

VYZNÁNÍ VÍRY (POKUS O VÝKLAD)

Jan Sokol

Mnoho křesťanů si dnes láme hlavu s tím, jak „oslovit současného člověka“ – nejenom lidi neznámé a známé, ale třeba i vlastní dospívající děti. I když víme, že víru nedáváme my, nýbrž Kristus sám, je jisté na nás, abychom jí nekladli zbytečné překážky, nýbrž pomáhali. Protože křesťanské poselství trvá už dva tisíce let, vyžaduje to dnes jisté úsilí, nejenom nějakou „taktiku“ zvěstování, ale hlavně lepší pochopení u křesťanů samých. Křesťanská církev jako historický fakt a instituce se nemůže vzdát své minulosti, včetně těch vyjádření své naděje a víry, na nichž kdysi vznikla. Bible i tradiční texty jsou pro ni důležité nejen jako záruky její souvislosti a kontinuity, ale také proto, že ji stále kontrolují a korigují, kdykoli by pod vlivem dobové nálady a okolí na něco podstatného zapomněla, něco zanedbala.¹

Proto je současný výklad těchto textů nezbytný, nemůže z nich však něco vynechat jen proto, že to dnes těžko chápeme. Právě tomu, co nám jde proti srsti, je třeba věnovat zvláštní pozornost, protože to může být životně důležité upozornění, že začínáme bloudit. Ostatně sám Pán Ježíš mluví o dobrém hospodáři, „který vynáší ze svého pokladu věci nové i staré“ (Mt 13,52). V následujícím se chci pokusit o výklad jednoho ze základních textů křesťanské tradice, totiž Vyznání víry. Slovo „pokus“ tu není jen pro ozdobu, nýbrž výslovně upozorňuje, že je to riskantní počín jednoho určitého křesťana v určitém prostředí a době. Obrací se právě k těm, kdo mají s pochopením Kréda nějakou nesnáz. Kdybych jej měl nějak obhájit, musel bych použít Rousseauovo: „Neodvážil bych se lidi poučovat, kdyby jim jiní nepletli hlavy.“

Vyznání víry

Vyznání víry je na prvním místě starokřesťanská modlitba, stručný text, kterým si člověk před Bohem připomíná, co je to, co ho činí křesťanem – a tedy zároveň odlišuje od jiných. Než se pustíme do výkladu jednotlivých vět a slov tohoto

¹ V tom je zásadní rozdíl a rozhodující přednost náboženství nějak formulovaného, společně sdíleného a institucionalizovaného. Jen ti, kdo se domnívají, že žádné korektury nepotřebují, mohou dávat přednost „soukromému“ náboženství vlastní výroby. To jim sice ušetří různé nesnáze a konflikty, zato jim ale také nic nového neřekne a nedá. A protože po nich nic nového nechce, nemůže jim dát ani smysl a naději.

velice hutného, a ovšem také starobylého textu, měli bychom si něco říci o jeho původu, povaze a významu.

Křesťanem se člověk nerodí, nýbrž stává se jím tak, že přijímá Kristovo pozvání a hlásí se k jeho učení, jak je rozvinula a rozvíjí jeho církev. Hlásí se k ní ovšem nejen slovy, protože ví, že „ne každý, kdo mi říká ‚Pane, Pane‘, vejde do království nebeského; ale ten, kdo činí vůli mého Otce v nebesích“ (Mt 7,21). Ačkoli v naší době může mít slovo „učení“ (řecky *dogma*) i špatnou pověst, je vyznání ten nejsvobodnější a zároveň nejuniverzálnější způsob, jakým se náboženské společenství může vytvořit a udržovat, aniž by se rozplynulo v okolním světě. Nevyžaduje žádný určitý původ ani žádné další předpoklady, neptá se na rasu, jazyk ani společenské postavení. Každý, kdo uslyšel Kristovo slovo, se k němu může svobodným rozhodnutím přihlásit a přidat.²

Stručná shrnutí obsahu křesťanské víry jsou už v Novém zákoně (Mt 28, 19) a charakteristicky souvisejí se křtem, svátostí vstupu do církve. V dnešní západní liturgii se užívají dva podobné texty, které vycházejí ze stručnějších modliteb, doložených už ve 2. století, a v současné podobě pocházejí ze 6. století. Kratší, tzv. Apoštolské vyznání víry je poprvé doloženo v jižní Francii a od 9. století se v římské církvi užívá při křtu. Trochu obsírnější Nicejsko-caříhradské vyznání víry vzniklo hlavně ze sporů o povahu Boží Trojice ve východní církvi ve 4.–7. století a od roku 1014 se užívá jako Krédo v západní katolické liturgii. Následující výklad se drží tohoto širšího textu, ale přihledne i k odlišnostem Apoštolského vyznání.

