

Soteriologické kategorie v hlavních spisech M. J. Scheebena

Veronika Řeháková

Soteriologie Matthiase Josepha Scheebena (1835–1881), německého teologa a vyučujícího v semináři v Kolíně nad Rýnem,¹ se nikdy nestala výraznějším předmětem zájmu ze strany pozdějších generací teologů. Výjimku tvoří tři autoři. Prvním je maďarský jezuita Alfred Eröss, jehož disertace obhájená roku 1937 na římské Gregorianě představuje pravděpodobně nejucelenější pojednání k uvedenému tématu. Žel byla publikována pouze její první kapitola, která se zabývá soteriologií u stoupenců vybraných německých a italských teologických škol devatenáctého století a poukazuje na některé rysy a podobnosti se Scheebenovým myšlením.² Obsah dalších pěti kapitol věnovaných Scheebenově nauce o spáse, konkrétně pramenům a metodě, christologickým předpokladům, obsahu spásného díla, vnějšímu vykonání a vnitřnímu formálnímu charakteru spásného díla, je pro nás nedostupný.³ Dalšími autory jsou němečtí teologové. Biskup augšpurský Joseph Stimpfle přednesl u příležitosti stoletého výročí od smrti kolínského velikána příspěvek na téma spásy jako naplnění nadpřirozeného řádu, který se v určitých věcech dotýká i námi probírané problematiky.⁴ Podobně je tomu u posmrtně vydané studie

¹ M. J. Scheeben pocházel z arcidiecéze Kolín nad Rýnem. Teologickou a kněžskou formaci získal na německé koleji Gregorianě v Římě, kde byl taktéž r. 1858 vysvěcen na kněze. Po návratu do vlasti krátce působil jako učitel náboženství při škole a pensiónátu sester Sv. Spasitele v Münstereifelu a od 1860 až do své smrti vyučoval morálku a dogmatickou teologii v kolínském semináři. Hojně publikoval v nejrůznějších časopisech a novinách, redigoval tři různá katolická periodika, přispíval do encyklopedických slovníků apod. K jeho nejznámějším dílům patří *Natur und Gnade*, *Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade*, *Die Mysterien des Christentums* a *Handbuch der katholischen Dogmatik*. Zemřel a byl pohřben v Kolíně.

² Alfred ERÖSS, *Die Lehre von der Erlösung im 19. Jahrhundert: Das Erlösungswerk Christi nach der Lehre von M. J. Scheeben*, Rom: P. U. Gregoriana, 1937.

³ Tamtéž, s. 45.

⁴ Joseph STIMPFLE, „La redenzione come compimento dell'ordine soprannaturale,“ in M. J. Scheeben: *Teologo cattolico d'ispirazione tomista*, Roma: Pontificia Accademia di S. Tommaso e di Religione Cattolica – Libreria Editrice Vaticana, 1988, s. 21–37.

Leo Scheffczyka z roku 2015, jenž pojednává o Scheebenově pozitivním aspektu spásy, jímž se míní naplnění nadpřirozeného řádu.⁵

Mezi českými teology najdeme přinejmenším odkazy na některé myšlenky kolínského profesora z oblasti soteriologie. Nejvýraznějším příkladem je Josef Zvěřina, který se nechal inspirovat Scheebenovým pohledem na finální účel lidstva a stvoření. Ve své *Teologii Agapé* (1994) píše o oslavení lidstva a jeho naplnění v účasti na trojičním životě, dále pak o podílu veškerého stvoření na Božím oslavení.⁶

My jsme již o vybraných aspektech Scheebenovy soteriologie pojednali v článku o Kristově kněžském úřadu a v některých bodech na něj navazujeme zde předkládanou studií.⁷ Jejím cílem je představit tak zvané soteriologické kategorie. Tyto základní dogmatické pojmy, jimiž kolínský profesor objasňuje spásné dílo Ježíše Krista, jsou spolu s primárním účelem vtělení klíčem k pochopení nauky o spáse toho kterého autora.

Jak budeme konkrétně postupovat? Nejprve poukážeme na dobový kontext Scheebenovy nauky o spáse a načrtneme její hlavní rysy. Druhá kapitola se bude blíže věnovat důležitému referenčnímu bodu celé soteriologie, jímž je primární účel vtělení a účinky spásy. Ve třetí, ústřední kapitole nazvané „Soteriologický význam Kristova spasitelství“ nejdříve zmapujeme, kde a v jakém kontextu náš autor soteriologické kategorie uvádí, a pokusíme se charakterizovat, jak s nimi pracuje. Posléze podrobněji rozebereme pět vybraných kategorií. Na závěr se pokusíme vyhodnotit Scheebenovo zpracování příslušného tématu a vyzdvihneme přínos naší studie.

1. SCHEEBENOVA SOTERIOLOGIE – JEJÍ DOBOVÝ KONTEXT A CELKOVÁ CHARAKTERISTIKA

Nejprve se zaměříme na dobové inspirační zdroje Scheebenovy soteriologické reflexe. Následně poukážeme na nejzásadnější myšlenkové

⁵ Leo SCHEFFCZYK, „Erlösung als Vollendung der übernatürlichen Ordnung: Zu einem Hauptaspekt der Soteriologie M. J. Scheebens,“ *Forum Katholische Theologie* 31, č. 4 (2015): 241–253.

