

Kristův kněžský úřad v hlavních spisech M. J. Scheebena

Veronika Řeháková

Předkládaná studie se bude věnovat druhému ze tří tak zvaných Kristových hierarchických úřadů v díle velkého německého teologa Matthiase Josepha Scheebena (1835–1888). Navazuje na studii¹ dříve uveřejněnou v tomto periodiku, jež krátce představila zmíněného autora, upozornila na jeho vliv v dřívější i současné dogmatice, uvedla do tematiky christologických titulů v jeho hlavních spisech a především pojednala o Kristově prorockém a učitelském úřadu.

Tři Kristovy úřady patří neodmyslitelně k systematickochristologické reflexi 19. století, a lze tak na nich poukázat na určité rysy Scheebenovy dogmatickoteologické koncepce. Právě řečené můžeme potvrdit i předběžným konstatováním, že tento teolog klade Kristovo kněžství nejen do centra nauky o spáse, nýbrž jej i důsledně propojuje s dalšími tajemstvími křesťanské víry. Tváří v tvář autorovým textům, konkrétně jeho *Die Mysterien des Christentum*² a *Handbuch der katholischen Dogmatik*³, budeme moci zachytit posuny, jež se odehrály v christologii a soteriologii během sto padesáti let, dále ocenit postřehy a intuice v Scheebenově teologické reflexi či pojmenovat její stíny, jež budou souviset se stavem katolické dogmatiky v historické epoše předminulého století.

Rozvržení studie je následující. Nejprve zasadíme **Kristův kněžský úřad do kontextu Scheebenovy soteriologické reflexe a předložíme**

¹ Veronika ŘEHÁKOVÁ, „Matthias Joseph Scheeben a Kristův učitelský úřad v jeho hlavních spisech,“ *Studia theologica* 23, č. 3 (2021): 19–37.

² První vydání vyšlo roku 1865. Autor text ke konci svého života upravil. Tyto změny se objevily až ve vydání z roku 1941, z něhož zde vycházíme: Matthias Joseph SCHEEBEN, *Die Mysterien des Christentums*, 2. vyd., ed. Josef Höfer, Freiburg im Breisgau: Herder, 1941.

³ Dílo bylo editováno nejprve ve třech svazcích v letech 1873, 1878, 1887 a bohužel zůstalo nedokončené. Vycházíme z kritických vydání u nakladatelství Herder z poloviny 20. století, konkrétně z prvního a pátého svazku. Matthias Joseph SCHEEBEN, *Handbuch der katholischen Dogmatik*. 1. Buch. *Theologische Erkenntnislehre*, 2. vyd., ed. Martin Grabmann, Freiburg im Breisgau: Herder, 1948; *Handbuch der katholischen Dogmatik*. 5. Buch. *Erlösungslehre*. 1.–2. Halbband, 2. vyd., ed. Carl Feckes, Freiburg im Breisgau: Herder, 1954.

jeho základní charakteristiku. Poté se budeme věnovat oběti kříže jako ústřední funkci Kristova kněžství a nakonec Ježíšovu obět ukoťvíme trojičně.

1. KRISTŮV KNĚŽSKÝ ÚŘAD V KONTEXTU SCHEEBENOVY SOTERIOLOGICKÉ REFLEXE

Předchozí, výše zmíněná studie ukázala, že v Scheebenových hlavních spisech se vyskytuje asi pětadvacet christologických titulů.⁴ Tyto představují ukazatele směrem k tajemství osoby a díla Ježíše z Nazareta, patří tak ke klíčovým tématům christologie a soteriologie. Pluralita titulů svědčí o mnohosti pohledů na jediné tajemství, proto je třeba je vnímat jako komplementární a vzájemně propojené.

Co se týká soteriologické reflexe německého teologa, identifikovali jsme v ní **dvě přístupové cesty a s nimi spojené christologické tituly**. V prvním případě, který je zvláště zřetelný v *Die Mysterien des Christentums*, dominuje zprostředkující role Krista jako **Bohočlověka** (*Gottmensch*), **Prostředníka** (*Mittler*) a **Hlavy** (*Haupt*). Klíčovými Scheebenovými tématy jsou: 1) zdůvodnění vtělení druhé božské osoby a 2) uskutečnění plánu spásy v Ježíšově oběti.⁵ Druhá cesta, prezentovaná v Scheebenově pátém svazku *Handbuch* a odpovídající úzu dobových dogmatických příruček, se soustředí na 1) základní kategorie interpretující Kristův spásitelský čin⁶ a návazně 2) na tři Kristovy úřady a s nimi spojené funkce, které vedou k uskutečnění účelu spásy: na prorocko-apoštolský **učitelský úřad** (*Lehramt*), královský **kněžský úřad** (*Priesteramt*) a kněžský **královský úřad** (*Königsamt*).⁷

Jak prokážeme v průběhu studie a nyní pouze předdesíláme, ony přístupové cesty se vzájemně potkávají, doplňují a tvoří smysluplný celek

⁴ Protože označení christologické tituly nebylo ještě v Scheebenově době součástí teologického slovníku, bylo nutné v jeho textech identifikovat pojmy a témata, která význam uvedeného pojmu vystihují. Srov. ŘEHÁKOVÁ, „Matthias Joseph Scheeben a Kristův učitelský úřad v jeho hlavních spisech“.

⁵ SCHEEBEN, *Die Mysterien*, § 55–68. Zmíněné tituly užívá Scheeben i ve své dogmatické příručce, zejména v christologii v úzkém smyslu slova: SCHEEBEN, *Handbuch* 5/1.

⁶ Jedná se pojmy jako vykoupení, obět, smíření, zadostiučinění (*Genugtuung*), zásluha (*Verdienst*), zásluha odčisňující trest (*Sühneverdienst*) apod. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, § 260–267.

⁷ SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, § 268–273.

či systém. Jinak vyjádřeno, jde o dva postupy při objasňování jedné tematiky, tj. Kristova díla spásy, při němž německý teolog klade důrazy na odlišná témata a užívá rozdílných klíčových pojmů. Odpověď na otázku, proč používá různé přístupy, je nasnadě: podle povahy spisu, jeho čtenářstva a kvůli tomu, jaký důraz chce položit. V závěru se pokusíme oba přístupy vyhodnotit. Připomínáme však, že se v této studii kvůli jejímu rozsahu nemůžeme věnovat všem tématům a otázkám tvořícím celek Scheebenovy soteriologické reflexe. Naším nynějším zájmem je přednostně Kristův velekněžský úřad a to, co s touto problematikou bezprostředně souvisí.

2. KRISTOVO KNĚŽSTVÍ V RÁMCÍ OSTATNÍCH ÚŘADŮ A JEHO ZÁKLADNÍ CHARAKTERISTIKA

Nejprve krátce připomeneme⁸ společné rysy Ježíšova učitelského, kněžského a královského úřadu, v nichž se podle našeho autora soustředí spásné úsilí Vykupitele⁹ a mezi nimiž panuje určitý řád. Tři Kristovy úřady za prvé navazují na starozákonní předobrazy a analogie a současně je přesahují. Za druhé mají posvátný, **hierarchický** a kněžský charakter. Zde je nutné zdůraznit, že právě **kněžství je v tomto smyslu ústředním úřadem**, který dává oběma ostatním hierarchický charakter¹⁰ a Spasitelově nauce **působnost, tedy zprostředkovává spásu**. Scheeben tak hovoří o Kristově kněžství v širším a užším smyslu.¹¹ Za třetí, Kristus držel úřady **v nejdokonalejší míře a v plné moci již od svého početí**, přičemž božský čin deklarující povolání do tří úřadů je křest čili poma-

⁸ Srov. ŘEHÁKOVÁ, „Matthias Joseph Scheeben a Kristův učitelský úřad v jeho hlavních spisech“.

⁹ *Erlöser* v němčině znamená přednostně Vykupitel. Ovšem někteří autoři včetně Scheebena mu dávají význam i jako Spasitel. Méně častěji Scheeben užívá výraz *Heiland* jako synonymum *Erlöser*. Rozlišování významu vykoupení a spásy se dodnes u katolických autorů liší. Někteří význam výrazů rozlišují, jiní nikoli. V našem pojetí spása znamená jak negativní, tak pozitivní aspekt spásného dění, zatímco vykoupení označuje výlučně negativní rozměr, tedy osvobození z hříchu.

