

Marienlexikon a mariologie ve světle trinitologie

František Urban

Před časem se mi dostala do rukou útlá knížečka s názvem *Maria – mateřská tvář Boha*.¹ Její autor, Ctirad V. Pospíšil se snaží na sedmdesáti stranách představit postavu Ježíšovy matky ve světle trinitárního tajemství a odhalit důsledky, jaké nauka o Marii z Nazareta přináší pro konkrétní život víry. Jeho pojetí ukazuje, že mariologie rozhodně není „suchou větví na košatém stromu teologie“.² Mariánskou tematikou se rovněž zabývá dílo, které se na teologickém poli objevilo také poměrně nedávno. Jedná se o šestisvazkový teologický slovník *Marienlexikon*,³ jemuž prozatím čeští teologové nevěnovali téměř žádnou pozornost. V následujícím příspěvku se proto pokusíme srovnat některé myšlenkové důrazy, jak jsou kladeny v obou těchto dílech. Pospíšil sám tvrdí, že chce říci mnoho na pokud možno co nejmenším prostoru, a proto omezuje citační aparát na minimum. Domníváme se tedy, že naše studie může sloužit jako určité doplnění jeho monografie z diachronního hlediska. To nám dá zároveň příležitost představit některá důležitá hesla mariánského lexikonu, prověřit nosnost návrhů obsažených ve zmíněné monografii a podtrhnout to, co je v ní opravdu nového. Vzhledem k obsáhlosti *Marienlexikonu* není možné předložit na tomto místě kompletní analýzu díla, a proto se omezíme pouze na rozbor nejzásadnějších dogmatických témat.

1. *MARIENLEXIKON* – PŘEDSTAVENÍ DÍLA

Zdá se být vhodné představit *Marienlexikon* nejprve po jeho faktografické stránce. Šest svazků tohoto slovníku se na veřejnosti objevovalo postupně, v letech 1988–1994. O jejich vydání se zasloužila především dvojice profesorů dogmatické teologie, Remigius Bäumer a Leo Scheffczyk. Lexikon však není dílem pouze této autorské dvojice, jak dokládá celá řada dalších jmen.⁴ Vedle dogmatických hesel a pojmů zde nalezneme seznam nejvýznamnějších osob, které o matce Páně v průběhu staletí pojednávaly, ať už se jedná o teology, umělce či jiné osobnosti duchovního života. Bohatý je výčet biblických předobrazů a událostí, autoři uvádějí rovněž přehled mariánských svátků a míst spjatých s úctou k matce Boží. Důraz je kladen také na ikonografii a mariánské modlitby, nechybí ani motivy, vztahované na Marii pozdější tradicí. Na více jak 4300 stranách velkého formátu je shrnuto téměř vše, co současná mariologie ze svého bohatství nabízí.

¹ C. V. POSPÍŠIL, *Maria – mateřská tvář Boha*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakl., 2004.

² Tamtéž, s. 20.

³ R. BÄUMER – L. SCHEFFCZYK (eds.), *Marienlexikon*, 6 sv., Regensburg: Institutum marianum; St. Ottilien: EOS, 1988–1994.

⁴ U každého tématu figuruje alespoň jedno autorské jméno.

2. MARIENLEXIKON – TROJICE

Protože Pospíšil začleňuje mariologii do trinitární teologie, přiblížíme si na tomto místě nejprve základní myšlenky, které jsou uvedeny v *Marienlexikonu* právě u tématu *Dreifaltigkeit* (Trojice). V úvodu je naznačeno nebezpečí, které plyne ze zkoumání vztahu matky Boží k nejsvětější Trojici, že totiž přestaneme Marii vnímat jako stvořenou bytost. Druhý vatikánský koncil v konstituci *Lumen gentium* odmítá nesprávné přehánění, ale varuje též před přílišnou úzkoprsostí (LG 67). Mariologie jako součást teologie tedy musí zkoumat tento vztah, vztah omilostněného člověka k Bohu. Uvádí se doslova:

Kdo v mariánském tajemství nerespektuje aspekt nasměrování k Bohu („gottgewandte Seite“ des marianisches Geheimnisses), k čemuž patří i trinitární vztah, nemůže vysvětlit mimořádné postavení Marie v plánu spásy lidstva.⁵

Následují citace z konstituce *Lumen gentium* a encykliky Pavla VI. *Marialis cultus*, dále mnohé výroky otců a konečně vyjádření Písma, o něž se také opírají teologické vývoody prezentované v druhé polovině dogmatického pojednání o Trojici. Že je Panna z Nazareta hluboce spojena s celou nejsvětější Trojicí, o tom svědčí tituly *Trinitas Triclinium*, *Totius Trinitatis nobile Triclinium*, *Unsere Liebe Frau von der Heiligsten Dreifaltigkeit* (Naše milá Paní od nejsvětější Trojice) aj. Mezi nimi zaujímá zvláštní místo titul *Complementum sanctissimi Trinitatis* (Doplnění nebo naplnění nejsvětější Trojice), kterému je možno dogmaticky správně rozumět pouze při bezpodmínečně nutném rozlišování.⁶

