

Jan Zámečník

---

**„Hledáš-li  
Boha v lásce..“**

Čtyři teologické studie  
o Josefu Šafaříkovi

## **„Hledáš-li Boha v lásce...“**

Čtyři teologické studie o Josefu Šafaříkovi

**Jan Zámečník**

---

Recenzovali:

doc. David Drozd, Ph.D.

Mgr. Jan Kranát, Ph.D.

Vydala Univerzita Karlova

Nakladatelství Karolinum

Redakce Vendula Kadlečková

Grafická úprava Jan Šerých

Sazba DTP Nakladatelství Karolinum

Vydání první

© Univerzita Karlova, 2020

© Jan Zámečník, 2020

ISBN 978-80-246-4412-7

ISBN 978-80-246-4434-9 (online : pdf)



Univerzita Karlova  
Nakladatelství Karolinum 2020

[www.karolinum.cz](http://www.karolinum.cz)  
[ebooks@karolinum.cz](mailto:ebooks@karolinum.cz)



# Obsah

Úvod	7
<b>Josef Šafařík, Dorothee Sölleová a problém smrti</b>	9
<b>Moc, Všemohoucí a hledání absolutního Boha</b>	32
<b>Josef Šafařík, Erich Fromm a masová morálka</b>	58
<b>Antigona, Sókratés a opuštěný Ježíš</b>	77
Několik slov na závěr	88
Ediční poznámka	92
Soupis literatury	93
Jmenný rejstřík	100

*Věnuji své manželce Janě.*

# Úvod

Josef Šafařík (1907 Prostějov – 1992 Brno), vzděláním stavební inženýr, se věnoval technické profesi jen zlomek svého života. Od sklonku 30. let se stále hlouběji nořil do idejí spisovatelů, vědců, filosofů, teologů a dalších myslitelů, kriticky se s nimi vyrovnával a výsledek svého intelektuálního a existenciálního zápasu postupně přetavoval do vlastního, svébytného díla. V roce 1948 zvítězil v soutěži vypsané nakladatelstvím Družstevní práce, kam zaslal esej *Sedm listů Melinovi*. Esejistickému žánru zůstal věrný nadosmrti, jako by vytušil, že nebude považován ani za „čistého“ filosofa, ani za autora krásné literatury. Vydal se do meziprostoru, který spojuje obojí a umožnil mu vyjádřit niterné představy s neobvyklou působností. Způsob, jakým cituje z odborných děl, parafrázuje názory druhých, a vyhrocenou subjektivitu, s níž předkládá vlastní teze, můžeme z čistě akademického hlediska kritizovat. Měli bychom však mít na paměti, že všechny tyto rysy jsou pro esejistiku příznačné. Šafařík riskoval, že se stane těžce zařaditelným, a proto opomíjeným.

Politický zlom, který přišel ve stejném roce, kdy autor dosáhl prvního knižního úspěchu, negativně předznamenal jeho další spisovatelskou dráhu. Šafařík nadále studoval a tvořil s nesmírnou pílí, avšak bez oficiálních publikačních možností, ve vnitřní emigraci, symbolizované ústraním jeho brněnského bytu, kde se o něj do konce života obětavě starala jeho manželka Anna. První drobné práce se mu podařilo otisknout až na konci 60. let. I tentokrát šlo o krátké nadechnutí, po kterém se Šafařík znovu stáhl do neveřejného prostoru. Ojedinele publikoval v samizdatu a neúnavně pracoval na díle, které mělo být zpečetěním jeho celoživotního úsilí. Mohutný esej nazvaný *Cestou k poslednímu* se do rukou čtenářů dostal jen několik dní před jeho smrtí.

