví jako eschatologická sekta uvnitř židovství. Její odlišnost vůči jiným sektám však spočívá nejen v očekávání příchodu ukřižovaného Ježíše jako Syna člověka, nýbrž také v samotném vědomí obce, samu sebe vnímající jako povolanou a vyvolenou obec konce věků. *„Jestliže byl Ježíš zvěstován jako mesiáš a Syn člověka, pak to neznamena, že by toto vše bylo přidáno jako*

¹¹³ BULTMANN, R. *Theologie des Neuen Testaments*, s. 34-41.

*další část navíc k starozákonní tradici a Ježíšově kázání. Neboť zvěst o Ježíši jako mesiáši představuje to primární a podstatné, jež teprve udá charakter všemu ostatnímu – staré tradici i Ježíšovu kázání*¹¹⁴ (překlad autorka). Vše minulé se tedy jeví v novém světle a to sice na základě víry Ježíšova vzkříšení. Pokud však budeme na Ježíše nahlížet z tohoto stanoviska, pak opět ztrácí na významu jeho nauka, již přednášel a zvěstoval. Ježíšův příchod je tak vnímán jako rozhodující eschatologická událost, jejímž prostřednictvím Bůh povolal svou obec. V tom spočívá podle Bultmanna vlastní obsah velikonoční víry, tedy že Bůh učinil z proroka a učitele Ježíše Nazaretského mesiáše. A právě Ježíšův kříž dal vzniknout první křesťanské obci, neboť po této události došlo k zásadnímu rozhodnutí Ježíšových učedníků, stát se jeho následovníky. Právě kříž umožňuje legitimizovat a obhájit předsvědčení, že by Ježíš mohl být božím poslem. Ježíšovi přívrženci se museli nějakým způsobem vyrovnat s Ježíšovým ukřižováním, jež pro ně představovalo jisté pohoršení a učinili tak prostřednictvím víry v Ježíšovo vzkříšení. Smysl kříže musel tak souviset s událostí spásy. Jak široce bylo toto pojetí v prvotní obci rozvíjeno, není zcela zřejmé. Přesto samotný Nový zákon dokládá, že Ježíšův kříž a jeho smrt byly vykládány jako utrpení. Již prvotní obec pojímala Ježíšovu smrt jako oběť pokání. Bultmann tato tvrzení dále dokládá příklady citací z Pavlových dopisů.¹¹⁵ Jelikož Ježíšova slova byla vnímána jako slova mesiáše a krále, dala vzniknout prvotní obci. Právě od prvotních křesťanů podle Bultmanna pochází ty Ježíšovy výroky, v nichž již vzkříšený Ježíš předává královským gestem vedení křesťanské obce, kterou dokonce označuje za svou obec, apoštolu Petrovi.¹¹⁶ Zde můžeme spatřit počátky církve jako náboženské instituce.¹¹⁷

¹¹⁴ BULTMANN, R. *Theologie des Neuen Testaments*, s. 43. („Wenn sie Jesus als den Messias-Menschensohn verkündigt, so bedeutet das deshalb nicht, dass zur alttestamentlichen Tradition und zur Verkündigung Jesu noch ein Plus, ein Stück, hinzukommt. Vielmehr ist das Kerygma von Jesus als dem Messias das Primäre und Grundlegende, das allem Anderem – der alten Tradition und der Verkündigung Jesu – erst seinen Charakter gibt.“)

¹¹⁵ Srovnej BULTMANN, R. *Theologie des Neuen Testaments*, s. 47.

¹¹⁶ Matouš 16,17-19.

¹¹⁷ BULTMANN, R. *Theologie des Neuen Testaments*, s. 43-49.

Otakar A. Funda poukazuje v problematice vzniku křesťanské víry na mylné, avšak převládající přesvědčení, jež pokládá Ježíše z Nazareta za zakladatele křesťanství. Podle Fundy se jedná o zcela „povrchně populární mínění“, které nezohledňuje hledisko religionistického bádání a historicko-kritické metody. Ježíše lze tedy vnímat jako výraznou postavu, kterou prostřednictvím jejího působení můžeme zařadit do kontextu tehdejší židovské apokalyptiky. Ježíš tak žádné křesťanství ani církve nezaložil, neboť sám očekával brzké zakončení dějin a nastolení vlády boží. Pro Fundu tak Ježíš představuje nutný a nezbytný předpoklad vzniku křesťanské víry.¹¹⁸

Podle Fundy tak můžeme o vzniku křesťanství hovořit od chvíle, kdy došlo ke zrodu víry, jež vyznává Ježíše jako Krista, Pána, Syna božího a jako vzkříšeného a vyvýšeného. Na počátku stojí historická postava, Ježíš z Nazaretu, jenž byl ukřižován. Po tomto tragickém konci dochází k víře v očekávaný příchod božího království. Ježíšovi přívrženci byli pevně přesvědčeni o brzkém příchodu jejich učitele jako mesiáše a o následném nastolení nového věku. I po kříži stále vládla víra v návrat Ježíše jako vítěze, jenž naplní předzvěst božího království. Z tohoto důvodu bylo zapotřebí, aby postava Ježíše nebyla mrtvá, proto došlo k představě Ježíšova vyvýšení. Idea, že Ježíš je stále živ a vyvýšen u Boha tak stála u zrodu křesťanské víry. K první velké krizi křesťanství však dochází velmi záhy, neboť království boží stále nepřicházelo. *„Z krize dané faktem, že království boží nepřišlo a mnozí z první generace se ho nedočkali, vedla cesta k posunu obsahu křesťanské víry. Víra, že Ježíš, který byl ukřižován, přijde záhy jako Kristus, jako Mesiáš, jako Pán a nastolí království, tedy, že ten ukřižovaný bude zjeven jako Mesiáš, je transformována do podoby víry: Ježíš byl Mesiáš.“*¹¹⁹ Takto se prvokřesťanská obec vyrovnávala s nenaplněným očekáváním příchodu božího království. Došlo tedy k závratnému posunu od očekávání Mesiáše, jenž má v podobě Ježíše

¹¹⁸ FUNDA, O. A. *Mezi vírou a racionalitou*, s. 239-240.

¹¹⁹ FUNDA, O. A. *Křesťanství jev lidských dějin a kultury*, s. 32.

přijít, k již naplněné mesiášské události. Kříž představuje tuto rozhodující událost, neboť právě Ježíšova smrt na kříži a jeho následné vzkříšení zcela naplnily mesiášské očekávání. Ježíšův druhý příchod byl však stále předpokládán, avšak již v otevřené budoucnosti. K tomu rozhodujícímu tak již došlo. Funda rovněž poukazuje na fakt, že přechod mezi očekávaným příchodem Ježíše k víře, že mesiášská událost již byla naplněna v Ježíšově kříži, byl postupný a plynulý. Autor tak vznik křesťanské víry pokládá za určitý proces, přičemž rozlišuje tři fáze prvokřesťanství. Pro první fázi je charakteristické očekávání návratu Ježíše jako Mesiáše a nastolení božího království. Druhým stadiem pak byla víra, že vše rozhodující se již v Ježíšově kříži a vzkříšení událo. Poslední, třetí, etapa prvokřesťanské víry se vyznačovala přesvědčením, že Ježíš byl již od počátku Mesiášem. Tedy, že Ježíš se narodil zplozen z Ducha svatého, stal se vtěleným Logem, že sestoupil na zem a stal se tělem, čímž splnil své vykupitelské poslání a poté byl vzkříšen a nyní pobývá po pravici Boha ve vši okázalosti. Jednou však přijde jako poslední soudce a nastolí nový věk boží slávy. Charakteristická je víra v jakousi preexistenci Ježíše. Toto třetí stádium raněkřesťanské víry však již nese silné známky křesťanské recepce a helénistických, především gnostických, mytických a náboženských vykupitelských idejí. Jedna fáze přecházela plynule v průběhu dějin prvokřesťanství v druhou, či docházelo k paralelní existenci těchto stádií. Jako důkaz souběžné koexistence první a druhé fáze Funda uvádí apoštola Pavla. Pavel převzal ideu, že Ježíš zemřel na kříži jako vykupitel lidských hříchů, identifikuje postavu Ježíše s Mesiášem, avšak rovněž neupouští od možnosti, že Ježíš brzy přijde a dovrší to, co již bylo dokonáno. Očekávání Ježíšova příchodu Pavel zcela neodmítá, avšak nechává již širší časové pole pro naplnění této události.¹²⁰ Vznik křesťanské víry tak nelze vnímat jako jednorázovou událost, neboť se jedná o postupný proces, jenž je zcela totožný s procesem vznikání křesťanství.¹²¹

¹²⁰ FUNDA, O. A. *Křesťanství jev lidských dějin a kultury*, s. 31-33.

¹²¹ FUNDA, O. A. *Mezi vírou a racionalitou*, s. 247.

Pro Fundu představuje při rekonstrukci vzniku křesťanské víry rozhodující časový mezník rok 50, přičemž vychází z Pavlových dopisů jako primárního pramene. Důvodem je jejich datace vzniku, neboť vznikají po roce 50, na rozdíl od evangelijních textů, jejichž vznik je datován kolem roku 60 a výše.¹²² Jelikož jsou Pavlovy listy starší nežli evangelijní texty, představují pro Fundu zásadní zdroj pro rekonstrukci prvokřesťanské víry. Prvotní křesťanská obec vzniká v Jeruzalémě, přičemž mezi první křesťany patřili jak židé žijící v Palestině, tak židovstvo z diaspory a rovněž křesťané z pohanů. Rozdíl mezi židy v Palestině a židy diasporními spočíval v přísném dodržování zákona. Křesťané z palestinských židů trvali na dodržování židovských ustanovení, avšak křesťané z diasporních židů zůstávali více otevřeni novým možnostem a úpravám, přičemž zrušili platnost židovských předpisů a tím se dostali mimo rámec židovstva. Křesťanský sbor tak na půdě Jeruzaléma směl nadále zůstat, avšak křesťané kolem Štěpána se se svými novými „ustanoveními“ ocitli mimo sféru židovského náboženství. Podle Fundy tak právě křesťané pocházející z diasporních židů a z pohanů zakládají středisko v syrské Antiochii, kde jsou poprvé pojmenováni jako kristovci – křesťané. A tak vládlo mezi křesťanským sborem v Jeruzalémě, vedeným později Ježíšovým bratrem Jakubem, a křesťanským sborem v Antiochii určité napětí. Centrem sporu zůstávala otázka platnosti a závaznosti židovských předpisů. Funda zde zmiňuje právě Pavla, jenž do popředí postavil požadavek svobody od zákona, kladl důraz na Kristovu svobodu. Toto radikální Pavlovo pojetí však bylo neúnosné i pro křesťanský sbor v Antiochii a tak se Pavel odebral na misijní cestu. Zmíněné události lze podle Fundy datovat před rok 50, přičemž autor upozorňuje čtenáře na fakt, že v této době, v samotných počátcích svého vzniku, prošlo křesťanství již značným vývojem. Během této doby rovněž došlo k obměně užívaných titulů spojovaných s postavou

¹²² Nejstarší je evangelium Markovo, sepsané kolem roku 60. Následuje Matoušovo evangelium, jež je datováno za rok 70, po něm vzniká Lukášovo evangelium a Skutky apoštolů a jako poslední, kolem roku 100, vzniká evangelium Janovo (FUNDA, O. A. *Křesťanství jev lidských dějin a kultury*, s. 34).