Maria má samozřejmě účast na vztazích k jednotlivým božským osobám. Vůči vtělenému Slovu se nalézá ve vztahu *matky*, je s ním pokrevně spřízněna. Dále je *nevěstou Slova*, a to jak věčného (preexistujícího) Slova, které si ji vyvolilo a přijalo její souhlas k mateřství, tak i nevěstou Krista, vtěleného Slova, když sama v lásce souhlasí s obětováním jeho života. Tak se stává – v podřazenosti pod ním – pomocnicí při rozdělení plodů spásy, „prostřednicí“ milosti. Vztah Marie a Božího Syna můžeme rovněž uchopit pomocí kategorií „obraz“ (*Nachbild*) a „předobraz“ (*Vorbild*). Každé Boží dětství (*Jede Gotteskindschaft*) je totiž obrazem věčného Synovství vůči nebeskému Otci, které je nám ukázáno jako předobraz. Panna z Nazareta je *Božím dítětem* par excellence, obrazem Syna věčného Otce a také obrazem Ježíše Krista, plného milosti a pravdy. Konečně ji můžeme označit titulem *Paní, Domina*. Vůči svému Synovi jako svému dítěti má přece Maria mateřská práva. Její přímluvná moc je i dnes veliká. Této moci však nedosahuje skrze vládu nad Ježíšem Kristem. Maria stále zůstává „všemohoucností na kolenou“ (*Allmacht auf den Knieen*).

Co se týká vztahu k Bohu Otci, Mariino *mateřství* vykazuje podobnost s *otcovstvím* první osoby nejsvětější Trojice. Je však věčnému otcovství podřízeno, protože

⁵ Viz K. WITTKEMPER, „Dreifaltigkeit,“ oddíl „I. Dogmatik,“ in *Marienlexikon*, sv. 1, s. 233.

⁶ Každý katolický křesťan jistě ví, že Trojice se na základě žádného vnějšího, akcidentálního doplnění nemůže rozšířit na „Čtveřici“, že Marii se tímto nedostává žádné božské pocty. Bývá však nazvána „nejdokonalejším zrcadlem božství, z něhož nad jiné tvory znamenitě vyzařují nevypověditelné božské vztahy.“ Viz. L. SCHEFFCZYK, „Affinität Marias,“ in *Marienlexikon*, sv. 1, s. 53.

nazaretská dívka nepřestává být tím, kdo přijímá. Zároveň je *dcrou nebeského Otce*.⁷ Ačkoli se stává dcerou Otce zvláštním, osobitým způsobem kvůli vtělení Božího Syna, přece je dcerou Otce od počátku svého života: v neposkvrněném početí uchráněna od každého hříchu, plná milosti, v plnosti božského života stojí před námi jako omilostněná, plně vykoupená (*Vollerlöste*). Je nazývána *jedinečným dítětem, jedinečně narozenou dcerou Otce*. Konečně je také *nevěstou a obrazem Otce*. Tím se poukazuje na fakt, že Maria měla (analogicky) podíl na časném zrození Syna, podobně jako Otec, který koná jeho věčné zrození.

Jako matka toho, který spolu s Otcem vydechuje Ducha svatého, je Maria nazývána *Mater Spiratoris, Mater Verbi Incarnati spirantis Spiritum Sanctum*. Je „pomocnicí“ Ducha svatého při vtělení Božího Syna a působí také při vzniku a růstu mladé církve. Má tedy podíl na utváření „fyzického i mystického Krista“ a až do dnešních dnů bývá označována za *nevěstu Ducha svatého*. Její význam snad ještě lépe vyjadřují tituly jako *Sacrarium Spiritus Sancti*, tj. *Svatyně*, popř. *orgán, nádoba, kalich* či *místo Ducha svatého*. Na základě tajemného přebývání Ducha svatého v duši ospravedlněného (*gratia increata*) je Maria *chrámem, příbytkem Ducha svatého*. Nakonec se v mariánském slovníku objevují i tituly *Obraz, ikona Ducha svatého*. Stejně jako v Bohu ztělesňuje Duch svatý lásku, tak i Maria má původ zcela v Boží lásce, reprezentuje lásku, krásu a čistotu Božího Ducha.