Vyznání víry je, jak jsem už řekl, modlitba, kterou si křesťané před Bohem jednak připomínají ty skutečnosti, na nichž jejich víra stojí – Boží Stvoření, biblické Zjevení i život, utrpení a vzkříšení Ježíše z Nazareta jako Krista –, jednak se hlásí k naději, která se o ně opírá. Postupuje tedy od toho, co se už stalo, k tomu, v co křesťané věří a doufají do budoucnosti. První část sice staví na skutečných událostech, nepředstavuje je však jen jako historická fakta, nýbrž v jejich náboženském významu pro současnost a budoucnost. Vlastní obsah Vyznání víry je tudíž náboženský, to znamená, že aspoň zčásti přesahuje každou lidskou zkušenost –, a přesto musí být vyjádřen slovy běžné lidské řeči. Tak srozumitelné, aby se Vyznání víry mohl modlit úplně každý. To znamená, že nemůže být vyjádřen s teologickou či filosofickou snahou o přesnost, nýbrž srozumitelnými obrazy a symboly.³

² Vynucené „přijetí víry“ je nepřijatelné právě proto, že nemůže být skutečným vyznáním. Rodiče mají své děti k převzetí víry vychovávat a připravovat, jejich dospělá rozhodnutí ale dělá každý za sebe.

³ Kam snaha o větší pojmovou přesnost vede, ukazuje názorně i jistá těžkopádnost tohoto traktátu se spoustou poznámek a odboček, za niž se čtenáři omlouvám.

V latině a v řečtině se vyznání víry nazývá *symbolum* (*symbolon*) čili shrnutí.⁴ Symbol v tomto smyslu neznámá jen nějaký básnický obraz, nýbrž hutné, prosté a přitom výstižné shrnutí nějaké důležité skutečnosti – i když samozřejmě takové, na kterou se nedá sáhnout ani ukázat prstem. Protože se ale běžná lidská zkušenost v čase mění, tak jak se mění lidský svět, a slova mění své významy, vyžaduje starobylý text v každé době také výklad, který se pokusí to, co bylo srozumitelné před staletími, učinit podobně srozumitelným i dnes. „Člověk koneckonců slyší jen to, čemu rozumí,“ říká Goethe.

Tak běžné slovo „nebe“ zde neznámá oblohu nebo dokonce mezihvězdný prostor astronomů, o němž dnes víme, že se v něm nedá žít. Znamená protiklad k této zemi, ke všemu, s čím můžeme zacházet a udělat vlastní zkušenost, včetně strachu, zármutku, bolesti a smrti. Vyjadřuje biblickou víru v možnost úplně jiného „životu“, kde „Hospodin setře slzu z každé tváře“ (Iz 25,8), kde „smrti již nebude, ani žalu, ani nářku, ani bolesti už nebude – neboť co bylo, pomínulo“ (Zj 21,4). Právě proto, že je tak úplně „jiný“, nedovede si jej člověk představit jinak, než pomocí více nebo méně výstižných symbolů, jako je právě „nebe“ a „život“.

Věřím v Boha

Křesťanská víra rozhodně není jen nějaký světový názor, přesvědčení nebo výklad světa, ale také neodvážný „skok do tmy“, jak si to představovali romantici. Je to naděje a pevné spolehnutí na něco, co sice nemůžeme vidět, co však také není jen tak ve vzduchu, nýbrž může se opřít o to, co se už událo a stalo.⁵ O Boží slovo v jeho Zjevení, které ale samo odkazuje na skutečnost Stvoření. K tomu se ještě vrátíme.

Víra se obrací k jedinému Bohu, to znamená, že nikomu jinému se křesťan nemá klanět a nic jiného nemá uctívat. Jen samému Bohu je zavázán úctou a poslušností, kdežto vůči všem ostatním „mocnostem“ a silám světa i společnosti stojí jako svobodný. To jistě neznámá, že by je mohl ignorovat či popírat, že by se proti nim musel bouřit, nicméně mu už nevládnou a nestojí nad ním.

