

Kristův královský úřad a celkové shrnutí tří Kristových úřadů v hlavních spisech M. J. Scheebena

Veronika Řeháková

Nynější studie coby třetí v řadě náleží do většího tematického celku, v němž se zabýváme třemi Kristovými hierarchickými úřady v díle významného německého teologa Matthiase Josepha Scheebena (1835–1888).¹ Tyto byly nedílnou a podstatnou součástí christologické reflexe v průběhu devatenáctého století a – jak jsme ukázali již v předchozích dvou studiích – můžeme jejich prostřednictvím do velké míry poznat systematickoteologické myšlení jmenovaného autora, ocenit jeho inovativnost i vnímat některé slabiny související s dobovým stavem dogmatické teologie.

V této studii budeme postupovat následovně: V prvních čtyřech oddílech představíme Kristův královský úřad ve spisech *Handbuch der katholischen Dogmatik*² a *Die Mysieren des Christentums*³. V prvním se zaměříme na zmíněný úřad v kontextu ostatních úřadů a na jeho návaznost na starozákonní předobrazy. Druhá partie pojedná o Kristu jako Králi tvorstva a vesmíru a o novém nadpřirozeném řádu, jehož je On hlavou. Následně se budeme věnovat Scheebenovu pojetí Kristova krá-

¹ Veronika ŘEHÁKOVÁ, „Matthias Joseph Scheeben a Kristův učitelský úřad v jeho hlavních spisech,“ *Studia theologica* 23, č. 3 (2021): 19–37, DOI: 10.5507/sth.2021.008; Veronika ŘEHÁKOVÁ, „Kristův kněžský úřad v hlavních spisech M. J. Scheebena,“ *Studia theologica* 23, č. 4 (2021): 85–105, DOI: 10.5507/sth.2021.040.

² Dogmatická příručka vyšla poprvé ve třech svazcích v letech 1873, 1878 a 1887. Druhé vydání bylo rozčleněno do více svazků. Kristova královského úřadu se týkají zvláště: 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. 3. Buch. Schöpfungslehre*, 3. vyd., ed. Wilhelm Breuning – Franz Lakner, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1961; *Handbuch der katholischen Dogmatik. 5. Buch. Erlösungslehre. 1–2. Halbband*, 2. vyd., ed. Carl Feckes, Freiburg im Breisgau: Herder, 1954.

³ 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 Mysieren des Christentums*, 2. vyd., ed. Josef Höfer, Freiburg im Breisgau: Herder, 1941.

lovství a církve a nakonec vyslovíme hodnocení, k nimž jsme v dané tematicke dospěli.

V pátém oddílu uzavřeme seriál tří studií o Kristových úřadech. Zde shrneme již dříve vyslovená dílčí hodnocení do celkového obrazu, ukážeme na souzvuky a nesouzvuky se současnou teologickou reflexí a také podtrhneme další systematickoteologické souvislosti, jako například autorovu práci s Písmem.

1. KRISTŮV KRÁLOVSKÝ ÚŘAD V KONTEXTU OSTATNÍCH ÚŘADŮ A V NÁVAZNOSTI NA STAROZÁKONNÍ PŘEDPOVĚDI

Kde konkrétně v Scheebenových textech se vyskytuje tematika spojená s Kristovým královským titulem? Systematicky o úřadu Krista-Krále pojednává pátý svazek dogmatické příručky nazvaný *Erlösungslehre* čili nauka o osobě a díle Vykupitele. Zde mu autor věnuje jeden paragraf⁴ a uzavírá jím uvedenou trojici úřadů. O Kristově prorockém úřadě pojednává v jednom paragrafu, zatímco jeho kněžství věnuje paragrafy tři. Ve stejném svazku, v části popisující starozákonní předeheru Kristova vykupitelského díla, se pochopitelně setkáváme s královským mesiášským titulem a předobrazy Kristova kralování a Božího království.⁵ Třetí díl dogmatiky, pojednávající o vztahu Boha ke stvoření (*Schöpfungslehre*), nás zpravuje o novém nadpřirozeném řádu světa a o povaze Božího království.⁶ V prvním dílu dogmatiky, konkrétně v pojednání o předávání zjevené pravdy, figuruje Kristus-Král se svým královstvím jako záruka či vzor pro organizaci církve a vykonávání autority na zemi.⁷ Ve spise *Die Mysterien des Christentums*, jímž chtěl autor oslovit i vzdělanější laické čtenářstvo a v němž si dovolil sledovat vlastní myšlenkovou linii, odlišnou od oficiálních dobových dogmatickoteologických učebnic, vystupuje Kristus jako Král zejména ve své zprostředkovatelské roli vůči

⁴ SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, § 273. Dále nás bude zajímat obecná charakteristika tří úřadů: SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, § 268.

⁵ SCHEEBEN, *Handbuch* 5/1, § 210, 211.

⁶ SCHEEBEN, *Handbuch* 3, § 174.

⁷ SCHEEBEN, *Handbuch* 1, § 7–15.

stvoření, jako jeho cíl, Koruna a Hlava.⁸ Tento přehled slouží pro pouze předběžnou orientaci a pochopitelně nemůže být vyčerpávající.

Již v předchozích studiích jsme uvedli, že k nesporným přednostem Scheebenovy teologické reflexe patří jak provázání tří Kristových hierarchických úřadů se starozákonními mesiášskými předobrazy a analogiemi, tak propracování jejich vzájemných vztahů – toho, co úřady mají společného a v čem se vzájemně podmiňují a doplňují. Připomeňme, že Kristovy funkce, v nichž se soustředí spásné úsilí Vykupitele, mají posvátný,⁹ hierarchický a kněžský charakter, jsou vykonávány věčně a v nejdokonalejší a nejplnější míře. Jaké místo zaujímá Ježíšův královský úřad vzhledem k prorockému a kněžskému úřadu? **Úřad krále vyrostá z obou předešlých, je jejich naplněním v tom smyslu, že rozdílí jejich ovoce. Současně se všechny tři úřady výsostně týkají vlády a kralování Syna a Dědice spolu s Bohem-Otcem v nadpřirozeném Božím království.**¹⁰

Pro Scheebena je charakteristické **užší propojování Kristova kněžství a kralování**, jak vidíme kupříkladu u specifikace úřadů coby královského kněžského (*das königliche Priesteramt*) a kněžského královského (*das priestliche Königsamt*).¹¹ Odráží se zde na jedné straně návaznost na uvedené dvě starozákonné mesiášské funkce spjaté s pomazáváním, jež se v průběhu židovských dějin nejen setkávaly, ale dokonce také protínaly,¹² na straně druhé již zmíněný kněžský i královský charakter všech

⁸ SCHEEBEN, *Die Mysterien des Christentums*, zvláště v páté části „Tajemství Bohočlověka a jeho ekonomie“.

⁹ Hierarchičnost a kněžskost jsou poměrně jasně vymezené, zatímco posvátnost je v Kristově případě záležitost tak říkajíc všeobjímající. Scheeben ale prostě chce mít tři charakteristiky, i když je jasné, že hierarchičnost i kněžskost jsou nevyhnutelně posvátné. Nikoli každá posvátnost je však nezbytně hierarchická a kněžská.

¹⁰ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1391, 1396, 1397.

¹¹ SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1387. Podobně srov. tamtéž, č. 1239, 1394.