3. MARIENLEXIKON – ŽENA

Další téma, kterým je nutno se zabývat v souvislosti s Pospíšilovou monografií, souvisí s antropologií. Jedná se o téma *Frau* (žena).⁸ V dogmatickém rozboru tohoto pojmu se říká, že úcta k Marii jako matce a panně přispívá k ocenění ženy svobodné i provdané. Jako panna a matka spojuje Maria v sobě dvě základní dimenze povolání ženy. Toto tvrzení je o něco dále rozvedeno v tom smyslu, že duchovní komponenta panenství je směrodatná pro obě pohlaví, pro manžele i svobodné. Jsme také upozorněni na diferenci, že Kristus jako hlava církve je muž a Maria jako předobraz mystického těla je žena.⁹ V ní se také odrážejí mateřské rysy Boha. Centrální bod ženské symboliky ovšem tkví ve zobrazení přijímajícího a spolutvůrčího postoje člověka před Bohem, který je nakonec určující i pro muže, a ne v realizaci Božího obrazu. Stejný řád mužských a ženských rysů při oslovování Boha (*Gottesanrede*), jak jej (po vzoru antické gnóze a pohanských náboženství) požaduje feministická teologie, v sobě skrývá sklon k panteismu, který vzájemně slučuje Boha a člověka.

⁷ Autor hesla uvádí: „Křesťanská tradice zde vypracovala rozlišení od adoptivního synovství všech ostatních omilostněných lidí. Podle toho je Maria označována tituly „Boží dítě“ a „dcera Otce“ nejen pro zvlášť hlubokou účast na synovství Slova, které podle lidství zplodila a které v sobě nosila tělesně i duchovně, ale také proto, že se tím dosahuje značného připodobnění (*Angleichung*) Bohu Otcí.“ Viz WITTKEMPER, „Dreifaltigkeit“, oddíl „I. Dogmatik“, in *Marienlexikon*, sv. 1, s. 238.

⁸ Srov. M. HAUKE, „Frau“, oddíl „II. Dogmatik“, in *Marienlexikon*, sv. 2, s. 520–524.

⁹ Nositel svátostného kněžství pak reprezentuje Krista jako hlavu církve. K tomu autor tohoto hesla poznamenává, že zatímco kněz ve svém úřadě vykonává pouze roli zástupce (*Stellvertreter*), Maria jako prototyp všeobecného kněžství je identická s tím, koho reprezentuje. Srov. tamtéž.

Dále následuje pojednání, jak k ocenění ženy přispívají jednotlivá mariánská dogmata. Tak je zde např. řečeno, že panenské početí Ježíše odkazuje na Boží svrchovanost stanovit nový začátek (*Anfang*) i na připravenost ženy, která se otvírá Božímu působení jako zdravý počátek (*Ursprung*) církve. Titul *Matka Boží* je nejuctivějším titulem, který může přináležet nějaké stvořené bytosti. Jako matka „hlavy“ je Maria také matkou „těla“, církve. Její mateřství mimo jiné ukazuje, že Boží slovo se rodí v srdci a může se rozvinout v konkrétních životních podmínkách člověka. Maria je zde jako žena označena tituly *Pomocnice nového Adama* a *Nová Eva*. Její podřazené spolupůsobení zde neznamena žádná zotročení, ale zaručuje jednotu díla vykoupení a ocenění stvořené bytí. Také *neposkvrněné početí* a *Mariino nanebevzetí* prosvětluje pohled na ženu. Čistý počátek obnovuje rajskou milost a působí vnitřní harmonii duševních sil, jež umožňují panenské Boží mateřství; konečný cíl zase prozařuje tělo ženy, které se vynořuje jako ideál stvořené oddanosti (*Hingabe*) v celé své důstojnosti a kde Maria jako obraz církve září před putujícím Božím lidem.¹⁰ Nanebevzetí a postavení královny zakládá Mariinu úlohu jako *matky církve*. Maria se tak stává ideálem, který převyšuje průměr, a na základě proměny v sobě integruje veškerou nábožensky ženskou symboliku lidského pokolení.

Teologicky nedozrálá zůstává ještě reflexe, která spojuje mariologii a ženskou symboliku s pneumatologií. Jisté analogie je možno objevit mezi otevřeností (*Empfänglichkeit*) a propriem Ducha (*spiratio passiva*), mezi ženskou „centralitou“ a bytí „v“ Duchu a také mezi integrující úlohou ženy a specifickou vztahovostí (*Relationalität*) Ducha svatého. M. J. Scheeben označuje Marii jako *obraz (Abbild) Ducha svatého*. Důležité přitom zůstává základní nasměrování Božího obrazu na Otce, jehož viditelně prezentuje pouze Kristus, zatímco Maria v sobě shrnuje Duchem vtisknutou skutečnost církve jako takové. Celé toto pojednání vyúsťuje do závěru, jenž nás možná překvapí, nicméně je správný: V Marii vyslovila katolická dogmatika ty nejzávažnější výpovědi, které kdy byly o ženě učiněny.