Přestože byl Josef Šafařík zatlačen na okraj oficiálního kulturního dění, vytvořil se kolem něj okruh přátel a příznivců. Patřili mezi ně Jaromír John (Bohumil Markalous), Jiří Kuběna, Josef Topol, Pavel Švanda, Antonín Přidal a řada dalších osobností. Důvěrné pouto pojilo Šafaříka rovněž s Václavem Havlem, jenž o něm později prohlásil: „Josef Šafařík byl podle mého soudu velký muž, který bude doceněn teprve časem.“<sup>1</sup>

Havlova slova dosud neztratila na platnosti. Dílo – a vlastně i jméno – Josefa Šafaříka je širší veřejnosti stále neznámé, ačkoli na poli odborné reflexe došlo v posledních letech ke značným posunům.<sup>2</sup> Za zásadní příspěvek lze považovat zejména disertaci Davida Drozda *Fenomén divadla v myšlení Josefa Šafaříka*, která vyšla knižně v roce 2009.<sup>3</sup> Autor se v ní věnuje řadě oblastí a svým záběrem tematicky přesahuje to, co naznačuje název jeho práce. Je ovšem pochopitelné, že některými důrazy a s nimi spjatými hlubšími souvislostmi se mohl zabývat jen okrajově. Stejně tak je zřejmé, že zkoumání Šafaříkova mnohohvrstevnatého myšlenkového světa není ani zdaleka ukončeno.

Čtyři studie o Josefu Šafaříkovi chtějí být dalším krokem k osvětlování tohoto světa, a sice krokem převážně etickým a teologickým. Pro dokreslení Šafaříkových názorů a postojů využívám deníky Anny Šafaříkové. K zápisům, ve kterých zaznamenává výroky a události ze života svého manžela, je však třeba přistupovat obezřetně, neboť autorův hlas z nich zaznívá zprostředkovaně a nemáme záruku, že je vždy tlumočen věrně.

Přál bych si, aby předložené studie umožnily čtenářům hlubší seznámení s Josefem Šafaříkem, humanistickým myslitelem, jenž chtěl kritikou moci, úvahami o umění, kultuře, filosofii i náboženství přispět k tomu, aby lidé žili plný, autentický, nezmechanizovaný život. V závěru svého eseje *Člověk ve věku stroje* Josef Šafařík příznačně píše: „Společnosti, která si přivodí těžkosti tím, že chce být nejen strojová, ale i lidská, budou tyto těžkosti přičteny k slávě, nikoli haně.“<sup>4</sup>

1 Citováno podle Josef Šafařík: *Hrady skutečné a povětrné*, Praha: Dauphin 2008, zadní klopka.

2 Základní uvedení do filosofických a teologických souvislostí Šafaříkova díla může čtenář najít v mé diplomové práci *Smrt v díle Jana Čepa a Josefa Šafaříka*, která byla publikována jako příloha časopisu *Tvar* v roce 2002 (Jan Zámečník: *Smrt v díle Jana Čepa a Josefa Šafaříka*, Příloha obydleníku *Tvar*. Edice TVARy, řada A, sv. 10–11, 2002). Dále viz například sborníky z konferencí o Šafaříkovi: David Drozd (ed.): *Setkání v mezidveřích kulisy a smrti. Život a dílo Josefa Šafaříka nejen v divadelních souvislostech*, Brno: Janáčkova akademie múzických umění v Brně 2007; Jitka Šotkovská (ed.): *Setkání v mezidveřích kulisy a smrti II. Život a dílo Josefa Šafaříka nejen v divadelních souvislostech*, Brno: Janáčkova akademie múzických umění v Brně 2015. V rámci pojednání o generaci tzv. šestatřicátníků věnoval pozornost Josefu Šafaříkovi také Pavel Kosatík v knize *„Ústně více“*. *Šestatřicátníci. Román faktu*, Brno: Host 2006. Viz též Martin C. Putna: *Česká katolická literatura 1945–1989 v kontextech*, Praha: Torst 2017, s. 673–676.