¹² Kněžský mesianismus poexilního období má své kořeny v mesianismu davidovsko-královském. Je také zřejmé, že v předexilní době král měl určitou významnou kněžskou funkci, což je patrné například při zasvěcování Chrámu králem Šalomounem. To by bylo jakési pokračování patriarchálního kněžství, které v klanu vykonával otec velké rodiny, například Abrahám. Zdá se dokonce, že v předexilní době byl velekněz jakýmsi královým ministrem či zástupcem ve věci kultu, dokonce není tak docela jisté, zda v této době byl velekněz pomazáván. Naproti tomu po exilu královská funkce zanikla a velekněz se vedle prezentace národa před Hospodinem v oboru kultu stal i jeho politickou hlavou, jakýmsi náhražkovým „králem“. Srov. Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, 4. vyd., Praha: Krystal OP; Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, s. 42. Scheeben pochopitelně o dané problematice sice něco věděl,

tří úřadů. Mezi **mesiášskými předpověďmi a Kristovými předobrazy ve Starém zákoně** vyniká v daném ohledu kněžský král **Melchizedech** (Žl 110,4; Zach 6,13),¹³ o jehož vznešenosti a výjimečnosti v předjímání Kristova kněžství jsme pojednali v předchozím článku.¹⁴ Dále náš autor vícekrát využívá výroky proroka *Zachariáše* o součinnosti mesiášských postav velekněze a krále (např. 4,14; 6,13).¹⁵

Rovněž je třeba poznamenat, že německý teolog nachází u mnoha starozákonních postav všechny tři funkce – prorockou, kněžskou a královskou. Nás bude tentokrát zajímat poslední jmenovaná. Z celé řady jmen vyzdvihneme **Mojžíše a Jozua**,¹⁶ kteří ji reprezentují v roli pastýřů a zákonodárců lidu Izrael,¹⁷ dále krále **Davida a Šalamouna**, kteří – vedle právě vypsaneého – odkazovali na Krista následujícími činy a kvalitami: Davidův boj a vítězství s nepřítelem Hospodina a jeho lidu, založení trůnu na Siónu a přenesení schrány úmluvy na místo definitivního spočinutí; Šalamounova moudrost při výkonu vlády, nádhera vyjádřená jeruzalémským chrámem a mír za jeho panování.¹⁸ Zvláště pak autor zdůrazňuje, že oproti tyranskému typu starověkých vládců se v Písmu podtrhuje Kristovo kralování ve smyslu pastýřského úřadu (*Hirtenamt*), jemuž je vlastní láska, dobrota a mírnost, a připomíná christologický titul **pastýře a biskupa (strážce) duší** (1Pt 2,25) a **pastýře ovcí** (Žid 13,20).¹⁹ Tyto již patří do novozákonní terminologie.

Scheeben užívá další biblická označení ukazující na Kristův královský úřad. V Žalmech a prorockých knihách se hovoří o **vévodovi a vůdci Božího lidu**,²⁰ **synu Božím** (srov. Žl 2,7; 2 Sam 7,14),²¹ pokorném, Boží

nicméně rozhodně ne všechno, co zde uvádíme, protože biblická teologie v jeho době v zásadě ještě neexistovala.

¹³ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/1, č. 57, 77, 84.

¹⁴ Srov. ŘEHÁKOVÁ, „Kristův kněžský úřad v hlavních spisech M. J. Scheebena,“ s. 89

¹⁵ SCHEEBEN, *Handbuch* 5/1, č. 68, 84, 391; *Handbuch* 5/2, č. 1389–1390, 1459.

¹⁶ Dlužno podotknout, že sám Starý zákon velmi silně podtrhuje, že Mojžíš byl především prorok, tedy mluvčí Boží. Jozue pak je mu podřízen a představuje kořen starozákonního velekněžství. Zkratka a dobře, opět je patrná nedostatečnost, či spíše absence biblické teologie v myšlení teologů předminulého století.

¹⁷ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/1, č. 70, 79.

¹⁸ Srov. tamtéž, č. 82; *Handbuch* 5/2, č. 1239, 1390.

¹⁹ Tamtéž, č. 1389, 1516.

²⁰ SCHEEBEN, *Handbuch* 5/1, č. 64; *Handbuch* 5/2, č. 1389–1390.

²¹ SCHEEBEN, *Handbuch* 5/1, č. 683.

vůli plnícím a trpícím **Služebníku JHWH** (např. Iz 53,12),²² **Synu spravedlnosti**.²³

2. KRÁL TVORSTVA A VESMÍRU SE SVÝM NOVÝM NADPŘÍROZENÝM ŘÁDEM

Kde se podle Scheebena setkáváme s identitou krále v Ježíšově pozemském životě? Stejně jako u ostatních dvou úřadů se Kristovo povolání do úřadů deklaruje okamžikem křtu v Jordánu, jenž je totožný s mesiášským pomazáním.²⁴ Uvedené konstatování je velmi zajímavé, protože v Scheebenově době se i daná skutečnost vázala téměř výlučně na Ježíšovo početí z Ducha svatého. Mistrův královský vjezd do Jeruzaléma a jeho identita coby židovského krále²⁵ však kupodivu nejsou předmětem autorovy pozornosti. **Královská vznešenost a působnost se podle něj naprosto evidentně vyjevují v Kristově nanebevstoupení a následném usednutí po Boží pravici.**²⁶ Zde se naplňují starozákonní předpovědi o vítězném králi-mesiáši jako Božím synu (srov. Žl 2; 44,7; 110),²⁷ jež jsou výslovně potvrzeny v novozákonních textech (srov. např. Sk 7,56; Žid 1,3; 8,1)²⁸. Vyvýšený Kristus je rovný Bohu jako jeho **Syn a Dědic, stavitel Božího domu** (srov. Sk 7,28; Žid 3,2–6; 10,21)²⁹ a náleží mu titul **Pán** (srov. 1Kor 2,8; Sk 2,36; 10,36)³⁰. Uvedené christologické tituly coby součást vyznání prvotní církve ukazují na definitivní zrod víry v Ježíšovu boholidskou identitu, k níž patří i Kristova totožnost jako

²² Tamtéž, č. 850–851.

²³ V biblickém textu je přesně „slunce spravedlnosti“ (srov. Mal 3,20). SCHEEBEN, *Handbuch* 5/1, č. 72.

²⁴ SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1393.

²⁵ Tyto evangelní události podrobně rozebírá ruský teolog Sergej Bulgakov a označuje je za anticipaci naplnění Kristovy královské služby, k němuž došlo po nanebevstoupení. Srov. Sergej BULGAKOV, *Beránek Boží: O Boholidství*, Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2011, s. 476–481.

²⁶ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1233–1234.

²⁷ Srov. např. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/1, č. 857; *Handbuch* 5/2, č. 1238–1239, 1394.

²⁸ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/1, č. 857; *Handbuch* 5/2, č. 1238–1239, 1455.

²⁹ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/1, č. 682–683, 857–858; *Handbuch* 5/2, č. 1386.

³⁰ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/1, č. 671–673, 857. Pro Scheebena je sice titul „Pán“ přednostně spjat s Ježíšovým božským statutem, a to vzhledem k septuagintnímu překladu výrazu „Adonaj“ řeckým „Kyrios“, avšak nalezneme zde i poukazy na Boží (právní) moc a majestát, jež jsou blízké výkonu královské funkce.

eschatologického Krále-Mesiáše.³¹ Na Mesiáše ve smyslu pomazaného davidovského krále autor sice upozorňuje,³² ale neuvádí samotný titul syn Davidův, tak často užívaný v synoptických evangeliích.

Výše řečené je však třeba doplnit dalšími Scheebenovými postřehy. Německý teolog na základě Nového zákona (srov. 1Kor 15; Flp 2; Žid 1–2) rozpoznává dva hlavní stavy Ježíšova života: ponížení a vyvýšení. K obratu dochází na dřevě kříže, kde je Kristus vyzdvižen, čímž nastává „den Kristovy moci“.³³ Scheeben tak vidí **kříž jako vítězný trůn ukřižovaného Krále, jako prapor a meč přinášející zmar pekla a smrti**.³⁴ Lze tedy říci, že v této záležitosti přejímá janovskou christologickou koncepci, protože s pravou identitou Krále coby ukřižovaného se můžeme setkat u evangelisty Jana (srov. např. 3,14; 12,32), který do hodiny kříže klade počátek Ježíšova povýšení, oslavení a jeho královské intronizace³⁵ a ukazuje také na jeden z aspektů **zjevitelského významu** Kristova královského úřadu. „Kříž je totiž jedinečným znamením univerzální vlády, [...] a to tak, že vrchol kříže míří k nebi, jeho pata ukazuje k podsvětí, jeho ramena pokrývají celou zemi,“³⁶ řečeno slovy středověkého teologa Bonaventury z Bagnoregia. Intronizaci krále – Božího Syna můžeme také vnímat v události Kristova vzkříšení, jak činí současný teolog Ctirad V. Pospíšil.³⁷ Je však nutné dodat, že německý autor uvádí „obraz“ vítězného Krále na kříži pouze jednou a nijak s ním dále nepracuje.

Dlužno zde připomenout, že ony úřady, úzce spjaté s Ježíšovým skutečným lidstvím, nacházejí i u Scheebena svůj nejhlubší kořen v jeho identitě vtěleného Slova. Řečeno jinak: Ježíš se prorokem, knězem a králem nestal, neboť On tím vším od počátku své existence v těle prostě je. Dění na rovině historie je prostředkem zjevování tohoto vrcholného tajemství a naplňování Ježíšova lidského údělu.