Tento jediný Bůh je svrchovaný vládce nade vším, zároveň ale i „otec“ všech lidí, který se o nás stará a pečuje o nás – nakolik mu to naše svoboda umožní. „Nebi a zemi“ vládne jako ten, který je stvořil,⁶ a to bez jakéhokoli omezení něčím,

⁴ Z řeckého *sym-ballein*, dát dohromady, shrnout.

⁵ Viz Žd 11,1, kde se víra charakterizuje jednak jako spolehnutí, jednak jako *elenchos pragmatón*, doslova „prokázání skutečnosti“.

⁶ Jinde Bible užívá také slovesa „založil“ nebo „ustanovil“.

co by jeho stvoření předcházelo a co by je podmiňovalo. Bůh je „všemohoucí“ v tom smyslu, že není ničím omezen, ne ovšem v tom smyslu, že by sám odpovídal za všechno, co v jeho stvoření napáchali a páchají lidé. Naopak všechno, nebe i země, viditelné i neviditelné, tak jak vyšlo z jeho Stvoření, je „velmi dobré“ (Gn 1,31), a teprve lidskou neposlušností vstoupilo do světa zlo a smrt (Gn 3,17).

Podstatným rysem Boží všemohoucnosti je totiž to, že svému Stvoření jaksi deleguje velikou svobodu a moc. Rostlinám dává schopnost růst a množit se a živočichům je dává za potravu. Stvořený svět tak není sverepý boj kdo s koho ani chaos, nýbrž uspořádaný „zástup“,⁷ kde všechno má své místo, ale zároveň i své poslání a svoji volnost. Zejména člověka nevede Bůh na drátku jako loutku, nýbrž světuje mu celý svět, aby „naplnil zemi“, aby ji „obdělával a střežil“ (Gn 1,28 a 2,15). Právě jako svobodný tvor, který může rozvažovat, tvořit a také se zodpovídat, je člověk „obrazem Božím“, protože se podílí na jeho moci. Přístup k zakázanému stromu není omezen nějakou mříží, nýbrž jen slovem příkázání, jímž se má řídit, které ale může také porušit. Může tak udělat i něco, co nesmí.

Věřím v Ježíše Krista

Druhá a nejdelší část Vyznání víry se týká Ježíše Krista, druhé božské osoby v Trojici, k němuž se křesťanství zejména obrací. Boží Trojice, jeden Bůh ve třech osobách, je velký křesťanský paradox, kámen úrazu pro všechny racionalistické výklady. Zdůrazňuje především neproniknutelné tajemství Boha, který přesahuje každou lidskou představu, a brání tak jednoduchým a nebezpečným myšlenkovým zkratům. Otec, Syn a Duch svatý tvoří Trojici, která se nedá rozumem proniknout a redukovat na nějaký „pojem Boha“ jako u Platóna, nebo na samovládce jako v islámu. Žije svým vlastním vnitřním životem lásky a ruší tak každý individualismus. Tajemství Trojice, které už samo brání tomu, aby se z křesťanství mohla stát pouhá ideologie, těsně souvisí s dalším – s tajemstvím Božího Vtělení.

Text Vyznání hned na začátku obsahuje asi nejstarší shrnutí křesťanské víry – totiž že Ježíš z Nazareta, který žil a zemřel mezi lidmi, je zároveň Kristus a Pán.⁸ Další část Nicejsko-cařihradského vyznání, která v Apoštolském chybí, je výsledek staletých sporů hlavně ve východní církvi. Dnes těžko chápeme, proč

⁷ Gn 2,1; hebrejské *caba* znamená zástup vojska, Septuaginta je ovšem do řečtiny překládá jako *kosmos*, okrasu a dobré uspořádání.

⁸ Viz např. Ř 10,9; 1K 12,3 a mnoho dalších míst, zejména v knize Skutků a v Pavlových listech. Opakuje se tak často, že je dnes můžeme vnímat jako jediný pojem, ačkoli je to spojení rozumově neslučitelného, první skutečné vyznání.

tolik symbolů – „zrozený a nestvořený, světlo ze světla, pravý Bůh z pravého Boha, stejné podstaty s Otcem“ – zdůrazňuje nepochopitelnou jednotu Ježíše Krista s Otcem. Jenže opačné mínění alexandrijského kazatele Areia, že Kristus je Otci nějak podřízen, mělo tehdy významné politické důsledky. Panovník, který se přirozeně přirovnával k Otci, mohl odtud totiž odvozovat, že jako je Kristus podřízen Otci, je i jeho církev poddána vladaři. To je také důvod, proč se ariánství tak dlouho udrželo – zejména u panovnických dvorů.