3 David Drozd: *Fenomén divadla v myšlení Josefa Šafaříka*, Brno: JAMU 2009.

4 Josef Šafařík: *Člověk ve věku stroje*, in: J. Šafařík: *Hrady skutečné a povětrné*, s. 54.



# Josef Šafařík, Dorothee Sölleová a problém smrti

Při četbě díla *Cestou k poslednímu* si brzy povšimneme, že se Josef Šafařík k myšlenkám mnoha teologů staví negativně. Vedle postav, které pranýřuje, se ovšem objevují rovněž bohoslovci, pro jejichž jednotlivé výroky má pochopení, například Dietrich Bonhoeffer či Claude Tresmontant.<sup>5</sup> I tu je třeba nicméně klást důraz na právě uvedené spojení „jednotlivé výroky“, protože Šafařík je k těmto teologům nejen přejný, ale rovněž kritický. Na jedné straně tak před námi stojí autoři, které tento myslitel jednoznačně zařazuje k obhájčům moci,<sup>6</sup> na straně druhé ti, jež je ochoten alespoň částečně rehabilitovat. Jeho postoj k německé protestantské teoložce Dorothee Sölleové (1929–2003) se však této jednoduché typologii vymyká. Zdá se, že právě v ní Šafařík našel spřízněnou duši, duši vášnivou a vzpírající se mocenským nárokům. Tomu odpovídá skutečnost, že na její adresu nepadne ani slovo výtky.

Ve svém opus magnum Šafařík několikrát uvádí jednu z nejznámějších knih Dorothee Sölleové *Zástupnost (Stellvertretung)*. V jeho archivu se našla rovněž úvaha, kterou tato teoložka proslovila pro západoněmecký rozhlas a jejíž název zněl *Fantazie – křesťanská ctnost (Phantasie – eine christliche Tugend)*.<sup>7</sup> Podle údaje uvedeného na titulním listu se vysílala 3. března 1968. Podíváme-li se na její obsah, je patrné, že jde o výňatek z její knihy *Fantazie a poslušnost (Phantasie und Gehorsam)*. Obě jmenované knihy se tedy nutně stávají základem hledání spojníc mezi myšlenkovým světem Josefa Šafaříka a Dorothee Sölleové.

5 Viz například Josef Šafařík: *Cestou k poslednímu*, Brno: Atlantis 1992, s. 12 a 50.

6 Jako zastánce mocenského postoje chápe Šafařík kupříkladu Hanse Urse von Balthasara (viz J. Šafařík: *Cestou k poslednímu*, s. 509 nn. a 606).

7 Šafařík také znal polemiku, kterou se Sölleovou vedl Helmut Gollwitzer ve své knize *O Boží zástupnosti (Von der Stellvertretung Gottes)*. S tímto teologem se vyrovnává na stránkách *Cestou k poslednímu* (viz například J. Šafařík: *Cestou k poslednímu*, s. 220).

Na 13. straně *Cestou k poslednímu* Šafařík píše: „Teilhard de Chardin bije na poplach: ‚K sjednocení s Bohem musíš především být – být sám sebou, tak úplně jak jen možno.‘ Nebo Dorothee Sölleová, známá svým chápáním Krista jako člověka ‚zástupce‘ před Bohem: míní tím, že Kristus ‚očekává od nás víc, než co dosud jsme‘.“

Z citátu je zřejmé, co Šafaříkovi leží na srdci – jde mu o uskutečnění člověka jako autentické bytosti. A právě o takovou autenticitu usiluje i Sölleová. Zdůrazňuje-li, že od nás Kristus očekává víc, než co dosud jsme, znamená to, že je jí blízká dynamická, nikoli statická antropologie. Jinými slovy: člověk se uskutečňuje na cestě, v úsilí o překonávání svého starého, ztuhlého „já“, přičemž cílem tohoto namáhavého putování je získání „já“ autentického, svobodného.

V knize *Žástupnost* Sölleová uvažuje o Ježíši jako o „učiteli“.<sup>8</sup> Tento termín sice může znít poněkud reduktivně, ale autorka o tomto nebezpečí dobře ví, a proto se úzkému vymezení učitelské role brání. Pravý učitel nepředává jenom „obsah“, ale především sám sebe, to jest – šafaříkovsky řečeno – ručí za to, co se druhému snaží zprostředkovat. V opačném případě by byl pouze nahraditelným „učebním strojem“ – a takto nahraditelný jednotlivec je podle Sölleové nahrazení hoden.<sup>9</sup> Skutečný učitel nenahrazuje, ale zastupuje člověka, který ještě nedorostl pravé autenticitě a svobodě. Ve chvíli, kdy k nim dospěje, splnil učitel svůj úkol. Slovy autorky: „Pedagogický proces dosáhne svého cíle tehdy, když žák získá sám vlastní identitu a nalezne své ‚vlastní místo‘.“<sup>10</sup> Sölleová se jasně staví proti představě „věčného učitele“, která na druhé straně předpokládá „věčné dítě“<sup>11</sup> a odmítá přijmout obraz tyranského a mocného Boha, kterému odpovídá bezmocný člověk, jenž musí poslouchat a pasivně přijímat, co se mu shora řekne.<sup>12</sup>