Ježíše. Například titul Syn člověka již v této době upadá a mizí, stejně jako titul syn Davidův. Titul Logos již Funda řadí do období helénismu a gnostické mytologie.¹²³

Křesťanská víra tak svůj vztah k Ježíši vyjadřovala nejen prostřednictvím užívaných titulů, nýbrž prostřednictvím představ vzkříšení a vyvýšení. Do roku 50 lze těmto představám připsat pouze stručný a cudný charakter, neboť v tomto období dochází k pouhému konstatování faktu – Ježíš byl vzkříšen a vyvýšen. Teprve později postupně dochází k hlubšímu a pestřejšímu dokreslování těchto představ. Výpověď o Ježíšově vyvýšení tak lze podle Fundy datovat před rok 50, vyznání o Ježíšově nanebevstoupení, jež líčí evangelista Lukáš, však již patří do dob pozdějších. *„Jsme zde svědky posunu mytické výpovědi do legendárně prokresleného, dějového ztvárnění.“*¹²⁴ Funda rovněž upozorňuje na důležitost výpovědi o Ježíšově vzkříšení, neboť právě toto tvrzení pokládá za zásadní výpověď křesťanské víry. Zde opět vychází z Pavlových dopisů a poukazuje na význam tohoto sdělení, jelikož *„s výpovědí vzkříšení Pavlovy stojí a padá křesťanská víra“*.¹²⁵ V této souvislosti také Funda připomíná nepřítomnost tradice o prázdném hrobu, jenž byl nalezen ženami. Pavel legendu o nalezeném prázdném Ježíšově hrobu nezmiňuje, jelikož mu byla zřejmě ještě neznámá. Legenda o prázdném hrobu tak vznikla až později jako snaha doložit, že Ježíš byl opravdu vyvýšen.¹²⁶

Výpověď o Ježíšově vzkříšení Funda, stejně jako Bultmann, řadí do kategorie mýtu, jemuž však připisuje hlubokou podstatu z antropologického hlediska. *„Totiž že obzor budoucnosti neotevívá v lidském životě to, co člověk má, ví a zná, co zmůže a co dokáže, na co si sám stačí, ale to, co do jeho života přichází, co je to přicházející – erchómenon, jako obdarování, jako přesah lidských mohutností.“*¹²⁷ Termín „erchómenos“ hraje u Fundy

¹²³ FUNDA, O. A. *Křesťanství jev lidských dějin a kultury*, s. 34-36.

¹²⁴ Tamtéž, s. 38.

¹²⁵ Tamtéž, s. 38.

¹²⁶ Tamtéž, s. 37-40.

¹²⁷ FUNDA, O. A. *Mezi vírou a racionalitou*, s. 242.

v souvislosti se vznikem křesťanství zásadní roli. Ve svém pojednání vzniku křesťanské víry se Funda snaží o novou interpretaci tohoto fenoménu, již zakládá na hypotéze „maranata-erchómenos“. Tuto hypotézu, jak sám Funda ve svém díle „Ježíš a mýtus o Kristu“ píše, pokládá za velmi pravděpodobnou, avšak ne za nezpochybnitelně jistou. *„Předkládám a částečně, pokud to prameny dovolují, dokládám svou hypotézu vzniku křesťanské víry, založenou na aramejském zvolání maranata a řeckém christologickém próto-titulu erchómenos.“*¹²⁸ Funda pomocí uvedené hypotézy odpovídá na zásadní otázku, tedy co se událo v tom krátkém čase v myslích Ježíšových přívrženců, kteří svého „Mistra“ opustili ještě před jeho samotným ukřižováním a kteří poté dali vzniknout základům rodící se prvokřesťanské víry, jež ukřižovaného Ježíše vyznává jako vzkříšeného a vyvýšeného. Klíčovým okamžikem je tak doba několika týdnů, nejvýše měsíců v období mezi útekem Ježíšových stoupenců, kteří se většinou navrátili do Galileje, a mezi jejich návratem do Jeruzaléma, kde dali vzniknout prvokřesťanské obci vyznávající Ježíše jako Syna člověka.¹²⁹

Ježíšův kříž tak představuje pro Fundu fundamentální úlohu při vzniku křesťanské víry, neboť znamenal pro Ježíšovy učedníky a posluchače hluboký otřes, frustraci. Očekávání příchodu božího království se nenaplnilo. Ačkoliv se učedníkům Ježíšovou smrtí zhroutil veškerá naděje, zanedlouho poté vzplanula jakási „próto-víra“ vztažená k jeho osobě. Přesvědčení Ježíšových stoupenců, že křížem to všechno nekončí, vedlo ke vzniku křesťanského náboženství. Jádro vzniku křesťanské víry autor spatřuje v extatickém zvolání „maranata“ – „náš Pane, přijď“. Funda tak vznik křesťanství vysvětluje psychologicky, neboť Ježíšovi stoupenci přesvědčili sami sebe prostřednictvím velkého emotivního vzepětí své naděje, že se Bůh k Ježíši přiznal a není pochyb, že ani na moment nezaváhali o reálné skutečnosti své vize. Postupem času se z extatického zvolání „maranata“ stalo liturgické volání, poněvadž byl očekáván příchod Ježíše Nazaretského

¹²⁸ FUNDA, O. A. *Ježíš a mýtus o Kristu*, s. 43.

¹²⁹ Tamtéž, s. 17-47.

při svítání toho dne po sobotě. Jelikož k očekávanému příchodu opět nedošlo, začali si Ježíšovi přívrženci „Syna člověka“ zpřítomňovat v eucharistii. Ježíš byl tedy vnímán jako ten, jenž přijde, poslaný od Boha. Zde Funda hovoří o kategorii „erchómenos“ – ten, který přichází, ten přicházející, jež se vztahuje k naději a očekávání příchodu Syna člověka.¹³⁰

Na základě uvedeného Funda dokládá, že křesťanství vzniká především v Galileji, neboť právě tam utekli Ježíšovi přívrženci před jeho ukřižováním a dali tak v průběhu krátkého mezidobí vzniknout křesťanské próto-víře. Neboť právě jejich víra, že ukřižovaný Ježíš brzy přijde a nastolí slibované a očekávané boží království, je zavedla z Galileje do Jeruzaléma, jelikož pouze v tomto městě může nastat příchod božího království.¹³¹

Funda rovněž poukazuje na častý výskyt gramatického tvaru slova „erchómenos“ – přicházející, příšlý, přičemž se jedná o jedno z nejméně frekventovaných slov Nového zákona. Nejvíce se uvedený výraz vyskytuje společně s termínem božího království či v uvozovací formuli Ježíšových kázání. Sloveso „erchestai“ je podle Fundy užito v souvislosti s něčím nově přicházejícím, něčím přesahujícím, nečekaným. Majoritně se tento termín v Novém zákoně vyskytuje ve spojitosti s eschatologickým děním a to jak ve smyslu časovém, tak i kvalitativním. Erchómenos je tak spojen s představou člověka, jenž byl Bohem pověřen k určitému poslání či s postavou Syna člověka. U Jana tato představa souvisí s Logem, tedy vtěleným bohem.¹³² „Kategorie erchómenos – ať již vyslovená hebrejsky, aramejsky či řecky – se stala společným jmenovatelem, jednotící bází různých podob v mnohém ohledu nejednotné a různorodé rodící se prvokřesťanské christologie.“¹³³ Otakar A. Funda svým studiem a hypotézou „maranata – erchómenos“ dokladuje tezi, že Ježíše nelze považovat za zakladatele křesťanské církve, ačkoliv jako osoba hraje významnou roli při

¹³⁰ FUNDA, O. A. *Ježíš a mýtus o Kristu*, s. 245-284.

¹³¹ FUNDA, O. A. *Mezi vírou a racionalitou*, s. 256-257.

¹³² Tamtéž, s. 248-254.

¹³³ Tamtéž, s. 254.

vzniku křesťanské víry, je předpokladem jejího zrodu. Autentický Ježíš sice zvěstoval příchod božího království, avšak přišla církev, jež z Ježíše učinila Krista.¹³⁴

Z religionistického hlediska lze tedy říci, že prvotní křesťanská víra vznikla, avšak nikoli jako fikce prvotních křesťanů, nýbrž jako víra, jež svůj původ odvozuje ze setkání s Kristem. Věřící tak byl ke své víře „podmaněn“, osloven Kristem. Prvotní křesťané rovněž užívali různých titulů pro vyjádření své víry. Tyto již existující tituly modifikovali a vztáhli na Ježíše, přičemž těmto titulům lze rozumět jako mytologickým kategoriím. Slovy Otakara A. Fundy: „*Křesťanská víra tedy mytizovala Ježíše.*“¹³⁵ V tomto bodě však Funda připisuje mytizaci Ježíše zásadní úlohu, neboť právě zvěstí Ježíše jako syna božího, reprezentanta boží věci, byla zachována podstata Ježíšovy zvěsti. Kdyby Ježíš nadále v křesťanské víře zůstal jako historická postava, jako učitel, byla by tradována pouze představa člověka, učitele, jenž hlásal velké ideály. Ježíš však žil novou existencí, jeho smrt je symbolem aktu smíření, vyznáním boží odpouštějící lásky. Prostřednictvím mytizace Ježíše tak byl dochován zásadní Ježíšův odkaz – tedy výzva k nové existenci člověka. V popředí nestojí naplnění etických ideálů, ale proměna člověka v jeho novou existenci právě prostřednictvím boží odpouštějící lásky. Člověk by neměl žít ze sebe, ale z Boha.¹³⁶

7 Křesťanství a moderní člověk

Tato část diplomové práce se zabývá křesťanstvím a současnou dobou, respektive vztahem moderního člověka a křesťanské víry. Uvedu opět základní myšlenky autorů vztahující se k tématu této části. Bultmann i Funda se ve svých dílech věnují také odkazu křesťanství a jeho vlivu na současnou evropskou kulturu. V této kapitole tedy rovněž nastíním základní teze autorů věnující se uvedené problematice.

¹³⁴ FUNDA, O. A. *Ježíš a mýtus o Kristu*, s. 267-292.

¹³⁵ FUNDA, O. A. *Křesťanství jev lidských dějin a kultury*, s. 40.

¹³⁶ Tamtéž, s. 40-42.

Základ **Bultmannovy** koncepce tvoří otázka: Co může Nový zákon nabídnout současnému, modernímu člověku? Bultmann na tuto otázku odpovídá prostřednictvím svého programu demytologizace biblických textů, především tedy Nového zákona. Pod snahou odmytologizování náboženských textů lze rozumět interpretaci, jejímž prostřednictvím se člověk navrácí zpět ke své vlastní existenci, nachází pravý smysl lidského bytí. Pomocí uvedené metody interpretace je zároveň celkový obsah sdělení oproštěn veškerých mytologických představ. Z evangelijních spisů tak můžeme vyjmout výpovědi o Ježíšově zrození z panny Marie, skutečnost, že Ježíš je narozený Syn boží, rovněž svědectví zázraků prováděných Ježíšem, víru v duchy a démony nebo také Ježíšovo zmrtvýchvstání. Všechny tyto představy jsou Bultmannem na základě jejich mytického charakteru odmítnuty. Pod pojmem mýtus Bultmann rozumí každý způsob myšlení, jehož prostřednictvím je „božské“ interpretováno lidskou řečí. Bultmann však upozorňuje na skutečnost, že každý lidský pojem je časově podmíněn, tudíž je velice proměnlivý a relativní. Proto mytologické formy Nového zákona současným lidem již nic více neříkají a z tohoto důvodu musí být reinterpretovány. Křesťanství bez demytologizace již nenabízí dnešnímu jedinci žádné nové životní možnosti. Nahlížení a vnímání světa v Novém zákoně je zcela odlišné od toho současného a proto dochází ke vzniku „propasti“ mezi křesťanstvím a moderním člověkem. Avšak výše zmíněné neznamena, že by se současný člověk měl vzdát křesťanské víry a víry v Ježíše, neboť i křesťanská víra přináší člověku současnosti důležitá sdělení. Bultmann tedy nežádá, aby se jedinec žijící v přítomné době zřekl křesťanství. Prostřednictvím programu demytologizace má teolog možnost zbavit Nový zákon výpovědí již nic neříkajících člověku dnešní doby a interpretovat křesťanskou zvěst takovým způsobem, jenž bude „přijatelný“ a promlouvající k „lidem dneška“.¹³⁷

¹³⁷ FRAIN, J. Evangelische Botschaft und moderne Denken. In: BARTSCH, Hans-Werner (ed.). *Kerygma und Mythos : Die Theologie Bultmanns und die Entmythologisierung in der Kritik der katholischen Theologie*. Hamburg – Volksdorf : Evangelischer Verlag, 1955, s. 59-62.