Jak tedy Scheeben definuje Kristův královský úřad? Na základě svědectví celého Písma je Kristus **králem v nejvznešenějším, nejdokonalším a v univerzálním smyslu slova**. Nejvyšší vznešenost spočívá v jeho božské důstojnosti a moci, dokonalost v daru spravedlnosti, po-

³¹ Srov. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 48–49, 65, 82, 106.

³² Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1395.

³³ Srov. tamtéž, č. 1133–1140.

³⁴ Srov. tamtéž, č. 1202.

³⁵ Srov. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 90.

³⁶ BONAVENTURA, *Commentarius in evangelium s. Lucae*, c. IV, n. 59, v. 4,29 (*Opera Omnia* VII, 103b).

³⁷ Srov. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 65.

koje a spásy pro jeho poddané a univerzalita v tom, že není jen knížetem svých bratří, králem jednotlivých národů, ale i hlavou veškerého lidstva a celého vesmíru.³⁸ **Cílem Kristova kralování je „založit a uskutečnit“ nový nadpřirozený řád, tak zvaný řád smlouvy (*Bundesordnung*), jenž představuje nejen naplnění starozákonního předobrazu, ale i překonání rajskeho stavu, neboť tehdy „bude Bůh všechno ve všem“ (1Kor 15,28) a bude coby Stvořitel od stvoření oslavován.** V novém řádu smlouvy se podle Scheebena propojují dva úhly pohledu – jeden se vztahuje k lidskému rodu a druhý k celému stvoření.³⁹

Řád spásy (*Heilsordnung*) se týká lidstva. Kristus-Král zprostředkovává svým poddaným nejen důležitá dobra ve smyslu vykoupení (*redemptio*) a ospravedlnění (*iustificatio*), které můžeme definovat jako negativní stránku spásného díla, ale zejména jeho pozitivní stránku, tedy povznesení k příbuzenství a společenství se samotným Bohem (*theosis*). **V řádu říše či království (*Reichsordnung*) pak svého konečného a nejvyššího cíle dosáhne veškeré tvorstvo.** V jistém smyslu se navrátí tam, odkud vzešlo, avšak díky milosti bude pozvednuto k nejužšímu či nejnějnějšímu společenství a svazku (*die innigste Gemeinschaft und Gesellschaft*) s Bohem, dojde k jeho posvěcení (*Heiligung*) a naplnění (*Vollendung*) ve smyslu *anakefalaiósis* (*recapitulatio, instauratio*) s Hlavou-Kristem (srov. Ef 1,10).⁴⁰ Právě řečené můžeme podepřít Scheebenovým zasazením do trojičních vztahů. Syn je povolán „ve jménu Otce a díky působnosti Ducha svatého“, aby jako Hlava a Král všeho tvorstva převzal do vlastnictví celý svět a skrze vtělení rozšířil bohatství božské přirozenosti. Účast na božské přirozenosti a životě božských osob (srov. 1Jn 1,3) také znamená, že celé stvoření včetně lidstva bude adoptivní dcerou Otce, snoubenkou Syna a chrámem či svatyní Ducha svatého.⁴¹

Jak jsme si mohli všimnout, oba úhly pohledu na nový nadpřirozený řád – vzhledem k lidstvu a k veškerému stvoření – se úzce prolínají a dotýkají. Dále je třeba zdůraznit, že Scheebenův koncept eschatologického cíle stvoření souzní s jeho pojetím spásy (její negativní a pozitivní stránkou) a s jeho řešením primárního účelu vtělení. Protože jsme o nich

³⁸ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/1, č. 872; *Handbuch* 5/2, č. 1513.

³⁹ Srov. tamtéž, č. 1367; *Handbuch* 3, č. 995, 997.

⁴⁰ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1242–1250, 1364–1368, 1373; *Handbuch* 3, č. 997, 999–1002;

⁴¹ Srov. SCHEEBEN, *Die Mysterien*, § 55, s. 299; *Handbuch* 3, č. 1000–1001.

blíže pojednali již ve spojitosti s Kristovým kněžstvím,⁴² připomeneme zde jen jejich základní body. Druhá božská osoba sestupuje na svět primárně kvůli povznesení lidstva a světa do nového nadpřirozeného řádu, v němž dochází na jedné straně ke sdílení božského života, na straně druhé k oslavě Boha.⁴³ Autorův text ohledně Kristova postavení v božském světovém plánu však 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. Scheebenovými slovy vyjádřeno: **Kristus je střed a fundament řádu vesmíru, sjednocuje jej a drží pohromadě, je počátek a cíl veškerého tvorstva, jeho koruna-dovršení. On je mezi planetami sluncem a uprostřed stvoření srdcem, z něhož vychází světlo, život a pohyb a k němuž se vše opět navrácí.**⁴⁴ Takto rozvinuté téma Kristova místa v božském světovém plánu však není pro Scheebenovu dobu typické, a proto v dané záležitosti převyšuje své současníky.⁴⁵ Konkrétní přirovnání Krista ke Slunci nebo ke Slunci spravedlnosti má předlouhou tradici od patristických dob přes velké mistry středověké scholastiky.⁴⁶

3. KRISTOVO KRÁLOVSTVÍ A CÍRKEV

Scheebenův koncept nového nadpřirozeného řádu je mnohem bohatší, než jsme nastínili v předchozí kapitole. Chceme jej však rozvést spolu s pojmem, který s novým řádem souvisí. **Boží říše** (*Reich Gottes*) a **Kristovo království** (*Königtum Christi*) představují synonyma a vyskytují se jak v *Handbuch*, tak v *Die Mysterien*. Díky vznešenosti a dokonalosti Kristovy osoby je jeho království odlišné od pozemských říší, neboť jej prostupuje **ideální dokonalost**, a to pro jeho původ, zaměření (cíl), prostředky, působení i jeho poddané.⁴⁷ Německý teolog však ne vždy jasně indikuje, zda pojednává o eschatologickém ideálu či o pozemské podobě zmíně-

⁴² ŘEHÁKOVÁ, „Kristův kněžský úřad v hlavních spisech M. J. Scheebena“.

⁴³ Ve zkrácené podobě předkládáme velmi bohatou Scheebenovu reflexi. Srov. SCHEEBEN, *Die Mysterien*, § 51, s. 268; § 54–60.

⁴⁴ Srov. tamtéž, § 64, s. 347–349; *Handbuch* 5/2, č. 1375, 1385.

⁴⁵ Srov. Carl FECKES, „Pozn. 2,“ in SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, s. 226.

⁴⁶ Srov. např. Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Soteriologie a teologie kříže Bonaventury z Bagnoregia*, Brno: L. Marek, 2002, s. 40, 49.

⁴⁷ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1514.

ného fenoménu, případně o obou současně – jak to kupříkladu vidíme u jeho vícevrstevného vysvětlení **hierarchického, duchovního a nebeského charakteru království**.⁴⁸ Jinými slovy řečeno: Scheeben mezi nimi nevidí rozdíl a má před očima až platónský ideál Božího království. Protože jsme dnes zvyklí obě podoby rozlišovat, pokusíme se je v autorových textech odlišit a pojednáme o nich postupně. Přitom budeme mít na paměti, že pozemská podoba království má svůj ideál a naplnění v království eschatologickém.

Zároveň ale musíme také německého teologa obhájit, protože eschatologie začala v dějinách s Kristem a pokračuje tajemně v jeho církevním těle. Pro křesťany platí nejenom „ještě ne“, ale také „již“ eschatologické skutečnosti. Jestliže nám Scheebenovo „nerozlišování“ Kristova království v jeho eschatologické plnosti a v jeho historické podobě připadá zvláštní, měli bychom se uvědomit, že odeschatologizování naší církevní skutečnosti může vést k její subjektivní desakralizaci, což otvírá v myslích duchovních i Božího lidu cestu k příliš pozemskému, někdy dokonce manažersky pragmatickému pojmání církve. Na druhé straně přílišná eschatologizace církve jako Božího království může vést člověka k rezignaci na tak vpravdě děsivě nedosažitelný ideál, k opomíjení lidství a zejména jeho tělesné zakotvenosti, k neudržitelné angelizaci v oblasti duchovní antropologie.