¹⁰ Scheeben vysvětluje, že pojmem hierarchický míní důraz na obě slova *archein* a *hieron*, tedy jak na veřejný, tak na posvátný charakter úřadu. Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1386.

¹¹ Všechny funkce Vykupitele jsou zahrnuty do pojmu kněžského úřadu (hierarchická funkce v širším smyslu) a současně existuje i kněžství v užším smyslu, na nějž se zaměříme později. Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1240.

zání. Za čtvrté jejich vykonávání probíhá současně (nenásleduje časově po sobě) v průběhu Ježíšova jak pozemského, tak nebeského života do konce časů, je tedy **věčné**, a jejich působení se organicky prolíná.

Ve své dogmatické příručce Scheeben dedikuje Kristovu velekněžskému úřadu tři paragrafy, zatímco ostatním dvěma úřadům je věnován vždy jeden paragraf. Tato disproporce se dá vysvětlit na obrazu mince o dvou stranách. Na lici se prezentuje Kristovo kněžství ve svém ústředním postavení mezi ostatními úřady,¹² na rubu autor originálním způsobem rozpracovává témata kněžství a oběti jako podklad pro první stranu mince.¹³ K oběma zmíněným tématům se v pravý čas vrátíme.

Vlastní Scheebenovo pojednání o „**Kristově velekněžství a jeho funkcích**“ je nesené v duchu interpretace listu Židům,¹⁴ který představuje významný mezník a proměnu v křesťanském myšlení vzhledem k židovskému pojetí kněžství a oběti. List totiž jako jediný novozákonní spis výslovně¹⁵ označuje Ježíše titulem velekněz, dává kněžský charakter Ježíšovu tajemství i křesťanově existenci a vrhá nové světlo na vztahy mezi Bohem a lidmi.¹⁶

Jak tedy německý teolog definuje Kristův kněžský úřad? Vedle již zmiňovaného **nejvýše hierarchického charakteru** mu přisuzuje dva superlativy: **nejdokonalejší** a **nejvznešenější**. Oba souvisejí s Ježíšovým božským původem a jsou vzájemně provázány. Vznešeností převyšuje velekněz Kristus áronské kněze, je pravým a dokonalým naplněním jejich nedokonalého předobrazu. Liší se totiž: 1) **původem**, protože pochází od samotného Boha a neobětuje v pozemském chrámě, nýbrž v nebeském sídle, 2) **působností** a 3) **trváním**, protože duchovní, nebeská a věčná dobra jsou získána jednou provždy, a 4) **mocí**, jež je spojena

¹² SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, § 271–272.

¹³ SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, § 270.

¹⁴ Ve vstupním odstavci autor představuje rozčlenění 2. až 10. kapitoly uvedeného listu (SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1453), v průběhu pojednání na něj explicitně odkazuje.

¹⁵ Ačkoli o Kristu jako veleknězi ostatní novozákonní spisy nehovoří, věcně je toto mystérium přítomno, protože se zde jasně podtrhuje, že Ježíš přinesl sám sebe v oběť za mnohé. Korelační pojmy vymezující pole kněžství jsou tudíž svoboda a sebedarování za mnohé (srov. např. Mk 10,45).

¹⁶ Srov. Albert VANHOYE, *Sacerdoti antichi e nuovo sacerdote secondo il Nuovo Testamento*, Torino: Elle Di Ci, 1985, s. 6–7, 187. Jde o vynikající, podrobnou exegezi novozákonních textů, v nichž se křesťanství vyrovnává s tématem starozákonního kněžství a nově jej uchopuje.

s Duchem¹⁷ svatým.¹⁸ Vznešenější a zvláštní předobraz se nabízí ve starozákonní postavě Melchizedecha, který vynikal svou důstojností, neznámým původem a tím, že přinesl oběť chleba a vína.¹⁹ V něm se také předjímá propojení Kristova kněžského úřadu s královským.²⁰

Aby lépe představil Kristovo kněžství, věnuje náš autor pozornost také širšímu kontextu kněžství, zejména různorodým kategoriím popisovaným v knihách Starého zákona. Vycházejí z obou částí Písma, Scheeben rozlišuje dvojí formu kněžství – v širším smyslu, jež nazývá laické, a v užším slova smyslu hierarchické. K oběma formám se váže Boží povolání a vyvolení, příslušnost Bohu a jeho blízkost, přičemž zde vypsané charakteristiky náleží zvláštním způsobem **kněžství hierarchickému**. Toto kněžství stojí nad lidem či mezi Bohem a lidmi, aby ve prospěch lidu vykonávalo specifické úkoly a funkce, mezi něž patří přivádět jej blíž k Bohu, doplňovat jeho svatost, odčínovat jeho hříchy, posvěcovat a oslavovat Boží jméno a takto lid přivádět k dokonalému kněžství. Ačkoli se popsaná charakteristika opírá o starozákonní pojetí, náš autor ji propojuje s církevním kněžstvím a zdůrazňuje, že jeho hlavní funkcí je posvěcovat.²¹ Zde uvedené se může pro definici novozákonního kněžství zdát nedostatečné, neboť to se přece odehrává v Kristu. V Scheebenových hlavních spisech jsme však nenalezli ucelené pojednání o hierarchickém kněžství v církvi, ale vždy jen ve spojitosti s jinými tématy.²² Dá se očekávat, že souzní s dobovou, potridentskou mentalitou, podle níž kněz představuje nositele plné kultické moci, udělovatele svátostí a zástupce Boha na zemi.²³

Laickým kněžstvím se Scheeben zabývá ve svých spisech přinejmenším na třech místech, ve třech ohledech. V rámci pojednání o velekněž-

¹⁷ Kristus obětuje skrze „věčného Ducha“ (Žid 9,14). Lze odkázat na moderní podrobné probrání identity „věčného ducha-Ducha“: VANHOYE, *Sacerdoti antichi*, s. 156–157.

¹⁸ Srov. zejm. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1454–1456, 1460–1466.

¹⁹ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1453, 1458–1460, 1469.

²⁰ V Scheebenově dogmatice nacházíme časté propojování úřadu královského a kněžského. Autor rád odkazuje na Starý zákon – Melchizedecha jako kněžského krále, Žl 110,4 a Zach 6,13, což je pochopitelné, protože tyto dva starozákonní úřady se v průběhu židovských dějin potkávaly.

²¹ Vychází z latinského pojmu *sacerdos* a řeckého *hiereús*, listu Židům (5,1) a 23. zasedání tridentského koncilu. Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1411–1414.

²² Ve spojitosti s předáváním zjevení a v pojednání o církvi. Srov. např.: SCHEEBEN, *Handbuch* 1, č. 72, 111, 159; *Die Mysterien*, § 84, s. 482.

²³ Srov. GISHAKE, *Priestersein: Zur Theologie und Spiritualität priesterlichen Amtes*, Leipzig: St. Benno-Verlag, 1984, s. 21.

ském úřadu jej zajímají společné rysy ve Starém a Novém zákoně. Tvrdí, že toto platilo před prvním hříchem výhradně, v době po něm u některých osob (Abrahám) a celkově u lidu Izrael (srov. Ex 19,6) a nakonec duchovně, pod vlivem Krista (srov. 1Pt 2,9; Zj 1,6).²⁴ K této stručné a nedostatečné charakteristice připojíme později další dvě autorovy myšlenky. Nyní si položíme otázku, jak laické kněžství platí pro Ježíše z Nazareta. Náš teolog se vymezuje vůči stanovisku protestantů a tvrdí, že Kristus na zemi nebyl laickým obětníkem, ale kvůli svým bolestem a přinesením oběti za hřích se připodobnil áronským kněžím.²⁵ Toto konstatování je pochopitelné v dobovém kontextu potridentského pojmání kněžství, které se vymezilo vůči reformačním myšlenkám o laickém či křestním kněžství. Nezapomínejme, že v závěrech tridentského koncilu byli apoštologové ustaveni Ježíšem za kněze Nového zákona!²⁶

V souladu se současnou katolickou teologií však musíme důrazně podtrhnout, že Ježíš nebyl knězem podle rodu jako levitští či áronští kněží a že sebe nikdy za kněze neoznačil.²⁷ Proto je správnější Krista označit za v jistém slova smyslu „nekněžského“ kněze, v jehož osobě a poslání nastává souběh a vzájemné prolínání obou forem kněžství. Prostřednictvím onoho hierarchického kněžství pro nás zasluhuje spásu, prostřednictvím onoho křestního pak pro sebe oslavení.²⁸ Koneckonců, jestliže novozákonní kněžství, a Nový zákon episkopy a presbytery nikdy nedefinuje jako kněze, je vázáno na Krista, pak to musí platit nejenom pro ono hierarchické, ale tím spíše i pro ono křestní, neboť právě pokřtění jsou královským kněžstvím (srov. 1Pt 2,9).