Tento antimocenský patos plně odpovídá intencím Josefa Šafaříka, pro kterého myšlenka všemohoucího Boha znamená nutně představu bezmocného, sobě odcizeného – protože mocí naprosto určeného – člověka. S tímto pojetím se přitom nesetkáváme až v *Cestou k poslednímu*, ale

8 Dorothee Sölle: *Stellvertretung. Ein Kapitel Theologie nach dem „Tode Gottes“*, 4. vyd., Stuttgart: Kreuz 1967, s. 154–156.

9 Tamtéž, s. 155.

10 Tamtéž, s. 155 n.

11 Tamtéž, s. 156.

12 Podobný důraz klade i protestantský etik Arthur Rich, pro kterého není představa Boha jakožto Otce slučitelná s degradací člověka na nesvobodný stroj. S myšlenkou otcovství je naopak spjata dospělá odpovědnost jeho dcer a synů. (Arthur Rich: *Etika hospodářství I. Theologická perspektiva*, přel. Karel Floss – Václav Frei – Alois Rozehnal et al., Praha: OIKOYMENH 1994, s. 161.)

již v jeho prvotině *Sedm listů Melinovi*.<sup>13</sup> Když v ní Šafařík píše o představě Boží vševědoucnosti, spojené s názorem, že lidský rozum je oproti Božímu omezený, a člověk je tudíž postaven před tajemství, nerozpakuje se poznamenat: „Odtud stav nezletilosti a odtud poměr člověka k Bohu jako dítěte k otci. Příměr pokulhává v tom, že Boží otec nevychovává člověka k zletilosti, v maximálního ručitele, v otce, nýbrž ho udržuje v chronické nedospělosti. ‚Tajemství‘ není člověku – co živ je – vyjeveno. Tajemství zůstává provždy otazníkem, jímž církev, zástupce Boží na zemi, hřímá nad věčným nezletilcem a udržuje ho v bázni a poslušnosti.“<sup>14</sup>

K Šafaříkovu názoru, že Bůh, respektive náboženství, činí z člověka věčného nezletilce, existují četné paralely, a to v různých akademických i lidových formách. Podobnou výtku známe například od Sigmunda Freuda. Ten sice přiznal, že „náboženská iluze“ přináší pocit bezpečí a blaha, ale nakonec jde o infantilismus, který zdravý člověk má a dokáže překonat. Zralý jedinec je zkrátka schopen čelit realitě, ať už je jakkoli tíživá.<sup>15</sup>

Erich Fromm Freudovu pozici vykládá takto: „Jestliže se člověk vzdá iluze otcovského Boha a postaví se čelem své osamělosti a bezvýznamnosti ve vesmíru, bude jako dítě, které odešlo z otcovského domu. Skutečným cílem lidského vývoje je překonat tuto infantilní fixaci. Je třeba, aby se člověk uměl dívat tváří v tvář skutečnosti. Když ví, že nemůže spoléhat na nic jiného než sám na sebe, naučí se své síly správně používat. Jedině svobodný člověk, který se vymanil z vlivu autority – autority, která hrozí a chrání –, může využít své rozumové schopnosti a objektivně pochopit svět a svou úlohu v něm – bez iluzí, ale zároveň tak, aby byl s to rozvíjet a využívat možnosti, které jsou mu vlastní. Pouze když dospějeme a přestaneme být dětmi, které jsou závislé na autoritě a bojí se jí, můžeme začít myslet sami za sebe.“<sup>16</sup>

13 To ukazuje, že k této kritice dospěl nezávisle na Dorothee Sölleové.

14 Josef Šafařík: *Sedm listů Melinovi*, Brno: Atlantis 1993, s. 222. Myšlenka nezletilosti a dospělosti hraje klíčový význam již v Kantově esejí *Zodpovězení otázky. Co je osvícenství?*. Osvícenstvím Kant rozumí opuštění nesvéprávnosti. Do ní upadáme vlastní vinou, když se neodvažujeme používat rozum k autonomnímu rozhodování, ale necháme se vést druhými. Viz Immanuel Kant: *Zodpovězení otázky. Co je osvícenství?*, in: Immanuel Kant: *Studie k dějinám a politice*, přel. Jaromír Loužil – Petra Stehlíková – Karel Novotný, Praha: OIKOYMENH 2013, s. 148.