4. MARIENLEXIKON – MATKA BOŽÍ

Třetím a posledním heslem, které v tomto krátkém pojednání představíme, je heslo *Gottesmutter* (Matka Boží). Náš výběr je opět veden intencí doplnit Pospíšilovu monografii z diachronního hlediska. Mariánský titul *Gottesmutter* věčně odpovídá dle *Marienlexikonu* výrazu *Gottesgebärerin* (Bohorodička), zdůrazňuje však více Mariin trvalý osobní vztah vůči Ježíšovi. Christologický horizont tohoto titulu souvisí se třemi hlavními otázkami christologie: zda Ježíš je pravý Bůh, dále zde byla otázka po jeho pravém a plném lidství a konečně bylo zapotřebí pamatovat na jednotící princip obojího (ten musí být zakotven v hypostazi božského Logu samého). Nauka o Božím mateřství tedy participuje na živoucí a dějinné výměně o duchovní realitě a identitě křesťanské víry.¹¹ Poukaz na narození věčného božského Logu z čisté Panny potvrdil právě Ježíšovo lidství, přičemž bylo zdůrazněno, že Ježíš přijal z Marie lidské tělo

¹⁰ Srov. LG 68, in *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Praha: Zvon, 1995, 603 s.

¹¹ Z hlediska dějin dogmatu nebylo vůbec náhodné, že zápas o pravdu titulu *Theotokos* byl časově i věčně nejužší spojen se sporem o soupodstatnost Slova a jeho hypostatickou unii s Ježíšovou lidskou přirozeností. Srov. G. L. MÜLLER, „Gottesmutter,“ in *Marienlexikon*, sv. 2, s. 685.

i duši a že tento úplný člověk subsistuje v hypostazi věčného Logu. Podobně i titul Bohorodička mohl dostat správný smysl pouze na základě nicejské nauky o soupodstatnosti *Logos-Theos* (Slova a Boha).

V Mariině Božím mateřství vidí autoři *Marienlexikonu* základní výpověď mariologie. Osoba, v níž Slovo fyzicky a duchovně (ve víře) přijalo lidství, stojí na základě Boží blízkosti (která tuto osobu posvěcuje) v osobním vztahu ke svému Stvořiteli a Vykupiteli, jenž převyšuje všechny ostatní tvory. K tomu, aby se stala matkou Boží, byla Maria vybrána svobodným rozhodnutím Boha. Na základě tohoto vyvolení se rozhodla pro mateřství v oddanosti víry, otevřela se výzvě být matkou a milostí se osvědčila až ke Kristovu kříži.

Co se týká vztahu matky Boží k trojjedinému Bohu, můžeme v *Marienlexikonu* objevit následující myšlenky: Inkarnace, která Mariinu Boží mateřství zakládá, je dílem celé Trojice. Synu věčného Otce je Maria matkou podle jeho lidské přirozenosti. Maria má k člověku Ježíši reálný vztah¹² a pouze ona jako tvor má také reálný vztah k trojjedinému Bohu jako ke svému Stvořiteli.¹³ Ve vztahu k Otci smí být Maria nazývána dcerou Boží. Otec také základně působí narození Syna z Marie. Bůh Otec je jediným subjektem, který přináší věčné i časné vycházení Syna.¹⁴ Maria je ve vztahu k Duchu svatému, nakolik tento Duch, vycházející z Otce i Syna jako jejich vzájemná láska, existuje a nakolik je vtělení působeno jako zjevení trojjediného Boha. Protože Duch svatý uvádí při vtělení Marii skrze její Boží mateřství do reálného vztahu k Trojici v nehlubší intenzitě, a tím vtělení objasňuje jako dar lásky, smíme Marii označit i biblickým obrazem *chrám Ducha svatého*.

Vztah matky Boží ke Kristovým učedníkům, k církvi, se odvíjí z Kristova vztahu vůči vykoupnému lidstvu. Protože má každý sloužit druhému svým vlastním charismatem, přijala Maria jedinečnou milost Božího mateřství nejen jako osobní posvěcení, ale aby tím byla druhým užitečná. Maria je matkou hlavy, ale i tajemného těla, církve. Již u prvních otců je představena jako typ církve ve smyslu panny a matky. Myšlenka jejího duchovního mateřství je co do své povahy západním a přistavěným prvkem v životě víry a modlitby církve a věřících. Nabízí pomoc, kterou věřící mohou pro uskutečnění díla spásy využít.

Poslední myšlenky uvedené pod heslem *Gottesmutter* se týkají původu titulu *Theotokos*. Přestože jeho křesťanský základ je nesporný, existují tendence odvozovat jej z mimokřesťanských náboženských idejí a praktik. K myšlence Mariina Božího mateřství jsou uvedeny četné paralely z prostředí antického světa (bohyně Artemis, Athéna, Demeter aj.), někteří se dokonce snaží uchopit celé křesťanské náboženství pomocí redukčního schématu.¹⁵ Křesťanská teologie se samozřejmě nehodlá při

¹² Nakolik je osoba Slova subjektem božské přirozenosti, zůstává vztah Logu k Marii pouze vztahem *relatio rationis*, protože skutečný vztah Slova k Otci není sdělitelný tvoru a padá bezprostředně s jeho božstvím. Srov. tamtéž.

¹³ Proto je Slovo jako Bůh Stvořitel takřka Otcem Marie, vzhledem ke vtělení však je pravým synem Marie. Srov. tamtéž.

