

STUDIA ET TEXTUS

KERF (4)

BIBLICKÉ STUDIE

KALICH PHA 1982

VERBUM SOLATII

Epištola Židům a pastýřská péče

Pavel Filipi

Epištolu Žd jsme zvyklí spojovat s problematikou liturgickou. Avšak kultické názvosloví, jímž je tato epištola přeplněna, slouží prokazatelně jinému záměru: výkladům o jedinečnosti vykupitelského božího díla v Kristu, které zpětně ohodnocuje pokusy o svou liturgickou reprezentaci. Tak lze vysvětlit, že historik křesťanské bohoslužby shledává v epištole tak nečetné a nejisté údaje<sup>1</sup>.

Ježíš však v epištole Žd není nazýván jen LEITÚRGOS (8,2) nýbrž i POIMÉN MEGAS (13,20). Tento titul není v novožákonním písemnictví obvyklý<sup>2</sup>.

Avšak nejde jen o tuto terminologickou indicii, která se kromě toho vyskytuje na místě textově-kriticky nikoli nesporném<sup>3</sup>. Zvláštní pastorální motiv je v úvahách epištoly přítome především věcně. Řada autorů komentářů a studií jej registruje (Michel, Kuss, Grässer a j.)<sup>4</sup>.

Detailnější rozbor tohoto motivu může být příspěvkem k otázce místa pastorece a jejího vztahu k praxi bohoslužebné

## I.

Vycházíme z toho, že epištola sama sebe označuje (13,22) se "LOGOS TĚS PARAKLÉSEOS. Tím je dán směr našich úvah, ale i jejich omezení. Omezení potud, že pastýřský motiv v Žd je zakomponován do projevu určeného nikoli jednotlivci, nýbrž celému sboru (či podle některých vykladačů: skupině ve sboru). Zato významový okruh PARAKLÉSIS vede dosti zřetelně dovnitř sborů, k souboru činnosti pastorálních<sup>6</sup>.

Ojedinele připomíná tento termín i řeč misijní (1 Tes 2,3; Sk 2,40). Ze Sk 13,15-49 vyrozumíváme, že LOGOS PARAKLÉSEOS měl místo v synagogální bohoslužbě (srv. L 4, 21), přičemž perikopa pointovaně odkazuje, jak oslovení, určené synagoze, přešlo v kázání pohanské. Převahou je však paraklése určena těm, kdo již Krista přijeli (srv. např. 1 Tm 6,2; Ti 2,6). V této rovině mohou být koncipovány celé epištoly (kromě Žd ještě 1 P - 5,12 - a Ju - 3 -), a zvláště jejich parenetické části (Ř 12,1; 2 K 10,1; Ef 4,1; 1 Tes 4,1). Skoro pravidelně je odvedena pozornost od autora k autoritě těchto paraklésí, a to odkazy typu "skrze milosrdenství boží" (Ř 12,1), "v Pánu Ježíši" (1 Tes 4,1) a pod. A 2 K 1,3-4 nabízí pregnantní paradigma všeho, co se jmenuje paraklése. Paraklése patří mezi projevy Ducha (Sk 11,23-24; Ř 12,8). Zvláštní "charisma consolationis" je uvedeno 1 K,14,3-31 v souvislosti s proročným, snad jako jeho součástí.

Kontexty a paralelismy ukazují, že paraklése je obsahově určena snahou vyložit zvěst evangelia do situace posluchačů v jednotlivých ohroženích, jimiž na ně doléhá přítomný věk. Odtud má svou u r o i t o s t (MARTYRESTHAI, BLENCHEIN aj.) i svůj zřetel k ú š i n k u na posluchače (PARAMYTHEISTHAI, STÉRIZEIN, OIKODOMEIN aj.). To je jejím distinktivním znakem, nikoli to, zda se obrací k jednotlivci nebo ke skupině.

Sledujeme tedy pastorální motiv křesťanského k á z á n í, které si klade cílem nově vyjádřit potěšení a nepamoutí evangelia posluchačům, jejichž víra je vystavena zkouškám.

## II.

"Nevýslovně hlubokou lidskost" konstatuje u c h r i s - t o l o g i c k ý c h výkladů epištoly Žd E. Schillebeeckx<sup>8</sup>.