15 Viz Sigmund Freud: *Budoucnost jedné iluze*, in: Sigmund Freud: *O člověku a kultuře*, přel. Ludvík Hošek – Jiří Pechar, Praha: Odeon 1990, s. 309 n.

16 Erich Fromm: *Psychoanalýza a náboženství*, přel. Štěpán Kovařík, Praha: Aurora 2003, s. 23. Do širšího rámce zasazuje tuto kritiku náboženství Pavel Říčan: „Moderní psychologie vznikla v ostré ideologické opozici proti teologii, ve snaze osvobodit poznání lidské duše od matoucích nekonceptcí, postavit je na společný základ s přírodními vědami. Pozoruhodný je ateistický étos Sigmunda Freuda, jehož životní touhou bylo, vyhnat Boha z duše‘ tak, jak ho již podle

Mínění Josefa Šafaříka i dalších autorů svědčí o tom, že kritiku nezletilosti posílila, ne-li přímo podnítila, skutečnost, že se v křesťanství pro Boha tradičně užívá označení „otec“, jež je obsahem tak klíčových textů, jako je modlitba Páně či Apoštolské vyznání víry. Spojíme-li toto pojmenování s patriarchálně autoritářským pojetím otcovství, nutně dospějeme k negativnímu chápání Boha. Novozákonní označení „otec“ však vyjadřuje něco zcela opačného. Jan Milíč Lochman poukazuje na známé biblické podobenství o marnotratném synu,<sup>17</sup> které charakter Božího otcovství osvětluje. Otec v tomto podobenství ani jednomu ze svých dětí neklade do cesty překážky, a to ani tehdy, když se mladší syn pouští do rizika a rozhodne se odejít z domu. Když se mu riskantní podnik nezdaří a místo očekávané svobody zakouší hlad a ocitá se na dně, rozhodne se vrátit zpět. Sotva jej otec zahlédne, vybíhá mu v ústřety, obejmě ho a políbí ho. Nekárá jej ani po něm nevyžaduje projevy vděčnosti. Takový otec, který umožňuje svobodnou volbu a bezpodmínečně přijímá provinilého syna, je ovšem prost jakýchkoli autoritářských a patriarchálních konotací, naopak je, jak Lochman správně poznamenává, zásadním způsobem zpochybňuje.<sup>18</sup>

Přesto někteří lidé nebo celá společenství zastávají z nejrůznějších důvodů představu Boha, která zabraňuje jejich rozvoji, či dokonce působí na ně i jejich okolí destruktivně. Maskovat nelze ani to, že zde sehrály neblahou roli výroky mnoha teologů a církevních představitelů. Pokud je utlačovatelské pojetí Boha zavrhováno jako falešné, ba démonické, děje se tak plným právem.<sup>19</sup> Jak upozorňuje Hans Küng, k poslání teologa patří očišťovat představy o Bohu, který vposled zůstává vždy nezobrazitelný a neuchopitelný, od nebezpečných nánosů a pokřivení. Tam, kde se z Boha a náboženství stávají nástroje a symboly útisku a teroru, by měli teologové spolu se všemi nábožensky smýšlejícími jednotlivci napnout síly k rozbití těchto okovů a „usilovat o religiozitu skutečnou, zdravou, pravdivou“,<sup>20</sup> zkrátka napomáhat teologii v její kritické úloze.

---

jeho názoru vyhnal z kosmu Galilei a z přírody Darwin.“ (Pavel Říčan: *Psychologie náboženství a spirituality*, Praha: Portál 2007, s. 30. Viz též s. 149–160.)