Ještě nám zbývá ukázat, v čem podle Scheebena spočívá nejvyšší dokonalost Kristova kněžského úřadu. Tato kvalita se prokazuje na vlastnostech samotného **obětníka**, jenž je současně obětovaným **darem** (srov. Ef 5,2). Ten, který je svatý a současně má podíl na lidských slabos-

²⁴ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1411, 1429, 1434. Dnes to nazýváme křestním nebo všeobecným kněžstvím křesťanů. Srov. Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, 4. vyd., Praha: Krystal OP; Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, s. 84.

²⁵ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1467–1469. Scheeben však nebere v potaz verš Žid 8,4: „Na zemi by nemohl být knězem, protože zde už byli kněží, kteří přinášeli dary podle zákona.“

²⁶ „22. zasedání, učení o mešní oběti,“ in *Dokumenty tridentského koncilu*, Praha: Krystal OP, 2015, s. 164.

²⁷ Evangelia a Skutky nepoužívají pojem kněžství ani pro Ježíše ani pro křesťany. Srov. VANHOYE, *Sacerdoti antichi*, s. 56.

²⁸ Srov. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 84, 286–287.

tech, reprezentuje jak Boha, tak lidi. Obětuje sebe skrze věčného Ducha a svého ducha a spolu se sebou obětuje lid, který je v něm. Kristovo kněžství můžeme tudíž vnímat coby sestupnou i vzestupnou mediaci, v nichž Bůh se sklání k člověku, nabízí mu spásu a člověk na nabídku odpovídá a nabývá nebývalé důstojnosti. Scheebenovými slovy vyjádřeno, jde o **nejdokonalejší reprezentaci a substituci**.²⁹ Na rozdíl od kultu áronských kněží je Ježíšova kněžská činnost, co do povahy i jejího ovoce, **duchovní**. Německý teolog tak označuje široce pojaté kněžské působení jakožto nadpřirozené a zevnitř prodchnuté Duchem, pročež ho staví do protikladu vůči pouze vnějšímu, akcidentálnímu, symbolickému a zákonicky pojímanému áronskému kněžství.³⁰ Nabízí se otázka, zda tímto poměrem mezi starým kultem a Kristovou obětí náš autor míní rozdíl mezi skutečným naplněním toho, co bylo dříve míněno metaforicky čili předobrazně.³¹ Zdá se, že Scheeben se kloní k realnosti Kristova kněžství na rozdíl od onoho áronského, neboť jasně říká, že Ježíš přinesl sám sebe v oběť jako reálnou substituci za lidi.³²

Dodejme následující: vezmeme-li vážně to, co tvrdí autor listu Židům, pak Kristovo velekněžství sice vstupuje na scénu dějin později než ono áronské, nicméně v jistém slova smyslu mu ontologicky předchází jako věčný pravzor a originál, takže ono áronské je pouze jeho nedokonalou a provizorní předzvěstí, odleskem, stínem.³³

3. OBĚŤ KŘÍŽE JAKO ÚSTŘEDNÍ FUNKCE KRISTOVA KNĚŽSTVÍ³⁴

Nyní se dostáváme ke Kristově kněžské funkci *par excellence* – funkci obětní a k jejímu vrcholu v oběti kříže. Ježíšova smrt na kříži představuje tajemství, jehož význam a šíři nelze vystihnout jednou vysvětlující kategorií či funkcí. Podobně jako tomu bylo u christologických titulů ve vztahu k jedinému tajemství osoby a díla Ježíše z Nazareta, existuje pluralita

²⁹ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1455, 1476, 1479–1482.

³⁰ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1460, 1471–1472, 1482.

³¹ Srov. VANHOYE, *Sacerdoti antichi*, s. 165, 167.

³² Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1471.

³³ Není uvedený způsob uvažování novozákonního svatopisce ovlivněn Platónovou naukou o ideách? Koneckonců i apoštol Pavel uvedenou nauku znal a něco z ní ve svých listech využívá (srov. 1Kor 13,12). Převzetí něčeho od Platóna ale rozhodně neznamená, že Nový zákon by byl určitou formou platonismu!

³⁴ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1405, 1493.

vzájemně se doplňujících pohledů na jediné tajemství kříže. Tyto nejsou víc než analogickými vyjádřeními, jež se pokoušejí objasnit soteriologický význam této události, tedy jakým způsobem kříž působí naši spásu. Základem všech interpretačních modelů je myšlenka zprostředkování.³⁵

Scheeben označuje událost kříže za **stěžejní okamžik Ježíšova života a jeho poslání** čili „nejvýše důležitý moment v Božím věčném plánu spásy“³⁶. Setkávají se zde nejhlubší **ponížení** a zároveň **vyvýšení**, závěr jeho „dnů těla“ a současně „den Kristovy moci“.³⁷ Sebedarování na kříži je závěrem a korunováním Ježíšovy časné kněžské činnosti na zemi a přednostním východiskem jeho kněžské nebeské činnosti.³⁸ Samotné oběti předchází kněžská inaugurace, jež se uskutečnila při poslední večeři. Utrpením a smrtí na kříži vykonává Kristus svou oběť, svou „pravou krví samotného Boha“³⁹ podepisuje novou smlouvu a zakládá tak živoucí společenství mezi lidmi a Bohem.⁴⁰ Ona Mistrova krev je lidská, osoba obětujícího se je ovšem božská.

Právem se můžeme ptát, jak dalece Scheeben započítává do Mistrovy kněžské role celé Ježíšovo pozemské putování, tedy existenciální rozměr jeho života, jímž v synovské poslušnosti Otci uskutečňuje své sebedarování, oběť sebe sama a solidaritu s lidmi. Zmíněný rozměr, který dnešní teologie definuje například slovem proexistence, není v jeho textech výslovně vyjádřen, jelikož christologie 19. století kladla důraz na ontologickou stránku Ježíšovy osoby a s ní spojenou funkcionální, tedy soteriologickou hodnotu.⁴¹ V textech německého teologa přinejmenším nalezneme narážku na to, že celý Ježíšův život a jeho existence (*Dasein*) byly podstatně zaměřeny na dokonalý obětní kult.⁴² Uvedený nedostatečný důraz na soteriologický význam Kristova života a předve-

³⁵ Srov. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 370–371, 381.

³⁶ SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1179.

³⁷ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1139, 1179.

³⁸ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1485.

³⁹ Ježíšova lidská krev je na základě hypostatické unie skutečně krví „vtělené osoby Slova“, pročez Scheebenovo tvrzení je přijatelné, byť na samé hranici principu *communicatio idiomatum*. Autorovo tvrzení má čtenáře pravděpodobně vést k zamýšlení a podtrhnout, že kněžství je sice funkcí člověka, nicméně v Ježíšově případě vstupuje do hry realita vtělení, božská důstojnost jeho osoby.

⁴⁰ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1491.

⁴¹ Srov. VANHOYE, *Sacerdoti antichi*, s. 176; Bernard SESBOÜÉ, *Gesù Cristo l'unico mediatore: Saggio sulla redenzione e la salvezza 1. Problematica e rilettura dottrinale*, Torino: Edizioni Paoline, 1991, s. 300, 304; POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 287, 399.