Pastorální motiv nestenovil sice ústřední téma listu, ale hluboce ovlivnil způsob, jakým je toto základní téma traktováno. Neubráníme se dojmu, že autorův starostlivý zájem o posluchače prohloubil, zpřesnil a rozšířil obzor jeho teologického poznání a dal vyniknout novým momentům zvěsti.

Žd klade otázku po smyslu Kristova díla jako otázku jeho účinku. Kristus - jako ponížený a trpící i jako vyvýšený a oslavený, jedná pro nás, v našem zájmu, k našemu prospěchu. Není nesnadné rozeznat tento úběžník i v rozsáhlých výkladech o Kristově velekněžské cti a funkci (7,1 - 10,18). Kristus je na boží pravici "pro nás" (HYPER 5,1; 6,20; 7,25; 9,24); aby se přimlouval (ENTYNCHANEIN 7,25 srv. Ř 8,34; 1 J 2,1), aby se objevil před boží tváří - nyní (9,24) a už trvale (7,3; 10,14). Jde tu o svéráznou interpretaci "sedění na pravici", v níž sice motiv vlády a přemožení nepřátel není zcela umlčen (2,5-9; 10,13), ale ustupuje myšlence zástupné přítomnosti za lid<sup>9</sup>. Syn i po svém vatoupení k Otci pokračuje ve své starosti o lid. Vykupitelská obět, jejíž jednodobost Žd nepřestává podtrhávat (EFAPAX 7,27; 9,12.26nn; 10,12) pokračuje svými účinky trvale v čase (EIS TO DIÉNEKES 7,3; 10,14). Jednoduchá expiační a trvalá interpelační stránka Kristova vykoupení tvoří jednotu v jediné k n ě ž s k é funkci.

Paraklétický locus této teologické konstrukce je patrně určen rozporem mezi vyznáním "Syns na pravici" a zkušeností s pokračující mocí hříchu a pokušení (srv. též 1 J 2ln). Odpověď PANTOTE ZÓN EIS TO ENTYNCHANEIN (7,25) je zvěstí, žež dostatečně umožňuje obnovit důvěru (PARRÉSIA 3,6; 4,16; 10,19.35), že vyznání platí<sup>10</sup>.

Týž paraklétický zřetel k posluchačům lze sledovat ve výkladech o Ježíšovi poníženém, jež se objevují hlavně v první části Žd. Málokterý novozákonní spis klade nehlubší nízkost a nejvyšší důstojenství Ježíše Krista tak důrazně vedle sebe, ano pointovaně obě spojuje a přiřazuje k jedinému

titulu: Syn (srv. 5,8)<sup>11</sup>. Smysl Synova ponížení (EPREPEN 2,10) je vyjádřen jako "sourodství" (2,14) Syna a mnohých synů. Ježíš měl reálnou účast v lidském údělu a nebyla mu cizí žádná zkušenost utrpení (2,18; 4,15; 5,7n). Pro naši úvahu není rozhodující, zda za těmito výklady je již nějake formální učení (o SYNGENEIA, METOCHĚ) a jakého je původu<sup>12</sup>. Se značnou stylistickou obratností rozvádí epištola své tvrzení o příbuznosti Syna a synů (např. PEIRASTHEIS - PEIRAZOMENOI 2,18) a spěchá k teologické pointě: milosrdný, soutrpný vykupitel (2,18; 4,15; 5,2), podobný nám ve všem, PRODRAMOS (6,20), ARCHĚGOS KAI TELIOTĚS (12,2).

Časté reference k tradici Ježíšových pokušení (kterou zná Pavel) naznačují také parafrázickou intenci těchto výkladů. Následování toho, který byl vystaven pokušení, nese s sebou zkoušku, není to nic nového (J 15,18-21; 1 P 4,12), ale právě proto smí společenství následovníků očekávat a přijímat ve zkouškách reálnou pomoc (2,18; 4,16); takovou pomocí je již zvěst o poníženém (2,9) a "memoria passionis" (12,3).