Měřítko interpretace křesťanské zvěsti pro Bultmanna představuje moderní světový názor, avšak nemůžeme Bultmannově koncepci vytýkat, že právě z tohoto důvodu musí být z křesťanství vyjmuto vše, co tomuto současnému světovému názoru odporuje. Z Nového zákona má být extrahováno pouze to, co již více neodpovídá době současné, tedy to, co patří do období minulosti. Křesťanskou zvěst je nutné chápat jako kérygma, jež však není určeno teoretickému rozumu, nýbrž jedinci jako posluchači. „Světový názor Písma je mytologický a již z toho důvodu je nepřijatelný pro moderního člověka, jehož myšlení je formováno přírodovědou, a proto už není mytologické. Moderní člověk uplatňuje vždy technické prostředky, které jsou výsledkem vědy.“¹³⁸ Člověk současnosti spoléhá na poznatky z vědních disciplín, jako jsou medicína, psychologie, ekonomie a podobně. Jak sám Bultmann ve svém díle „Ježíš Kristus a mytologie“ uvádí, pokud člověk onemocní, navštíví lékaře, namísto motliteb, bylinných mastí a rituálních obětí za uzdravení. Člověk současnosti se již více nespolehá na zásahy vyšší moci, transcendence, Boha. Jakékoli životní události, změny či „zázraky“ jsou vnímány jako projevy přirozených sil, lidské vůle, lidského rozumu či nerozumu. Žádný jedinec žijící v moderní době by netvrdil, že určité politické události považuje za zásah Boha či vyšší moci. Bultmann v této spojitosti rovněž hovoří o vědě, jež se zcela odlišuje od vědy dob minulých. Veškeré vědecké výsledky autor považuje za relativní, žádnou představu popisující a vykládající okolní svět, třebaže i vědeckou, nemůžeme vnímat jako definitivní. Samotný badatelský výsledek však Bultmanna ani tolik nezajímá, na rozdíl od způsobu myšlení, jež vytváří určitý obraz světa. Moderní člověk tedy rozumí světu a univerzu na základě přírodních či kosmických zákonů, jež jsou prostřednictvím lidských jedinců, vědců, odhalovány. Pro moderní dobu je tedy charakteristické, „že takto uznává jako skutečné jen ty fenomény nebo události, které jsou pochopitelné v rámci racionálního řádu univerza.“¹³⁹ Jakékoli neobyčejné

¹³⁸ BULTMANN, R. *Ježíš Kristus a mytologie*, s. 26.

¹³⁹ Tamtéž, s. 27.

události, zázraky, člověk současnosti ihned podrobí racionálnímu zkoumání a bádání. Zásadní rozdíl tedy tkví v odlišnosti dvou obrazů světa, mezi biblickým a moderním nahlížením světa, neboť se jedná o protikladné způsoby myšlení – mytologický a přírodovědecký. Z uvedeného vyplývá, že to, jakým způsobem současný jedinec myslí a vnímá okolní svět, je stanoveno vědeckým obrazem světa, přičemž nelze tomuto vědeckému nahlížení na svět upřít důležitost ani v běžném každodenním životě člověka. Avšak Bultmann varuje před radikálním odmítnutím biblické podoby světa, neboť současná doba, pro niž je charakteristická vláda vědy a především věd přírodních, svádí člověka k touze ovládat svět, přírodu i svůj vlastní život. Prostřednictvím odhalení a poznání přírodních zákonů a sil jedinec současnosti získává pocit, že se může, pomocí vědění, stát pánem světa. V tomto opojení dochází k ignoraci vůči dvěma základním a důležitým životním principům. Každý jedinec by měl ve svém životě dbát na uskutečnění svých plánů, avšak nikoli sám ze sebe, tedy ze svých nároků dosažení štěstí, spokojenosti, blahobytu a podobně, nýbrž z požadavku dobroty, lásky a pravdy. Měli bychom tak dbát na plnění Božího přikázání, na něž člověk ve svém sobectví, touze a žádostivosti velmi často zapomíná. A za druhé rovněž nelze spoléhat na získání pravé jistoty prostřednictvím organizace vlastního i veřejného života, jelikož nelze mít pod kontrolou každou situaci, každého člověka, jehož na své cestě životem potkáme. Bultmann zde hovoří o „iluzi jistoty“, neboť poukazuje na skutečnost, že žádná reálná a definitivní jistota neexistuje. Východiskem z této iluze je pro autora Bůh a Boží slovo, jež každého člověka osvobozuje z pout egoismu, boří iluzorní představy o životní jistotě. Prostřednictvím Božího slova jsme vzýváni k Bohu, jenž se nachází mimo náš okolní svět, stojí vně přírodovědeckému způsobu myšlení. Zároveň také nalézáme své vlastní vnitřní já, jež není možné najít kdesi venku, vně nás, prostřednictvím rozumu. Jedná se o naše vlastní já, naše osobní bytí, náš niterný život, naši pravou jedinečnou existenci. Boží slovo tak každého jedince osvobozuje od problémů a starostí vnějšího světa. Bultmann rovněž kritizuje vědu a

technický pokrok, neboť moderní člověk se stává otrokem techniky, jejímž prostřednictvím je schopen napáchat obrovské zlo. Ačkoli se lidé snaží pomocí vědy a znalostí získat vládu nad světem, ve skutečnosti ovládá svět lidi. Závislost na technice, technický pokrok je toho dokladem.¹⁴⁰

Podle Bultmanna spočívá východisko z „iluze jistoty“ vnějšího světa ve víře. Víru Bultmann chápe jako „příkaz i dar“ zároveň. Pokud se člověk vzdá klamně jistoty vnějšího světa, hledá jistotu u Boha, v onom neviditelném světě. Víra se tak stává „jistotou, v níž nelze vidět žádnou jistotu.“¹⁴¹ Zřící se jistoty světa znamená vydat se s důvěrou vstříc neurčitým zítřkům. Pokud se jedinec upíná na fyzický svět, nemůže nikdy nalézt Boha, neboť pouze prostřednictvím zanechání jistot fyzického světa, můžeme nalézt a „uzříti“ svět Božský. Bultmann dokonce poví, že Boží zvěst člověka osvobozuje, snímá z něj pouta, jež si jedinec sám nasazuje prostřednictvím svého snažení se dosáhnout jistoty. Svoboda spočívá v existenci zákona, jenž je lidmi akceptován a s nímž každý jedinec souzní jako se zákonem vlastního bytí. Tento zákon však nemůže pocházet z našeho, fyzického světa, nýbrž od Boha. Tato „svobodná poslušnost“ má své kořeny již v antické filosofii či samotném křesťanství, avšak moderní doba na tuto koncepci zanevřela. Pro současnou dobu je charakteristická představa svobody jako subjektivní svévolnosti, jež však nerespektuje žádný zákon. Jedním z důvodů vylíčeného stavu současnosti představuje podle Bultmanna rozmach vědy a techniky, které v člověku vzbuzují pocit neomezeného, bezchybného ovládání světa. Mnohem závažnějším důvodem vzniku „subjektivní svobody“ je podle autora strach a obava z pravé svobody, snaha získat a nabýt jistotu. „(...) *Pravá svoboda je svobodou uvnitř zákonů, není to ale svoboda v jistotě, neboť je vždy svobodou nabytou v odpovědnosti a v rozhodování, a je tudíž svobodou v nejistotě.*“¹⁴² Subjektivní svoboda tak žije v iluzi, neboť je přesvědčena o

¹⁴⁰ BULTMANN, R. *Ježíš Kristus a mytologie*, s. 26-29.

¹⁴¹ Tamtéž, s. 29.

¹⁴² Tamtéž, s. 30.

jistotě sebe sama, jelikož nepocituje odpovědnost vůči vyšší, supranaturální moci. Rovněž je bezmezně přesvědčena o své pozici „vládce světa“ pomocí vědeckých a technických vymožeností. Zvěst Boží tak člověku nabízí opravdovou svobodu, „svobodnou poslušnost“. S tímto souvisí právě Bultmannův program demytologizace, jehož záměr spočívá ve snaze o reinterpretaci Božího slova modernímu člověku. Zároveň Bultmann vyvrací námitku, že následkem demytologizace bude zracionalizována křesťanská zvěst. Podle autora však systém odmytologizování Nového zákona vede k pochopení Božího slova. Křesťanskou víru tak nemůžeme pojmut prostřednictvím rozumu a teoretického myšlení, neboť tajemství víry se nachází v oblasti osobní existence každého člověka. Abychom mohli nalézt cestu ke křesťanské zvěsti, musíme ji nejprve rozumět. Zde se však opět nejedná o rozumění ve smyslu racionální explikace, nýbrž v rovině existenciální. Pojmy jako je láska, přátelství nelze chápat z úrovně racionální, nýbrž v rovině osobního setkání. Skutečnost naplnění výše uvedených termínů, skutečnost setkání se s přítelem, s Bohem prostřednictvím jeho darované milosti, zůstane pro Bultmanna však navždy něčím tajemným, iracionálním.¹⁴³

Lze ovšem namítnout, že vědecký obraz světa nemůže obsáhnout kompletní realitu okolního světa i lidského života. Pokud spočíváme ve víře, jsme si vědomi nemožnosti uchopení světa prostřednictvím vědy. Víra nenabízí nový pohled na svět a lidský život, nýbrž koexistuje společně s vědeckým nahlížením na svět. Pro existenci každého jedince je nutné znát například zákon příčiny a následku, jež působí i v běžném životě člověka. Z hlediska víry chápeme události a jevy jako součást přírodních i dějinných zákonů, avšak zároveň v nich zříme Boží jednání, jež se nám prostřednictvím zákonů vyjevuje zde a nyní. Víra „a přece“ chápe zázraky jako skryté Boží jednání. Bůh tak podle Bultmanna jedná skrytě, avšak setkává se s člověkem prostřednictvím zvěsti. Bůh je všudypřítomný a

¹⁴³ BULTMANN, R. *Ježíš Kristus a mytologie*, s. 30-32.

všemohoucí, ačkoli jeho konání nemůžeme odhalit, pokud k nám nepromlouvá Boží slovo. V Ježíšově zvěsti má každý člověk možnost setkat se s Bohem, pouze v okamžiku vyslovení, zde a nyní. Křesťanskou zvěst tak nelze vnímat jako platnou nadčasovou výpověď, jelikož charakter zvěsti je vždy udán v přítomném okamžiku, v momentu pronesení a vyslovení slova Božího. Bůh tak hovoří i k současnému, modernímu člověku prostřednictvím svého slova, zpřítomňuje se každému jedinci ve slovech Ježíše Krista. I zde dochází k „osobnímu setkání“. Ježíšově zvěsti nelze však rozumět jako výpovědi s řadou myšlenek a idejí, jelikož se tato zvěst stává Božím slovem v okamžiku, „(...) když je ke mně zaměřena jako událost, která mne potkává a která mne zasahuje jako jeho (Boží, pozn. autorky) milosrdenství.“¹⁴⁴ Jde o určitý „zásah“ slovem, nikoli o osvojení si vědomostí prostřednictvím jazyka. Boží slovo tak každého jedince zasahuje opakovaně zas a znovu. Výše uvedené podle Bultmanna dokládá, že slovo Boží je skutečným slovem proneseným v lidské řeči, promlouvajícím k člověku, ať již prostřednictvím kázání či čtení bible. Skutečným zájmem teologa by tedy podle Bultmanna měla být snaha odhalit, co říká bible současnému člověku, přičemž autor upozorňuje na skutečnost, že sice bible patří mezi historické dokumenty, avšak je mnohem více nežli pouhým dějinným spisem. Pro Bultmanna tak bible znamená mnohem více nežli významný spis dějin náboženství, neboť ji rozumí jako slovu Božímu, jež je lidem církví dále předáváno.¹⁴⁵

Bultmann ve svém díle „Dějiny a eschatologie“ také poukazuje na vliv, jež mělo křesťanství na evropskou kulturu v nahlížení na dějinnost člověka. Právě s křesťanskou vírou nastoupilo radikální chápání dějinnosti člověka, přičemž kořeny této dějinné koncepce nalezneme již ve Starém zákoně. Jako doklad uvedené teze Bultmann uvádí, že autobiografie vznikají teprve až s křesťanstvím. V evropské kultuře tak převládá pojetí lidského bytí jako dějinného, jež zůstává dokonce i po procesu sekularizace, kdy došlo

¹⁴⁴ BULTMANN, R. *Ježíš Kristus a mytologie*, 1995, s. 56.