⁴² Srov. SCHEEBEN, *Die Mysterien*, § 65, s. 361.

likonočního díla určitě souvisí s tím, že tak zvaná *mysteria carnis Christi* v *Tridentském katechismu* neměla žádné místo,⁴³ zatímco v současném *Katechismu katolické církve* je danému rozměru christologie věnován rozsáhlý prostor.⁴⁴

Pro Scheebena **oběť kříže spadá v jedno se spásným činem** a ve svém pojednání o Kristově velekněžském úřadu chce nejen spásný čin osvětlit, nýbrž i zasadit do vztahu s Ježíšovým působením na zemi i na nebi a s celým systémem posvěcení a naplnění lidstva i světa.⁴⁵ Můžeme tedy považovat oběť kříže za hlavní klíč k Scheebenově soteriologii? Tuto myšlenkovou linii lze také nalézt v první, výše zmíněné přístupové cestě k nauce o spáse, prezentované v *Die Mysterien*, kde autor nejprve vysvětluje primární účel vtělení druhé božské osoby a následně probírá uskutečnění plánu spásy v Ježíšově oběti.

Jak Scheeben řeší otázku po **primárním účelu vtělení**?⁴⁶ Odpověď na ni má totiž zásadní význam pro celou teologickou reflexi.⁴⁷ Zatímco v katolické dogmatice předminulého století převládá koncept tak zvaného obnovení původního řádu, v němž je člověk osvobozen od vlivu hříchů a dědičné viny a jímž se napravuje urážka Boha,⁴⁸ německý teolog své pojetí rozšiřuje.⁴⁹ Prvotním účelem vtělení je povznesení lidstva a světa do nového nadpřirozeného řádu⁵⁰, v němž dochází na jedné straně ke **sdílení božského života**, a to v daru Božího synovství a v otevření přístupu do společenství Trojice, na straně druhé v povolání k **oslavě Boha**.⁵¹ Toto pozvání ke zbožštění (*theosis*)⁵² odpovídá východnímu pojetí, zatímco na Západě převládal důraz na ospravedlnění (*iustificatio*)

⁴³ Srov. *Catechismo Tridentino*, Siena: Cantagalli, 1981.

⁴⁴ Srov. *Katechismus katolické církve*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, čl. 512–630. Tajemství kříže a pohřbu našeho Pána mezi tajemství jeho života patří.

⁴⁵ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1405.

⁴⁶ V dogmatice to nazývá otázkou po předurčení Krista ve věci spásy lidstva. Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1376–1385.

⁴⁷ POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 223.

⁴⁸ Jak to popisuje sám Scheeben. Srov. SCHEEBEN, *Die Mysterien*, § 53, s. 284–292.

⁴⁹ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1240.

⁵⁰ Ve své dogmatice pojednává o „řádu spásy“, jenž se týká lidstva, a „řádu říše/království“ zahrnující veškeré stvoření. Oba řády se spojují v „řád smlouvy“. Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1364–1368.

⁵¹ Předkládáme ve zkrácené podobě velmi bohatou Scheebenovu reflexi. Srov. SCHEEBEN, *Die Mysterien*, § 51, s. 268; § 54–60.

⁵² Autor jej vnímá již v Písmu (srov. např. Jn 17,26; Ef 1,3–6) a rozvíjí na základě textů církevních otců. Srov. SCHEEBEN, *Die Mysterien*, § 54, s. 295; § 57, s. 312–322; § 58, s. 327.

a následně na vykoupení z otroctví hříchu, jež bylo ještě podpořeno novotomistickou obnovou teologie v poslední třetině 19. století.⁵³ Zajímavé však je, že Scheebenův text v některých formulacích připomíná i třetí řešení otázky po primárním účelu vtělení, nazývané christocentrické či scotistické podle hlavního středověkého protagonisty Jana Dunse Scota. V ní je Kristus exemplární a finální příčinou stvoření i vtělení. Scheebenovými slovy vyjádřeno: nejvyšším cílem vtělení je sláva Krista a samotného Boha, jeho nejvyšším motivem je láska Boha k sobě a Kristu.⁵⁴ Kristus pak představuje cíl a počátek vytyčený ve stvoření světa, on je srdcem stvoření, jeho gravitačním bodem.⁵⁵ Náš autor v dané problematice varuje před dvěma extrémy: podmíněností vtělení hříchem na jedné straně a absolutní předurčeností Krista bez ohledu na lidský pád na straně druhé.⁵⁶ Aniž by na něj odkazoval, jeho řešení nápadně připomíná pohled Bonaventury z Bagnoregia.⁵⁷

Podle posledně zmíněného mistra je sice vtělení a jeho vyústění zaměřeno na překonání našeho hříchu, nicméně není hříchem totálně podmíněno, neboť Otec od věčnosti předvídal lidský pád a potřebu člověka být spasen. Z uvedeného důvodu je podle Bonaventury paradigma kříže základní nosnou strukturou celého díla stvoření. Bonaventurova pozice tak může být definována dokonce jako staurocentrická.⁵⁸

⁵³ I na Západě mělo zbožštění své stoupence. Srov. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 225, pozn. 103; Luc-Thomas SOMME, *Zbožštění v Kristu v textech Tomáše Akvinského*, Praha: Krystal OP, 2019; Jaroslav VOKOUN, „Theosis od Pavla k Lutherovi,“ in Jana JAROLÍMOVÁ – Jaroslav VOKOUN – Tomáš M. ŽIVNÝ et al., *Zákon a evangelium*, Praha: Lutherova společnost, 2020, s. 54–84; Mikuláš BARRÉ, „Přednáška o eucharistii,“ in Veronika ŘEHÁKOVÁ, *Na křídlech Ducha svatého: ze spirituality Sester Dítěte Ježíše*, Brno: Kartuziánské nakladatelství, 2012, s. 18.

⁵⁴ Zde je autor věrný teologickému tvrzení, že Bůh musí milovat sám sebe. Bohužel by tato teze mohla být vyjádřena lépe na základě trojičního mystéria. Otec miluje Syna v Duchu, Syn Otce v Duchu a Duch je svědkem této vzájemné lásky, dokonce sám je touto Láskou. Scheeben ale svým tvrzením o lásce Boha Otce ke Kristu vylučuje to, že Bůh Otec by nade vše miloval jen sebe, protože jeho formulace ne zcela jasně implikuje to, že v božství je láska k druhému.

⁵⁵ Srov. SCHEEBEN, *Die Mysterien*, § 64, s. 347–349.

⁵⁶ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1377, 1385.

⁵⁷ Srov. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 223, pozn. 94.

⁵⁸ Srov. např. BONAVENTURA, *Breviloquium: Kompendium scholastické teologie*, Praha: Vyšehrad, 2004, s. 73–89.

Vraťme se k otázce, zda můžeme oběť kříže považovat za jakýsi klíč k Scheebenově soteriologii nebo za hlavní⁵⁹ soteriologickou kategorii interpretace Kristova spásného díla.⁶⁰ V teologické reflexi německého autora totiž hraje **kategorie oběti**, která je v úzkém vztahu ke kněžství,⁶¹ velmi významnou roli. Ve srovnání se svými současníky a následujícími generacemi teologů věnuje Scheeben značnou pozornost třem tématům, jež prezentuje jako předeheru k pojednání o Kristově velekněžství. Prvně uvádí detailní přehled výrazů pro kněze a oběť v němčině, latině, řečtině a hebrejštině.⁶² Poté předkládá výklad významu uvedených pojmů v Písmu a následný vývoj jejich chápání v církevní tradici.⁶³ Na jejich základě vytváří vlastní teorii oběti,⁶⁴ která se promítá do porozumění Kristovu kněžství a eucharistickému slavení.