Epištola črtá obraz Krista jako toho, "qui dei causam apud nos agit, causam nostram apud deum agit" (Bengel). Že v Kristu Bůh jedná pro člověka - v jeho prospěch, k jeho záchraně - , to je arci obsahem všeho apoštolského kázání s jádrem evangelia. Epištola Žd nehlasá jiné evangelium. Nechce však toto "pro nobis" jenom opakovat jako společnou vyznavačskou tradici, nýbrž rá odvahu nově je interpretovat, vyložit znovu svým čtenářům a posluchačům, co vyznávají o Ježíši Kristu. Užívá k tomu interpretačních postupů dosti svérázných, pro něž těžko nacházíme obdoby v ostatním novozákonním písemnictví.

### III.

Velmi zřetelným svědectvím parafrázického záměru Žd je její kompozice, v níž jsou christologické výklady

svérázným způsobem pointovány oddíly parenetickými. V těch leží její teologická váha. Mnohem zřetelnější než ve spisech pavlovských je v epištole Žd teologický výklad ve službách parenéze a parenéze závislá na teologickém výkladu. Tento kruh je zvýrazněn i stylisticky: parenéze navazuje na předchozí výklad zpravidla jako na své zdůvodnění - DIA OUTHO, OTHEN, ÚN, TOIGARÚN atd. - a zase skoro plyne (GAR, DE a pod) přechází ve výklad následující, na jehož vrcholu resumuje novou parenézi<sup>13</sup>.

Parenetické části epištoly dávají konkrétní výraz hluboce afirmativní tendenci jejích ostatních výkladů. To platí i pro ty nečetné případy, kde parenéze užívá ostřejší, polemického tónu - v oddílech o tzv. nemožnosti "druhé pokání" (6,4-8; 10,26-30; 12,15-17), které mají svůj základní kladný smysl v tom, že podtrhují definitivní platnost Kristovy oběti<sup>14</sup>.

Parenéze ukazují, že smyslem christologických výkladů je (re)afirmovat definitivní platnost vykoupění skrze Krista, konverzalitu Kristovy oběti, a to tentokrát ne ve smyslu geograficko-prostorovém (židé i pohané, do posledních končin země): tento problém, který tolik zaměstnává Pavla a Lukáše, zde není vysunut do popředí. Řešen je problém univerzality v čase. Postupující čas hromadí před vyznávajícími společenství nové a nové těžkosti, jež se zdají ležet mimo dosah zvěstovaného a vyznávajícího spesení; nová problematika se zdá volat po nových řešeních, nové tíseň po doplňkových zdrojích duchovní energie. Nebezpečí apostaze, o němž epištola ví, nemá asi původ ve vnějším tlaku (srv. 10,32nn), nýbrž v tom, že "počáteční parametry" zvěstovaného Slova, křestního vyznání a sborového společenství jakoby již nestačily zvládat nové situace.

Role časového faktoru je v epištole naznačena mnohokrát, dvakrát však výslovně v detailním záběru do sborové historie: 5,12 - 6,12 a 10,32-35. V obou případech dopadá srovnání minulosti a současného stavu ve prospěch "předošlých dnů". Vyústěním však není nesmyslná výzva k návratu k počátkům (naopak: 6,1), nýbrž poukaz k tomu, co sboru (dosud, od počátku) bylo da-

rováno: PLÉROFORIA TÉS ELPIDOS (6,11) a PARRÉSIA (10,35). Důraz neleží na tom, co chybí, nýbrž na tom, co má být "až do konce" (6,11) zachováno, resp. nemá být odhozeno (10,35). Srv. též 3,6.14.

V parenetických částech objevíme snadno tři hlavní motivy. (1) Parenése prvních kapitol (do 4,13) jsou soustředěny ke slyšení a přijetí Slova, a to jako zvěstovaného, mluveného<sup>15</sup>. (2) V druhé části (4,14-10,31) dominuje motiv vyznání svobodného přístupu (PARRÉSIA) k Bohu, který věřící získává pro Kristovu obět. (3) Závěrečná část (10,32-13) je ovládána motivem "setrvání", který se promítá do různých poloh života sboru.

Jednotlivé motivy se ovšem prostupují poněkud komplikovaněji, než tu schématicky naznačujeme. Snad by bylo lépe hovořit o jediném tématu, pareneticky rozvinutém do tří souvisejících okruhů. Schéma mělo sloužit k tomu, aby jasněji vyniklo, že výklady epištoly Žd svými parenetickými koncovkami vedou posluchače v tísní tohoto věku hlouběji ke Slovu, k vyznání, do sboru, nikoli nad ně nebo mimo ně<sup>16</sup>.