Podobu nového nadpřirozeného řádu v eschatologickém smyslu, ideálního Božího království či ideální Boží církve⁴⁹ Scheeben přibližuje prostřednictvím starozákonních předobrazů a na ně navazujících vyjádření z Nového zákona. Jedná se o **vyvolený lid, omilostněné a svobodné občany, důvěrné druhy a přátele**, kteří přebývají v Božím **příbytku**, v němž je Kristus dědicem a stavitelem a který má podobu **domu, města nebo chrámu** (srov. Ga 4,26; Ef 2,20–21; Žid 12,22; 1Pt 2,5). Toto niterné společenství tvorstva s Bohem a v Bohu, kam náležejí i andělé, je odrazem jednoty mezi božskými osobami (srov. Jn 17,22). Organická jednotata tohoto živoucího celku je přirovnána k lidskému tělu s Kristem jako Hlavou a Duchem svatým jako duší.⁵⁰ Právě řečené vybízí ke tvrzení, že Boží království lze identifikovat s osobou Krista. Scheeben se správně vyjadřuje o Duchu svatém, který „se jeví jako“ duše onoho společenství

⁴⁸ Tamtéž, č. 1515.

⁴⁹ SCHEEBEN, *Handbuch* 3, § 174 (nadpis); č. 1004.

⁵⁰ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 3, č. 1003–1005; *Handbuch* 5/2, č. 1366; *Die Mysterien*, § 61, s. 332.

či církve,⁵¹ neboť přímá identifikace má svá rizika a korespondovala by s jeho neúměrnou eschatologizací historické církevní skutečnosti. Obě označení vztahu a funkce obou osob Trojice vzhledem k církvi jsou pouhá podobenství.

Eschatologické království svým hierarchickým charakterem ukazuje na propojení Kristova královského a kněžského úřadu. Jeho občané, zvláště lidé, mohou mít plnou účast na všech třech Kristových úřadech a jeho poslání: spolu s Kristem-Prorokem zpívat Bohu chvály, s Kristem-Knězem v Duchu svatém přinášet sebe a svět v oběť a s Kristem-Králem sedět po Boží pravici, podílet se na jeho moci a mít právo užívat Božích pokladů.⁵² Posledně uvedené se však netýká výhradně jen budoucího „naplnění“, ale odehrává se již v dějinách, jak postupně ukážeme.

Z výše zjištěného víme, že společně s lidstvem klade Scheeben do centra Božího zájmu veškeré stvoření. V čem spočívá výjimečnost a specifická postavení člověka vůči ostatnímu tvorstvu? Již první Adam jako přirozený člověk, složený z ducha a těla, byl spojovacím článkem mezi duchovním a materiálním světem. Viditelný, materiální svět měl v něm nejen svou přirozenou hlavu, nýbrž i nadpřirozeným, tajemným způsobem kořen a korunu své nádhery, svého proroka, kněze a krále. **Po Kristově nanebevstoupení a jeho zasednutí na Otcově pravici je povolání člověka povýšeno ještě výše silou božství Krista, druhého Adama.**⁵³ Vidíme zde kontinuitu mezi konceptem „starého“ nadpřirozeného řádu, který platil za prvního Adama, před jeho hříchem, a pojetím nového nadpřirozeného řádu a současně jeho překonání a úplné dovršení v Kristu.⁵⁴

Zajímavé je, že autor charakterizuje královskou roli prvního Adama coby službu Bohu v tom, že užívá světa a přivádí svět ke službě Stvořiteli.⁵⁵ **Nacházíme u Scheebena také přímou spojitost mezi Kristovým**

⁵¹ Duch svatý je jakoby duší církve, přebývá v ní na způsob duše. Srov. DRUHÝ Vatikánský koncil, *Lumen gentium*, č. 7g. Česky vyšlo: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Praha: Zvon, 1995, s. 42.

⁵² Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1238–1239, 1369; *Die Mysterien*, § 37, s. 198; § 62, s. 340.

⁵³ Srov. tamtéž, s. 198–199; § 61, s. 333; Peter LENGSELD, *Adam und Christus: Die Adam-Christus-Typologie im Neuen Testament und ihre dogmatische Verwendung bei M. J. Scheeben und K. Barth*, Essen: Ludgerus-Verlag Hubert Wingen KG, 1965, s. 133.

⁵⁴ Scheeben rozvinul na základě pavlovského myšlení teologicky bohatou typologii prvního a druhého Adama, která se promítá jak do jeho christologie a soteriologie, tak do antropologie, vztahu člověka k Bohu, k lidem a celému kosmu. Srov. tamtéž, s. 129.

⁵⁵ Srov. SCHEEBEN, *Die Mysterien*, § 37, s. 198.

královským úřadem a službou? Tyto stojí spíše ve vzájemném protikladu a časové posloupnosti, neboť Ježíš slouží Božímu záměru a lidem ve stavu ponížení, tedy během svého pozemského života, a právě v jeho povýšení se plně projevuje skutečnost, že je Pánem a Králem.⁵⁶ Pouze v jednom vyjádření o Kristově zprostředkovatelské roli se dočteme, že On jako Král zastupuje lidstvo a místo něj a skrze něj koná vznešenou a svobodnou službu „dítěte“ Bohu.⁵⁷ Zdá se tedy, že v dobovém teologickém diskurzu – možná i vlivem mentality a politických skutečností – se obě vyjádření přímo nepotkávala. Možná je vhodné upozornit, že dnešní člověk je silně alergický na slovo „úřad“. Hovořit o Ježíšových úřadech by mohlo působit jako kristovská „byrokracie“. Jakmile se ale nahradí výraz „úřad“ slovem „služba“, vnímání daného tajemství se stává jednoznačně pozitivní. To je také důvod, proč dnešní christologie povětšinou upřednostňuje hovořit o christologických titulech a o našem Pánu, jenž je Služebníkem, což mimochodem souvisí s druhým Izajášem. Otázkou také je, zda se v opomíjení vazby mezi úřadem a službou neodráží tehdejší silně patriarchální, až feudální pojmání funkce církevních hodnostářů.

U teologů dvacátého století jsou oba pojmy důsledněji propojovány. Ruský myslitel Sergej Bulgakov (1871–1944) dokonce explicitně označuje všechny Kristovy úřady, včetně královského, výrazem služba (служба).⁵⁸ Walter Kasper píše, že Kristova vláda nese v sobě dvojí motivaci:

⁵⁶ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1137, 1375. O Kristově služebním postoji a jeho poslušnosti obecně pojednává Scheeben v tak zvané ontologické christologii. Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/1, § 242.

⁵⁷ Srov. SCHEEBEN, *Die Mysterien*, § 62, s. 340. Titul „dítě“ v sobě skrývá rizika, protože někdo by mohl Ježíše vnímat jako věčného nedospělce. To pak vede k formování katolíků k duchovní infantilitě, což je v rozporu se záměrem nebeského Otce s námi. Spirituální a často lacině sentimentální spiritualita předminulého století nevyhnutelně prosakovala do dobové teologické mluvy. Nový zákon o Ježíšovi hovoří jako o Synu, Synu Božím, ale nikdy ne jako o „dítěti“ Božím. Scheeben sice odkazuje na výraz „svaté dítě Boží“ ve 3. a 4. kapitole Skutků apoštolských, ale biblický text tomu vůbec neodpovídá. Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/1, č. 683.

⁵⁸ Toto Scheeben vyjadřuje pouze na jednom místě (*ministeria, diakoniat*). SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1386. Srov. BULGAKOV, *Beránek Boží: O Boholádství*, s. 384–504 (Pátá kapitola „Kristovo dílo“). Slovo *служба* v ruštině připouští obě varianty překladu: služba i úřad. Z autorových textů a jeho mentality lze rozpoznat, že význam označuje skutečně službu. Srov. např.: „Královská služba ... obvykle není vykládána jako služba, ale jen jako projev božské všemohoucnosti a působení nebeského Krále a Boha, a tedy působení Bohočlověka, jenž se nezbavil své božské Slávy.“ Překlad úřad by zde nedával smysl. Tamtéž, s. 474.

službu lidem a službu Bohu Otci, jemuž ji nakonec odevzdá.⁵⁹ Ctírad V. Pospíšil nepoužívá kategorii „úřadu“ a ani nepojednává o Kristu-Králi v samostatné kapitole, nýbrž se soustředí na Ježíše jako model mystiky služby, kříže a pokory.⁶⁰ Podle něj je Kristovo povýšení, úzce spjaté s jeho vládou nad stvořením a kosmem, zároveň službou.⁶¹ V podání Janova evangelia pak vidí paradoxní zjevení fascinující královské důstojnosti právě v Ježíšově ponížení, sžíravosti posměchu okolí a v jeho nesnesitelné tělesné bolesti.⁶² Posledně uvedený teolog charakterizuje Ježíše v určitém smyslu jako „nekrálovského krále“, neboť „právě zde se dotýkáme paradoxality tajemství jeho kralování a jeho radikální novosti“. Jinými slovy: aplikace tří kroků *analogie entis* na Kristovo kralování vyjadřuje, že ono je sice podobné tomu pozemskému, ale zároveň se vymyká jakýmkoli lidským představám.⁶³ Pouze doplníme, že uvedená úvaha nachází své nejhlubší odůvodnění v samotném Písmu (srov. např. Mk 10,45; Lk 22,27–30; Jn 13,14; Flp 2,6–11), které se zcela zřetelně vyjadřuje o paradoxalitě Ježíšova panování a služby.⁶⁴