¹⁴⁵ Tamtéž, s. 37-56.

k zániku původní vazby na křesťanství, stále vládoucí a živé. Křesťanská víra tedy nerozumí eschatologickému dění v jeho pravém slova smyslu, nýbrž jej chápe jako „dění uvnitř dějin“, jež započalo vystoupením Ježíše z Nazaretu a jež nadále pokračuje v běhu dějin. „Každý okamžik má možnost být eschatologickým okamžikem, a v křesťanské víře je tato možnost uskutečněna.“¹⁴⁶ Podle Bultmanna lze smysl dějin nalézt v přítomném okamžiku. Pokud by tedy křesťanství chápalo přítomnost jako eschatologickou přítomnost, došlo by k naplnění smyslu samotných dějin.¹⁴⁷

Otakar A. Funda se rovněž zabývá problematikou existence křesťanství v současné sekulární společnosti. Evropská kultura byla od brzkých počátečních let ovlivňována křesťanstvím. Ať už zaujímáme ke křesťanství jakýkoli vztah, nelze opomíjet fakt, že právě toto náboženství spoluvytvářelo evropskou kulturu a civilizaci. Funda v této souvislosti upozorňuje na skutečnost, že křesťanství patří od dob svého vzniku mezi pluralitní jevy. Koneckonců i v současné době existuje několik křesťanských proudů a církví, tudíž nelze křesťanství chápat jako jev jednotný a uniformní. Společným rysem křesťanství však zůstávají christologické tituly a především mytické představy, jež předkládají zcela jedinečnou koncepci chápání života, člověka a světa.¹⁴⁸ Avšak právě tyto mytické výpovědi křesťanské víry jsou pro současného člověka zcela nepřijatelné. Člověk moderní doby, jenž je naučen kriticky myslet, racionálně nahlížet na svět a jenž je odchován vědou a technikou, zcela odmítá náboženské mytické výpovědi, neboť pro něj představují něco zcela cizího, vzdáleného. Funda v této spojitosti hovoří o vzdálenosti mezi křesťanskými výroky a běžnou lidskou zkušeností. Současný člověk považuje tato prohlášení za nepřijatelná, jelikož neodpovídají jeho vlastní zkušenosti, jsou zcela cizí jeho percepci světa a života, ničím se ho „nedotýkají“. Člověk pociťuje bezradnost nad mytickým prohlášením o Bohu, jenž je chápán jako

¹⁴⁶ BULTMANN, R. *Dějiny a eschatologie*, s. 129.

¹⁴⁷ Tamtéž, s. 125-129.

¹⁴⁸ FUNDA, O. A. *De profundis*, s. 216-217.

metafyzická veličina, jako nadpřirozená „bytosť“, která zasahuje do lidského života a světa. Dochází ke krizi křesťanství v současné době, přičemž „dnešní“ člověk spíše tíhne ke konzumnímu způsobu života a k ateismu. Avšak Funda upozorňuje na skutečnost, že sice převládá konzumní životní styl u moderního člověka, avšak zároveň je tento člověk schopen hlubokého vnímání, přemítání a odpovědnosti. Přesto dochází v životě současného jedince k určité prázdnotě, Funda zde užívá termín „vakuum“. Avšak původní křesťanské výpovědi, mytické představy a religiozita nemohou podle autora toto lidské „vakuum“ vyplnit. Abychom mohli určitou „prázdnotu“ v životě současného člověka naplnit, je zapotřebí nalézt odkaz a výzvy křesťanství pro naši dobu. Ačkoli pro moderní éru je charakteristický vzestup religiozity, tedy návrat k náboženskosti, nelze tímto vyřešit onu krizi křesťanské víry. Podle Fundy je postmoderní člověk znaven technickou civilizací, a proto se utíká k náboženskosti, kultům, pověřčivosti či ideologiím ve stylu New Age. Náboženskost ve smyslu víry v jakousi nadskutečnou, transcendentní, nadpřirozenou sílu či bytosť, jež zasahuje do našich životů a do dějin světa, zůstává modernímu člověku velice vzdálená a nepřístupná. Postmoderní jedinec totiž rozumí smyslu života zcela odlišným způsobem, nežli tomu bývalo dříve. Od dob osvícenství se rozvíjelo kritické myšlení a rozumové vnímání světa. Moderní člověk tak nehledá smysl života kdesi ve vzdálených dimenzích, nýbrž žije přítomným okamžikem a uvědomuje si jedinečný a neopakovatelný charakter každé prožité chvíle. Jelikož je náboženská řeč na hony vzdálená lidské zkušenosti, dochází k nepřijetí, odmítání či lhostejnosti vůči křesťanským výpovědím. Lidská zkušenost se naprosto vymyká výroku o všemohoucím Bohu, o Ježíšově vzkříšení a o vykoupení lidských hříchů prostřednictvím kříže. Moderní člověk však rozumí výzvě k lásce a chápe dimenzi lásky jako zkušenost lidského života. Funda i zde poví, že zkušenost lásky se týká existenciálního rozhodnutí každého jedince. Člověk žijící v současné době je tedy zcela schopen porozumět fundamentální Ježíšově výpovědi, tedy výzvě k lásce, a tudíž nepotřebuje k vyjádření této dimenze života používat mytických výpovědí či

náboženské řeči. „*Je schopen (člověk, pozn. autorky) rozumět tomu, že lidský život má svůj přesah, že člověk není sám pro sebe živ, že není sám sobě živ, dovede chápat transcendenci eticky, ale není mu srozumitelné supranaturální, metafysicky ontologické, náboženské vyjádření této transcendence.*“¹⁴⁹ Náboženská řeč v moderním jedinci probouzí pocity rozpaků bezradnosti, neboť netuší, co si má pod mytickými výpověďmi křesťanství myslet, tápe, jelikož jim nerozumí, představují pro něj jistou hádanku. Současný člověk tak rozumí výpovědi o lásce, jako „nejhlubší zkušenosti“ lidského života, o smrti jako o přirozeném završení pozemského lidského života, avšak nemá potřebu tato zásadní a důležitá tvrzení zaobalovat do představ o Bohu na nebesích a do výpovědí, jež pojímají smrt jako potrestání za lidské hříchy. Východiskem z této situace je však podle Fundy pozvání současného člověka k víře ve smyslu „pozitivní nadějnosti“. Moderní jedinec již více nemá potřebu posledních otázek, záruk a jistot, přesto chápe důležitost životní zkušenosti lásky. Právě v tomto okamžiku se podle Fundy nabízí prostor pro nenáboženskou interpretaci křesťanství člověku dnešní doby. Neboť skutečnost, že současný jedinec nepotřebuje klást otázky po smyslu života, nemusí nutně směřovat k nihilismu a skepsi. I za těchto okolností stojí před každým jedincem výzva, výzva k lásce, k nadějnému činu. Moderní člověk se tak podle Fundy již více neptá „kdo jej vyzývá“, nýbrž konstatuje, že „je vyzván“. Tato výzva vstupuje do lidského života jako bezpodmínečná a nezdůvodněná. V tomto smyslu lze rozumět Fundově pojetí „víry bez náboženství“.¹⁵⁰ „*Toto vykročení ze všech záruk a jistot a vkročení do pozitivní nadějnosti, která se odváží něčeho nadějného, jmenuji vírou, vírou v nenáboženském smyslu, vírou bez náboženství.*“¹⁵¹

Ačkoli Otakar A. Funda rozumí lásce a jejímu zakoušení v životě jako určité výzvě přicházející nepodmíněně do života jedince, jež je závislá na

¹⁴⁹ FUNDA, O. A. *Víra bez náboženství*, s. 133.

¹⁵⁰ Tamtéž, s. 129-136.

¹⁵¹ Tamtéž, s. 137.

každém jednotlivém existenciálním rozhodnutí člověka, nelze Fundově koncepci rozumět ve smyslu existencialismu. Neboť ve druhé etapě Fundovy tvorby dochází k přechodu od existenciální nenáboženské interpretace, v návaznosti na Rudolfa Bultmanna, ke kritickému racionalismu a religionistickému zkoumání křesťanství. V prvním období svého působení Funda rozuměl Bohu jako jisté dimenzi života, jež člověk ve svém životě zakouší jako darovanou. Z teologické pozice však odmítal představu Boha všemohoucího, vševědoucího, a rovněž centrální výpovědi křesťanství pokládal za mytologii. V popředí tak stála snaha o demytologizaci Nového zákona a přiblížení pojmu Bůh modernímu člověku. Avšak ke změně postojů Fundu vedl poznatek, že se v případě německých protestantských teologů 20. století jednalo spíše o jakýsi záchranný manévr teologie. Ačkoli se tito teologové nacházeli již na půdě existenciální filosofie, snažili se i přesto stále nosit „masku“ teologů. Úkol teologa podle Fundy však spočívá ve snaze sdělit sekulárnímu člověku, co má dotyčný jedinec na mysli, když mluví o Bohu. Fundovo úsilí o důsledné zodpovězení této otázky, jej přivedlo na počátku osmdesátých let k odklonu od koncepce existenciální nenáboženské interpretace křesťanství.¹⁵²

Předpokladem pro kritiku existenciální interpretace křesťanské víry je Fundova víra v existenci okolního světa, jež je chápán jako na člověku nezávislá svébytná realita. Okolní svět, příroda, tak pro člověka představuje jedinou jistotu. Funda tedy Boha pokládá za lidský výtvor.¹⁵³ Dimenze transcendence sebezpřesahující člověka tvoří základ křesťanství, avšak v křesťanství je tento rozměr označován pojmem „Bůh“. Funda tak pokládá koncept nenáboženské existenciální interpretace za „teologický sebeklam“, neboť tato koncepce tvrdí, že dimenze přesahu nepochází z člověka. Moderní člověk si však musí nutně pokládat otázku, „odkud tedy tato dimenze pochází“? Zde Funda vytýká koncepci protestantismu 20. století, především Rudolfu Bultmannovi, že na jedné straně připouští možnost, že

¹⁵² FUNDA, O. A. *Mezi vírou a racionalitou*, s. 298-304.