Vyznání víry trvá na tom, že Ježíš je zároveň člověk i Bůh, že je Otci bytostně roven, že není součástí Stvoření, nýbrž „zrodil se“ z Otce, ne jako tvor, nýbrž „Syn“, a to „přede všemi věky“. On je to Slovo, kterým všechno začalo: „Všechno povstalo skrze ně a bez něho nepovstalo nic, co jest. V něm byl život a život byl světlo lidí“ (J 1,3n). Tento Boží Syn a prostředník Stvoření „pro nás lidi a pro naši spásu sestoupil z nebe“. Nenarodil se z vůle pozemského otce (J 1,13), nýbrž „z Ducha svatého, přijal tělo z Marie Panny a stal se člověkem.“ To se opět nedá chápat jako nějaká „naivní embryologie“, i když i takové pokusy známe už ze starověkých apokryfů.⁹ Je to pokus prostě vyslovit, co se z naší zkušenosti vysvětlit nedá: jak se Bůh z lásky mohl stát zároveň člověkem, aby se na lidském životě, bolesti a smrti mohl sám podílet.¹⁰

Že byl pro naši spásu také ukřižován, že umřel a byl pohřben, nejsou jen symboly, nýbrž skutečnosti. Další těžko přijatelný, a přece podstatný paradox křesťanské víry, že Syn Boží může trpět a jako člověk zemřít. Proč nám to připadá jako paradox? Asi proto, že máme jinou, svoji lidskou představu o „bohu“.¹¹ Jenže křesťan ví, že se o Bohu sice nepřímou dozvídá z jeho Stvoření (Ř 1,20), o něm samém však může vědět jen to, co mu Bůh sám ve svém Zjevení sdělil. Podle toho musí naopak korigovat své vlastní představy.

Smrt je pro člověka příliš vážná věc, než aby ji mohl odbýt epikurejským sofismatem.¹² Výklad Vykoupení a jeho souvislosti s Ježíšovou smrtí není jed-

⁹ Apokryfní Protoevangelium Jakubovo (19-20) líčí, jak porodní bába chtěla v Betlémě vyzkoušet Mariino panenství a byla na místě potrestána.

¹⁰ Ačkoli Ježíš přijal plné lidství, přece s ním nepřevzal zátěž lidské neposlušnosti a hříchu. To je smysl učení, podle něhož už jeho tělesná matka byla jaksi vyňata z obecného údělu „padlého člověka“ a počata „bez dědičného hříchu“. Hříchem se zde míní neposlušnost Adamova a všechno, co způsobila, rozhodně ne sexualita jako taková, jak se dnes někteří domnívají.

¹¹ České a slovanské slovo „bůh“ je skutečně předkřesťanského původu a souvisí se slovem „bohatý“, které ovšem původně neznamenalo „majetný“, nýbrž „štědrý“. Podobnou souvislost má také latinské *deus s dives a divitiae*.

¹² České a slovanské slovo „bůh“ je skutečně předkřesťanského původu a souvisí se slovem „bohatý“, které ovšem původně neznamenalo „majetný“, nýbrž „štědrý“. Podobnou souvislost má také latinské *deus s dives a divitiae*.

noduchý a pokusil jsem se o něj jinde.¹³ Zde stačí připomenout, že skutečnost Ježíšovy smrti je zásadní podmínka, aby i jeho Zmrtvýchvstání bylo skutečné, a tak také základem naší naděje na Vzkříšení.¹⁴ Jenže vzkříšení z mrtvých je pro nás problém – a nemáme jej teprve dnes: už apoštolové „rozebírali, co to znamená“ (Mk 9,10) a svatému Pavlovi se Athéňané rovnou vysmáli (Sk 17,31n).