17 L 15,11–32.

18 Viz Jan Milíč Lochman: *Krédo. Základy ekumenické dogmatiky*, přel. Bohuslav Vik, Praha: Kalich 1996, s. 58 n.

19 Viz například Karl Frielingsdorf, *Falešné představy o Bohu*, přel. Alžběta Sirovátková, 2. vyd., Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2010.

20 Hans Küng: *Freud a budoucnost náboženství*, přel. Helena Medková, Praha: Vyšehrad 2010, s. 130. Küng doplňuje, že v tomto úsilí jde o náboženství, „které pomáhá člověku přijmout sebe sama bez regrese, které svými symboly, učením a rity dokáže sloužit individualizaci člověka, které může právě naší mladé generaci nabídnout znovu perspektivní duchovní orientaci

Není náhoda, že Šafařík chová ke Küngovi, přestože s ním také polemizuje,<sup>21</sup> zřetelné sympatie. Stežší si lze představit pozitivnější výrok na adresu teologa, než je tento: „Každou novou Küngovou knihou, která se mi dostane do rukou, sílí můj dojem, že jeho dílo je monothematické a tím jediným jeho thematem – v nejširším slova smyslu – je authenticity křesťanství v tomto světě, v jeho prostoru a času, v dějinách, a je to thema nejen jeho díla, ale i života včetně existenčních a existenciálních konfliktů s vlastní církví.“<sup>22</sup>

Vraťme se však k souvislostem mezi Šafaříkovým myšlením a důrazy Dorothee Sölleové. Chceme-li plně pochopit obhajobu autentické lidské existence, o kterou jde německé teoložce i českému mysliteli, musíme věnovat pozornost tomu, jak interpretují klíčový biblický a teologický pojem „vzkříšení“. Na první pohled by se mohlo zdát, že Sölleová se od Šafaříka liší tím, že o tomto konceptu v knize *Žástupnost* hovoří pozitivně, ale jakmile se začneme zabývat jeho obsahem, ukáže se, že rozpor je pouze zdánlivý. Sölleová totiž hovoří o Kristově vzkříšení jako o naději na „získání identity všech“<sup>23</sup> a svědectví o tom, že Ježíš byl vzkříšen z mrtvých, je pro ni relevantní pouze v interpretaci, která je v rozporu se zvěstným záměrem nejstarší tradice. Tím Sölleová odnímá i základ pro křesťanskou naději ve smrti – klíčový význam Ježíšova vzkříšení pro osobní naději přitom vyslovil již apoštol Pavel ve známé pasáži listu Korintským: „Když se tedy zvěstuje o Kristu, že byl vzkříšen, jak mohou někteří mezi vámi říkat, že není zmrtevýchvstání? Není-li zmrtevýchvstání, pak nebyl vzkříšen ani Kristus. A jestliže Kristus nebyl vzkříšen, pak je naše zvěst klamná, a klamná je i vaše víra, a my jsme odhaleni jako lživí svědkové o Bohu: dosvědčili jsme, že Bůh vzkřísil Krista, ale on jej nevzkřísil, není-li vzkříšení z mrtvých. Neboť není-li vzkříšení z mrtvých, nebyl vzkříšen ani Kristus. Nebyl-li však Kristus vzkříšen, je vaše víra marná, ještě jste ve svých hříších, a jsou ztraceni i ti, kteří zesnuli

---

a bezpodmínečná etická kritéria, které – jakkoli uznává hranice svobodné vůle a schopnosti přijmout vlastní vinu – zaručuje svobodu rozhodování a zachování lidské identity a důstojnosti, a to ve všech fázích procesu učení a při různých způsobech chování, které dokáže přemáhat úzkost a vnukat důvěru, pochopení a respekt jako základ pro přátelství a lásku, které podporováním a usměrňováním vnímavosti a citovosti rozvíjí tvořivost, rozšiřuje vědomí a zvyšuje angažovanost, vede k větší lidskosti mezi lidmi, k pravé humanitě“.