⁶ Josef ZVĚŘINA, *Teologie Agapé 2*, Praha: Scriptum, 1994, s. 231, 278, 279, 463, 465.

⁷ 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.

linie dané tematiky, jak jsou představeny v autorových hlavních spisech, a nastíníme základní rysy soteriologie kolínského teologa.

1.1 Dobová východiska Scheebenovy soteriologie

Nauku o spáse nalezneme ve dvou Scheebenových spisech – v „populární dogmatice“ *Die Mysterien des Christentums*, jež poprvé vyšla roku 1865,⁸ a v páté části monumentálního díla *Handbuch der katholischen Dogmatik*, konkrétně ve svazcích vydaných v letech 1878 až 1882.⁹ Pro tak zvané manuály katolické dogmatiky devatenáctého století bylo obvyklé, že soteriologie tvořila s christologií jeden celek. To platí i u našeho autora. V latinsky psaných spisech se příslušný dogmatickoteologický traktát nazýval zpravidla *De Verbo incarnato* nebo *De Deo Redemptore*, v německy psaných spisech pak *Erlösungslehre*. Zatímco se christologie soustředila na Kristovo božství a lidství, hypostatickou unii, jeho vlastnosti atd., zkrátka na osobu a lidskou přirozenost Vykupitele-Spasitele, soteriologie pojednávala o jeho vykupitelském či spásném díle. Zde se však u jednotlivých autorů obsah a linie témat mnohem více různily.

Dříve než podrobněji vykreslíme základní rysy Scheebenovy nauky o spáse, zmíníme pět soteriologických pojednání, které náš autor znal a jimiž se podle mínění jezuita A. Erösse nechal více či méně ovlivnit. Tímto je vymezen kontext, v němž německý teolog svou soteriologii utvářel, zároveň poukážeme na témata, s nimiž se u něj setkáme.¹⁰

Učitelé dogmatické teologie na římské koleji Gregoriana, na níž mladý Scheeben absolvoval svou teologickou a kněžskou formaci, hojně využívali šestisvazkové dílo francouzského jezuita Denise Pétau *Opus de theologicis dogmatibus* (vycházelo poprvé v letech 1643–1650). V pátém a šestém svazku se podrobně rozebírá traktát *De incarnatione Verbi*. Z jeho šestnácti kapitol se dvě týkají nauky o spáse. V nich se probírají

⁸ 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*, ed. Josef Höfer, Freiburg im Breisgau: Herder, 1941².

⁹ Celé 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 ze dvoudílného pátého svazku. Matthias Joseph SCHEEBEN, *Handbuch der katholischen Dogmatik*. 5. Buch. *Erlösungslehre*. 1.–2. Halbband, ed. Carl Fekkes, Freiburg im Breisgau: Herder, 1954².

¹⁰ Výběr jsme učinili na základě textu: Eröss, *Die Lehre von der Erlösung*, s. 15–41.

jak Kristovy tituly, mezi nimiž dominuje Kristus Prostředník, tak soteriologické kategorie, zejména zásluha, satisfakce a oběť.¹¹

Autoři dalších dvou, latinsky psaných děl byli jezuité vyučující na Scheebenově *alma mater*. Spis dogmatika Giovanniho Perroneho *Praelectiones theologicae* (vydaný poprvé v letech 1835–1842) o devíti svazcích se těšil velké autoritě po celém tehdejší katolickém světě. Třetí svazek zahrnuje mimo jiné traktát *De incarnatione*. Zde se na poměrně malém prostoru rozebírají na jedné straně Kristovy tituly, včetně tří úřadů, na straně druhé Kristovo spásné konání, jež se soustředí do dvou soteriologických kategorií – zadostiučinění a zásluhy.¹² Druhý jezuita, Johann Baptist Franzelin, který mladému Scheebenovi přednášel o vtěleném Slovu,¹³ publikoval roku 1869 stejnojmenný traktát. Jeho christologie obsahuje obvyklý, výše uvedený sled témat. Nauka o spáse je pak vyložena v kapitole nazvané „Prostředník“, kde se probírají dvě hlavní témata – 1) satisfakce a zásluha coby dvě ústřední soteriologické kategorie, 2) Ježíšova oběť na kříži a Kristovo kněžství.¹⁴

Německé katolické prostředí se v průběhu devatenáctého století mohlo pochlubit systematickou, inovativní a poměrně hlubokou dogmatikoteologickou reflexí, která byla pěstována v několika významných vzdělávacích institucích, v čele s fakultami v Tübingenu a Mohuči. Jedním z významných představitelů tübingenské školy byl Anton Berlage, jenž jednu část ze své sedmisvazkové, německy psané dogmatiky (vycházela v letech 1839–1864) věnoval společně nauce o spáse a milosti.¹⁵ Co se týká christologie a soteriologie, nacházíme zde podobný obsahový rámec jako v Scheebenově *Handbuch*. Berlage nejprve objasňuje pojem spásy a její přípravu, pak se věnuje osobě Vykupitele a nakonec se zabývá Kristovým vykupitelským dílem, jež koncipuje podle tří Kristových úřadů. V rámci Ježíšova velekněžství probírá soteriologické ka-

¹¹ Denis PÉTAU (PETAVIUS), *Opus de theologicis dogmatibus*. Vol. 6, Venetiis: Poleti, 1745, s. 76–193.