Možná, že dnes, kdy se lidé většinou dožívají vysokého věku a umírají jako Abrahám „syti svých dnů“ (Gn 25,8), není vzkříšení pro naše současníky tak přitažlivé jako pro první křesťany. Přesto by ztráta jakékoli naděje měla i pro dnešního člověka a společnost zhoubné důsledky.¹⁵ V kázání apoštolů má ovšem Vzkříšení takové místo, že se mu nemůžeme vyhnout. V Novém zákoně neznamená oživení mrtvol, ¹⁶ nýbrž nový život v „duchovním těle“ (1K 15,44.46), které neumírá, protože „smrt nad ním nepanuje“ (Ř 6,9). Samo spojení „duchovní tělo“ v protikladu k „tělu přirozenému“ ukazuje, že i svatý Pavel měl s vyjádřením velké nesnáze a že se tedy zřejmě nejedná jen o paradox, který by se dal nějak „rozlousknout“, nýbrž o skutečné tajemství. Co z něho však pro věřícího plyne, je poměrně prosté: křesťan se nemusí a nemá bát ani smrti. Bůh, který mu dal smrtelný život, se o něho postará, i když zemře. Že si nedovedeme představit jak, není vůbec důležité.

Vedle tohoto útěšného poselství je tu však ještě druhé, spíš hrozné: Kristus, který se vrátil k Otci, přijde soudit živé i mrtvé. Ani zde si nedovedeme představit, jak a kdy se to stane – ostatně Ježíš několikrát říká, že to neví nikdo, jen Otec sám. Proč ale vůbec nějaký „soud“? Protože jen představa soudu, konečného rozlišení mezi dobrým a zlým, dává člověku smysl a jeho jednání vážnost – jinak by všechno bylo jedno a na ničem by nezáleželo. Pouze představa „soudu“ – důsledek už prvního přikázání Adamovi (Gn 2,16) – vytváří rozdíl mezi dobrým a špatným. Zatímco příroda okamžitě „trestá“ myš, která vběhla kočce do spárů, nebo cyklistu, který neměl helmu, svoboda a velikost člověka je právě v tom, že ničemnost není na místě potrestána. Kdyby hřích znamenal okamžitou smrt, z lidské svobody by nic nezbylo.¹⁷

¹³ J. Sokol, *Člověk a náboženství*. Praha: Portál 2004, kap. 20 a 21.

¹⁴ Srv. 1K 15,17.

¹⁵ Tato podivná a doslova „protipřírodní“ představa, že život je jen životem odsouzenec k smrti, se zřídka i té elementární „naděje“, jakou projevuje každý živočich, když se stará o potomstvo. Je charakteristické, že už epikurejci, kteří ji poprvé vyslovili, o děti nestáli.

¹⁶ Vzkříšení Lazara (J 11,43n) nebo dcery Jairovy (Mk 5,22n), kteří později zřejmě zemřeli, je tudíž jen obrazem, podobenstvím toho Vzkříšení, o němž mluví Vyznání víry.

¹⁷ Velkým podobenstvím o lidské svobodě a soudu je starozákonní příběh o Noemovi a potopě. Hospodin viděl lidské ničemnosti a „trápil se ve svém srdci“ (Gn 6,6), a přece jim nezabránil. Vyhlédl

Symbol „soudu“ tak zakládá jak svobodu, tak také vážnost života: na mém jednání záleží, není jedno, co udělám, a i když se mi daří dobře, neznamená to, že je všechno v pořádku. To je vlastní smysl obrazu soudu, který každého čeká. Ale co věčné zavržení? To je především „tmavé“ pozadí, aby proti němu mohlo vystoupit to, co je jasné a zářivé, „světlo světa“. Konečný soud ovšem patří pouze Bohu a nikdo z nás nemá právo někoho odsoudit – dokonce ani v myšlence. Když se Dante kdysi odvážil zalidnit své „Peklo“ těmi, které neměl rád, rozhodně nejednal jako křesťan. Trochu záhadná věta Apoštolského vyznání, že Kristus „sestoupil do pekel“ dokonce možná naznačuje, že by peklo nakonec – z jeho milosti – mohlo zůstat prázdné, neboť „milosrdenství vítězí nad soudem“ (Jk 2,13). Ale dokud je svět světem, musí tu být i představa soudu – asi tak jako gravitace, abychom vždycky věděli, kam nechceme spadnout.

Co přijde po soudu, je Kristovo „království“, o němž víme jen to, že „bude bez konce“. Ježíš sám je opatrně přirovnává ke „svatbě“ a k „hostině“, ale svatý Pavel připomíná, že si je nemůžeme nijak představit (1K 2,9). To ovšem také není naše starost. Dokud nepřijde, máme mluvit a jednat „jako ti, kdo mají být souzeni zákonem svobody“ (Jk 2, 12).