21 Viz J. Šafařík: *Cestou k poslednímu*, s. 83.

22 Tamtéž, s. 315. Stručně se český čtenář o Küngově konfliktu s církví může dočíst v doslovu Jiřího Munzara ke Küngově knize *Být křesťanem*. (Jiří Munzar: „Křesťanská výzva“ a její autor, in: Hans Küng: *Být křesťanem. Křesťanská výzva*, přel. Stanislav Štýs, Brno: CDK 2000, s. 276–290.)

23 D. Sölle: *Stellvertretung*, s. 170. Srov. Šafaříkův komentář: „Dorothee Sölleová hovoří o království Ježíšové jako říši lidské identity.“ (J. Šafařík: *Cestou k poslednímu*, s. 58.)

v Kristu. Máme-li naději v Kristu jen pro tento život, jsme nejubožejší ze všech lidí! Avšak Kristus byl vzkříšen jako první z těch, kdo zesnuli“.  
(1K 15,12–20)

Novozákonní svědectví spojují metaforu vzkříšení či vyvýšení s představou, že Pán je živý, a to nikoli ve smyslu Ježíšovy posmrtné rehabilitace v myslích a činech následovníků. Hmotnou realitu vzkříšení podtrhuje například Lukášovo evangelium. Ježíš v něm učedníkům ukazuje své nohy a ruce, vybízí je, aby se jej dotkli, táže se jich, zda mají něco k jídlu, a když mu podají pečenou rybu, pójí ji před jejich očima.<sup>24</sup>

Sölleové se můžeme kriticky tázat, jaký význam má vzkříšení pro samotného Ježíše. Pokud se jedná pouze o metaforu označující autentičnost jeho života, je třeba namítnout, že k tomu taková metafora nebyla vůbec nutná – zde by zřejmě postačovala i nějaká christologie „bez Velikonoc“<sup>25</sup> či chápání Ježíše jako trpícího spravedlivého. Pro to, že metafora vzkříšení odráží velikonoční zkušenost, kterou nelze redukovat na symbol Ježíšova autentického života ani význam kříže, tedy existují dobré důvody.

Sölleová, pro niž hraje metafora vzkříšení důležitou roli pouze v demytologizované podobě, ve svých knihách zdůrazňuje zejména dva její významy. Výše uvedené ztotožnění vzkříšení se „získanou identitou všech“ ukazuje, že chápe vzkříšení jako obraz plného a autentického života. V díle *Žvolte si život (Wählt das Leben)* autorka píše: „Vzkříšení spojujeme s osvobozením, neboť naší hlubokou potřebou není osobní nesmrtnost, nýbrž život před smrtí pro všechny lidi. Existuje však tento život před smrtí? Jak bychom ho mohli popsat? Kde dochází ke vzkříšení a osvobození? Věřím, že nejsilnější znamení nového života je solidarita. Kde je solidarita, tam je vzkříšení.“<sup>26</sup> Její druhá interpretace je pak do jisté míry analogická výroku jiného protestantského teologa Williho Marxsena, že vzkříšení znamená pouze: „Ježíšova věc jde dál.“<sup>27</sup> Slovy Dorothee Sölleové: „Nedokázali ho zabít.“<sup>28</sup>

24 Viz L 24,39–43; srov. François Vouga: *Teologie Nového zákona*, přel. Jiří Bureš – Martin Fér – Jakub Keller et al., Jihlava: Mlýn 2009, s. 218.

25 K problematice těchto christologií viz Petr Pokorný: Postmoderní velikonoce v Novém zákoně, *Teologická reflexe*, 1999, roč. V, č. 1, s. 7–16.

26 Dorothee Sölle: *Wählt das Leben*, Stuttgart: Kreuz 1980, s. 124.

27 Srov. Helmut Gollwitzer: *Von der Stellvertretung Gottes. Christlicher Glaube in der Erfahrung der Verborgenheit Gottes*, München: Chr. Kaiser 1967, s. 125. Marxsenovo pojetí je nicméně teologicky propracovanější a komplikovanější než pojetí Sölleové. K Marxsenovu stanovisku viz Hans Waldenfels: *Kontextová fundamentální teologie*, přel. Markéta Kolářová – Petr Kolář – Libor Holý et al., Praha: Vyšehrad 2000, s. 332–334.