¹⁴ Tuto myšlenku můžeme nalézt i v díle C. V. Pospíšila (srov. níže), v jeho pojednání se však navíc můžeme setkat s doplňujícím pohledem na tuto skutečnost: „Jen první osoba Trojice a Maria z Nazareta mohou říci Ježíši z Nazareta: „Ty jsi můj Syn.““ Viz POSPÍŠIL, *Maria – mateřská tvář Boha*, s. 25.

¹⁵ Trojice tak má být křesťanskou variantou triádního polyteismu, myšlenka hypostatické unie má vycházet z odvěké touhy po spojení Boha a člověka, věčný život je chápán jako naděje na sebezbožštění. Srov. MÜLLER, „*Gottesmutter*,“ in *Marienlexikon*, sv. 2, s. 690.

vypovídání o původnosti titulu Theotokos přit o fenomenologické detaily. Vždyť právě na základě lidské dimenze křesťanské víry je možné principiálně rozpoznat jazykové a ideové poukazy na náboženský, filozofický, kulturní, historický a společenský kontext. Na druhé straně je však zřejmé, že křesťanství muselo být na naši planetu přeneseno z diametrálně jiného světa. Teologický obsah myšlenky Božího materství důsledně vyvstává ze středu křesťanské víry v Boha, který stvořil svět a člověka a který se sám stal pravým člověkem v Ježíši Kristu.¹⁶

5. MARIA – MATĚŘSKÁ TVÁŘ BOHA

Nyní se vraťme k Pospíšilově monografii. I on se snaží celou mariologii uchopit teologicky. Právě z toho důvodu představuje Marii jako člověka, který má účast na tajemství trojjediného Boha. Jak jsme mohli vidět, autoři *Marienlexikonu* pojednávají rovněž o vztahu Marie a první božské osoby (viz heslo *Trojice*).¹⁷ V jejich náhledu však chybí hlubší propojení některých souvislostí. Ty můžeme daleko více spatřit právě v díle C. V. Pospíšila.

Tak je zde velmi výrazně prezentována např. myšlenka mateřských rysů Boha Otce, které Ježíš skrze Marii zjevuje:

Maria je stvořeným „zrcadlem“, v němž se tajuplně a velmi diskrétně zjevují a nám darují právě mateřské i panenské rysy první osoby Trojice, které Slovem přijatá mužská lidská přirozenost sama není s to vyjádřit.¹⁸

Marienlexikon tento motiv sice také zná, objevuje se např. u tématu *Frau* (srov. výše), nicméně mu není věnována velká pozornost. Navíc jeho návaznost na trinitární tajemství se jeví jako nezbytné, pokud chceme být opravdu důslední.¹⁹ Myšlenku mateřských a panenských rysů první osoby Trojice můžeme ospravedlnit tvrzením, které rovněž Pospíšil uvádí: „První osoba Trojice je nazývána ‚Otec‘ pouze analogicky, plným právem bychom o této osobě mohli hovořit rovněž jako o ‚Matce‘.“ Vždyť

¹⁶ Nutné je zdůraznit, že mariologická reflexe se rozvinula z christologie a ne z nějakého předem daného uctívání Marie s jeho emotivním a afektivním nábojem. Proto stojí mariánská zbožnost pod kritickým obsahem mariologických dogmat. Nemůžeme popřít, že mnoho křesťanů mělo k Marii, Kristu nebo i k Bohu v podstatě mytologický vztah. Srov. tamtéž, s. 691.

¹⁷ Není to samozřejmě jediné místo v *Marienlexikonu*, kde je tento vztah osvětlován. Tak např. myšlenka, že Maria je nevěstou Boha Otce, se objevuje u hesla *Braut* (nevěsta). Srov. WITTKEMPER, „Braut,“ oddíl „IV. Dogmatik,“ in *Marienlexikon*, sv. 1, s. 564–571. O Mariině dětství pojednává heslo *Gotteskind* (Boží dítě). Srov. A. ZIEGENAUS, „Gotteskind,“ in *Marienlexikon*, sv. 3, s. 684. Vztah Ježíšovy matky k jednotlivým božským osobám je obdobně rozveden v hesle *Gottesmutter* (Matka Boží). Srov. MÜLLER, „Gottesmutter,“ in *Marienlexikon*, sv. 2, s. 684–692. Maria jako matka milosrdenství pouze odráží nekonečnou lásku Boží, jak ukazuje např. heslo *Barmherzigkeit Mariens* (Mariino milosrdenství). Srov. J. STÖHR, „Barmherzigkeit Mariens,“ oddíl „I. Dogmatik,“ in *Marienlexikon*, sv. 1, s. 364–370.

¹⁸ Ježíš je tedy zjevitelem Boha jako Otce a skrze svou matku je opět zjevitelem mateřských i panenských rysů první osoby Trojice. Srov. POSPÍŠIL, *Maria – mateřská tvář Boha*, s. 26.