¹⁵³ FUNDA, O. A. *Znavená Evropa umírá*, s. 55-57.

určitá veličina, dimenze, nacházející se mimo člověka, již lze označit pojmem Bůh, dává každému jedinci sílu k lásce a k rozhodnutí se, avšak uvedená koncepce na druhé straně nepřipouští myšlenku, že by tato dimenze nacházející se mimo nás mohla do našich životů zasahovat. V tomto okamžiku již Funda přiznává, že „*víra bez náboženství je teologická sebelež*“.¹⁵⁴ Křesťanská víra tak Fundovi padá vyznáním všemohoucího Boha, jenž existuje jako supranaturální veličina, mimo člověka a jenž prostřednictvím výzev člověka vede k rozhodnutí se, avšak tato výzva, moc má svůj původ kdesi mimo jedince. S uvedeným však autor nesouhlasí, neboť Boha chápe jako kategorii čistě lidskou, jako produkt lidského vědomí. Otázka rozhodnutí se mezi dobrem a zlem tak pro Fundu zůstane vždy otázkou rozumu. Tak jako kategorie Boha, rovněž i náboženství patří mezi lidské výtvořiny, neboť stále pocházejí z člověka, neexistují nikde vně, mimo jedince, nýbrž jsou výsledkem jeho sebereflexe.¹⁵⁵ Pojem Bůh tak Funda chápe jako „prázdnou rétorickou figuru“, jejíž obsah byl v průběhu dějin mnohými lidmi a náboženstvími obměňován. Podle Fundy tedy „*Bůh není a nikdy nebyl*“.¹⁵⁶ Avšak ve smyslu pojetí pojmu Bůh jako lidského výtvořiny, musí Bůh existovat, neboť vše, co kdy člověk vytvořil, je a vždy bude. Prostřednictvím příběhu Ježíšova skonání na kříži Funda dokladuje, že člověk vytváří Boha v okamžiku absurdity, volajíc po naději. Bůh tedy není tvořen tak, že by o něm člověk jednoduše uvažoval, intelektuálně, nýbrž existenciálně. V absurdní situaci člověk hledá naději, víru, nýbrž vytváří Boha.¹⁵⁷

Křesťanství však neodmyslitelně patří k evropské kultuře, neboť součástí evropské kultury jsou rovněž křesťanské hodnoty. Funda pokládá vedle židovství a antiky právě křesťanství za jeden z pilířů evropské vzdělanosti. Křesťanství zformovalo naše vnímání života a světa. V průběhu

¹⁵⁴ FUNDA, O. A. *Mezi vírou a racionalitou*, s. 304.

¹⁵⁵ Tamtéž, s. 305-310.

¹⁵⁶ FUNDA, Otakar A. *Když se rákos chvěje nad hladinou*. 1. vyd. Praha : Karolinum, 2009. 241 s. ISBN 978-80-246-1592-9, s. 28 (dále citováno jako: FUNDA, O. A. *Když se rákos chvěje nad hladinou*).

¹⁵⁷ Tamtéž, s. 26-28.

dějin docházelo na půdě Evropy k sekularizaci křesťanských hodnot a tradic. Avšak Funda v této souvislosti upozorňuje na skutečnost, že se sekulární hodnoty evropské kultury utvářely v opozici vůči křesťanství. V Evropě docházelo k stále většímu osamostatnění se od vlivu křesťanství, bylo odmítáno panování církve ve všech sférách lidského života – v oblasti politické, ekonomické, oblasti vědy, vzdělání. Důvod, proč k sekularizaci tradičních náboženských hodnot došlo pouze a výhradně na půdě křesťanství podle Fundy spočívá v kladném vztahu židovství a křesťanství k hmotě a pozemskosti. Pro náboženství Izraele, jež lze vnímat jako jistou kolébkou křesťanství, je charakteristický pozitivní vztah k pozemskosti a k dějinám. Židovský Bůh je Bůh dějinný. Nelze jej tedy vnímat jako stálou, nehybnou substanci, ve smyslu platónské nauky, nýbrž jako bytí dějinné, jenž se neustále děje, jenž vstupuje do lidského života v podobě různých událostí. Katolicismus se v této problematice přiklání spíše k platónskému pojetí hmoty, tedy hmotu a pozemskost jako takovou neguje, naopak vyzdvihuje to nadpozemské, supranaturální, nebeské. Na rozdíl od protestantismu, který se odklání od platónské koncepce a zaujímá tak kladný vztah k hmotě a přitakává dějinnosti. Pozitivní vnímání dějin a hmoty v evropské kultuře tak pochází z židovské a křesťanské tradice.¹⁵⁸

Rovněž vnímání času jako lineárního Funda pokládá za důležitý milník v evropské kultuře, jehož počátky lze opět připisovat židovské a na ni navazující křesťanské tradici. Biblický mýtus o stvoření světa, dává svým „na počátku“ základy lineárnímu pojetí času. Evropská kultura tedy vnímá čas jako plynoucí odněkud někam, jako čas, jenž má svůj začátek a konec. Tímto rysem se židovské a křesťanské náboženství liší od přírodních náboženství Východu, od buddhismu, hinduismu a podobně, která vnímají čas jako koloběh. Idea reinkarnace a koloběhu lidských životů je tak evropské kultuře zcela cizí. Odtud pochází evropská snaha o progres a zdokonalování se. Lidský jedinec směřuje vždy odněkud někam, přičemž

¹⁵⁸ FUNDA, O. A. *De profundis*, s. 292-295.

každá chvíle prožitá na této cestě má neopakovatelný a jedinečný charakter. „*Tento přístup ke skutečnosti určí evropskou kulturu jako kulturu, která usiluje, plánuje, zdokonaluje a otázku smyslu tématizuje dějinně.*“¹⁵⁹ Rovněž idea eschatologie, jež má své kořeny opět v židovském náboženství, s sebou přináší vidinu budoucnosti a nového věku. Křesťanství tak dalo základy evropské kultury v chápání lineárního pojetí času a směřování k naději. Přínos křesťanské tradice pro evropskou kulturu rovněž podle Fundy spočívá v pojetí jedince jako individua. Zde se židovské náboženství rozchází s křesťanstvím, neboť pro náboženství Izraele je charakteristické vnímání člověka jako součásti celku, národa. Funda upozorňuje na skutečnost, že právě Pavel z Tarsu kladl důraz na význam lidské individuality a rovněž na kategorii svobody jako Kristem darované. Pojem svobody je v křesťanství spojen s rozhodnutím k nové existenci, k novému životu. Svoboda se tak díky křesťanství stala jednou ze základních kategorií evropské kultury. S ideou svobody úzce souvisí idea rovnosti. Křesťanství dává základ myšlence o rovnosti v mýtu o stvoření a rovněž v Kristově kříži, jenž na kříži zemřel za všechny lidi. Z myšlenky rovnosti pak pochází i moderní princip demokracie. Rovněž kategorie viny a odpuštění patří mezi základní hodnoty křesťanství, jež se v procesu sekularizace staly součástí evropské kultury. Jelikož hebrejská tradice chápe zlo jako hřích, jako vinu, není možné jej odstranit pouhým vzděláním a učením člověka, jak tomu bylo rozuměno v antice. Zlo, vinu, je možné rozpustit, přemoci pouze prostřednictvím odpuštění. Odpuštění dává člověku, jenž se stal obětí, moc vysvobodit druhého jedince ze spárů zla, tedy sejmout prostřednictvím odpuštění vinu z jeho vlastních beder. „*Vina a odpuštění, v tom tkví nejhlubší rozměr židovské a posléze křesťanské antropologie.*“¹⁶⁰ S odpuštěním souvisí akt milosrdenství. Milost s sebou nutně přináší i oběť. Pokud někomu odpustíme, zároveň se obětujeme, neboť v určitém smyslu bereme jeho vinu na sebe. Tuto, slovy autora,

¹⁵⁹ FUNDA, O. A. *De profundis*, s. 296.

¹⁶⁰ Tamtéž, s. 299.

„kategorii navíc“, hlubokou antropologickou dimenzi milosti a odpuštění vnáší do evropské kultury právě křesťanství.¹⁶¹

Jak již bylo zmíněno výše, křesťanství zůstává pro současného člověka v rovině nepřijatelnosti. Funda si v této souvislosti klade otázku, jaký odkaz může křesťanství dát jedinci současné doby? Uvedenou problematiku však zkoumá z religionistického hlediska, přičemž udává základní tezi, že všechny výpovědi křesťanské víry nejsou důležité samy o sobě, nýbrž na základě předkládaného pojetí života a světa. Specifikem tohoto pojetí je podle Fundy nazírání a vnímání světa, života a člověka v dimenzi vděčnosti, milosrdenství a naděje. *„Pochopit, ba víc, uchopit a artikulovat svět, život a člověka v rozměru vděčnosti, milosrdenství a naděje – to je odkaz a výzva křesťanství naší sekulární kultury, naší moderní a postmoderní době, prostě člověku dnes.“*¹⁶² Dimenze vděčnosti vytváří určitý vztah ke světu, lidem, přírodě, přičemž Funda v pozici vděčnosti vidí jedinou možnou naději na zachování světa, neboť člověk, který za něco pocituje vděčnost, nemá potřebu to ničit. O kategorii milosrdenství již byla řeč výše, avšak připomenou důležitost této dimenze, neboť milosrdenství představuje jakousi „kategorii navíc“, jež má tu moc člověka proměnit. Rozměr milosrdenství zaujímá podle autora nezbytnou úlohu v mezilidských vztazích. Kategorii naděje Funda chápe ve smyslu „a přece“, kdy člověk zcela nerezignuje na negativitu světa, na absenci záruk a jistot života. Naděje přichází, když se jedinec rozhodne učinit něco pozitivního i přes veškerou absurditu. Jedná se o existenciální rozhodnutí, jež přichází po zvážení všech překážek a problémů, a nabízí nový začátek. Funda hovoří o rozhodnutí, jež vychází z lásky.¹⁶³

Postmoderní člověk tak pro Fundu představuje zcela nový a odlišný jev na poli celé Evropy. Člověk nacházející se v období moderny si ještě kladl otázky po smyslu života a bytí. Avšak současný jedinec již otázku po

¹⁶¹ FUNDA, O. A. *De profundis*, s. 295-300.

¹⁶² FUNDA, O. A. *Křesťanství jev lidských dějin a kultury*, s. 61.

¹⁶³ Tamtéž, s. 60-62.

bytí nepovažuje za ústřední, neboť dochází k závěru, že lze snadněji přijmout ideu světa bez Boha nežli s Bohem. Postmoderní člověk tak necítí žádnou potřebu vykupovat se z absurdity života prostřednictvím svých rozhodnutí, nemá žádnou potřebu otázky po smyslu. Funda však ve svém díle „Znavená Evropa umírá“ (viz příloha č. 14) poukazuje na skutečnost, že postmoderně lze v tomto smyslu rozumět jako všeobecné vládnoucí náladě, jako obecnému životnímu postoji člověka. Ačkoli se autor snaží vyvarovat negativních hodnocení postmoderny, upozorňuje na fakt, že postmoderna je danou skutečností a jedná se o zcela odlišné pojetí života, než jaké v Evropě panovalo doposud. I zde však Funda nachází něco pozitivního, a sice v přístupu člověka oprostěného od otázek smyslu vidí určité osvobození se. *„Rezignace na otázku po smyslu dává člověku svobodu k jevovosti, k jevům, tak jak se dávají.“*¹⁶⁴ Postmoderna tak s sebou přináší zcela nový postoj k životu, o němž nelze říci, zda se jedná o pouhý přechodný jev, či zda s sebou přináší zcela novou tradici. Charakteristickým rysem postmoderní doby je zároveň její propagace plurality, koexistence pluralitních přístupů, proudů. Avšak v této spojitosti Funda rovněž hovoří o extrému současné doby, jež povýšila svobodu jednotlivce na nejvyšší piedestal. „Odvracená tvář postmoderny“ tedy zcela ignoruje pluralitu v pravém slova smyslu, neboť do popředí staví pouze absolutní svobodu každého člověka. Není důležitá komunikace, vedení dialogu a respektování odlišných svobodných názorů jedinců, nýbrž svoboda individua jako vládnoucí extrém. *„A tak postmoderna, ono poslední evropské povstání proti absolutním pravdám, vede Evropu k zániku, jehož příčinou je extrém absolutního principu absolutní svobody v absolutní pluralitě.“*¹⁶⁵ Podle Otakara A. Fundy tak naše současná evropská civilizace spěje k zániku. Postmoderní člověk upustil od racionální argumentace a zároveň pozbyl své identity v pluralitě. Podle autora tak již nejsme schopni vést odpovědný dialog mezi odlišnými koncepcemi. Vlastnost člověka jako tolerance byla

¹⁶⁴ FUNDA, O. A. *Znavená Evropa umírá*, s. 125.