¹² Giovanni PERRONE, *Praelectiones theologicae*. Vol. 3., Mediolani – Genuae: Turati – Rossi, 1857²⁵, s. 482–507.

¹³ Srov. Heribert SCHAUF, „Vorwort des Herausgebers,“ in Matthias Joseph SCHEEBEN, *Handbuch der katholischen Dogmatik*. 6. Buch. Gnadenlehre, ed. Heribert Schauf, Freiburg: Herder, 1957³, s. X.

¹⁴ Johannes Baptist FRANZELIN, *Tractatus de Verbo incarnato*, Romae – Taurini: Marietti, 1869, s. 474–547. Srov. ERŐSS, *Die Lehre von der Erlösung*, s. 38–41.

¹⁵ Traktát o milosti zachycoval subjektivní stránku nauky o spáse.

tegorie jako smíření, oběť a zadostiučinění.¹⁶ Druhým německy píšícím autorem, který měl vliv na Scheebenovo myšlení, byl Johann H. Oswald.¹⁷ Jeho dvousvazkové dílo *Die Erlösung in Christo Jesu nach der Lehre der katholischen Kirche* z roku 1878 obsahuje podobný sled témat jako u A. Berlageho, avšak na rozdíl od něj se pojednává o Kristově činnosti odděleně od jeho úřadů. Hlavní soteriologickou kategorií představuje zadostiučinění.¹⁸

Nyní se podíváme na dva prvně zmíněné spisy kolínského profesora z hlediska uspořádání a výběru christologických a soteriologických témat.

1.2 Hlavní myšlenkové linie a témata

Jak v *Die Mysterien des Christentums*, tak v *Handbuch der katholischen Dogmatik* zasazuje německý teolog christologii spolu se soteriologií do v jeho době naprosto standardní linie témat: po odloučení člověka skrze hřích přichází traktát o Vykupiteli a jeho díle. Autor přitom poukazuje na logiku a dynamiku uvedeného sledu křesťanských tajemství. Na jedné straně máme tajemství Trojice, tajemství člověka v jeho nadpřirozeném spojení s Bohem a posléze v jeho odloučení skrze hřích, na straně druhé se probírá „ostatní“ dogmatika, jež osvětluje tajemství Bohočlověka, jeho zjevitelskou a spasitelskou činnost.¹⁹

Nejprve se zastavme u knihy *Die Mysterien des Christentums*, která patří do rané fáze autorovy spisovatelské činnosti a cílila nejen na teologicky vzdělané, ale i na v tomto směru laické čtenářstvo. Vznikala během první poloviny šedesátých let a než vyšla jako jeden celek, byly její části průběžně publikovány v časopise *Der Katholik*. Pátou kapitolu knihy nazvanou „Tajemství Bohočlověka a jeho ekonomie“ Scheeben rozčlenil na část christologickou (§ 50 až 54) a soteriologickou (§ 55 až 68). Jak je zřejmé z počtu paragrafů, je druhá partie nepoměrně delší. Při bližším

¹⁶ Anton BERLAGE, *Katholische Dogmatik. Bd. 6. System der katholischen Dogmatik. Theil. 2. Abt. 3. Die Lehre von der Erlösung und Gnade*, Münster: Theissing, 1858, s. 1–406.

¹⁷ ERÖSS, *Die Lehre von der Erlösung*, s. 26–27.

¹⁸ Johann H. OSWALD, *Die Erlösung in Christo Jesu nach der Lehre der katholischen Kirche. 1. Christologie, oder Lehre von der Person des Erlösers*, Paderborn: Schöningh, 1878; *Die Erlösung in Christo Jesu nach der Lehre der katholischen Kirche. 2. Soteriologie, oder Lehre vom Erlösungswerke*, Paderborn: Schöningh, 1878.

¹⁹ Srov. SCHEEBEN, *Die Mysterien*, § 50, s. 260; *Handbuch* 5/1, č. 1.

zkoumání se však také v první části objevují náznaky soteriologie (např. motivace vtělení), ve druhé se pak vynořují témata christologická (jako Bohočlověk ve vztahu k lidstvu a ke světu). Tímto lze nejen ilustrovat propojenost christologické a soteriologické reflexe devatenáctého století, zároveň to však ukazuje na obecnější rovinu dogmatickoteologického myšlení – na skutečnost, že nauka o Kristu se úzce provazuje s tím, kým je Kristus pro nás (tak zvaná funkcionální christologie čili soteriologie). A to bylo taktéž Scheebenovým cílem: představit dynamiku spásného záměru Kristova sestoupení do světa a jeho vyvýšení v oběti kříže, a tak povzbudit čtenáře k životu s Ním. I proto autor užil pojmy a obrazy z oblasti spirituality a mystiky a nenechal se svázat myšlenkovými postupy klasické teologie své doby, ani její čistě racionální „chladnou silou“ pojmosloví.²⁰

Z jakých témat sestává soteriologické pojednání v *Die Mysterien*? Červenou nití je Kristova zprostředkující role ve spásném díle a jako klíčová se ukazují témata: 1) důvody a účel vtělení druhé božské osoby a 2) uskutečnění plánu spásy v Ježíšově oběti.