¹⁹ Autoři *Marienlexikonu* přece sami tvrdí, že pro pochopení Mariina zvláštního postavení v Božím plánu spásy s lidstvem musíme zde nutně trinitární vztah zohlednit (srov. výše). V samotných tématech týkajících se vykoupení však už o tomto vztahu nic bližšího uvedeno není. Srov. např. SCHEFFCZYK, „Erlösung und Maria,“ in *Marienlexikon*, sv. 2, s. 384–388; ZIEGENAUS, „Erlösungsordnung,“ in *Marienlexikon*, sv. 2, s. 388–389; J. FINKENZELLER, „Miterlöserin,“ in *Marienlexikon*, sv. 4, s. 484–486; MÜLLER, „Mittlerin der Gnade,“ oddíl „I. Kath. Theol.,“ in *Marienlexikon*, sv. 4, s. 487–491.

i Starý zákon hovoří o Bohu jako o Otci, připisuje mu však i řadu mateřských charakteristik včetně mateřského lůna. Důsledkem této úvahy je pak následná výpověď: „věčný vztah ‚Otec – Syn‘ v imanentní Trojici nachází svůj stvořený ekvivalent ve vztahu ‚Maria – Ježíš‘.“²⁰

Paralelismus mezi Marií a první osobou Trojice se dle našeho autora odhaluje i v hodině Kristova kříže:

Bůh Otec – Matka v hodině kříže tajuplně mlčí. Vrcholným znamením jeho – její mlčenlivé a soucítící přítomnosti je právě mlčení, soucítící a k Synovu sebedarování se tajuplně připojující Maria pod jeho křížem.

Tato výpověď je v jistém smyslu vrcholnou výpovědí o Mariině mateřství:

Jestliže Maria svým „Fiat“ pod křížem dosahuje svého dokonalého sjednocení s tím, jenž je poslušný až k smrti, a to smrti na kříži, dospívá také díky vtělenému Synu k vrcholnému spodobení s první osobou Trojice, a právě proto se nyní může plně projevit ono univerzální mateřství jako určité zkompletování Božího sebezjevení a sebedarování lidstvu.²¹

Druhou vůdčí myšlenkou, která činí z mariologie hodnotnou teologickou disciplínu, je její propojení s antropologií. Pospíšil vychází z toho, že mužská přirozenost představuje základní omezení, které Slovo přijalo:

Nejvyšší přece není muž nebo žena, přesněji řečeno muž a žena představují dvojí specifické a vzájemně se doplňující vydání Božího obrazu. Z tohoto důvodu vtělení bytostně potřebuje na lidské rovině doplnění právě o prvek ženství.²²

Dále říká, že je nutné dostatečně rozvinout teologické důsledky mariologie, odhalit, co o Bohu jedinečným způsobem skrze Marii zjevuje věčné a vtělené Slovo.²³ Pokud by totiž Slovo nějakým způsobem do svého pobytu mezi námi hluboce nezačlenilo ženství, pak by to jednak odporovalo ekonomii stvoření, jednak by to nutně vedlo k opovrhování ženským vydáním Božího obrazu.²⁴ Můžeme tak ocenit hlubokou antropologickou valenci, kterou sebou Mariino ženství přináší. To se ukazuje i na úvaze o vztahu mužství a ženství, kde Pospíšil rovněž staví ženu do popředí:

V popisu Božích stvořitelských děl spatřujeme nárůst kvality. To, co je stvořeno později, bývá dokonalejší nežli to, co bylo stvořeno dříve. V tomto smyslu by pak žena, stvořená podle jahvistova popisu jako poslední, představovala úplný vrchol Božího stvořitelského díla.²⁵

Maria v tajemství Trojjediného a mariologie ve vztahu k antropologii – to jsou dvě základní linie celé Pospíšilovy monografie. Svědčí o tom i pohled na jednotlivá mariánská dogmata. Tak je nutno v Pospíšilově pohledu vyzvednout např. paralelu,

²⁰ Srov. POSPÍŠIL, *Maria – mateřská tvář Boha*, s. 25–26.

²¹ Viz tamtéž, s. 42–43.

²² Viz tamtéž, s. 22.

²³ Maria totiž sama není zjevitelka, skrze ni je něco zjevováno. Navíc k tomu, co je skrze ni zjevováno, ona sama dospívá vírou postupně. Srov. tamtéž, s. 27.

²⁴ Srov. tamtéž, s. 23–24.

²⁵ Srov. tamtéž, s. 30. Obráceně je možno také říci, že přijímá-li Slovo mužskou přirozenost, projevuje tím solidaritu s těmi, kdo jsou na tom v jistém ohledu hůře. Srov. tamtéž, s. 31.

kteřá je v mariánském lexikonu pouze naznačena, že totiž Mariino panenství a trinitární teologie jsou v hlubokém souladu:

Jako Syn vychází věčně z první osoby Trojice ve věčnosti, tak vtělený Syn vychází z jediného principu – z Marie jako panenské matky při svém lidském narození v lidských dějinách. Stejně jako je v imanentní Trojici Syn jednorozený, tak je a zůstává jednorozeným synem Marie v dějinách spásy.