Budme ještě konkrétnější: parenése vedou do bohoslužebného shromáždění, a to nejen přímou výzvou "Neopouštějte" (10,25), nýbrž i opakovaným motivem "přístupování" (PROSERCHETHAI 4,16; 10,22; srv. 12,18.22; 10,1; ENGYZEIN 7,19). V bohoslužebném dění, k němuž podle 3,12-15 (též 12,25 v kontextu) patří i živá zvěst evangelia, přijímá sbor službu Krista, sedícího na pravici: účast na nebeské PANÉGYRIS (12,23). Eschatologická zakotvenost (ANKYRA ASPALÉS KAI BEBAIA KTL 6,19) církve, její úběžník v POLIS MELLÚSA (13,14) má svůj prvný a přední výraz a zároveň zdroj své obnovy v bohoslužbě.

Autor epištoly je velmi skoupný na konkrétní údaje o situaci adresátů svého kázání. Jeho nepolemický charakter nedovoluje činit přesné závěry o zhoubnosti "cizích učení" (13,9), o příčinách vytýkané stagnace (5,11-14) anebo snad hrozícího odpadlictví (3,12 aj.). Vykladači zpravidla, když byli vyzkoušeli různé slepé uličky, končí u konstatování jakési "duchovní anémie", která nese typické a obecné znaky hnutí druhé generace. Věc lze vysvětlit tak, že v epištole máme

před sebou teologickou interpretaci situace. Epištola je LOGOS TÉS PARAKLÉSEÓS už tím, že situaci posluchačů pouze neregistruje, nýbrž podrobuje teologické reflexi; výsledkem je v našem případě diagnóza: nejvlasnějším nebezpečím je ztráta eschatologické parésie, neschopnost vyrovnat se s novými skutečnostmi a tlaky (dějin) z eschatologického středu, od Krista na pravici.

O. Kuss<sup>17</sup> se domnívá, že hlavním problémem adresátů bylo "scandalum fundamentale", pohoršení kříže. Avšak plný důraz ve výkladech epištoly na sebe nestrhává "kříž", nýbrž "sedění na pravici" (8,1, srv. 1,3-14) a zájem jejího zvěstování krouží kolem OIKUMENÉ MELLÚSA (2,5). Epištola nezačíná výkladem o kříži, nýbrž o Kristově důstojenství, a tím se teprve kříž dostává do eschatologické perspektivy, jejíž slábnutí autor s obavami pozoruje. V tomto slábnutí ležela příčina ostatních jevů, i toho, že kříž se opět stal kamenem úrazu. Kde vadně vyznání Krista jako dědice všeho, který svým slovem všechno nese (1,2-3), tam se objeví tisíc a jeden důvod urážet se nad jeho nízkou postavou a chtrnou podobou jeho díla ve světě, jež neobstojí ve vznešené konkurenci, když Kristus nestačí konečně ani na to, aby své vyznavače uchránil smutné zkušenosti krvevého zápesu s mocí hříchů (12,4-11) a asi ani před postupující společenskou izolovaností.

Snahou epištoly je tedy zakotvit znovu existenci společenství v eschatologickém dění, jež má univerzální platnost a dosah. Toho cíle může být dosaženo ne vyvracením jednotlivých bludů, polemikou s úchytkami anebo násilnými apely na věrnost tradici<sup>18</sup>, nýbrž novým zvěstováním onoho Slova, jež Bůh promluvil ve svém Synu (1,1). Proto je ústřední výzva - Drž se toho, co máš - tak široce podložena výklady o stabilitě, spolehlivosti a definitivní platnosti božského vykoupení v Kristu. Dokonanost tohoto vykoupení je vyňata ze souvislosti přítomného věku: nebeská bohoslužba se nyní děje v nebeské svatyni (8,1nn; 9,23nn). Tím si epištola zakazuje spekulaci o procesuálním rozvíjení božského díla v čase a o jeho případných transformacích v dějinách. (Snad proto se vyhýbá i schématu dějin spásy.)