Věřím v Ducha svatého

Slovo „duch“ v češtině i v dalších jazycích souvisí se slovy „dýchat“ a „dech“, čili se životem. Duch svatý je ta božská osoba či „tvář“, která život dává jako láska a životu vládne jako moudrost. Na tom, že „vychází z Otce i Syna“, se kdysi rozešla západní církev s východní, protože chtěla zdůraznit naprostou rovnost a souměrnost Boží Trojice proti pochopitelnější představě jakési podřízenosti Otci, jak jsem se o ní už zmínil. Není to tedy tak, jak si představoval středověký mystik Joachim de Fiore, že po věku Starého zákona či Otce přišel věk Nového zákona čili Syna a teď přijde věk Ducha. Naopak se nám Bůh vždycky dává poznat jen jako Trojice neredukovatelných osob, ve svém Stvoření, Zjevení a Vykoupení, na nichž se všechny podílejí.

V jednu svatou církev jako společenství Kristovo věří všichni křesťané. Katolík se od jiných odlišuje tím, že svůj vztah k Bohu vidí jako zprostředkovaný církví, že víc zdůrazňuje její „všeobecnost“, řecky katolicitu, a to jako viditelný rys své církve, která se nedělí na národy a – přes všechny potíže a překážky

si Noema, aby lidi varoval, a dal jim příležitost k obrácení. Teprve když nic nepomohlo, poslal potopu – a po ní jako kdyby se jí sám „ve svém srdci“ zalekl: „Už nikdy nezahubím všechno živé“ (Gn 8,21).

– o jednotu usiluje už „v tomto věku“. Také její viditelná „apoštolská“ povaha či souvislost, její trvání napříč staletími jsou pro katolíka možná významnější než pro jiné křesťany. Proto nám ostatně tolik záleží i na starých textech církve, jako je vedle Bible i Vyznání víry nebo liturgie. Proto se katolíka také víc dotýká historická minulost jeho církve, včetně jejich temných stránek.

Pro tento svůj závazný vztah k vlastní minulosti může katolická církev někomu připadat jako konzervativní, nepružná nebo těžkopádná. Jenže tato minulost není pro nás jen břemeno, ale také pevná kotva. Protože jsme s Kristem spojeni nejen historickými texty, ale také svátostmi, liturgií a živou tradicí své církve, nemusíme se bát o těchto textech vždy nově rozvažovat, jako to kdysi udělal třeba svatý Augustin nebo Tomáš Akvinský. Nemusíme být tak úzkostliví jako současní fundamentalisté – a přitom nám také nehrozí, že bychom kázali nějaké „jiné evangelium“ (2K 11,4).

Toto evangelium, určené pro všechny národy a časy (Mt 28,19), „každé rase, kmeni, jazyku i národu“ (Zj 14,6), nabízí každému možnost odpuštění a věčný život. Je tu ale ještě jedna nesnáz, totiž představa vzkříšení mrtvých nebo dokonce „těla“, s našimi názory na život tak těžko slučitelná. Už jsem řekl, že neznamená oživení mrtvoly, ale proč se tu tak důrazně připomíná? Zdá se mi, že vyjadřuje jednu podstatnou věc: že totiž i „věčný život“ má být „život“ osobní, nějak související s jednotlivými životy každého z nás. Je to jistá polemika s řeckou představou „ducha“, který ovšem jako „netělesný“ nemá žádnou individuální tvář ani historii a nemůže vlastně ani promluvit. Je „věčný“ jen v tom smyslu, jako je třeba číslo nebo Pythagorova věta, je nesmrtelný jen proto, že nežije. Proti tomu paradoxní spojení vzkříšeného či „duchovního těla“ trvá na tom, že i ten zcela jiný „život“, který očekáváme, bude život jednotlivých a nezaměnitelných osob, nikoli nějaké splynutí s vesmírem, v němž by se každá individualita rozpustila.¹⁸

A pak už zbývá jen staré hebrejské potvrzení „Amen“, ať se tak stane.

(2013)

Převzato z: Jan Sokol: *Dluh života*. Praha, Fakulta humanitních studií UK 2016, s. 555n. a webové stránky Jana Sokola. Dostupné [online] z: <http://www.jansokol.cz/> [cit. 6. 3. 2021]. Kolaci provedla a k vydání připravila Marie Kratochvílová.

¹⁸ Pro tento výklad „duchovního těla“ mluví i to, že pro osobu v našem slova smyslu řečtina neměla slovo a řecká Bible jí často opisuje slovem *prosōpon*, obličej.