Pátá část monumentálního díla *Handbuch der katholischen Dogmatik* věnující se christologii a soteriologii (*Erlösungslehre*) vyšla postupně v letech 1878 a 1882. Jde o nejdelší traktát jeho dogmatické příručky, ve druhém vydání (z roku 1954) čítá kolem 900 stran a je rozdělen do dvou svazků. Na rozdíl od spisu *Die Mysterien* měl splňovat požadavky kladené na odborný text dogmatickoteologických příruček. Autor zde zúročil znalost celé řady děl z patristické doby, středověké a tak zvané druhé scholastiky, jakož i spisů svých učitelů a současných teologů, z nichž některé jsme zmínili.

Příslušný traktát Scheeben uspořádal následujícím způsobem.²¹ Po soteriologickém úvodu, v němž se řeší 1) předpoklady a příprava spásy skrze Krista (§ 206–211),²² následuje christologie v úzkém slova smyslu čili nauka o Vykupiteli (§ 212–259). Pak přichází na řadu hlavní část soteriologického traktátu, který se soustředí na 2) Kristovo vykupitelské a spásitelské dílo – jeho obsah, způsob vykonání a účinky (§ 260–267)²³ a 3) na tři Kristovy úřady a s nimi spojené funkce, které vedou k skuteč-

²⁰ STOV. SCHEEBEN, *Die Mysterien*, § 65, s. 368–369.

²¹ STOV. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/1, č. 1–2.

²² SCHEEBEN, *Handbuch* 5/1, § 206–211.

²³ SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, § 260–267.

nění účelu spásy (§ 268–273).²⁴ Nedílnou součástí příslušného traktátu je mariologie či nauka o Matce Vykupitele (§ 274–278), neboť Maria svým posláním bytostně participuje na Kristově spásném díle. Téma o Matce Boží bychom na stejném místě našli z výše zmiňovaných děl jiných teologů taktéž u Denise Pétau.²⁵

1.3 Základní rysy Kristova díla spasení podle Scheebena

Zásadním rysem celé Scheebenovy soteriologické reflexe je rozlišování mezi negativním a pozitivním momentem Kristova spásného působení, přičemž první podmiňuje ten druhý. Negativní předmět či ovoce představuje osvobození od zla a smazání hříchů, pozitivní pak spočívá v propůjčení milosti a pozvednutí k nadpřirozenému životu, svobodě a přátelství s Bohem.²⁶ Pozitivní stránku spásy v díle německého teologa podrobně probereme v následující kapitole o primárním účelu vtělení a spásných účincích. Do jednotlivých soteriologických kategorií se oba právě zmíněné klíčové aspekty spásy pochopitelně vždy promítají. Těmto kategoriím budeme věnovat celý oddíl této studie. Nyní se zaměříme na to, jak kolínský profesor aplikuje rozlišené negativního a pozitivního aspektu spasení na novozákonní pojmy.

Termín vykoupení (*redemptio*) reprezentuje první, negativní stránku spásy.²⁷ Jako pozitivní aspekt náš autor vnímá kategorii smíření (*reconciliatio*), které umožňuje obnovení původního řádu, tedy vztahu s Bohem. Bůh smířuje se sebou člověka odcizeného skrze hřích a obnovuje s ním nadpřirozený vztah, nabízí společenství (srov. např. 2 Kor 5,18–19).²⁸

Další biblická kategorie *iustificatio*, jež vyjadřuje ospravedlnění hříšníků, obnovu jejich spravedlnosti, má podle kolínského profesora dvojí význam. V negativním smyslu se váže k vykoupení jako odpuštění hříchů (Ef 1,7; Kol 1,14), v pozitivním pak ke smíření jako zprostředkování spravedlnosti (Řím 5).²⁹

²⁴ SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, § 268–273.

²⁵ Denis PÉTAU (PETAVIUS), *Opus de theologicis dogmatibus*, s. 194–231.

²⁶ Srov. např. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/1, č. 4, 34; *Handbuch* 5/2, č. 1326.

²⁷ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1242.

²⁸ Srov. tamtéž, č. 1240, 1244–1245.

²⁹ Srov. tamtéž, č. 1246.

Plný, pozitivní dopad Kristova spásného díla na lidstvo se pak projevuje v jeho znovuzrození a vnitřním posvěcení. Prvním se míní založení nového řádu, druhým pak připodobnění se Bohu a spojení s ním. Scheeben následně oba pojmy propojuje a vyjadřuje je dalšími slovy: obnova (*restitutio, reparatio*)³⁰ lidstva a jeho naplnění v Kristu, aby mohlo žít v novém řádu, v novém společenství s Bohem. Nutno podotknout, že zde kolínský profesor kupí četná vyjádření v němčině, avšak nepředkládá jejich latinské a řecké ekvivalenty, ani přímé odkazy na Písmo. Teprve na závěr svého popisu pozitivního aspektu spásy, uvádí pojmy *recapitulatio* a *instauratio* (Ef 1,10), podle nichž lidstvo a svět dochází nadpřirozeného obnovení.³¹