V probíraném kontextu vyvstává ještě otázka ohledně antropocentrismu (*Anthropozentrik*) Bohem stvořeného světa, na nějž upozorňuje editor Scheebenova díla.⁶⁵ Ponechme nyní stranou Scheebena a zamysleme se nad určitou dvojznačností antropocentrismu, protože někteří vidí ostrý nesmiřitelný protiklad mezi antropocentrismem a teocentrismem. Monologický antropocentrismus je sebestředný, klade člověka do středu zájmu a je dítětem pokřiveného, nedostatečného jednoosobového Boha, jenž je lidským předobrazem v monarchickém, sebestředném poměru k nižším bytostem. Jinými slovy platí, že analogie Bůh–člověk se promítá do vztahu člověk–stvoření. Tato verze antropocentrismu může v extrémní podobě vést k bezohlednému chování k životnímu prostředí.

⁵⁹ Srov. Walter KASPER, *Jesus der Christ*, 9. vyd., Mainz: Matthias-Grünwald Verlag, 1984, s. 316.

⁶⁰ Srov. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 290–295.

⁶¹ Srov. tamtéž, s. 69.

⁶² Srov. Ctírad Václav POSPÍŠIL, *Utrpení Páně podle Jana: Životodárná Moc ukřižovaného Slova (Jan 18,1–19,42)*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2021, s. 60.

⁶³ Srov. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 286.

⁶⁴ „Ježíš se opravdu nikdy nechová jako světský panovník, ale spíše jako služebník, ba dokonce jako otrok.“ PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE, *Bible a christologie*, 1984, 2.2.1.2. Česky vyšlo: Ctírad Václav POSPÍŠIL – Eduard KRUMPOLC (eds.), *Dokumenty Mezinárodní teologické komise 1969–2017 a některé další texty Papežské biblické komise a Kongregace pro nauku víry*, Olomouc: Vydavatelství Univerzity Palackého, 2017, s. 1146.

⁶⁵ Josef HÖFER, „Pozn. 1,“ in SCHEEBEN, *Die Mysterien*, s. 197.

Životodárnou a z dnešního pohledu zdravou perspektivu představuje dialogický antropocentrismus, který se setkává s teocentrismem. Není sebestředný, ale děje se v analogii k mezibožským vztahům, v nichž jedna osoba dává do středu zájmu tu druhou. Bůh Otec klade v Synu a v Duchu svatém do centra svého zájmu člověka a my jsme stvořeni k tomu, abychom tíhli ke svému Původci. Pak se také „správa nad“ stvořením děje v duchu služby a respektu. Ačkoli jsme v Scheebenových textech nenalezli rozvedení daného tématu, slova o službě a směřování všeho – stvoření i lidstva – k Bohu je podkladem pro onu zdravější, dialogickou variantu, byť to německý autor výslovně nezduvodňuje trojičným způsobem.⁶⁶ Sluší se ještě podtrhnout, že dobová teologie se snažila být výrazně teocentrická, protože již skutečnost, že náš autor není jednostranně, monologicky teocentrický svědčí ve prospěch naší interpretace, ačkoli Scheeben sám to vše pojímal spíše intuitivně.

Nyní se zaměříme na **Kristovu roli coby neviditelné Hlavy a Krále svého království na zemi**. Cílem Kristova královského úřadu je „založit, upevnit a naplnit“ mezi lidmi své království, které Scheeben **ztotožňuje s církví**.⁶⁷ Na tomto místě považujeme za nutné vyjasnit poměr Božího království na jedné straně a církve na straně druhé. Jak je zřejmé z právě řečeného, Scheeben klade téměř rovnítko mezi obě skutečnosti, což v jistém smyslu souvisí i s výše konstatovaným autorovým nerozlišováním mezi historickou a eschatologickou podobou Kristova království. V průběhu církevních dějin se totiž objevovaly různé myšlenkové tendence ohledně vztahu Božího království a církve. První extrémní poloha bývá definována jako integralistická, neboť obě entity ztotožňuje a vše v církvi „divinizuje“ (odtud tak zvaný eklesiologický monofyzitismus). Na opačné straně se nachází jakýsi druh dualismu či tak zvaného církevního nestorianismu, jenž nevidí žádnou podstatnou vazbu mezi božským a lidským v církvi, ba dokonce je klade do protikladu.⁶⁸ Třetí možnost,

⁶⁶ 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. 50; *I řekl Bůh: Trinitární teologie stvoření*, Praha: Univerzita Karlova – Nakladatelství Karolinum, 2019, s. 112–113.

⁶⁷ SCHEEBEN, *Handbuch* 1, č. 110; *Handbuch* 5/1, č. 60.

⁶⁸ Srov. KASPER, *Jesus der Christ*, s. 317–318; MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE, *Vybraná témata z eklesiologie (In hac relatione)*, 1985, kap. 6.1. Česky vyšlo: Ctirad Václav POSPÍŠIL – Eduard KRUMPOLC (eds.), *Dokumenty Mezinárodní teologické komise 1969–2017 a některé další texty Papežské biblické komise a Kongregace pro nauku víry*, Olomouc: Vydavatelství Univerzity Palackého, 2017, s. 305–306.

ležící v poli legitimního teologického pluralismu mezi oběma zmíněnými extrémami, systematictěji otevřel Scheebenův současník John Henry Newman (1801–1890), který ve své práci *An Essay In Aid of a Grammar of Assent* z roku 1870 odlišoval to, co v církvi není slučitelné s hodnotami Božího království.⁶⁹ Druhý vatikánský koncil pak danou záležitost formuloval v následujícím smyslu: Boží království se nedá oddělit od putující církve, zároveň se s ní ale nedá zcela ztotožnit. Církev je všeobecnou svátostí spásy, ale současně potřebuje očišťování a obnovu.⁷⁰ V církvi je třeba rozlišovat její svátostně ontologickou a tajemnou podstatu od její organizační a zákonodárné struktury.⁷¹ Takto však náš teolog devatenáctého století ještě neuvažoval. Řečeno jinak: tajemství církve je milost (*res sacramenti*). Na nás pak je, abychom znamení (*sacramentum tantum*) ve svých životech uskutečňovali správně, aby církev byla opravdu viditelným znamením oné milosti (*res et sacramentum*), což se však bohužel často neděje. Konkrétní podoba církve ve světě pak spíše zamlžuje, než zjevuje přicházející Boží království.⁷² Uvedené rozlišení je nesmírně důležité, protože bychom asi jenom stěží narazili na katolíka, který by někdy nezakusil zlo přítomné a působící v církevní instituci. Díky řečenému to pak není důvod k rezignaci na církev, nýbrž výzva k usilování o nápravu, neboť *ecclesia semper reformanda*. Vraťme se však zpátky k Scheebenovu pojednání o pozemské podobě Božího království.

Náš teolog tvrdí, že **Kristovo působení se děje** na jedné straně **neviditelně přímým vlivem na nitro lidí**, na straně druhé řádně skrze viditelné orgány a prostředky.⁷³ V prvním bodě se vlastně dotýkáme

⁶⁹ Srov. John Henry Newman, *An Essay In Aid of a Grammar of Assent*, London: Burns, Oates & Co., 1874, s. 348, 351, 354.

⁷⁰ Srov. DRUHÝ Vatikánský koncil, *Lumen gentium*, č. 3, 5, 8, 44. Česky vyšlo: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Praha: Zvon, 1995, s. 38, 39, 42–44, 84.

⁷¹ Srov. Mezinárodní teologická komise, *Vybraná témata z eklesiologie (In hac relatione)*, 1985, kap. 6.1. Česky vyšlo: Pospíšil – Krumpolc (eds.), *Dokumenty Mezinárodní teologické komise 1969–2017 a některé další texty Papežské biblické komise a Kongregace pro nauku víry*, s. 305–306.