A přece se v ní čelí dojmu, že na přítomný věk už nezbyvá

nic (až) repristinace, že budoucnost znamená návrat a že křesťanské společenství je odsouzené ke ztracené zehleděnosti do minula, ke konzervaci "deposita fidei". Vše je již uskutečněno - ale také ještě otevřeno (APOLEIPETAI 4,6.9)<sup>19</sup>. Mezi tím se ovšem něco děje. Mezi počátkem a koncem se zvěstuje Slovo. Zvěstování je dynamickou stránkou božího díla v tomto čase; jím se uvádí do pohybu drama, zápas, ne už zápas nebeských bytostí a sil, nýbrž zápas o víru, poslušnost a vděčnost. Slovo má své dějiny (2,3n), ano i svou prehistorii (Častokrát a rozličnými způsoby 1,1; kap. 11). Bytostnou neuzavřenost dění Slova v tomto věku vyjadřuje pojem EPANGELIA<sup>20</sup>. I evangelium se zvěstuje jako EPANGELIA (4,1 - 4,2: malá hříčka velkého dosahu). Slovo, jež osvědčilo svou spolehlivost už tolikrát, otevírá přítomnou chvíli směrem ke své budoucnosti. Proto je možno se spolehnout na TA ELPIZOMENA, Ú BLEPOMENA (11,1).

#### IV.

Důležitým způsobem, jímž boží lid zvládá svou situaci v době mezi počátkem a koncem, je služba vzájemné paraklése. Podle 3,13 tato služba těsně přiléhá ke zvěstování; 10,25 může naznačovat, že byla náplní "společných shromáždění". Tato služba patří k eschatologické existenci sboru: Koná se, dokud se říká Dnes, dokud se ještě zvěstuje evangelium milosti. Vzájemná paraklése je s tímto zvěstováním co nejužší spojens, skoro bychom řekli: je to rozměr tohoto zvěstování; v něm je podtrženo, že součástí zvěstování je eminentní zájem a péče o to, aby evangelium bylo přijato (MÉ SKLÉRYNTHÉ TIS 3,13 srv. 4,2), aby nebylo přehláceno "klamem hříchu"<sup>21</sup>.

Smyslem vzájemné paraklése není tedy teprve kultivace ovoce přijatého Slova - i když Žd zná i to: 10,24 doporučuje, aby láska a dobré skutky nebyly ponechány každému jako

jeho soukromá záležitost, nýbrž aby se staly věcí společného zájmu, povzbuzení a dohledu. Ale paraklése začíná již v okamžiku, kdy se má rozhodnout o samém přijetí Slova. Starost o to je uložena každému údu věřícího společenství.

\*

Vzájemná pestýřská služba má dále sloužit tomu, aby až do konce vydržel a byl zachován lid celý a jako celek. Náznak toho pozorujeme již v 3,12n (hINA MÉ TIS EX HYMÓN = sby sni jeden z vás); do popředí vystupuje tento moment v 12,12n a 12,15.

Posilovat (ruce a kolena) - výzva převzatá ze sz mesiášského proroctví Iz 35,3 - má syté sz pozadí (h-z-q): původně patrně výklad dobrého znamení (orakula)<sup>22</sup>. Výraz si i v Iz 35 zachoval povahu sdělení dobré zprávy těm, kdo ji potřebují nebo očekávají (35,4; srv. Job 4,3). Jde o to, aby se i oni mohli připojit k eschatologickému procesí k Siónu (Iz 35,8-10 srv. Žd 12,22nn), k průvodu, v němž nemá být klesajících (Iz 5,27) jako jich nebylo při exodu (Ž 105,37).

Obrazy Iz 35 asi ovládají vyjadřování Žd ještě i v 12,13, třebaže je zde uveden nový citát (Př 4,26a O'); formálně je připojen k ANORTHÓSTATE (→ TROCHIAS ORTHAS), ale věcně spíše k PARALELYMENA GONATA, neboť váha druhé poloviny verše spočívá na TO CHÓLON (srv. hO CHÓLOS Iz 35,6 O'). Nejde jen o to, že chromý (spolu se slepým) je neschopen kráčet v procesí; je i diskvalifikován pro kněžství před boží tváří (Lv 21,28). Ale myšlenka mívá ještě dál: chromé má býti spíše uzdraveno. Uzdravování chromých je znamením mesiášského věku (Iz 35,6 → Mt 11,5 aj.). Vzájemná strážná a sílicí služba při "plachých srdcích" je znakem eschatologického společenství, v němž propuklo dění posledního času, směřující k tomu, aby při nebeské slavnosti nechyběl nikdo<sup>23</sup>.