V souvislosti s negativním a pozitivním momentem spásy považujeme za důležité objasnit Scheebenovo používání německých pojmů, které obvykle platí coby synonyma uváděných dvou stránek spásy, a to vykoupení a spása. Termín *Erlösung* nacházíme až do dnešních dnů v německy psaných dogmatikách v sousloví označující celek soteriologie (*Erlösungslehre*), což lze překládat jako nauku o vykoupení či nauku o spáse. Avšak v Scheebenově *Handbuch* spíše odpovídal významového úzu předminulého století, kdy název odrážel význam traktátu *De Deo Redemptore* (O Bohu Vykupiteli), tedy negativní stránku – vykoupení. Pojem *Heil* (spása) kolínský profesor používá kupříkladu ve chvíli, kdy vysvětluje pojetí spásy ve Starém a Novém zákoně. Přitom zdůrazňuje, že iniciátorem spásy je vždy sám Bůh (srov. např. 1 Kor 1,30) a že již samotné jméno Ježíš vyjadřuje spásonosné poslání.³² V dalších částech jeho soteriologické reflexe se pak objevují slovní spojení *Heilbringung* a *Heilwerk*, jimiž se míní spásné dílo. Na základě právě řečeného tedy můžeme v díle našeho autora rozlišovat zprostředkovatele vykoupení či spásy jako *Erlöser* (Vykupitel) a *Heiland* (Spasitel).

Ve druhém bodě se zastavíme u hlavního předmětu soteriologické reflexe, jímž je Kristovo spásné dílo, a rozlišíme jeho tři aspekty: obsah, formu a účinky. Spásným dílem Scheeben míní jednak spásné působení (*opus effectum*), jednak samotný čin, který spásu působí (*opus actum, opus efficiens*).³³ Jinak je možné nahlížet spásu a spásné dílo z pohledu jeho obsahu (co všechno se spásou míní), *formy* (jakým způsobem byla

³⁰ Doplněno z: SCHEEBEN, *Handbuch* 5/1, č. 3.

³¹ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1248–1250, 1373.

³² Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1241, 1251–1252.

³³ Srov. tamtéž, č. 1240.

vykonána) a jeho účinků (co působí v Kristu, v lidstvu a ve veškerém stvoření). Účinky spásy tak spadají v jedno s primárním účelem vtělení, neboť tím, že druhá božská osoba přijala lidskou existenci, začalo se dílo spásy uskutečňovat a směřovat k Bohem zamýšlenému cíli s jeho účinky.

Obsah, forma a účinky spásy spolu tak úzce souvisejí, že se v Scheebenově i naší reflexi nelze vyhnout jejich dotýkání a prolínání. To bude platit také o četných soteriologických pojmech či kategoriích, které se budou promítat do všech tří témat či aspektů. Jinými slovy vysvětleno: to, co je obsahem spásy, se ukazuje v tom, jak jí Kristus dosáhl, a promítá se do plodů, které spása přináší.

Nyní se budeme zabývat Scheebenovým řešením primárního účelu vtělení a účinky spásy, tématem, které je klíčové pro pochopení celé jeho soteriologie. Tímto si připravíme půdu pro podrobnější pojednání o soteriologických kategoriích.

2. PRIMÁRNÍ ÚČEL VTĚLENÍ³⁴ A ÚČINKY SPÁSY

Otázka „proč Kristus přišel v těle na svět“ se hlouběji začala řešit ve vrcholném středověku a od té doby neoddělitelně patří do spekulativní části christologické reflexe. Jak na ni ten který teolog odpoví, se pak zásadně promítá jednak do jeho celkové výstavby soteriologie, jednak do jeho antropologie. Totéž platí i v Scheebenově případě. Proto ještě před pojednáním o jeho soteriologických kategoriích bude třeba nastínit, jak dotýčný autor vnímá Boží záměr pro lidstvo a veškeré stvoření, jaké místo přisuzuje Kristu v dějinách spásy a jak zdůvodňuje Kristovo vtělení.³⁵

Nejprve je třeba konstatovat, že M. J. Scheeben se ve svém celkovém pojetí soteriologie odlišuje od většinového proudu v katolické dogmatice předminulého století. Zatímco u drtivé většiny teologů převládá koncept tak zvaného obnovení původního řádu, v němž je člověk osvobozen od vlivu hříchů a dědičné viny a jímž se napravuje urážka Boha,³⁶ německý myslitel své pojetí rozšiřuje.³⁷ To se jasně ukazuje v obou zkou-

³⁴ V kratší podobě jsme o tomto tématu pojednali v článku: ŘEHÁKOVÁ, „Kristův kněžský úřad,“ s. 93–94.

³⁵ Srov. Ctirad Václav Pospíšil, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, 2010⁴, s. 223–224.

³⁶ Jak to popisuje sám Scheeben. Srov. SCHEEBEN, *Die Mysterien*, § 53, s. 284–292.

³⁷ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch 5/2*, č. 1240; *Die Mysterien*, § 60, s. 330.

maných spisech. V ranějším díle *Die Mysterien* věnuje Scheeben velký prostor jednak cíli a zdůvodnění vtělení, jednak Kristovu tajemnému místu ve vztahu k lidstvu a stvoření. V pozdější dogmatickoteologické příručce vedle témat probraných v *Die Mysterien* pak německý autor více rozvíjí svou myšlenku nového, nadpřirozeného řádu. Naznačená témata nyní postupně probereme.