Zastavme se u posledně jmenovaného tématu. V čem spočívá **Scheebenova teorie oběti** a proč ji autor vlastně přináší? Jde o reakci na zúžené pojmání obětního úkonu v teologické reflexi jeho doby. Inspirován Augustinem z Hippo a Tomášem Akvinským předkládá rozšířenou definici oběti. Obětí není míněno pouze nejvýsostnější, objektivní a vnější vykonávání Božího kultu, ale každý vnitřně pravdivý náboženský čin zaměřený na čest a slávu Boží,⁶⁵ včetně těch činů, v nichž se aktivuje láska a teologické ctnosti. Podle zmíněného vnitřního úkonu se pak mluví o vnitřní duchovní oběti, při níž dochází k proměně, posvěcení a sjednocení s Bohem.⁶⁶ Zúžená koncepce totiž upřednostňuje **destruktivní formu** oběti (*immutatio destructiva*), v níž oheň symbolizuje trestající spravedlnost a význam se soustředí na odčinění hříchu. Širší a plnější

⁵⁹ Hlavní, ne však jedinou, protože Scheebenova dogmatická příručka věnuje mnoho prostoru ostatním interpretačním kategoriím či modelům spásného významu Ježíšova díla – jako např. vykoupení, smíření, zadostiučnění, zásluha atd. Tyto však prozatím nebudou předmětem našeho zájmu, jen v souvislosti s naším tématem.

⁶⁰ Dnešní autor tvrdí, že kategorie oběti je v Písmu hojně zastoupena, je středem křesťanské soteriologie. Srov. SESBOÜÉ, *Gesù Cristo l'unico mediatore*, s. 291.

⁶¹ Srov. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 286.

⁶² Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1406–1410. Scheebenův výklad se stával v posledních letech jeho práce spíše svévolným. Srov. FECKES, „Pozn. 2,“ in SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, s. 237.

⁶³ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1411–1422; FECKES, „Pozn. 11,“ in SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, s. 269.

⁶⁴ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1423–1452; FECKES, „Pozn. 3,“ in SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, s. 249–250.

⁶⁵ Jinde říká, že nejdokonalejší a neúčinnější oslavou Boha je oběť; konečný a nejvyšší cíl oběti je oslava Boha. Srov. SCHEEBEN, *Die Mysterien*, § 65, s. 356.

⁶⁶ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1416, 1421, 1424.

pojímání oběti počítá s **formou proměňující a zdokonalující** (*immutatio transformativa in melius, perfectiva*),⁶⁷ při níž oheň celou oběť proměňuje v dokonalejší formu a dochází tak k jejímu posvěcení a zduchovnění. Náš autor to dokládá starozákonní obětí kadidlovou a světelnou, jejímž účelem bylo vzdát poctu a slávu Bohu.⁶⁸

Scheeben identifikuje období, kdy došlo k zúžení konceptu Kristovy oběti kříže a s ní spojeného pojmání eucharistického slavení. Trident-
ský koncil, který reagoval na to, že reformátoři negovali obětní charakter večeře Páně, nastartoval tendenci, jež se plně rozvinula na konci 16. století a kladla enormní důraz na eucharistii pojímanou jako reálnou oběť. Následně vzniklo množství teorií mešního slavení, jež byly více či méně výrazem vyhraněné, ba přemrštěné obětní mentality, která zapomíná na rozměr památky slavení na již vykonanou oběť kříže, na svátostný charakter liturgie, a naopak příliš zdůrazňuje aktualizaci a zničení čili obětování (*immolatio*) Krista.⁶⁹ Německý autor patřil k několika málo teologům, kteří se pokoušeli o vyváženější koncepci,⁷⁰ avšak na jeho inovativní snahy bezprostředně nikdo nenavázal. Zmíněná deformace se stala předmětem systematictější kritiky až od dvacátých let minulého století.⁷¹

Scheebenova koncepce je tudíž velmi cenným náběhem na dnešní pojmání oběti a navíc intuitivně souzní s tím, jak oběť chápali bibliční autoři nejen novozákonní, ale již mnozí starozákonní, zejména v mladších vrstvách tak zvaného kněžského kodexu. Podstatné na starozákonní oběti nebylo obětování ve smyslu zničení (*immolatio*), ale vnitřní intence. Obětník se chtěl cele darovat, zasvětit Bohu, obětované zvíře bylo

⁶⁷ Zde Scheeben používá pojmu *immutatio* ve svém vlastním významu jako proměnu. Obecně se tím označovalo obětování. Srov. SESBOÜÉ, *Gesù Cristo l'unico mediatore*, s. 324.

⁶⁸ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1422–1427, 1453.

⁶⁹ Srov. SESBOÜÉ, *Gesù Cristo l'unico mediatore*, s. 324–325; Auguste-Joseph GAUDEL, „L'idée du sacrifice de la messe d'après quelques publications récentes,“ *Revue des Sciences Religieuses* 7 (1927): s. 325–357.

⁷⁰ Existují různé verze tak zvané teorie oběti jako *oblatio*, v nichž jde v zásadě o obětování – nabídnutí již vykonané Kristovy oběti, tedy klade se jiný důraz než u oběti-zničení. Prvně zmíněnou teorii razila v 17. století tak zvaná francouzská škola, ve století následujícím pak oratoriáni. Během 19. století byla rozvíjena nejen ve Francii, ale i v Německu. Mezi německými protagonisty je uveden i Scheeben. Srov. GAUDEL, *L'idée du sacrifice de la messe*, s. 325–357, zde 348.

⁷¹ Srov. např. M. LEPIN, *L'idée du sacrifice de la messe d'après les théologiens, depuis l'origine jusqu'à nos jours*, Paris: Beauchesne, 1926. Kniha na více než 800 stranách podrobně provádí dějinami teologického pojmání mešní oběti od středověku až do počátku 20. století. Přináší jak kritiku teorie oběti jako *immolatio*, tak navrhuje vlastní verzi oběti jako *oblatio*.

vnějším zviditelněním tohoto úmyslu. Pokud intence scházela, kult byl prázdný. Právě naznačený svým způsobem „bezduchý“ vnějškový obět-ní ritualismus následně kritizovali ve svých antikultických výroci pro-oci, podobně jako později sám Ježíš.⁷²

Jaký je dopad Scheebenovy teorie na samotnou Kristovu oběť kří-že? Nejedná se při ní jen o oběť usmíření, jak podle německého teologa prezentuje list Židům, když odkazuje na to, že prazákadem Kristovy oběti je vtělení, tedy to, že Boží Syn přijímá lidské tělo, které je v zása-dě obětním darem (10,5). Obětní charakter vtělení se naplňuje v prolití – předložení vlastní krve (9,12) na oltáři kříže. Kristův vstup do nebeské velesvatyně s vlastní krví, a nikoli s krví zvířat, představuje oběť oslave-ní, která je naznačena obrazem obětovaného, čili zabitého Beránka, jenž nyní stojí na vlastních nohou jako Živý v knize Zjevení (5,6.12) a věčného velekněze sedícího na trůnu spolu s Otcem (srov. např. Žid 1,13). Tento rozměr oběti odpovídá druhé, vyšší formě oběti jakožto **díkuvzdání (eu-charistie) a oslavování Boha a Krista**. Tak se působení časné Kristovy oběti kříže doplňuje a dokonale sjednocuje s jeho věčně vykonávaným nebeským kněžstvím. Scheeben **oslavný charakter Ježíšovy oběti pova-žuje za první a nejdůležitější**, zatímco smírný a záslužný je v prvním zahrnut a je mu podřízen. Dovolujeme si poznamenat, že tato dvojstup-ňovitost oběti odpovídá Scheebenovu pojetí primárního účelu vtělení, kde smíření hříšného člověka s Bohem je podřazeno zbožštění, rozlití božského života do lidstva jako oslavy Nejvyššího. Vyvozuje to z plodů a účinnosti Kristovy oběti. V ní se také naplňují všechny starozákonní oběti společně, a to nejen krvavá oběť (*immolatio*) svátku Jom kippur, která v Scheebenově soudobé interpretaci Ježíšovy oběti získala navrch, nýbrž i oběť nekrvavá, světelná a kadidlová. Z uvedeného důvodu Kris-tovo kněžství nejen odráží a současně přesahuje kněžství áronské, ale odkazuje na Melchizedechovo kněžství vykonávané navěky.⁷³

Jak se promítá autorova teorie oběti do **liturgického slavení**?⁷⁴ Z dů-vodu Kristovy přítomnosti musí i zde jít o pravý čin jak obětní (zpřitom-ňování),⁷⁵ tak posvěcující, v němž se církev stává ve společenství s Kris-

⁷² Srov. SESBOÜÉ, *Gesù Cristo l'unico mediatore*, s. 299–301; POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 31; VANHOYE, *Sacerdoti antichi*, s. 44–45.