Pokud dle Pospíšila vnímáme tyto hluboké souvislosti, pak je třeba se ptát, zda to mohlo být v dějinách spásy jinak.²⁶

Vrcholnou výpověď o Mariině mateřství (pod křížem) jsme zde již uvedli. Dále se zde můžeme setkat s myšlenkou, že univerzální mateřství Ježíšovy matky v řádu milosti má trinitární základ. V Mariině jedinečném mateřském vztahu ke vtělenému Slovu je totiž zahrnut i onen mateřský vztah ke všem věřícím a ke všem stvořeným k obrazu jejího Syna.²⁷ Toto mateřství není dle našeho autora nějakou konkurencí Božímu otcovství – mateřství, ale je spíše jeho podivuhodně stvořenou ikonou:

Mariologie je nejen integrální součástí toho, co o sobě vypovídá a jak se nám v dějinách spásy daruje Trojjediný coby Bůh spasitel, ale je také integrální součástí výpovědi o plodnosti Trojjediného coby stvořitele.²⁸

Přínosná je v této souvislosti i myšlenka Mariiny úlohy při křtu.²⁹

Hlubší uchopení dogmatu o neposkrvněném početí náš autor zakládá na kategorii „předvykoupení“: „Mariino předvykoupení v zásadě nepředstavuje nic jiného než vrcholnou podobu starozákonní ekonomie spásy.“³⁰ Tím může získat novou dimenzi i naše chápání úlohy vyvoleného národa v dějinách. Na základě této kategorie ale Pospíšil přibližuje Ježíšovu matku i všem nekřesťanům. Spásonosná hodnota všech mimokřesťanských náboženství totiž podle něj v zásadě stojí na onom „předvykoupení.“ Proto také ne na všechno v mimokřesťanských náboženstvích je vhodné „plivat“.³¹ Z christologického hlediska můžeme spolu s naším autorem říci, že

učení o Mariině neposkrvněném početí představuje specifické rozvedení základní křesťanské pravdy o univerzalitě Kristova spasitelství, s čímž je vzhledem k době Ježíšova života nevyhnutelně spjata i určitá forma chronologické retroaktivity tohoto spasitelství.³²

²⁶ Tamtéž, s. 35–36.

²⁷ Srov. tamtéž, s. 37.

²⁸ „Ježíš nás neučí říkat pouze: ‚Otče náš‘, ale také přijímat mateřskou a panenskou edici zjevení mystéria téže první osoby Trojice, když říká v učedníkovi, jehož miloval, každému pokřtěnému: ‚To je tvá matka.‘“ Srov. tamtéž, s. 37–38.

²⁹ Při křtu se projevuje celé trinitární mystérium, jehož je Maria pevnou součástí: Nebeský Otec – Matka – Panna nás skutečně v Kristu a Duchu rodí z křestního pramene k novému životu, ke zcela nové existenci. Otázka Mariiny úlohy v okamžiku našeho ponoření do křestního pramene dosud není plně zodpovězena. Srov. tamtéž, s. 38–39.

³⁰ Srov. tamtéž, s. 46.

³¹ Semena Slova a semena Pravdy se totiž nacházejí i tam. Pospíšil doslova říká: „Základní a nereflektovaná intuice, že v božství musí být obsažen základ našeho mužství i ženství, rozhodně není něčím špatným a zavvrženým.“ Ihned však také dodává, že semena Pravdy jsme schopni rozpoznat a očišťovat jedině na základě vtěleného Slova, v síle Božího Ducha a ve světle evangelia. Srov. tamtéž, s. 58.

³² Srov. tamtéž, s. 46.

Zpětnou chronologickou působnost má ovšem nejen Kristovo vykupitelství, ale i Mariino duchovní mateřství v řádu milosti, jež tajuplně přesahuje hranice viditelného křesťanského společenství.³³

Rovněž Mariino oslavení vyznívá jako velká šance pro celé lidstvo. Pospíšil chápe tajemství Mariina nanebevzetí jako specifický přepis jiného, většího tajemství, tajemství trinitární perichoreze. Cesta vedoucí do slávy (kenoze – extáze – perichoreze) ukazuje dívku z Nazareta opět jako zrcadlo odrážející tajemství Trojice.³⁴ Tělesná dimenze Mariina nanebevzetí je přitom jednak důsledkem jejího tělesného mateřství vzhledem ke vtělenému Slovu, jednak znamením naděje na plnost spásy všech Božích synů a dcer.³⁵ Co se týká antropologických prvků posledního mariánského dogmatu, můžeme vidět, že Slovo vtělené do konkrétní individuální mužské přirozenosti zde nachází doplnění ženskou verzí Božího obrazu v Marii,³⁶ jednak zde nalézáme takový přechod „do Boha“, který odpovídá stavu lidské přirozenosti neposkvrněné hříchem.³⁷