Výchozím Scheebenovým argumentem je, že tajemství vtělení má velmi úzký vztah k tajemství Trojice. Vtělení má v Trojici svůj zdroj, své skryté „jádro“. Je to výjimečná událost, kterou lze přirovnat ke květině vyrůstající z Trojice jako nejhlubšího kořene či k nevyčerpatelnému prameni vyvěrajícímu z konání trojjediného Boha. Syn je poslán do světa, aby se dvě vnitrobožská vycházení (*Produktion*) rozšířila z Trojice ven, tedy aby se vzájemné sdílení a oslavení mezi božskými Osobami uskutečňovaly skrze Krista ve stvoření. Sdílení (*Mitteilung*) a oslavení (*Verherrlichung*) jsou tak vlastním cílem, motivací a zdůvodněním vtělení.³⁸ Dnes bychom totéž patrně popisovali jako osobní sebedarování.

V právě popsaném sdílení kolínský teolog spatřuje dva aspekty: sdílení Boží vznešenosti a důstojnosti na jedné straně a sdílení života Nejvyšší Trojice na straně druhé. Vtělení je základem pro nový světový řád, který spočívá v rovnosti s Kristem. On sestoupil, aby lidstvo povýšil na svou roveň, aby naše právo na zbožštění učinil skutečností. Vznešenost a důstojnost adoptivních Božích dětí má svůj základ v Kristu, nese pečeť Ducha svatého a svědčí o rozšíření Božího otcovství. Bůh chce svět zaplavit dary a ponořit do hloubky božství.³⁹ Člověku touží dát důkaz své lásky, a proto s ním sdílí svůj život. Vtělením se zakládá a současně završuje společenství lidí s osobami Trojice. Dostává se nám místa na Božím trůně, jsme vtaženi do lůna božského spolubytí, abychom si uživali života s božskými Osobami. V Kristu a skrze Něj přichází od Otce proud nebeského, božského, věčného života a vrcholí v Duchu svatém. Duch představuje životodárnou mizu a krev vyvěrající z božského srdce Slova.⁴⁰

Druhým děním v Trojici a současně cílem vtělení je Boží oslavení. Lidstvo a veškeré stvoření je skrze Kristovy modlitby, práci a utrpení povoláno chválit a oslavovat Stvořitele nekonečnou poctou a vnějškově zjevovat Jeho moc a lásku. Připojují se tak ke Kristu-Synu, jenž věčně

³⁸ Srov. SCHEEBEN, *Die Mysterien*, § 55, s. 296–297.

³⁹ Srov. tamtéž, § 54, s. 295; § 57; *Handbuch* 5/1, č. 34.

⁴⁰ Srov. SCHEEBEN, *Die Mysterien*, § 58; § 64, s. 351.

a plně oslavuje Otce. Nyní však hymnus chval zní „smyslově a intelektuálně“, je vnímatelný nejen duchovně, ale i materiálně.⁴¹

Pro Scheebena tedy vtělení představuje nejvznešenější a nejvíce povznášející tajemství křesťanské víry, neboť jeho prostřednictvím se propojují dění, procesy v Trojici na straně jedné a ve stvoření na straně druhé: sdílí se božská přirozenost a Bůh je nekonečně oslavován. Německý myslitel nazývá vtělení nejsvobodnějším činem Boží lásky a největším zázrakem Boží moci a moudrosti. Skrze něj Bůh zjevuje svou dokonalost a zprostředkovává dobra. My bychom v tomto vyjádření pojmenovali zjevitelský a spasitelský význam vtělení. Velikost tajemství vtělení spočívá právě v jeho vznešeném cíli – zbožštění (*theosis*), vůči němuž je odstranění hříchu a povznesení padlého člověka pouze cílem podřízeným. Toto pozvání ke zbožštění německý autor opírá o pojetí východních církevních otců. V kontextu většinového názoru na primární účel vtělení v tehdejší katolické teologii se cítí nucen své pojetí ospravedlnit.⁴²

Zajímavé však je, že některé formulace ve spisu *Die Mysierien des Christentums* naznačují i třetí řešení otázky po primárním účelu vtělení, nazývané christocentrické či scotistické podle hlavního protagonisty Jana Dunse Scota. V ní je vtělené Slovo exemplární a finální příčinou stvoření. Scheebenovými slovy vyjádřeno: nejvyšším cílem vtělení je sláva Krista a samotného Boha, jeho nejvyšším motivem je láska Boha k sobě a Kristu. Kristus pak představuje cíl a počátek vytyčený ve stvoření světa, on je srdcem stvoření, jeho gravitačním středem.⁴³ V souvislosti s danou problematikou kolínský profesor varuje před dvěma extrémy: podmíněností vtělení hříchem na jedné straně a absolutní předurčeností Krista bez ohledu na lidský pád na straně druhé.⁴⁴

Nyní se dostáváme ke Kristově roli a jeho tajemnému místu v dějinách spásy.⁴⁵ K uskutečnění Božího záměru – intimního spojení lid-

⁴¹ Srov. tamtéž, § 59; § 55, s. 296–299; *Handbuch 5/1*, č. 34; Matthias Joseph SCHEEBEN, *Handbuch der katholischen Dogmatik. 3. Buch. Schöpfungslehre*, ed. Wilhelm Breuning – Franz Lakner, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1961, č. 995³.

⁴² Srov. SCHEEBEN, *Die Mysierien*, § 60, s. 329–331; § 64, s. 346–349; *Handbuch 5/1*, č. 17, 37–38.

⁴³ Srov. SCHEEBEN, *Die Mysierien*, § 64, s. 347–349.

⁴⁴ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch 5/2*, č. 1377, 1385.