\*

Do podobné problematiky vede také 12,15, místo nápadné už tím, že činnost, k níž vyzývá, označuje jako EPISKOPEIN. Vyzváni jsou všichni, netoliko HÉGOMENOI, o jejichž strážné péči je řečeno: AGRYPNÚSIM HYPER TÓN PSYCHÓN (13,17). Nejde tedy o úřad, nýbrž o bratrskou starostlivost.

Velmi přitažlivá je hypotéza, které pro EPISKOPEIN hledá za podklad v hebr. b-q-r, a to přes "mbqrm", kteří stáli v čele dámašské obce nové smlouvy (Jeremias). Hebrejské a aramejské b-q-r - zjišťování (zkoumáním božích zsmen<sup>24</sup>) za účelem rozlišení (Lv 27,33) vede jak ke kněžskému (Lv 13,36), tak k pastýřskému kruhu činnosti (Ez 34,11n). V tomto ohledu je zajímavé spojení EPISKOPOS KAI POIMÉN 1 P 2,25, resp. Sk 20,28, které má analogii v Damašském písmu (Jeremias v ThWNT VI, 488).

Ale i v případě, že bychom tyto asociace nemohli předpokládat, je v Žd 12,35 vzájemná "dozorčí" služba vymezena obdobně ve věci: Jde o to zkoumat, aby ve stádcí, v bohoslužebně (CHARIS<sup>25</sup>) shromážděném společenství jedná nikdo nechyběl a jedná aby se doň nevetřel cizí duch: tedy zjišťovat za účelem rozlišení.

Slovesem HYSTEREIN je podtržena naléhavost úkolu: lhůta milosti má svůj blízký konec (podobně 4,1; 10,25; 10,37). - Že v RIXA PIKRIAS jde o vliv cizího náboženství, prozrazuje jednak kontext, z něhož je tento citát (či vlastně malé podobnosti) převzat: v Dt 29 17 (= 18 K) jde o službu "bohům národů"; jednak také způsob, jak je označen zhoubný vliv "hořkého kořene": sloveso MIAINEIN<sup>26</sup> znamená znečištění především kultické a rituální (J 18,28).

Sotva tedy jde o to, aby nebyl dáván špatný příklad odpadnutí, jak se domnívá řada vykladačů. Mnohem spíše o to, aby do společenství nebylo vnášeno něco, co tam nepatří, cizí moc, (protikřesťovská) duchovní orientace, dlouho utajená (ANÓ FYÚSA), a přece jako kvas působící na mnohé poskvrou v tom smyslu, že "odejdou po těle cizím" (Ju 7n) jako vzápětí - obrázy plnými zvěstné symboliky (BRÓISIS) - uvedený Ezeu, smilník (PORNOS), který se posléze, když se zřekl prvorozenství, připojil k cizímu společenství (Gn 26,34n). Vždyť ani "poskvrouení" nebudou v eschatologické procesí (Iz 35,8).

V.

Všimli jsme si, že autor epištoly Žd plní své pastýřské předsevzetí už tím, že má odvahu k nové teologické tvorbě, ke smělé interpretaci zvěsti evangelie i situace posluchačů. Právě jako "pastýř" je bohoslovcem mimořádného formátu. O. Kuss<sup>27</sup> vidí v této odvěze pastýřskou příkladnost a spolu i doklad, že tváří bohosloví, mobilizující všechny myšlenkové schopnosti a metodické nástroje, není zhoubou pro "praxi v terénu". Pasto-  
rální činnost není pouhým souborem praktik a technik a nekoná se pohybem odstředivým, jako by zřetel k člověku odváděl od jádra evangelijní zvěsti.