¹⁶⁵ Tamtéž, s. 132.

v současné době zaměněna za lhostejnost a tudíž se naše evropská civilizace nachází v krizi směřující k zániku. Současná civilizace tak setrvává ve stavu permanentní otupělosti, vyčerpanosti a znuďenosti.¹⁶⁶

8 Komparace Bultmannovy a Fundovy koncepce

V této kapitole se pokusím o stručné shrnutí fundamentálních myšlenek uvedených autorů, přičemž využiji zároveň komparativní metody, jelikož prostřednictvím porovnání Bultmannovy a Fundovy koncepce poukážu na společné teze obou autorů, zároveň však na „vývoj“ ve Fundově tvorbě a jeho následnou odlišnost v porovnání s Bultmannovou koncepcí.

8.1 Obraz Ježíše

V otázce historicity postavy Ježíše z Nazareta můžeme u obou autorů nalézt jisté rozdíly. Rudolf Bultmann se hlouběji k uvedené problematice ve svých dílech nevyjadřuje, avšak uvádí pochybnosti nad samotnou existencí osoby Ježíše. Bultmann, na rozdíl od Fundy, nedělá veliký rozdíl mezi Ježíšem křesťanské víry a Ježíšem jako historickou postavou. Tato problematika pro něj není důležitá, neboť se ve svém díle snaží především o interpretaci Ježíšovy zvěsti, nikoli o určitý psychologický profil osobnosti Ježíše z Nazareta. Otakar A. Funda naopak striktně dokladuje tezi, že Ježíš opravdu existoval, že nepatří mezi mýty a pohádky bez historického podkladu. Jelikož se Otakar A. Funda ve svém díle snaží na základě užití historicko-kritické metody evangelijních textů čtenářům předložit základní rysy Ježíšova vystoupení, zabývá se rovněž výrazněji postavou Ježíše jako historické osobnosti. Oběma autorům je však společná teze, řekněme samotné východisko celé jejich koncepce, o mytologizaci obrazu skutečného Ježíše Ježíšem křesťanské víry. Ježíš jako rabi, jako učitel a

¹⁶⁶ FUNDA, O. A. *Znavená Evropa umírá*, s. 122-138.

židovský prorok nemůže být označován a vnímán jako zakladatel křesťanství a církve.

Za centrální pojem Ježíšovy zvěsti oba autoři považují termín „Boží království“. V této souvislosti se Rudolf Bultmann i Otakar A. Funda shodují hned v několika bodech. Ježíše chápou jako eschatologického proroka, jenž sdílel tehdejší židovské apokalyptické představy konce světa a nastolení boží vlády na zemi. Ježíš pravděpodobně byl sám pevně přesvědčen o konci starého věku a neočekával žádné pokračování, trvání lidských dějin. Oba autoři upozorňují na důležitý předpoklad porozumění Ježíšově zvěsti, jež tvoří právě eschatologický charakter Ježíšova kázání. Funda, shodně s Bultmannem, rozumí Ježíšově výpovědi jako výzvě k proměně člověka a jeho života. Pro Ježíše je tedy důležitý přítomný okamžik, stávající chvíle, v níž je potřeba činit pokání a přichystat se na nastávající příchod Božího království. Člověk je postaven před významné rozhodnutí, sám musí zvolit mezi „buď-anebo“. Zejména tato výzva k transformaci životní orientace člověka zaujímá u obou autorů fundamentální pozici. Tento přístup nás však obzvlášť nepřekvapí, neboť Otakar A. Funda byl v první fázi svého působení silně ovlivněn právě Bultmannovou teologickou koncepcí vycházející z existenciální filosofie. Tudíž Ježíšova zvěst ve smyslu existenciální výzvy člověku tvoří zásadní ideu v pojetí obou uvedených autorů. Ačkoli Otakar A. Funda předkládá svou koncepci ohledně postavy Ježíše a vzniku křesťanství z religionistického hlediska, na rozdíl od Bultmanna, jenž po celý svůj život zůstal teologem, nacházíme stále shodné názory a přístupy u obou autorů. Zároveň oba autoři kritizují teze tvrdící, že Ježíš založil nový etický systém či že byl humanista. Bultmann i Funda upozorňují na chybné porozumění Ježíšově zvěsti, neboť Ježíš nevyučoval žádné etice, nepožadoval od jedince naplnění neuskutečnitelných ideálů. Prostřednictvím rozhodnutí navrátil lidem svobodu, a to svobodu ve svém rozhodnutí a nesení odpovědnosti za každou učiněnou volbu. V každém okamžiku života tak dochází k volbě a rozhodnutí, jež určují samotného jedince. V první fázi Fundovy tvorby nalezneme tedy řadu společných

názorů s koncepcí Rudolfa Bultmanna. Avšak ve druhé fázi působení Funda odmítá myšlenku, že by jakákoli vnější síla, transcendence, vyšší moc zasahovala do života jedince. Bultmann poukazuje na sílu, jež je nám od Boha darována. Funda později tuto koncepci existence Boha, síly mimo člověka a svět, odmítá. Zastává tezi, že Bůh neexistuje, neboť se jedná o produkt lidské mysli. Existující jistotu pro Fundu představuje člověk a okolní svět, jenž existuje nezávisle na každém vnímajícím jedinci. Do lidských životů, ani do okolního světa, nezasahuje žádná supranaturální „bytosť“ či síla. Funda se tak v druhé etapě své tvorby rozchází s Bultmannovou koncepcí existenciální interpretace. Zcela fundamentální charakter zaujímá Ježíšova výzva k milování nepřátel. Oba autoři zastávají stejný názor, tedy, že Ježíš touto svou zvěstí přináší člověku něco zcela nového a radikálního. Požadavek lásky nabízí možnost překročení, vymýcení zla. Prostřednictvím oběti člověka, jenž je schopen i přes na něm spáchanou zlobu, svému bližnímu odpustit, dochází k vykořenění zla. Tato Ježíšova výzva lásky nabízí zcela novou možnost lidské existence, troufám si říci i koexistence mezi lidmi. Funda v uvedeném souhlasí s Rudolfem Bultmannem, avšak zde bych pouze upozornila na odlišnost v rozhodování se podstoupit oběť, odpustit. U Bultmanna dostává člověk sílu prostřednictvím Boha, u Fundy se každý jedince rozhoduje sám ze sebe. Avšak koncepce lásky, odpuštění a milosti zůstává u obou autorů stejná.

8.2 Koncepce vzniku křesťanství

Bultmann chápe křesťanství jako historický fenomén, přičemž počáteční fázi křesťanské víry označuje za eschatologický jev, jelikož prvotní křesťanská obec vnímala samu sebe jako eschatologickou obec. Očekávání nastolení Božího království stálo podle obou autorů pravděpodobně u zrodu prvotní křesťanské obce. Křesťanství tak bylo od počátku svého vzniku spojeno s židovským náboženstvím. Oba autoři tedy upozorňují na skutečnost, že právě židovská apokalyptika sehrála značný vliv při vznikání křesťanské víry. Představy o nastolení Božího království, o

posledním soudu a příchodu Syna člověka byly Ježíšovými učedníky po Mistrově smrti přeneseny právě na Ježíšovu osobu. Víra, že Ježíš byl Bohem vzkříšen a vyvýšen na nebesa, víra v jeho druhý návrat jako Mesiáše, stála u zrodu křesťanství. Funda ve svém díle předkládá svou hypotézu „maranata-erchómenos“, již lze považovat za podrobnější výklad vzniku křesťanské víry. Základní východiska koncepcí však zůstávají u obou autorů stejná. U Fundy můžeme hovořit o psychologickém výkladu vzniku křesťanství, neboť podle Fundy lze za nejdůležitější období vzniku považovat krátké mezidobí po Ježíšově smrti a návratu Ježíšových učedníků do Jeruzaléma. Funda tak vznik křesťanství vykládá spíše z psychologického hlediska, neboť ve své hypotéze předkládá názor, že Ježíšovi učedníci byli frustrováni, zničeni Ježíšovým ukřižováním a jeho smrtí, jelikož slibované a očekávané Boží království nepřišlo. Funda i Bultmann poukazují na tuto zásadní chvíli při vznikání křesťanství, neboť právě vznik křesťanské próto-víry chápou jako odpověď na nenaplněnou předpověď Božího království. Oba autoři zauímají shodné stanovisko v otázce mytologizace Ježíšovy postavy. Z Ježíše Nazaretského, historické osoby, jeho vlastní učedníci a přívrženci učinili Mesiáše, zmrtvýchvstalého. Proto první kroky Ježíšových učedníků, poté, co se vzpamatovali z Ježíšova kříže, vedly do Jeruzaléma. Neboť právě v tomto místě byl očekáván příchod Mesiáše. Rozhodující okamžik tak představuje posun od vnímání Ježíše jako znovupříchozího Mesiáše k víře, že vše rozhodující se již odehrálo prostřednictvím kříže. Oba autoři rovněž zmiňují skutečnost, že prvotní křesťanská obec byla vnímána jako židovská sekta. Až s přijetím Ježíšovy zvěsti a jeho radikální svobody člověka došlo k odklonu od židovského zákona a k vnímání prvotní obce jako křesťanské. Funda se v první fázi svého působení opět shoduje s koncepcí Rudolfa Bultmanna, tedy, že prostřednictvím mytizace Ježíše byl zachován podstatný odkaz jeho zvěsti, výzva k nové existenci člověka pomocí odpouštějící lásky. Tezi, že jedinec by neměl žít ze sebe, nýbrž z Boha, lze však zařadit do prvního období Fundovy tvorby. Jak již bylo zmíněno, Funda později odmítá

existenci Boha zasahujícího do lidského světa a života. Člověk tedy může uposlechnout Ježíšovu výzvu k odpouštějící lásce, avšak samotný akt rozhodnutí bude podle Fundy vždy pocházet z člověka samotného.

Shodné pojetí v problematice vzniku křesťanství a křesťanské víry nalezneme u obou autorů v otázce Ježíšových titulů. Bultmann i Funda chápou užívání a obměnu Ježíšových titulů jako prostředek vyjádření křesťanské víry. V počátečních fázích křesťanství docházelo k zanikání některých titulů či k obměně a vznikání nových. Oba autoři vykládají užívání jednotlivých titulů v dobovém kontextu. Vznik křesťanské víry je tedy oběma autory vnímán jako postupný proces, zcela identický s procesem vznikání křesťanství.