⁴⁵ Otázka po předurčení Krista ve věci spásy lidstva. Srov. SCHEEBEN, *Handbuch 5/2*, č. 1376–1385. Odvěký problém tkví v tom, že predestinovaná je stvořená osoba. Osoba Slova nemůže být predestinovaná, protože je nestvořená. Jako jeden z Trojice je Logos predestinující, a nikoli predestinovaný. Jak ale vázat predestinaci-předurčení, biblicky

stva s Bohem, ke zdokonalení vesmíru a věčné oslavení – může dojít díky Kristovu zprostředkování. Jeho tajemné postavení spočívá v lidství druhé osoby Trojice. Kristus je na jedné straně osobním reprezentantem Boha, na straně druhé Hlavou stvoření, zvláště pak lidstva, tedy představitelem lidstva a stvoření před Otcem. Je hlavou duchovní i materiální přirozenosti. Jeho činnost se uskutečňuje obojím směrem, plní roli mostu a „kanálu“ pro kontakt mezi Bohem a stvořením.⁴⁶

Primární účel vtělení a Kristova role v dějinách spásy se promítají do Scheebenovy myšlenky nadpřirozeného řádu.⁴⁷ Tu německý teolog rozvíjí na dvou místech dogmatické příručky – ve třetím svazku pojednávajícím o nauce o stvoření (*Schöpfungslehre*)⁴⁸ a v pátém svazku o soteriologii. Nadpřirozený řád souvisí s Božím světovým plánem či záměrem, jinými slovy s „posledním a nejvyšším finálním účelem stvoření“. Zatímco v přirozeném řádu je stvořené bytí a jeho konání ve vztahu k Bohu nedokonalé, neúplné a jistým způsobem od Něj oddělené, v řádu nadpřirozeném se s Bohem sjednocuje v bytí a konání skrze Kristem získanou milost a slávu (srov. 1 Kor 15,28). Finální účel stvoření se potkává se dvojím účelem vtělení – v oslavení Stvořitele a v intimním společenství s Bohem (srov. 1 Jn 1,3). Zbožštěné stvoření, toto společenství nadpřirozeného řádu náš autor nazývá Božím královstvím (*Reich Gottes*), společenstvím svatých či Pánovou církví, tj. Božím svolaným shromážděním.⁴⁹

V pátém svazku dogmatiky Scheeben rozlišuje různé typy či roviny nadpřirozeného řádu a vyzdvihuje roli Krista – Hlavy stvoření (srov. Ef 1,10) při jeho naplňování (*Vollendung*). Nejprve pojednává o „řádu spásy“ (*Heilsordnung*), jenž se týká lidí a v němž se získává věčný život. Tak zvaný řád království (*Reichsordnung*) se pak vztahuje na veškeré stvoření, včetně lidstva, tak jak bylo Boží království popsáno v předchozím odstavci. Oba řády se spojují v „řádu smlouvy“ (*Bundesordnung*), v němž Kristus vystupuje coby prostředník a zástupce obou stran. V očích kolínského profesora je křesťanství náboženstvím ve svém nejvyšše myslitel-

vyvolení, na lidskou přirozenost? Řešením by snad mohlo být rozlišení lidské osobnosti Kristovy, na niž by se ono vyvolení vztahovalo.

⁴⁶ Srov. SCHEEBEN, *Die Mysterien*, § 56, s. 301; § 61, s. 332; § 62, s. 336–339.

⁴⁷ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 3, č. 1007.

⁴⁸ SCHEEBEN, *Handbuch* 3, § 174. Scheeben se v tomto paragrafu nechal inspirovat spisem *De perfectionibus moribusque divinis* (z roku 1620), jehož autorem je vlámský jezuita Leonardus Lessius.

⁴⁹ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 3, č. 995–1003.

ném a absolutním naplnění, kde se vše k Bohu jako prvotnímu principu a konečnému cíli znovu navrácí a má účast na společenství a jednotě mezi božskými osobami (Jn 17,21–23). Stvoření je tak skrze Krista vtaženo do „trojičního řádu“, tedy způsobu života v imanentní Trojici. Sám Trojjediný Bůh je předobrazem, základem a cílem řádu milosti.⁵⁰

3. SOTERIOLOGICKÝ VÝZNAM KRISTOVA SPASITELSTVÍ – OBECNĚ A VYBRANÉ KATEGORIE

Předchozí kapitola nastínila to, co Kristův spasitelský čin přináší lidstvu a světu, jinými slovy jsme se dotkli především pozitivního obsahu a účinků spásného díla. Nyní se zaměříme na otázku, *jakým způsobem* jeho utrpení a smrt na kříži naši spásu působí. Odpověď se nedá vměstnat pod společného jmenovatele či do jediného vysvětlení. Naopak si žádá složitější a komplexnější řešení, které pouze dává tušit hloubku zmíněného tajemství. K osvětlení soteriologického „jak“ slouží zvláštní pojmy, které v současném teologickém diskurzu nazýváme soteriologickými kategoriemi. Některé z nich se explicitně nacházejí v Písmu, další jsou plodem myšlení následných generací teologů.⁵¹

Zatímco někteří současní teologové, například český teolog C. V. Pospíšil,⁵² vnímají soteriologické kategorie coby vzájemně se doplňující úhly pohledu na danou problematiku, kolínský profesor podobně jako jeho současníci volil jinou strategii.