⁷² Nedokonalou realitu života církevního společenství přiznal Jan Pavel II. „V Božím lidu jsou i vnitřní potíže, a tyto jsou mnohem bolestnější... nedostatek horlivosti, který je tím horší, poněvadž jeho zdrojem je naše vlastní nitro: projevuje se celkovou únavou, zklamáním, zpohodlněním, nezájmem a především celkovým nedostatkem radosti a naděje. Velkou překážkou pro misijní pohotovost církve jsou též dřívější i současná rozdělení mezi křesťany ... odpudivá svědectví věřících a křesťanských komunit...” JAN PAVEL II., *Redemptoris missio*, encyklika ze dne 7. prosince 1990, čl. 36, Praha: Zvon 1994, s. 41.

⁷³ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1517.

uskutečňování Kristova království v srdci člověka a v jeho skutcích podle Boží vůle (srov. Lk 17,20nn; Mt 6,10–13),⁷⁴ což kupříkladu Bulgakov nazývá tajemným charakterem Kristova kralování ve světě, imanentním podmaňováním světa Kristem-Králem skrze duchovní život nás, lidí⁷⁵ a Druhý vatikánský koncil jako přispívání „k posvěcení světa“.⁷⁶

Ve druhém případě se **vykonávání trojího Kristova úřadu odráží v reprezentantech církevní hierarchie (vlády) a legitimních nástupcích jeho moci a autority**. Úkolem „učitelského apoštolátu“ (*Lehrapostolat*) je uvádět do pravdy o Božím zjevení, udržovat, posilovat v ní a o ní svědčit. Z tohoto hlediska Scheeben nahlíží církev jako **království božské pravdy**, v němž se pod Boží „monarchickou“ vládou uskutečňuje jednotu nauky a víry. Právě jednotu je představována, vytvářena a uchovávána prostřednictvím jediné vedoucí hlavy všech orgánů. **Kristův královský úřad se v Božím království na zemi uplatňuje v rozdělení spásných milostí, a to na základě tří funkcí: zákonodárství, řízení-správy a soudnictví**.⁷⁷

Do autorovy prezentace výkonu Kristových úřadů na zemi a do jeho představení církve se promítá na jedné straně politická praxe předminulého století, na straně druhé značně nereflextovaný obraz Boha, převládajícího v dobové dogmatickoteologické reflexi – jednoosobového, monarchického vládce, k němuž měl Kristus-Král se svými „poddanými“⁷⁸ velmi blízko. Evidentně se zde ukazuje vzájemná provázanost obrazu Boha a pozemských skutečností ve smyslu „jako v nebi, tak i na zemi“ (Mt 6,10), či spíše „jako na zemi, tak i v nebi“. Uvedené převrácení určitě není nejšťastnější, protože obraz nebe pak neproměňuje zemi, ale přesně naopak země zamlžuje, ba znepřístupňuje nebe. Nezapomínejme však, že devatenácté století představovalo pro katolickou církev nesmírně turbulentní období. Ve snaze odolávat tlakům ze strany světských vládců a útokům na poli intelektuálním se církev prezentovala coby hierarchicky uspořádaná, centralizovaná, duchovní až „vojenská“ organizace s autoritativním papežstvím na vrcholu⁷⁹ a vyzdvihovala svůj až

⁷⁴ Srov. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 105.

⁷⁵ Srov. BULGAKOV, *Beránek Boží: O Boholidsťvi*, s. 480, 482, 492.

⁷⁶ Srov. DRUHÝ Vatikánský KONCIL, *Lumen gentium*, č. 31. Česky vyšlo: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, s. 69.

⁷⁷ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch 1*, č. 95, 130, 210; *Handbuch 5/2*, č. 1518.

⁷⁸ Srov. tamtéž, č. 1513–1514.

⁷⁹ Koncilní dokument *Pastor aeternus* potvrdil jurisdikční primát papeže a papežskou neomylnost ve věcech víry a mravů, disciplíny a vedení církve. PRVNÍ Vatikánský KONCIL,

eschatologický ideál – církev triumfující nad mocnostmi zla. Takového sebezpojetí, protežované ultramontanismem a potvrzené na Prvním vatikánském koncilu, však také souviselo se stavem dogmatikoteologické řeči o Bohu, v níž se „zapomínalo“ na Trojici jakožto společenství osob v jednotě a současně v jejich odlišnosti. Jinými slovy: obraz Boha jako jediného suveréna nade vším se zrcadlil v popsaném modelu církve, stvrzoval jej a ospravedlňoval, navíc korespondoval s tehdy preferovaným modelem společnosti a fungování státu. Monologický Bůh, diktátorské velení v církvi a nedialogičnost s moderním kulturou a světem spolu velmi úzce souvisely. K čemu to vše vedlo, je dobře známo, protože odchod lidí z církve byl stále masivnější a masivnější.

M. J. Scheeben se jako věrný syn své církve a vyučující při teologickém semináři v Kolíně nad Rýnem aktivně zapojil do dění kolem Prvního vatikánského koncilu (1869–1870), sepsal v jeho prospěch několik apologetických spisů⁸⁰ a redigoval tematický časopis.⁸¹ Když po vynuceném uzavření koncilu dokončil první svazek dogmatiky, nazvaný *Theologische Erkenntnislehre*, zdůraznil soulad jejího obsahu se dvěma koncilními konstitucemi.⁸² Do jaké míry se Scheebenovo pojednání o Kristových úřadech promítlo do jeho eklesiologie, v níž bychom očekávali impliktní nadhodnocování institucionální církve, by muselo ukázat hlubší studium uvedeného tématu. Z prvního seznámení s autorovými texty se však zdá, že si německý teolog mnoho nevzal z ironického výroku o dobové mentalitě církve, jak ji formuloval jeho předchůdce Johann A. Möhler (1796–1838): „Bůh stvořil hierarchii, a tak již učinil všechno pro

Pastor aeternus, hl. III. Česky: *Dokumenty I. vatikánského koncilu: Dei Filius, Pastor aeternus*, Kosoř: AMDG, 2013.

⁸⁰ Matthias Joseph SCHEEBEN, *Der Papst und das Concil von Janus: Charakteristik und Würdigung* (Separatabdruck aus dem Octoberheft des Katholik), Mainz: Kirchheim, 1869; *Der Papst und seine neuesten Verläumder*, Frankfurt a. M.: Hamacher, 1869; *Neue Erwägungen über die Frage von der päpstlichen Unfehlbarkeit, aus den anerkannten historischen Werken Döllinger's urkundlich zusammengestellt*, Regensburg: [s.n.] 1870; *Die ‚männliche That‘ und die ‚unwiderleglichen Bemerkungen‘ des Herrn Prof. von Döllinger: Ein freies Wort an die besonnenen und freisinnigen Männer Kölns und Deutschlands*, Köln: [s.n.] 1870; *Schulte und Döllinger gegen das Concil: Kritische Beleuchtung der Schulte'schen Broschüre über die Macht der Päpste und der jüngsten Erklärung Döllingers* (Separatabdruck aus den Periodischen Blättern), Regensburg: Friedrich Pustet, 1871.

⁸¹ *Das ökumenische Concil vom Jahre 1869: Periodische Blätter zur Mittheilung und Besprechung der Gegenstände, welche sich auf die neueste allgemeine Kirchenversammlung beziehen*, Regensburg – New York – Cincinnati: Pustet, 1869–1871.

⁸² SCHEEBEN, „Vorrede des Verfassers (1874),“ in SCHEEBEN, *Handbuch 1*, s. XXXI–XXXV, zde XXXV. Odkazy na koncil se nacházejí také v samotném textu prvního svazku.

svou církev až do konce časů.⁸³ Navzdory tlaku kolektivního sebezpojmání církve musíme Scheebenovi přičíst v daném ohledu přinejmenším dvě zásluhy: zaprvé snahu zasvětit i laické čtenářstvo, nejen klérus, do hloubky teologie, zadruhé jeho důrazy na účast všech křesťanů na pro-rockém, kněžském a královském úřadu. Právě v tomto německý teolog předjímal a možná i přes své čtenáře nepřímo ovlivnil vyjádření Druhého vatikánského koncilu o křesťanově účasti na Kristově trojí službě církvi a světu.⁸⁴

4. VYHODNOCENÍ SCHEEBENOVY TEMATIKY SPOJENÉ S KRISTOVÝM KRÁLOVSKÝM ÚŘADEM

Ačkoli v Scheebenově dogmatické příručce není výslovně Kristovu královskému úřadu věnováno mnoho prostoru, během studia dalších autorových textů se uvedené téma ukázalo být velmi bohaté na jednotlivé přínosy. Jedná se zejména o jeho koncept nového nadpřirozeného řádu, v němž veškeré stvoření dosáhne eschatologického naplnění a dovršení ve společenství Trojice a jenž souzní s autorovým řešením primárního účelu vtělení. Kristem nově nastolený řád rovněž vrhá světlo na Scheebenovu antropologii. V ní se na jedné straně vyzdvihuje důstojnost člověka, který má účast na Kristově královském úřadu, a na straně druhé se klade důraz na roli člověka ve stvořeném světě, která je služebná a zprostředkující vzhledem ke Stvořiteli.