Nutnost teologické práce ve službách interpretace zvěsti se běžně uznává v úvahách o misijním kázání. Zde však jde o něco jiného: špičková teologická tvorba je ve službách paraklése, kázání, zaměřeného dovnitř společenství. To je méně běžné. A přece problém posluchače, který začíná pochybovat o platnosti svého křestního vyznání a o pravdivosti biblického poselství, není problém vymyšlený a měl by vstupovat do kazatelské a bohoslovecké tvorby častěji a metodičtěji, než se to děje. Běžná praxe mlčky vychází z předpokladu, že posluchačův problém je povahy etické, že od kázání, sboru a faráře čeká radu, co má dělat a jak se rozhodovat. Často však za těmito otázkami je skryta nevyslovená otázka hlubší: co smím věřit o Kristu, nač se spolehnout? Až k těmto hloubkám má pronikat a promlouvat LOGOS PARAKLÉSEÓS.

Metodickým místem, na kterém se dnes tato problematika zvládá, je homiletická meditace. Augusta i Komenský radí, aby kazatel nejdříve otevřel "rejstra" či "postilu" svých posluchačů. Což je docela v linii bratrské teologie, jejíž zájem na tom, "co se z přísluhování rodí", byl tak silný, že si vymohl místo i v konfesi (VIII, 4 a 5).

Starost o to, aby zvěst působila, aby byla přijata ve víře a v poslušnosti, patří legitimně k věci samé, není to zájem

druhotný nebo nahodilý. Pastorační tvorba s predikací jeden celek, to věděl už Daněk<sup>28</sup>. Posluchač patří ke kázání tak bytostně, že Bohren neváhá jej označit za "druhý text", jehož váha je dána tím, že "první posluchač" - Bůh - se bez něj nechce obejít<sup>29</sup>.

Ovšem pozorovali jsme, že jde o respekt kvalifikovaný; posluchač je reflektován ve svém vztahu ke Slovu a k vyznání, ke službě Kristově a k bohoslužbě církve. Chtěná konkrétnost nejednoho kázání jde mimoběžně s pastoračními směrnicí paraklése proto, že bere posluchače v úvahu ve všech možných směrech a rozměrech kromě tohoto nejdůležitějšího. Zvěst o Kristově kříži "pro nás" tvoří nikoli náhodnou kulisu, nýbrž je středem a zároveň úběžníkem kazatelské paraklése.

Tudy se tato paraklése nenásilně zařazuje do tradice zvěstování jako nový zvěstovatelský krok Slova, "jež jste slyšeli od počátku" (1 J 2,7n). Nová situace nevyžaduje nové Slovo, nový princip výkladu lidské existence coram Deo, vyžaduje však odvahu k bohoslovecké interpretaci, a to tak, aby jasně vyniklo, že a jak zvěst v nové situaci platí. Paraklése vstupuje do souvislosti s předchozím zvěstováním a vyznáváním. Kazatel ani posluchač nejsou "nepopsaný list", stojí v určitých "dějinách Slova", na něž se můžeme odvolat (Žd 2,1-4; 5,11nn).

Epištola Žd provádí tento vstup do tradice na závratně široké ploše, když do "oblaku svědků" přivolává postavy, děje a instituce starozákonní, ujišťující, že Bůh, který častokrát a rozličně mluvil k otcům, je též, který promluvil k nám<sup>30</sup>.

Jejich svědeckost však je paradoxní; svědčí svou zjevnou nedokonalostí, torzovitostí, nedokončeností; v příběhu staré smlouvy je nápadná mezera, která odkazuje k dokonalosti Syna na pravici, a stává se tak potěšením pro přítomný čas.

A konečně přibližuje Žd našim úvahám ještě jeden aspekt problematiky. Paraklése má smysl dostředivý, vede do shromáždění, ke Slovu, k vyznání. Tato dostředivost však není moti-

vována přirozenou snahou konzervovat a udržet církev, nýbrž je inspirována vizí božího lidu jako celku. Pastýřská charismata jsou projevem Ježíšovy prosby a Kristovy péče o to, aby z těch, které mu Otec dal, nebyl nikdo ztracen (J 17,11-15). Konečné, eschatologické svolání všech božích dětí "ode čtyř větrů", za něž se církev modlí, se promítá i do strážného zájmu o bratra, ohroženého odstředivými tlaky, jimiž působí tento věk.