8.3 Pohled na křesťanství v moderní době

V otázce křesťanství a současné doby si Rudolf Bultmann i Otakar A. Funda kladou stejnou zásadní otázku: Co může křesťanství nabídnout modernímu člověku? Bultmann i Funda, v období před jeho „obratem“, spatřují východisko v programu demytologizace Nového zákona. Jelikož v bibli převládá mytologický obraz světa, odlišný od současného přírodovědeckého, je zapotřebí vymýtit všechny zastaralé, modernímu člověku nic neříkající, mytické výpovědi. Jelikož se vše neustále vyvíjí, prochází i vnímání okolního světa progresem. Řeč bible tudíž nemůže oslovit člověka žijícího v současnosti, jelikož hovoří jiným jazykem. Pro moderní věk je charakteristický rozvoj vědy a techniky, přičemž člověk „odchovaný“ racionálním nazíráním na svět, nemůže přijmout výpovědi křesťanské víry o zrození Ježíše z Ducha svatého, jeho zmrtvýchvstání a nanebevstoupení. Koncepce demytologizace tak nabízí možnost vyložit křesťanskou zvěst přijatelným způsobem modernímu člověku. Bultmann však v souvislosti s vývojem vědy a techniky varuje před touhou jedince vládnout světu i svému vlastnímu životu. V pokoře bychom neměli zapomínat na Boží vůli a naslouchat Božím požadavkům, nikoli své žádostivosti a sobeckosti. Rovněž Otakar A. Funda ve svém díle upozorňuje

na znavenost člověka technickými vymoženostmi. Postmoderní doba je přímo přesycena technikou, jež člověka odvádí od důležitých životních otázek. Funda v této souvislosti poukazuje na fakt, že člověk postmoderní doby nehledá odpovědi na otázky po smyslu lidské existence, neptá se po významu lidského života. Přesto zde zůstává Ježíšova výzva k lásce, jež vstupuje do života každého jedince. Zde je opět patrný Fundův odklon od Bultmannovy koncepce, neboť na základě odmítnutí existence supranaturální síly zasahující do lidského života zůstává člověk nadále vyzván k láskyplným činům, avšak rozhodnutí mezi dobrem a zlem je pro Fundu otázkou rozhodnutí rozumu, pochází tedy z člověka samého a nikoli z vnější metafyzické síly, Boha.

Oběma autorům je rovněž shodná teze o odkazu křesťanství v pojetí času a dějinnosti člověka. Křesťanství ovlivnilo evropskou kulturu v mnoha směrech, neboť i po procesu sekularizace došlo k uchování zásadních hodnot křesťanské víry dodnes působících v evropské civilizaci. Chápání lidské existence jako dějinné má své kořeny právě v křesťanství.

Na závěr této kapitoly bych pouze zmínila Fundův náhled na budoucnost evropské civilizace, ovlivněné křesťanstvím, jemuž lze připsat spíše negativní charakter. Podle Fundy naše civilizace spěje k zániku a není žádné možnosti k záchraně lidstva. Dokladem je současná, postmoderní doba, jež nenabízí možnosti k dialogu odlišných koncepcí, k toleranci a respektování svobody druhých. Extrémy, jimiž je současný věk zcela zahlcen, vedou evropskou civilizaci k pomalému, avšak podle Fundy jistému zániku.

9 Závěr

Rudolf Bultmann a Otakar A. Funda se prostřednictvím svých koncepcí snaží přiblížit křesťanství modernímu člověku. V době doslova prosáklé vědou, technikou a rozumem, lze jen velmi stěží akceptovat

křesťanské výpovědi a nepodrobit je kritickému soudu. Prostřednictvím Bultmannova a Fundova pojetí křesťanství může dojít k jisté „komunikaci“ mezi člověkem současnosti a křesťanstvím. Na druhou stranu je zapotřebí říci, že racionální úvahy ohledně křesťanství, či jiného náboženství, mohou vést k tezi, že se jedná o pouhý lidský výtvar, jež můžeme podrobit vědecké analýze, avšak za takových okolností pohlížíme na křesťanství pouze z badatelského stanoviska, nikoli z existenciálního.

Bultmannovu koncepci křesťanství a křesťanské víry vnímán jako určitou snahu nalézt si cestu víry k modernímu člověku prostřednictvím existenciální interpretace Nového zákona. Avšak Bultmannovo pojetí předpokládá víru člověka v nadpřirozenou, metafyzickou sílu, v Boha. Ačkoliv Bultmann člověka prostřednictvím své koncepce osvobozuje, dává mu svobodnou volbu k rozhodnutí se, na druhou stranu ve svém pojetí stále ponechává Boha jako supranaturální moc existující mimo tento náš svět. Bůh člověku dává sílu a moc učinit rozhodnutí dobra, avšak člověk racionální, jedinec moderní doby, neumí podle mého názoru „dimenzi“ Boha začlenit do svého pojetí života, jelikož se tato „kategorie“ vymyká současnému obrazu světa. Odkud Bůh? Zde musím souhlasit s Fundovým pojetím kategorie Boha jako lidského výtvaru. Ačkoli sám Funda uznává, že existence Boha nebyla doposud prokázána, avšak ani vyvrácena,¹⁶⁷ považuje za jistý pouze okolní svět a člověka vnímajícího, rozumového. Křesťanství a Boha tak lze zařadit mezi jevy vyprodukované lidskou myslí, fantazií, psychikou. Člověk současný, dovoluji si říci odchovaný vědou a technikou, těžko nachází cestu ke kategorii Boha zasahujícího do lidského života a světa. Fundovu koncepci, pocházející z jeho „druhého období“, považuji za bližší a přijatelnější pro moderního člověka, neboť Funda nabízí možnost existence lásky, tolerance, odpuštění, milosti – i bez idey Boha. Veškerou odpovědnost za podobu současného světa nese člověk sám za sebe na svých bedrech. Záleží tedy pouze na lidech, zda si zvolí, sami ze

¹⁶⁷ FUNDA, O. A. *Znavená Evropa umírá*, s. 20.

sebe, nikoli na základě Božího požadavku, život v lásce, toleranci a odpuštění. Fundova koncepce tak vyvrací tezi, že svět bez Boha musí být nutně plný sobectví, chamtivosti, lhostejnosti a nenávisti.

Na závěr však považuji za nutné dodat, že obě koncepce křesťanství, Bultmannovu i Fundovu, považuji za velkolepé a obdivuhodné způsoby, jak přiblížit křesťanství člověku moderní doby, ovlivněné především přírodovědeckým nazíráním na svět.

10 Seznam použité literatury

10.1 Primární literatura

BARTH, Karel. *Uvedení do evangelické teologie*. 1.vyd. Praha: Kalich, 1988. 320 s.

BULTMANN, Rudolf. *Dějiny a eschatologie*. 1. vyd. Praha : OIKOYMENH, 1994. 129 s. Edice Oikúmené. ISBN 80-85241-66-8.

BULTMANN, Rudolf. *Glauben und Verstehen*. 9. vyd. Tübingen : J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1993. 336 s. ISBN 3-8252-1760-4.

BULTMANN, Rudolf. *Jesus*. Vyd. nevedeno. Tübingen : J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1958. 183 s.

BULTMANN, Rudolf. *Ježíš Kristus a mytologie*. 1. vyd. Praha : OIKOYMENH, 1995. 66 s. Edice Oikúmené. ISBN 80-238-0468-5.

BULTMANN, Rudolf. *Theologie des Neuen Testaments*. 2. vyd. Tübingen : J.C.B. Mohr (Paul siebeck), 1954. 603 s.

BULTMANN, Rudolf. *Urchristentum : im Rahmen der antiken Religionen*. Vyd. nevedeno. Zürich : Artemis Verlags - AG, 1949. 261 s.

FUNDA, Otakar A. *Ježíš a mýtus o Kristu*. 1. vyd. Praha : Karolinum, 2007. 366 s. ISBN 978-80-246-1276-8.

FUNDA, Otakar A. *Když se rákos chvěje nad hladinou*. 1. vyd. Praha : Karolinum, 2009. 241 s. ISBN 978-80-246-1592-9.

FUNDA, Otakar A. *Křesťanství jev lidských dějin a kultury*. 1. vyd. Praha : Karolinum, 1992. 63 s. ISBN 80-7066-601-3.

FUNDA, Otakar A. *Mezi vírou a racionalitou*. 1. vyd. Brno : L. Marek, 2003. 351 s. Pontes Pragenses; sv. 27. ISBN 80-86263-39-8.

FUNDA, Otakar A. *Víra bez náboženství*. 1. vyd. Praha : Prvokruh, 1994. 261 s. ISBN 80-901470-1-8.

FUNDA, Otakar A. *Znavená Evropa umírá*. 1. vyd. Praha : Karolinum, 2002. 179 s. ISBN 80-7184-944-8.

FUNDA, Otakar A. *De profundis*. Praha : Univerzita Karlova, Pedagogická fakulta, 1997. 368 s. Edice Knihnice filosofických textů. ISBN 80-86039-31-5.

TILLICH, Paul. *Odvaha být*. 1. vyd. Brno : CDK, 2004. 138 s. ISBN 80-7325-016-0.

10.2 Sekundární literatura

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad. 9. vyd., (7. přeprac.) Praha : Česká biblická společnost, 1994. 863, 287 s. ISBN 80-85810-05-0.

FRAIN, J. Evangelische Botschaft und moderne Denken. In: BARTSCH, Hans-Werner (ed.). *Kerygma und Mythos : Die Theologie Bultmanns und die Entmythologisierung in der Kritik der katholischen Theologie*. 1. vyd. Hamburg – Volksdorf : Evangelischer Verlag, 1955, s. 59-70.

HAMER, P. J. Zur Entmythologisierung Bultmanns. In BARTSCH, Hans-Werner (ed.). *Kerygma und Mythos : Die Theologie Bultmanns und die Entmythologisierung in der Kritik der katholischen Theologie*. 1. vyd. Hamburg – Volksdorf : Evangelischer Verlag, 1955, s. 45-55.

HAUSCHILDT, Eberhard. Rudolf Bultmann. In HAUSCHILD, Wolf-Dieter (ed.). *Profile des Luthertums : Biographien zum 20. Jahrhundert*. Gütersloh : Gütersloher Verlagshaus, 1998, s. 91-115. ISBN 3-579-00386-0.

JÜNGEL, Eberhard. *Glauben und Verstehen*. Vyd. neuvedeno. Heidelberg : Carl Winter Universitätsverlag, 1985. 78 s. ISBN 3-533-03529-8.

MACHOVEC, Milan. *O tak zvané "dialektické" teologii současného protestantismu*. Praha: ČSAV, 1962. 122 s. Edice Rozpravy ČSAV. Roč. 72/1962, Řada společ. věd; Seš. 14.

NÜSSEL, Friederike. Rudolf Bultmann. In NEUNER, Peter; WENZ, Gunther (eds.). *Theologen des 20. Jahrhunderts*. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2002, s. 70-89. ISBN 3-534-14963-7.

RAHNER, Karl; VORGRIMLER, Herbert. *Teologický slovník*. 1. vyd. Praha : Zvon, 1996. 426 s. ISBN 7113-088-5.

ŠTEFAN, Jan. *Karl Barth a ti druzí*. 1. vyd. Brno : CDK, 2005. 507 s. Edice Moderní česká teologie. ISBN 80-7325-080-2.

TOTH, Daniel. *Paul Tillich : Studie o náboženství, kultuře a politice*. 1. vyd. Hradec Králové : Gaudeamus, 2005. 122 s. ISBN 80-7041-810-9.

11 Resumé

Die Diplomarbeit mit dem Namen „Christentum im Werk von Rudolf Bultmann und Otakar A. Funda“ beschäftigt sich mit der Konzeption des Christentums im Werk von den genannten Theologen. Der erste Abschnitt der Diplomarbeit wird dem deutschen Protestantismus des 20. Jahrhunderts und den Frontvertretern dieser Strömung gewidmet. Der Leser wird mit den Grundgedanken der Konzeptionen von Karl Barth, Paul Tillich, Gerhard Ebeling, Dietrich Bonhoeffer und Herbert Braun bekannt. Dieses Kapitel soll als „ein Einblick“ in der gegebenen Problematik dienen. Der zweite und der dritte Abschnitt der Arbeit machen den Leser mit den Grundlebensdaten und Schwerpunkten der Konzeptionen von Rudolf Bultmann und Otakar A. Funda bekannt.

Der umfangreichere Arbeitsabschnitt wird dem Christentum gewidmet. Ich habe diesen Arbeitsteil aus dem Grund der Übersichtlichkeit in drei Grundkapiteln geteilt. Der erste Teil befasst sich mit der Person Jesus aus der Ansicht von Rudolf Bultmann und Otakar A. Funda. Dieses Kapitel behandelt über die Historizität von Jesus, über dem Charakter seiner Verkündigung und über Anwendung der Titel von Jesus.