⁷³ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1212, 1486–1505, 1510; *Die Mysterien*, § 67.

⁷⁴ Pro Scheebena je tajemství eucharistie jedním z devíti hlavních tajemství křesťanské víry a je úzce propojeno s tajemstvím Trojice, vtělení a milosti. Eucharistická oběť nemá jen usmířovací charakter, ale jde i o oslavu Boží. SCHEEBEN, *Die Mysterien*, § 71–76.

⁷⁵ Srov. „22. zasedání, učení o mešní oběti,“ in *Dokumenty tridentského koncilu*, s. 164.

tem oslavnou a eucharistickou obětí. Zde se rozdílí plody z oběti kříže. Církev se svou obětí Kristova mystického těla přimyká k jeho pravému tělu a spojuje se v jednu univerzální zápalnou oběť a předkládá se Otcí. Získává tak **dar oslaveného života v Bohu a pro Boha**, dar života, který je očištěn, produchovněn a zbožštěn.⁷⁶

V tomto momentu je vhodné doplnit dvě Scheebenovy myšlenky k tématu laického, dnes bychom řekli křestního kněžství, tentokrát již v novozákonním, skutečně kristovském pojetí. Díky Kristovu spásnému dílu a jeho svátostnému uskutečňování v eucharistii se nám dostává nejvyššího naplnění v jednotě s Kristem, a to **královského kněžství**.⁷⁷ Důsledkem křtu jsme uschopněni a povoláni obětovat čili podílet se na Kristových kultovních činech.⁷⁸ Jak konkrétně? Náš autor to nikterak nerozvádí. Z dnešního pohledu bychom doplnili, že jde o obětní pojetí křesťanské existence – přinášet sebe v oběť (srov. Řím 12,1; Žid 13,15–16), a propojili bychom jej s existenciálním rozměrem Ježíšova života.

Tímto se vracíme k tomu, co bylo řečeno ohledně primárního účelu vtělení, a můžeme plně docenit celkovou propojenost Scheebenovy teologické reflexe, mimo jiné souvztažnost mezi soteriologií na jedné straně a eklesiologií, sakramentologií a naukou o milosti na straně druhé. Ono potridentské zúžené pojmání oběti evidentně souvisí také s pojetím spásy téměř výlučně jako vykoupení (*redemptio*) a ospravedlnění (*iustificatio*). Tuto tak zvanou negativní stránku spásného díla Scheeben doplňuje o pozitivní stránku posvěcení (*Heiligung*) a naplnění (*Vollendung*) lidského rodu a veškerého stvoření ve smyslu *anakefalaiósis* (*recapitulatio, instauratio*) v listu Efeským (1,10).⁷⁹ Jde o tendenci, která směřuje k dnešnímu pojmání oběti a spásy, jak již bylo vícekrát konstatována výše.

Závěrem tohoto oddílu si položíme ještě jednu otázku, která se nabízí při pročitání rozsáhlých přehledů starozákonních kategorií kněžství a oběti. Proč si Scheeben právě tímto způsobem připravuje půdu pro vysvětlení své vlastní koncepce oběti a potažmo „pro co nejplnější porozumění Kristovu kněžství“?⁸⁰ Nestojíme zde před postupem, který chce nejprve nadefinovat kněžství, a teprve následně ho vztahovat na Kris-

⁷⁶ Srov. SCHEEBEN, *Die Mysterien*, § 62; *Handbuch* 5/2, č. 1507–1508, 1500.

⁷⁷ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1366, 1369; *Die Mysterien*, § 60, s. 329.

⁷⁸ Svátost biřmování pak umocňuje onu aktivní účast na Kristově kněžství. Srov. SCHEEBEN, *Die Mysterien*, § 84, s. 482–484.

⁷⁹ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1242–1250.

⁸⁰ SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1428.

ta? Tuto verzi odmítáme⁸¹ a připojujeme následující vysvětlení. Aby náš autor sladil primární účel vtělení, který viděl ve zbožštění, s oslavnou a díkuvzdávající tendencí spásonosného činu oběti na kříži, potřeboval vypracovat širší pojetí oběti. Starozákonní kategorie kněžství a oběti, no-vozákonní výroky a formulace z církevní tradice v dané záležitosti měly sloužit jako podklad a obhajoba před tehdejší teologickou obcí. Dnešní teologie explicitně tvrdí, že Ježíš sám je zcela novou „definicí“ kněžství a jeho kříž je obětí v nejplnějším smyslu slova.⁸² Přesvědčivý, logicky důsledný postup pro podporu takového tvrzení nabízí profesor Pospíšil, podle něž je nutné na výsostné christologické tituly, které pocházejí ze Starého zákona, tedy i na Mistrovo velekněžství aplikovat tak zvané tři kroky *analogie entis*. Kristus je tedy velekněz, není ale veleknězem ve smyslu áronského kněžství, on je mírou velekněžství, on je velekněžství samo. Mimochodem tento myšlenkový model přesně odpovídá tomu, co nacházíme ve slavném listu Židům, jehož autor ještě neuměl ony tři kroky *analogie entis* pojmenovat, nicméně jako zdravě myslící teolog ono pravidlo nazíral v Kristově tajemství samotném. Kategorie rituální oběti Starého zákona je pouze metaforou, analogií, která je překročena Kristovou obětí kříže. Tato představuje tu pravou a skutečnou oběť, která se stává normou každé jiné oběti a bohoocty, neboť Kristus touto obětí je, on se jí nestal.⁸³

4. TROJÍČNÍ UKOTVENÍ KRISTOVY OBĚTI

Myšlenka Ježíšovy oběti má podle Scheebena „své kořeny hluboko v propasti Trojice“,⁸⁴ kde jsou vztahy mezi božskými osobami ze sebe vycházející a zosobněnou láskou. Kristova obětní odevzdanost tudíž nepřekonatelně vyjadřuje trojiční osobní vztahy, zjevuje nám lidem věčnou lásku Syna k Otci (srov. např. Jn 14,31). Při oběti je také vydechován

⁸¹ Stejně tak tvrdil Joseph Höfer, editor Scheebenova díla, ale nepodal bližší vysvětlení. Srov. HÖFER, „Pozn. 14,“ in SCHEEBEN, *Die Mysterien*, s. 356.

⁸² Srov. SESBOÜÉ, *Gesù Cristo l'unico mediatore*, s. 291, 327.

⁸³ Srov. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 399–400.

⁸⁴ SCHEEBEN, *Die Mysterien*, § 65, s. 368.

Duch svatý, jenž sám obět vykonává (*amor sacerdos*), doručuje ji k Otci a šíří do světa božskou lásku.⁸⁵

Jak zde již vícekrát zaznělo, německý teolog zdůrazňuje ve spojitosti s obětí kříže moc Ducha svatého,⁸⁶ proměňující přítomnost „věčného Ducha“ (Žid 9,14),⁸⁷ jenž představuje oheň posvěcující lidskou dějinnost a přenášející ji do věčnosti.⁸⁸ Scheeben vidí **paralelu mezi vylitím Kristovy krve a vylitím Ducha**, přičemž první považuje za skutečnou svátost toho druhého. Jinak řečeno, darování krve za spásu lidí je obrazem, zástavou a prostředkem darování Ducha svatého. Plně se Duch může šířit do světa skrze Synovo lidství, a proto Scheeben podtrhuje propojenost oběti kříže s přijetím těla, Synovým vtělením. Sám Duch je tímto očišťujícím proudem krve, životodárnou mízou vyvěrající z božského srdce Slova a dává stvoření podíl na podstatě božství. Tak jako Duch svatý je poutem mezi božskými osobami, je pojítkem i mezi Bohem a stvořením. Ježíšova krev právě tímto způsobem zprostředkovává pouto, svazek mezi Bohem a světem.⁸⁹ Na rozdíl od dnešních exegetů nevyužívá Scheeben Janovy symboliky krve a vody (např. Jn 19,34) coby Ducha vycházející z Ježíšova boku.⁹⁰ Opírá však svá tvrzení o jiné novozákonné texty, v nichž se mluví buď o krvi, nebo o Duchu.⁹¹

Současná teologie potvrzuje Scheebenovu intuici týkající se přítomnosti Ducha svatého v tajemství kříže i v dalších ohledech, konkrétně jako věčný oheň Boží lásky, který Kristovo sebedarování na kříži „spaluje“, posvěcuje a činí božským, věčným, a jako Ducha, který sám je v imanentní Trojici Darem mezi Otcem a Synem a v ekonomické Trojici Darem, v němž je stvoření obdarováno četnými dary.⁹² Je třeba ocenit, jak náš autor pracuje s **trinitárním archetypem či pravzorem Kristovy**

⁸⁵ Srov. SCHEEBEN, *Die Mysterien*, § 65, s. 367–368. Podobně účast celé Trojice na Kristově oběti popisuje ruský teolog žijící v Paříži Sergej Bulgakov (1871–1944). Srov. Sergej BULGAKOV, *Beránek Boží: O Boholidství*, Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2011, s. 399, 417.