28 Dorothee Sölle: *Gott denken. Einführung in die Theologie*, 3. vyd., Stuttgart: Kreuz 1990, s. 173.

S takovým chápáním vzkříšení by Šafařík bezesporu souhlasil. I pro něho je Ježíš-ten člověk vedle Sókrata věčně živým vzorem a příkladem autentické lidské bytosti, která se postavila moci. Podle jeho radikálního pojetí Ježíš skoncoval na kříži s mocí – a v tom také význam kříže spočívá. Šafařík konstatuje: „Na kříži Golgoty člověk svou vlastní smrt z pravomoci všech mocí vzal, sobě opět přivlastnil a skrze ni sebe – člověka jako plnost bytí, jako ontologické zdraví, jako transcendentní dimensi, proti všem mocem identifikoval a realizoval.“<sup>29</sup>

Ačkoli je tento výklad, který se opírá o interpretaci Ježíšových slov „Bože můj, Bože můj, proč jsi mě opustil?“, exegeticky těžko udržitelný, nalezneme podobný výrok i v knize Dorothee Sölleové. V díle *Utrpení (Leiden)* prohlašuje: „Ježíš neumírá jako dítě, které dále čeká na otce. Eli, eli... je výkřikem dospění (*Erwachsenwerdens*), bolest tohoto výkřiku bolestí narození.“<sup>30</sup> Ještě dále zachází ve své radikalitě v díle *Právo být jiným (Das Recht ein anderer zu werden)*, kde tvrdí: „Kdyby dnes Ježíš přišel znovu, byl by ateistou, tj. nemohl by se spoléhat na nic jiného než na svou lásku, měnící svět.“<sup>31</sup> Sölleová tu dává provokativně sbohem teistickým představám a teologie se jí proměňuje v antropologii, přesněji v důraz na autentický život.<sup>32</sup> K odmítnutí tradičního pojetí ji nicméně nevede pouze šafaříkovský protest proti znásilnění člověka, ale také úvahy nad tím, jak je možné o Bohu hovořit po Osvětímí.

Její antimocenský zápal se ukazuje i v neobvyklých interpretacích některých biblických míst. Stejně jako Šafaříka i ji velmi zajímal Jóbův příběh. Zatímco Šafařík v tomto vyprávění viděl jeden z hlavních dokladů židovské „fysiky“, to jest „konečného životního happy endu“, který v sobě nicméně nese pachut' faktu, že Jóbovi Hospodin „prostě nahradí jeho ženu jinou ženou, utracené děti jinými dětmi“ atd.,<sup>33</sup> Sölleová vyslo-

29 J. Šafařík: *Cestou k poslednímu*, s. 128.

30 Dorothee Sölle: *Leiden*, Stuttgart: Kreuz 1973, s. 180. V *Cestou k poslednímu* Šafařík přemítá: „Bože můj, proč jsi mě opustil?“ – co když ten výrok znamená: Člověče, dozraj už konečně, dospěj k sobě jako ručitelé své vlastní bytostné hodnoty, kterou ti žádná moc nemůže zaručit, kterou si můžeš zaručit jen ty sám, když se jí staneš.“ (J. Šafařík: *Cestou k poslednímu*, s. 130.)

31 Dorothee Sölle: *Das Recht ein anderer zu werden. Theologische Texte*, Neuwied: Luchterhand 1971, s. 59.

32 Podobně soudí v souvislosti s knihou *Zástupnost* Josef Smolík: „Východiskem jsou antropologické motivy dané stvořením: člověk hledající svou identitu. Christologie je pouhou funkcí tohoto hledání. Skutečnost Kristova díla jakožto základu nového stvoření, skutečnost svobody v něm, která přesahuje dějinné souvislosti, se do tohoto konceptu nevejdou. Zůstává nutně konceptem vnitrosvětským, humanistickým.“ (Josef Smolík: *Současné pokusy o interpretaci evangelia*, 2. vyd., Praha: OIKOYMENH 1993, s. 101.)

33 J. Šafařík: *Cestou k poslednímu*, s. 409. Ve skutečnosti se v knize *Jób* o smrti Jóbovy ženy nic nepíše.