U německého teologa se setkáváme spíše s ontologickou christologií, která zaměřuje svou pozornost mnohem více na zmrtvýchvstalého, nanebevstoupivšího a eschatologického Krista-Krále než na projev Ježíšova kralování během jeho pozemského života, zahrnující model služby. Podobně je tomu tak i ve věci Kristova království a církve, které Scheebenovi splývají a jejichž finální podoba či ideál zastihuje jejich uskutečňování v nedokonalé pozemské realitě. Inu i Scheeben byl nevyhnutelně také synem své doby, což ovšem nevylučuje, že se v některých ohledech také stal jedním z otců doby nadcházející.

⁸³ Johann Adam MÖHLER, „Recenze na dílo Th. Katerkamp: Des ersten Zeitalters der Kirchengeschichte – erste Abteilung,“ in *Theologische Quartalschrift* 5, 1823, s. 497. Citováno dle POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 290.

⁸⁴ Srov. DRUHÝ Vatikánský KONCIL, *Lumen gentium*, č. 10a, 12a, 31a, 36. Česky vyšlo: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Praha: Zvon, 1995, s. 46, 48, 68, 72–73.

5. NAŠE SOUZVUKY A NESOUZVUKY SE SCHEEBENOVÝMI TŘEMI KRISTOVÝMI ÚŘADY

Teologický odkaz Matthiase Josepha Scheebena se dodnes těší zájmu mezinárodní vědecké i laické křesťanské obce. Naše tři samostatné, na sebe navazující studie, které se zaměřily na pojetí Kristových úřadů v hlavních spisech německého teologa, chceme touto kapitolou uzavřít. Z uvedeného důvodu nyní v nich uvedená dílčí hodnocení propojíme do ucelenějšího obrazu a připojíme také další hodnotící postřehy, protože teprve nyní můžeme danou problematiku vnímat v její úplnosti a komplexnosti.

Rámec tří Kristových hierarchických úřadů patřil nedílně k christologii, respektive soteriologii dogmatických příruček předminulého století. To je také důvod, proč se tento model stal výchozím bodem naší analýzy Scheebenových textů a následné reflexe. Přitom bylo třeba Kristovy úřady vnímat v širším kontextu tak zvaných christologických titulů, neboť všechny se vzájemně doplňují coby přístupové cesty k jedinému tajemství spásného díla Bohočlověka. Posledně řečené pak vysvětluje, proč jsme se v naší studii dotkli i hlavních témat Scheebenovy soteriologické reflexe.

Fakt, že jsme vedle autorovy vícesvazkové učebnice *Handbuch der katholischen Dogmatik* podrobili zkoumání také „popularizačně“ laděnou monografii *Die Mysterien des Christentums*, přinesl následující výhody, lépe řečeno plody. Ve dvou odlišně laděných textech totiž vystoupily do popředí různé myšlenkové linie a důrazy Scheebenova soteriologického myšlení a současně se prokázala kompaktnost a propojenost jednotlivých traktátů jeho dogmatiky. Před našima očima se začal vynořovat vícerozměrný obraz autorovy christologie, zvláště té funkcionální, a s ní propojené antropologie.

Protože biblický text je nevyhnutelným a zásadním vztažným bodem práce systematického teologa,⁸⁵ je nutné si položit otázku, jak tomu bylo v Scheebenově případě. Manualisticky pojímaná dogmatická teologie sice navenek Písmo prezentovala jako zjevení a východisko své refle-

⁸⁵ Biblické vědy jsou perichoreticky přítomny v dogmatické teologii, zatímco dogmatická teologie, která objasňuje základní přístupy ke zjevenému slovu Božímu i lidskému, zase nevyhnutelně vstupuje do biblických věd. Srov. Ctirad Václav Pospíšil, *Hermeneutika mystéria: Struktury myšlení a v dogmatické teologii*, 2. vyd., Praha: Krystal OP; Kostelní Vydrů: Karmelitánské nakladatelství, 2010, s. 31–39, 83–84.

xe, nicméně implicitně jeho četbu podřizovala magisteriálnímu výkonu, pracovala tak spíše esencialisticky a do jisté míry ahistoricky.⁸⁶ Písmo svaté ve skutečnosti sloužilo přednostně jako opora a potvrzení dogmatických a teologických tezí, než aby bylo základem a počátečním bodem pro rozvíjení dogmatickoteologické reflexe, kteroužto metodu výrazně doporučuje Druhý vatikánský koncil v dekretu *Optatam totius*.⁸⁷ **Scheebenův přístup k biblickému textu ovšem do značné míry překračuje klasický postup dobové manualistiky.** Teologie je pro něj opravdu reflexí nad Písmem, *scientia Scripturae*, která se děje přímým kontaktem, nasloucháním, přičemž studium historického vývoje interpretace Bible nehraje zas tak důležitou roli. Písmo totiž představuje především dílo Ducha svatého, v němž lidský a historický faktor ustupuje do pozadí. Německý autor jej vnímá coby objektivní, jakoby petrifikovaný celek, který se vykazuje velkým bohatstvím vzájemných věcných vztahů a spojitostí, jež může teolog rozkrývat. Nicméně je třeba přiznat, že někdy Scheeben pracuje s biblickými pojmy a vztahy mezi nimi až svévolně, aby výklad přizpůsobil určitému myšlenkovému záměru. A právě opomíjení historicko-kritické metody, která se již v předminulém století rozvíjela, se promítalo i do Scheebenovy christologie a souvisí s jejími limity.⁸⁸

Christologie a soteriologie německého teologa byla ne sice absolutně, nicméně velmi výrazně ontologická a esencialisticky laděná na

⁸⁶ Určitou výjimku představovala Jirsíkova striktně neakademická dogmatika pro laiky, která důsledně vycházela z Písma, aby mohla být přesvědčivá také pro evangelíky. Tato práce však představovala spíše výjimku potvrzující pravidlo. Srov. Ctirad Václav Pospišil, *Různé podoby české trinitární teologie a pneumatologie 1800–2010*, Brno: L. Marek, 2011, s. 173–195, zde 186; Jan Valerian Jirsík, *Populární dogmatika*, Praha: Kněžec arcibiskupská knihtiskárna, u Wáclawa Špinky, 1841.

⁸⁷ DRUHÝ Vatikánský KONCIL, *Optatam totius*, č. 16c. Česky vyšlo: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Praha: Zvon, 1995, s. 335.

⁸⁸ Studie ohledně Scheebenova užívání Písma v dogmatice: srov. Julius TYCIAK, *Der dogmatische Schriftbeweis bei M. J. Scheeben*, Dülmen: Laumann, 1948; Klaus REINHARDT, *Der dogmatische Schriftgebrauch in der katholischen und protestantischen Christologie von der Aufklärung bis zur Gegenwart*, München – Paderborn – Wien: Verlag Ferdinand Schöningh, 1970, s. 161–166. Reinhardt vysledoval v Scheebenově díle čtyři metody využití Písma pro dogmatiku: a) pragmatická hledá velké teleologické souvislosti smyslu, nepřihlíží k historickému rozlišení, jen věcnému vztahu; b) genetická ukazuje na velké linie svatých dějin, např. příprava Kristova příchodu ve Starém zákoně; c) typologická nachází vzorce předobrazu a obrazu mezi Starým a Novým zákonem; d) mystická vidí symbolický smysl v historických skutečnostech, také v kombinacích s jinými místy a v etymologickém významu. Srov. tamtéž, s. 163.