⁸⁶ Srov. např. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1456, 1460.

⁸⁷ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1470, 1472.

⁸⁸ Srov. SCHEEBEN, *Die Mysterien*, § 65, s. 360, 363.

⁸⁹ Srov. SCHEEBEN, *Die Mysterien*, § 58, s. 327; § 65, s. 367–368; *Handbuch* 5/2, č. 1480.

⁹⁰ Srov. Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Utrpení Páně podle Jana: Životodárná Moc ukřižovaného Slova (Jan 18,1–19,42)*, Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2021, s. 91.

⁹¹ Např. Žid 12,24; Řím 8,26; Ef 1,13–14; 2,13; 1Pt 1,2; Jn 6,56; 1Kor 12,13. SCHEEBEN, *Die Mysterien*, § 65, s. 368, pozn. 19.

⁹² Srov. Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi: Náčrt trinitární teologie*, 3. vyd., Praha: Krystal OP; Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2017, s. 518–529.

oběti,⁹³ který spočívá ve vzájemném sebedarování lásky mezi božskými osobami, ačkoli autor explicitně nevysloví myšlenku, že obětujícím je také sám Otec, jak to naznačují některé novozákonní texty.⁹⁴ Z celkového pojednání německého teologa lze vnímat, že vtělený Syn přináší oběť v souznění s Otcovým záměrem spásy, za součinnosti Ducha svatého, s cílem ponořit stvoření do hloubky božství a zaplavit jej dary.⁹⁵ Vtělený se tudíž neobětuje Otci, ale spíše s ním souzní v zaměření na naši spásu, na vylití trojičního života do stvoření.

Výše řečené doplníme Scheebenovým tvrzením, že Kristova oběť je nejkrásnějším prostředkem rozšíření (*Ausdehnung, Ausbreitung*)⁹⁶ trinitárních vztahů vně Boha⁹⁷ a sdílením nejvnitřnější podstaty (*das Mark*) božství Otce, Syna a Ducha.⁹⁸ Jako synonyma pro rozšíření vztahů Trojice do světa užívá pojem pokračování (*weiterführen*) či obraz vyvěrajícího pramene.⁹⁹ Je však možné rozšiřovat, co je již samo v sobě nekonečné a kompletní? Tato nepřesná formulace se nenachází jen v Scheebenových textech, nýbrž představuje jakousi konstantu teologické reflexe po dlouhá staletí. Nebylo by vhodnější hovořit o promítání či zrcadlení vztahů v imanentní Trojici navenek, přičemž by Bůh zůstal týž a současně otevřen druhému, ve vycházení ze sebe a navracení se či přijímání druhého?¹⁰⁰ Tímto způsobem lze vyjádřit to, oč Scheebenovi šlo: díky Synu a v moci Ducha jsme přijati za adoptivní děti, můžeme vstoupit či navrátit se do trojičních vztahů a mít účast na božské identitě.

Jak již v předchozím textu zaznělo vícekrát, **tajemství kříže v sobě soustředí vykupitelský a spasitelský význam osoby a díla Ježíše z Na-**

⁹³ „Ježíšovo totální sebedarování je svátostí Božího sebedarování člověku, jehož pravzor se nalézá věčně v lůně imanentní Trojice.“ POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 319. Dále srov. tamtéž, s. 401–402.

⁹⁴ Např. Jn 3,16 či symbolika křtu Páně odkazující na Abrahámovu oběť. Dále srov. POSPÍŠIL, *Utrpení Páně podle Jana*, s. 89.

⁹⁵ Srov. SCHEEBEN, *Die Myslerien*, § 54, s. 295.

⁹⁶ Anglický překlad (*extension, prolongation*) zní spíše jako prodloužení, což posouvá Scheebenův původní význam slov. Srov. např. Matthias Joseph SCHEEBEN, *Mysteries of Christianity*, New York: A Herder & Herder Book – The Crossroad Publishing Company, 2006 (1946), s. 361, 445.

⁹⁷ SCHEEBEN, *Die Myslerien*, § 65, s. 367.

⁹⁸ SCHEEBEN, *Die Myslerien*, § 65, s. 368.

⁹⁹ Srov. SCHEEBEN, *Die Myslerien*, § 55, s. 297–298; § 57, s. 319; § 58, s. 324.

¹⁰⁰ Srov. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi*, s. 30.

zareta. Má pro Scheebena také **význam zjevitelský**?¹⁰¹ Odpovědět kladně můžeme již na základě toho, co bylo řečeno o Scheebenově trinitárním archetypu Ježíšovy oběti, o jejím trojičním ukotvení. V tomto ohledu považujeme za klíčový pojem sdílení (*mitteilen*). Božská Trojice chce, aby stvoření mělo účast na jejím vnitřním životě (spasitelský význam), což nelze bez poznání, bez proniknutí do tajemství trojiční identity, jež se osvětluje jak v události Kristova vtělení, tak v události jeho kříže. Právě díky Ježíšovu lidství může člověk poznávat nejdříve prostřednictvím smyslu a intelektu a posléze duchovně právě naznačené klíčové tajemství života a víry.¹⁰² Jak říká současný teolog: „Díky reálnému znamení realizovanému Ukřižovaným se vnitrotrinitární Boží život nejen zjevuje, ale také ‚vylévá‘ do stvoření, které na něm smí mít účast.“¹⁰³ Podobně na zjevitelský význam kříže, v němž Synovo poslání vrcholí, ukazuje druhý Boží záměr: oslava Boha od stvoření. A nepoznané lze oslavovat těžko.¹⁰⁴ Připomeňme, že dynamika Ježíšova ponížení a povýšení úzce spojená s oslavením, jeho smrt chápaná přednostně coby vrchol zjevení, které je Božím sebedarováním, patří k janovským tématům a myšlenkově příbuznému hymnu Filipanům (2,8–9). Autor čtvrtého evangelia zkrátka a dobře nerozlišuje zjevitelský a spasitelský význam Kristova utrpení a oslavení.¹⁰⁵ Scheeben, jak jsme viděli, se ještě nemohl opírat o vydatnou pomoc biblické teologie, nicméně, podle všeho, co jsme mohli konstatovat, se k janovskému vnímání intuitivně silně blíží, ba s autorem čtvrtého evangelia v jistém slova smyslu jaksi implicitně souzní.

Zjevitelský význam kříže mohou doplnit některé symbolické významy tohoto nástroje Ježíšovy smrti, jež Scheeben uvádí na základě Písma

¹⁰¹ Všechna tajemství Ježíšova života mají zároveň spasitelský i zjevitelský význam. Srov. *Katechismus katolické církve*, čl. 516–517. Velikonoční tajemství je vrcholem celého zjevení. Srov. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 319, 370.

¹⁰² Srov. SCHEEBEN, *Die Mysterien*, § 55, s. 296–299.

¹⁰³ POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 319.