Poslední paralela, kterou zde uvedeme, se týká církve a Božího slova. Právě ke správnému uchopení tohoto vztahu nám může pomoci Maria. Pospíšil říká, že pokusem dnešní doby je prezentovat vztah mezi církví a Božím slovem příliš jednostranně, když totiž vnímáme církev pouze jako učednici Božího Slova. Církev je ale zároveň jeho spolutorkou, obdobně jako dívka z Nazareta: „Maria i Boží lid jsou matkami Božího Slova – slova, dávají mu tělo, viditelný a slyšitelný výraz, zároveň jsou ale obě také učednicemi plodu svého lůna.“³⁸

6. ZÁVĚR

Jaký závěr můžeme učinit na základě výše uvedených řádků? *Marienlexikon* není místo pro vlastní tvorbu, jeho cílem je informovat nás přehledně o dějinách mariologie. Překročit úzký rámec jednotlivých pojmů zde není dost dobře možné. Sami si přitom uvědomujeme, že uvedená témata *Marienlexikonu* nemohou mariánskou problematiku vyčerpat a že toto pojednání by bylo zapotřebí rozšířit. Pospíšilova monografie se naproti tomu řadí plně do linie *intellectus fidei*. Nevyčerpává se objasňováním pojmů, spíše je zapojuje do širších souvislostí.

³³ Srov. tamtéž, s. 47.

³⁴ „Fáze kenoze matky Boží je patrná v době Ježíšova veřejného působení, kdy Maria musela zápolit o přijetí naprosto nečekané a pro mnohé tolik pohoršlivé novosti evangelia hlášeného a žitého jejím synem – Pánem. Vyjití ze sebe (extáze – exitus) se v Mariině příběhu naplňuje na základě soucítění u paty Ježíšova kříže. Celý proces se završuje Mariiným přebýváním ‚v Bohu‘, ve slávě.“ Viz tamtéž, s. 50.

³⁵ Srov. tamtéž, s. 50–51.

³⁶ Mariino nanebevzetí dokládá, že ženství patří k ekonomii zjevení, spásy a oslavení: „Ve slávě není pouze Kristovo lidství, tedy mužská verze Božího obrazu, ale také skutečně tělesné i ženská verze téhož Božího obrazu.“ Viz tamtéž, s. 51.

³⁷ S tím souvisí i otázka Mariiny smrti. Náš autor k tomu poznamenává, že „Maria podstoupila pod křížem svého Syna ‚víc než svou vlastní smrt‘, protože smrt milovaného syna je větším utrpením než vlastní skon. ... Pravidlo exitu jako podmínky perichoretického přebývání v Bohu, ve slávě vzkříšeného Božího Syna, je tedy naplněno mírou více než vrchovatou.“ Tamtéž, s. 51–53.

³⁸ Viz tamtéž, s. 54.

To nás nutí zodpovědět další otázku: Je Pospíšilova trinitární mariologie slučitelná s předchozí tradicí? Pokud porovnáme závěry, jaké jsou prezentovány v obou zmíněných dílech, nezjistíme nijak zvlášť silné rozdíly. Nosnost a objevnost Pospíšilovy monografie však spočívají v novém postupu a systematizaci. Důvody, proč hovoří Pospíšil o mariologii jako o teologické disciplíně jsou v podstatě dva: 1) *Maria patří ke zjevení trinitárního tajemství*: Novum spočívá v začlenění Marie do vztahů immanentní Trojice, protože autoři *Marienlexikonu* se pohybují v zásadě na rovině Trojice ekonomické. 2) *Antropologická rovina*: Maria není vyvýšena nad lidstvem jako nějaký nadčlověk, ale díky svému plnému lidství velmi těsně patří k ekonomii zjevení, spásy a oslavení.

Pospíšilova mariologie není izolovaná od jiných teologických oborů jako nějaká zvláštní samostatná disciplína, ale čerpá svou životnost z trinitárního tajemství, christologie a antropologie. Je zde představena jako nutné doplnění christologie a také jako výzva k objevení života v jeho celistvosti. Může napomoci každému, kdo se snaží nalézt správný vztah k matce Páně.

Marienlexikon and mariology in the light of trinitology

Keywords: Trinity, Mother, Woman, Daughter, Mother of God

Abstract: The author of this article presents some ideas about Mary contained in two rather new works. The first one is a lexicon of Mariology. It is a summary of all what took place in this theological field. The second is a small book about the internal relation between God and Mary and its consequences for the human life. It is the work of prof. Pospíšil "Mary – the maternal face of God". These works are quite new, both in Czech theology and in theology in general. *Marienlexikon* with its 4300 pages brings together almost everything the present Mariology offers from its treasures. Prof. Pospíšil's book, on the other hand, integrates certain individual ideas into the overall field of Mariology. While the authors of the lexicon think about Mary in relationship to the individual persons of the Trinity, prof. Pospíšil explores her relationship to the Immanent Trinity. He presents Mariology as a necessary addition to Christology and as a challenge to discover life in its fullness.