úkor existenciálního rozměru pozemského života a konkrétního příběhu Muže z Nazareta. K jeho chvále může zaznít, že na rozdíl od většiny svých současníků věnuje Scheeben určitou limitovanou pozornost tajemstvím Kristova života (*mysteria vitae Christi*), neboť podle něj mají úzký vztah ke Kristovu dílu a jeho úřadům, určují formu a prostředek jejich vykonání a nadto obsahují několik momentů, o nichž by se v prvně zmíněném nedalo pojednat.⁸⁹ Nutno upřesnit, že do těchto tajemství zahrnuje pouze závěr Ježíšova lidského putování, a to utrpení, smrt, vzkříšení a nanebevstoupení. Právě uvedenou partii jsme taktéž využili v našich studiích. Nesoulad s dnešní teologií lze nalézt v Scheebenově pojmání Krista coby implicitního božského nadčlověka s nejvyšší vznešeností a dokonalostí, který se spíše zdá být člověku vzdálen. V tomto smyslu se pak následování Ježíše jeví jako nadlidský výkon. V pojednáních o třech úřadech se zastínění lidské stránky Ježíšovy osobnosti projevuje v jakési jeho neměnnosti – neprochází proměnami lidské existence a nevypráví se v příběhu. Konkrétně u prorockého úřadu je opomíjena role učícího se vůči Otcí i ostatním lidem. Dále není bráno v potaz evangelní svědectví o určitém „nekněžství“ Ježíše a upřednostňuje se dobově podmíněný pro-klerikální, apologetický diskurz. Nakonec se nevěnuje více pozornosti Kristově královsko-mesiášské funkci, jež měla za jeho pozemského působení výraznou formu služby. Ahistorickou tendenci jsme identifikovali také u Scheebenova pojetí Kristova království, které není odlišeno od pozemské podoby církve a které vykazuje převážně znaky eschatologického naplnění a ontologicky pojmaného ideálu. Potvrzuje se zde, že interpretace biblického textu a dogmatická teologie jsou nevyhnutelně spojené nádoby, neboť kvalita či nedostatky jedné disciplíny v oné době souvisí s kvalitou či nedostatky té druhé. A nejde jen o nějakou teorii, protože to vše implikuje sebepojetí člověka, jeho místo ve světě a církvi, jeho spiritualitu. Ne zcela lidský Ježíš může vést k ne zcela lidské spiritualitě.⁹⁰

⁸⁹ SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1130.

⁹⁰ Ideál katolíka druhé poloviny 19. století můžeme zachytit ve spiritualitě a pravidlech vybraných řeholních kongregací. Křesťanská dokonalost spočívala v následování Ježíše „panenského“, chudého a poslušného. Konkrétně to znamenalo podřizovat svou vůli v poslušnosti představenému, jež byl na místě Boha, Ježíše, prožívat svůj každodenní život jako askezi v nejrůznějších formách, dodržovat celou řadu zákazů a příkazů atd. Co mělo být výsledkem takovéto formace, založené na kontrole a disciplinovanosti? Uniformita na úkor svobody a jedinečnosti jednotlivce. Srov. Dana JAKŠÍČOVÁ – Miroslav NOVOTNÝ, *Služebníci pod zákonem: Zlatý věk řeholních kongregací v českobu-*

Kde naopak můžeme vnímat **souzvuky mezi Scheebenovou a současnou christologickou reflexí, jak se nám ukázaly v našich tematických studiích?** První souzvuk se dotýká antropologie a nazvali bychom jej snahou propojovat poznání, jež je předmětem teologie, se životem křesťana. To ale neznamená, že by neplatilo naše předchozí tvrzení, protože vnímání vazby mezi teologickou reflexí a spiritualitou, což je správné, nemusí vylučovat směřování k neudržitelnému angelismu. Boží zjevení nemá být pouhou naukou, ale především otevřením možnosti člověku podílet se na vnitřním životě Trojice. To vidíme v následujících autorových důrazech. Zaprvé Scheebenovo pojetí primárního účelu vtělení se nesoustředí na odčinění hříchu a jeho důsledků, nýbrž směřuje ke zbožštění člověka a oslavě Boha ze strany lidí a celého stvoření. Z druhé Kristus je vzorovou a finální příčinou veškerého tvorstva a lidstva – křesťan se stává druhým Kristem a má účast na jeho úřadu proroka, kněze a krále. Tyto úřady člověk zastává i ve vztahu k viditelnému světu, přičemž jeho postavení uprostřed ostatního stvoření odpovídá spíše antropocentrismu v dialogu, v němž lidský tvor vykonává službu Bohu, rovněž ve jménu stvoření coby zprostředkovatel. Zatřetí pojetí mešní slavení nese vedle usmiřovacího rozměru i proměňující, díky vzdávající a oslavný charakter – skrze eucharistické slavení je křesťan vtahován do vnitrobožského života.

Další souzvuk byl naznačen v předchozím odstavci a jde v něm o přítomnost Trojice v christologické reflexi čili pokusy o její trinitarizování. Například vtělení druhé božské osoby a Kristovo pomazání vzhledem k jeho úřadům jsou podle německého teologa dílem celé Trojice. Ježíšova oběť kříže má svůj pravzor ve vnitrobožských vztazích. Podobně představuje Trojice cíl pro veškeré stvoření, v jejím společenství nalezne své naplnění, v ní se uskuteční tak zvaný nový nadpřirozený řád. Na několika místech, v součinnosti s naplňováním Kristova poslání se setkáváme s důležitou rolí Ducha svatého.

Třetí soulad mezi Scheebenem a teology jedenadvacátého století souvisí se samotnými třemi Kristovými úřady. Nespornou kvalitou Scheebenova pojednání o třech úřadech je jejich důsledné propojování a hledání vzájemných vztahů. Z hlediska současné christologie jsme si všimli toho, jak se v každém úřadu projevuje na jedné straně funkce zjevitelská a na straně druhé funkce vykupitelsko-spasitelská, kteréžto

se mají týkat všech tajemství Ježíšova života.⁹¹ Ačkoli Kristův prorocký úřad má primárně význam zjevitelský, kněžský a královský pak význam spasitelský, našli jsme vyjádření, v nichž lze vnímat autorovu intuici i směřem k druhému významu. Souhrnně řečeno Muž z Nazareta nepřináší nauku v úzkém smyslu slova, ale zprostředkovává božský život, křížem zjevuje tajemství vnitrobožského života a definitivní vítězství nad smrtí. Určité souznění se dá nalézt v tom, že pro Scheebena je Kristovo kněžství ústředním, zastřešujícím úřadem jeho spásonosného díla, přičemž texty Druhého vatikánského koncilu se vyjadřují o služebném kněžství, shrnujícím v sobě posvěcující, učitelskou a pastýřskou úlohu.⁹²

Stručné a shrnující hodnocení lze vyjádřit následovně: Scheeben byl nevyhnutelně teologem své doby a v řadě věcí je jeho výkon danou skutečností podmíněn, zároveň ale v něm shledáváme řadu intuicí, které dobový kontext vysoce převyšovaly. Tyto prvky je třeba vnímat jako počáteční impulzy, které ovlivnily mnoho duchovních a teologů následujících desetiletí a jejich prostřednictvím dospěly až k nám. Boj o Boží pravdu vnímanou ve světle víry a zdravého rozumu nikdy neskončí. Doufejme, že jednou něco podobného třeba za sto let bude moci někdo konstatovat také o nás.

Christ's Kingly Office and the Overall Summary of Christ's Three Offices in the Main Work of M. J. Scheeben

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

Abstract: This study is a follow-up on the two previous treatises on Christ's hierarchical offices and brings this series to a close. The author focuses on Christ's kingly office in Scheeben's two main works. The German theologian places it fully in the context of the other two offices and finds manifold link-ups with prefigures in the Old Testament. The focus on Jesus the King during his earthly life is left behind and full attention, in contrast, is given to Christ's reign after His Ascension. The strong side of Scheeben's theological reflection about Christ the King is its accord with his solution of the primary purpose of the Incarnation, and his anthropology which emphasises the dignity of the human being as prophet, priest, and king in the fullness of Christ. Another important thought is his concept of the new supernatural order, in which creation and human-

⁹¹ Srov. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 49.

⁹² Srov. DRUHÝ Vatikánský koncil, *Lumen gentium*, č. 21. Česky vyšlo: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, s. 56–57; POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 290.

ity will partake in the life of the Trinity. A certain shortcoming of the theology of both Scheeben and his times is indiscrimination between the earthly and the eschatological aspect of God's kingdom, i.e. its identification with the Church. Finally, the author sums up what had already been said about Scheeben's three offices of Christ in the particular studies, and she indicates agreements and disagreements between the thinking of the German theologian and today's theological reflection. She clarifies how Scheeben's work with the Scriptures is reflected in his Christology – markedly his ontological and ahistorical approach does not give space to the existential dimension of the Master's personality, i.e. individual development and the process of learning. The agreements between Scheeben and today's Christology are the following: the effort to make theology relevant to the life of a Christian, the presence of the Trinity in Christ's mysteries, and Christ's performance of all His offices, bringing not only knowledge but also redemption-salvation.

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