¹⁰⁴ Zjevitelský a zároveň spasitelský význam Kristova díla, jeho smrti i vzkříšení podtrhuje evangelista Jan: „Ještě mnoho jiných znamení učinil Ježíš před očima učedníků, a ta nejsou zapsána v této knize. Tato však zapsána jsou, abyste věřili, že Ježíš je Kristus, Syn Boží, a abyste věřice měli život v jeho jménu“ (Jn 20,30–31). V průvodním listu k tomuto evangeliu se dočteme následující: „Milovaní, nyní jsme děti Boží; a ještě nevyšlo najevo, co budeme! Víme však, až se zjeví, že mu budeme podobni, protože ho spatříme takového, jaký jest“ (1Jn 3,2). Spásonosné poznání nemá pouze intelektuální vrstvu. Účinné je jako niterné zakoušení ve formě připodobnění Mistrovi.

¹⁰⁵ Srov. Čtírad Václav POSPÍŠIL, *Božská Sláva Ukřižovaného: Hymnus Filipanům 2,6–11*, Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2020, s. 23; *Utrpení Páně podle Jana*, s. 17, 21.

a církevních otců. Dřevo kříže jako učební stolice explicitně ukazuje na učitelskou, tedy zjevitelskou roli, Ježíšova rozevřená náruč vypovídá o lásce a univerzálnosti smíření a vítězný trůn označuje pravou identitu ukřižovaného Krále, který zvítězil nad smrtí.¹⁰⁶ V prvním a posledním významu nacházíme spojitost s prorockým a královským úřadem.

ZÁVĚR

Je zřejmé, že pojednáním o Kristově velekněžském úřadě v zásadních Scheebenových textech jsme se dotkli hlavních myšlenek a témat jeho nauky o spáse. Doufáme, že se nám podařilo ji prezentovat jako bohatou a vzhledem k době jejího vzniku také jako výrazně inovativní. Obě přístupové cesty k ní, prezentované ve spise *Die Mysterien des Christentums* a v páté knize dogmatické příručky se potvrdily jako komplementární, vzájemně se doplňující a konsistentní. Zatímco první sledovala spásný záměr Kristova sestoupení do světa a jeho vyvýšení v oběti kříže, čímž chtěl náš autor povzbudit křesťana k životu s Kristem, pak druhá pokrývala témata dobové spekulativní teologie v podobě osvětlování široké tematiky spásy a tří Ježíšových úřadů, a tak podle Scheebena zůstala věrná výrazně racionální „chladné síle“ pojmosloví a myšlenkových postupů klasické teologie jeho doby.¹⁰⁷ V obou případech se německý autor pokusil prezentovat svou vlastní teorii oběti, přičemž v *Die Mysterien* více rozvinul její aplikaci na eucharistické slavení¹⁰⁸ a v dogmatice pak její dopad na Ježíšovu oběť kříže.

M. J. Scheeben nahlíží samotný Kristův kněžský úřad do značné míry očima dobové mentality. To se konkrétně odráží ve zdůrazňování hierarchické kvality či rozměru Ježíšova kněžství, v nereflexivnímu jeho tak zvaně laického či nekněžského pozemského poslání a nerozvíjení obět-

¹⁰⁶ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1202.

¹⁰⁷ V *Die Mysterien* Scheeben vysvětluje, proč používá myšlenky spíše mystického charakteru, jež mohou u některých čtenářů kontrastovat s chladnou přisností intelektuálních pojmů. Srov. SCHEEBEN, *Die Mysterien*, § 65, s. 368–369.

¹⁰⁸ Tématem eucharistického slavení v propojení s Kristovou obětí u našeho autora se zabývají např.: Franz-Joseph BODE, *Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott: Die Lehre von der Eucharistie bei Matthias Josef Scheeben*, Paderborn – München – Wien – Zürich: Schöningh, 1986; Maciej ROSZKOWSKI, „Zum Lob seiner Herrlichkeit“ (*Eph 1,12*): *Der sakramentale Charakter nach Matthias Joseph Scheeben*, Münster: Aschendorff, 2017, s. 19–60.

ního způsobu celého Ježíšova života v sebedarování druhým a poslušnosti vůči Otci.

Ve světle současné teologie vyvstala otázka, zda lze Kristovu oběť kříže považovat za jakýsi klíč k Scheebenově soteriologii nebo za hlavní soteriologickou kategorii interpretace Kristova spásného díla. Kladnou odpověď můžeme podložit celkovou „architekturou“ autorovy nauky o spáse, jež je tematicky propojená a soudržná, tvořící jeden celek. V kříži totiž pro Scheebena vrcholí spása pojímaná v širším smyslu, se svým negativním i pozitivním aspektem, spása, která se otvírá v primárním účelu vtělení a vrcholí v kříži nejen coby oběti usmiřující, nýbrž i zbožšťující, oslavné a díkuvzdávající.

Kristova oběť kříže představuje jakýsi prubířský kámen, je považována za klíč k teologii samotné.¹⁰⁹ Jde zde totiž „v první řadě o obraz Boha, který se v tomto svatém dění zjevuje, a zároveň také o tajemství člověka, který se s Bohem spodobuje.“¹¹⁰ Co nám Scheebenovo pojmání Kristovy smrti jako oběti vypovídá o autorově teologii, o obrazu Boha a obrazu člověka? Zásadní a z dobového pohledu nesamozřejmou skutečností je Scheebenovo ukotvení Kristovy oběti v tajemství božské Trojice, tedy v nabídce spásy spodobení s Kristem, jako zbožštění. Navíc německý teolog opakovaně zdůrazňuje, že toto ústřední Boží tajemství a tajemství vtělení druhé božské osoby mají spojitost s praktickým životem křesťana, a to skrze eucharistii jako svátosti dovršující účel vtělení.¹¹¹ Bůh, který se vydává za spásu člověka a lidstva, chce, aby se člověk spodoboval s Kristem a vstupoval do tajemství božského života. Jinak řečeno, obraz Boha a obraz člověka je v úzkém vztahu. Nutno říci, že jsme u Scheebena nikde nezarazili na přinášení oběti Otci ve smyslu zástupné oběti (*substitutio poenalis*), tedy na obraz Boha, který by byl v sobě rozdvojen.¹¹² Navíc Scheebenova zásadní přítomnost Ducha svatého v oběti kříže a v eucharistickém slavení je klíčová pro uskutečňování Kristem nabídnuté nové existence, on je proměňujícím ohněm a *Spiritus vivificans*.¹¹³

¹⁰⁹ Srov. SESBOÜÉ, *Gesù Cristo l'unico mediatore*, s. 291, 326.

¹¹⁰ POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 399.

¹¹¹ Srov. SCHEEBEN, *Die Mysterien*, § 71, s. 399; § 72, s. 422.

¹¹² Srov. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 375.

¹¹³ Srov. SCHEEBEN, *Die Mysterien*, § 68, s. 379; § 72, s. 421–423.

Christ's Priestly Office in the Major Writings of M. J. Scheeben

Keywords: M. J. Scheeben; History of Catholic Theology; Theology of the Nineteenth Century; Christology; Christological Titles

Abstract: The study follows up on the previous article about the Christological titles and Christ's magisterial office treated in the main writings of the German theologian. The aim of this study is to put Christ's priestly office into the context of Scheeben's soteriological reflection, to present the main characteristics of the office, to draw attention to the sacrifice on the Cross as the central function of Christ's priesthood and, finally, point out the Trinitarian foundation of Jesus's sacrifice. Christ's high-priesthood, with its climax in the sacrifice of the Cross, can be rightly considered as crucial to understanding Scheeben's rich and, for his time, innovative soteriology in which the main mysteries of faith are connected. In Jesus's sacrifice on the Cross, salvation as deification culminates. Therefore, the Cross is not only a propitiatory but also a deifying, glorifying and eucharistic sacrifice. Here, the author's own sacrificial theory is made evident. The few shortcomings of Scheeben's reflection have to be understood in the context of his time. The theologian emphasises the hierarchical aspect of Christ's priesthood and does not explore the thought that Jesus's life is also a realisation of his self-giving to others in his obedience to the Father. Christ's sacrifice has its archetype in the life of the Trinity and is an invitation for a Christian to partake in divine relationships. Scheeben underlines the presence of the Holy Spirit both in Christ's sacrifice and in the living out of this mystery on the Christian life.

Mgr. Bc. Veronika Řeháková, Ph.D.
TF JU
Kněžská 8
37001 České Budějovice
rehakova@tf.jcu.cz