Das zweite Kapitel beschäftigt sich mit der Entstehung des Christentums aus der Ansicht von R. Bultmann und O. A. Funda. Der Leser wird mit den Voraussetzungen der Entstehung des Christentums und des Christenglaubens bekannt. Dieses Kapitel behandelt auch über die Anfänge der Entstehung dieser Religion.

Der dritte Arbeitsabschnitt bietet dem Leser die Ansicht an das Christentum in der gegenwärtigen, modernen Zeit und an die Beziehung des Menschen und des Christenglaubens. Ich bin wieder bei der Bearbeitung von den Werken von Rudolf Bultmann und Otakar A. Funda ausgegangen.

Der Schlussabschnitt der Diplomarbeit bildet die übersichtliche Zusammenfassung der Grundgedanken von den gegebenen Autoren, Rudolf Bultmann und Otakar A. Funda. Es handelt sich um Grundideen von oben erwähnten Themen, die mit dem Christentum zusammenhängen. Ich habe hier vor allem mit der vergleichenden Methode gearbeitet.

12 Přílohy

Příloha č. 1 (Karl Barth)

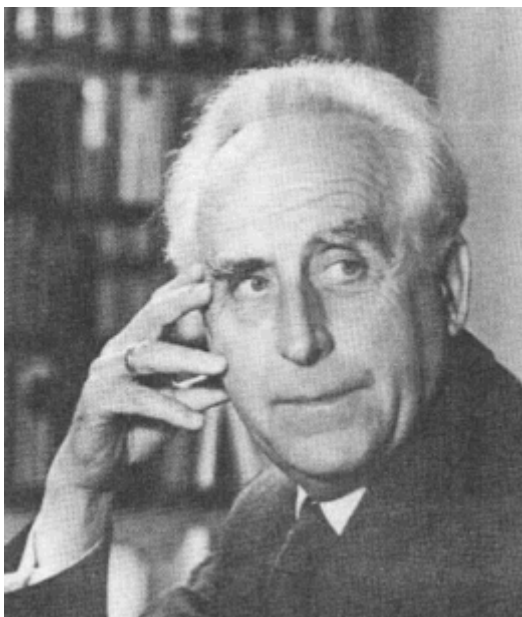


[\(http://marccortez.com/2012/05/13/a-prayer-for-sunday-karl-barth-4/\)](http://marccortez.com/2012/05/13/a-prayer-for-sunday-karl-barth-4/)

Příloha č. 2 (Paul Tillich)



<http://johnfournelle.files.wordpress.com/2012/06/tillich-1930.jpg>

Příloha č. 3 (Gerhard Ebeling)

<http://www.mbird.com/wp-content/uploads/2012/06/strauss0214.gif>

Příloha č. 4 (Dietrich Bonhoeffer)

<http://lifeondoverbeach.files.wordpress.com/2012/05/dietrich-bonhoeffer.jpg>

Příloha č. 5 (Herbert Braun)

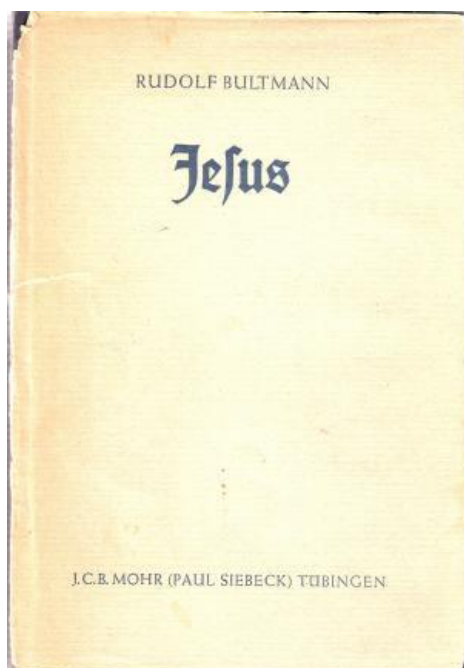
<http://chran.theologie.hu-berlin.de/history/braun>

Příloha č. 6 (Rudolf Bultmann)

<http://arildesdilizaprescila.blogspot.cz/2010/06/rudolf-bultmann.html>

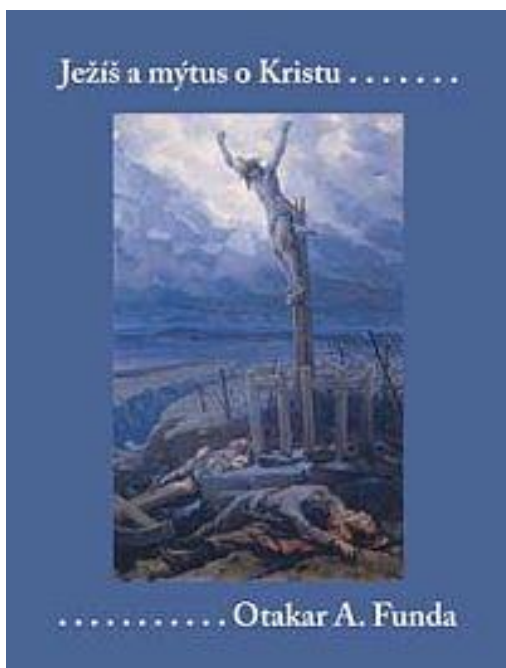
Příloha č. 7 (Otakar Antoň Funda)

(<http://wap.kfi.zcu.cz/people/index.php?tab=1&i=ofunda>)

Příloha č. 8 (titulní strana knihy „Jesus“ – Rudolf Bultmann)

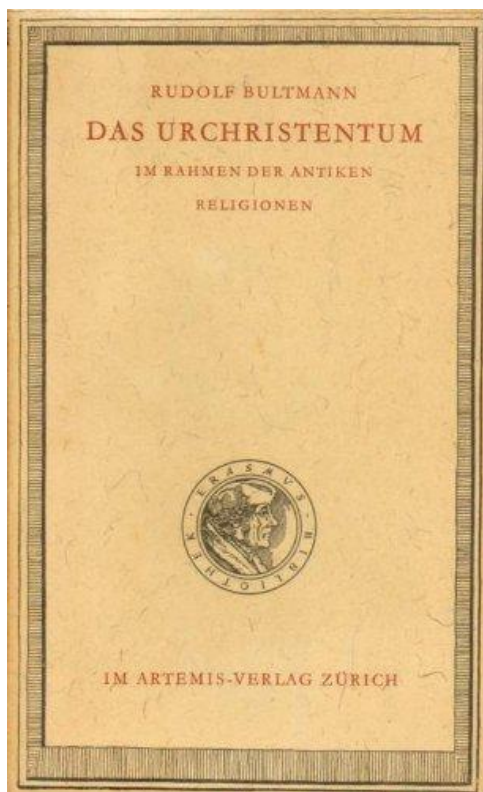
(<http://www.booklooker.de/images/cover/user/0369/5416/Ym4wMjkw.jpg?zid=c71c103a7677cd6cf54f2e8deafdbf08>)

Příloha č. 9 (titulní strana knihy „Ježíš a mýtus o Kristu“ – Otakar A. Funda)



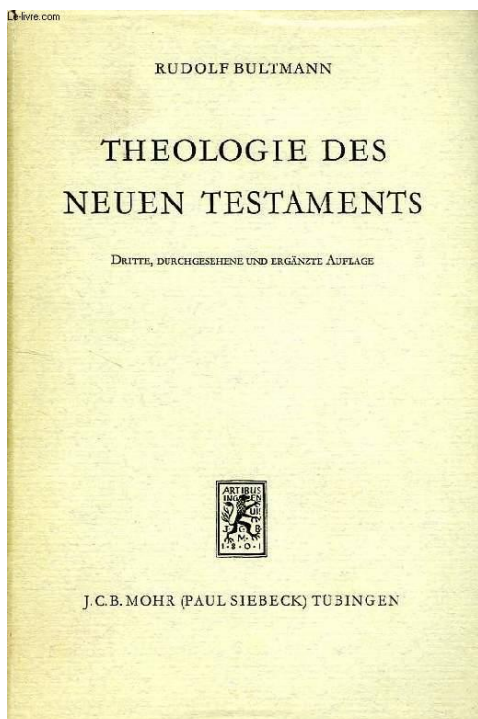
(<http://www.cuni.cz/IFORUM-4003.html>)

Příloha č. 10 (titulní strana knihy „Das Urchristentum“ – Rudolf Bultmann)



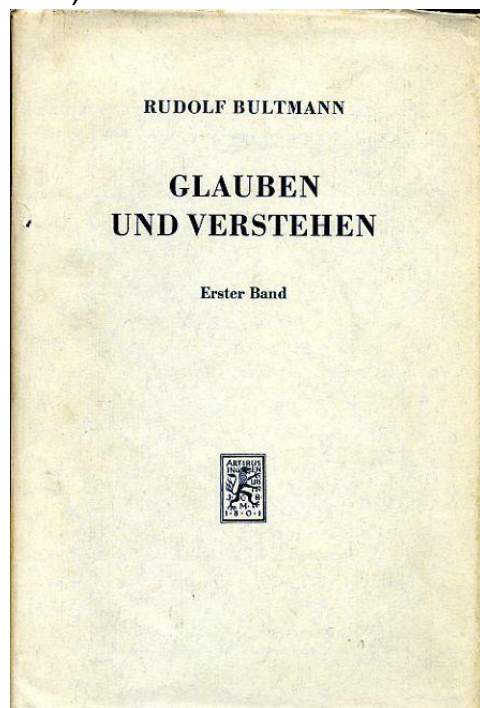
(<http://pdf4de.com/das-urchristentum-im-rahmen-der-antiken-religionen/>)

Příloha č. 11 (titulní strana knihy „Theologie des Neuen Testaments“ – Rudolf Bultmann)



(<http://www.le-livre.fr/photos/RO4/RO40184955.jpg>)

Příloha č. 12 (titulní strana knihy „Glauben und Verstehen“ – Rudolf Bultmann)



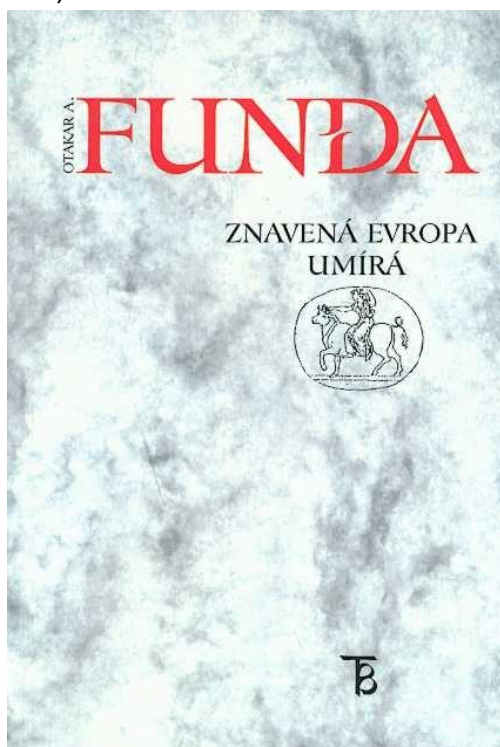
(http://www.pendleburys.com/shop_image/product/138075.jpg)

Příloha č. 13 (titulní strana knihy „Víra bez náboženství“ – Otakar A. Funda)



(<http://www.cbdb.cz/kniha-54731-vira-bez-nabozenstvi-vira-bez-nabozenstvi>)

Příloha č. 14 (titulní strana knihy „Znavená Evropa umírá“ – Otakar A. Funda)



(<http://knihy.heureka.cz/znavena-evropa-umira-otakar-a-funda/galerie/>)