V knize *Die Myslerien* se dané kategorie vyskytují sporadicky a roztroušeně na různých místech christologicko-soteriologické kapitoly „Tajemství Bohočlověka a jeho ekonomie“. Hlavní pozornost autora se soustředí na Kristovo spásné dílo pojímané jako oběť, která má smířčí (*propitiatorisch*) a oslavný či bohopoctný (*latreutisch*) charakter. Zmíněnému tématu věnuje německý teolog značný prostor (§ 65–67) a my se ke kategorii oběti vrátíme na příslušném místě této kapitoly.

⁵⁰ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1364–1368. Tématem jsme je již zabývali v článku: Veronika ŘEHÁKOVÁ, „Kristův královský úřad a celkové shrnutí tří Kristových úřadů v hlavních spisech M. J. Scheebena,“ *Studia theologica* 24, č. 3 (2022): 17–39, zde 23–24, doi: 10.5507/sth.2022.020.

⁵¹ Srov. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta*, s. 370.

⁵² Kapitola „Základní kategorie, kterými se teologie pokouší interpretovat soteriologický význam Ježíšova kříže“. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta*, s. 381–415.

Ve srovnání s předchozím spisem předkládá *Handbuch der katholischen Dogmatik* bohatší a souhrnnější výklad soteriologických kategorií. Scheeben je uvádí v rámci úvodu do soteriologie, kde nastiňuje možnosti díla spásy, věnuje se důvodům a hypotetické nutnosti vtělení a osvětluje vhodnost boholidského Vykupitele (§ 206–209). Komplexnějším způsobem je pak rozebírá v první ze dvou hlavních částí soteriologické reflexe (§ 260–267) a nazývá je „dogmatickými pojmy vlastního vykupitelského činu“. Jak je daná partie o Kristově vykupitelském a spasitelském díle koncipována, ukazuje následující sled témat: výpověď Písma o obsahu Kristova díla – vývoj dogmatických pojmů interpretujících Kristův spasitelský čin v tradici – obhajoba těchto pojmů proti oponentům – vnitřní dokonalost Kristova díla – jeho působnost, konkrétně ovoce a způsob rozdělení – univerzální směřování Kristova spásného díla a jeho dovršení v novém řádu spásy. Vedle uvedených míst jsme pro vysvětlení některých kategorií konzultovali taktéž druhou část soteriologického pojednání, konkrétně kapitoly o Kristově kněžském úřadě (§ 270–272),⁵³ a christologickou partii dogmatiky.⁵⁴

Nyní nastíníme, jak Scheeben v dogmatické příručce se soteriologickými kategoriemi pracuje a jak je prezentuje. Za prvé věnuje pozornost jejich původu. Rozlišuje kategorie biblického původu a ty pocházející z tradice, konkrétně odkazuje na jejich výskyt v krédech, v usneseních významných koncilů a uvádí jména teologů, kteří v průběhu církevních dějin přispěli k dané problematice.

Za druhé, v Scheebenově soteriologické reflexi bychom těžko hledali strukturovaný a jasný výklad jednotlivých kategorií. Jeho pojednání spíše připomíná tok postupně se vynořujících pojmů, jež jsou vzájemně provázány a mezi nimiž lze zahlédnout náznaky hierarchických vztahů. Zkrátka a dobře, Scheeben nereflextuje jednak základní vypovídací kvalitu kategorií, které jsou nevyhnutelně analogické, jednak jejich přesné vymezení, přednosti a určitá rizika, pokud se opomene jejich pouhá analogičnost. Z tohoto hlediska je soteriologická reflexe našeho autora málo přehledná a jaksí nezaostřená.

Za třetí, náš dogmatik zcela jasně neindikuje, které kategorie považuje za klíčové. Na jednom místě předkládá čtyři „církevní definice“ ohledně spásného Kristova činu, které se nacházejí v krédech a hlavních dogmatických dokumentech: oběť, zásluha, smazání hříchů a zadosti-

⁵³ Pro kategorii obětí.

⁵⁴ Pro kategorii zásluhy.

učinění.⁵⁵ Jinde hovoří o působnosti Kristovy oběti, jež na jedné straně získává odpuštění a milost (usmiřující či propitiatorní charakter) a straně druhé vykupuje z hříchu (výkupný či expiatorní charakter). Posledně jmenovaný účinek taktéž zahrnuje rozměr záslužný (meritorní), který zde blíže nevysvětluje, a satisfakční, který ukazuje na splacení smlouvy hříchu jako smazání dluhu.⁵⁶ Uvedené čtyři charakteristiky zahrnuje taktéž Tomáš Akvinský do svého vysvětlení účinnosti Kristova utrpení.⁵⁷ Právě řečené na jedné straně potvrzuje Scheebenovu ne zcela jasnou strukturovanost tematiky soteriologických kategorií a nevyjasněnost ohledně jejich důležitosti, na straně druhé připomíná to, co bylo konstatováno výše: že některé kategorie vyjadřují nejen způsob přinesení spásy, ale i její obsah a účinky.

Na základě výše uvedených pojmů, které charakterizují význam Kristova spasitelského díla, jsme vybrali pět kategorií, jimž se budeme postupně věnovat: vykoupení, smíření, zadostiučinění, zásluha a oběť.

3.1 Kategorie vykoupení⁵⁸

Vykoupení (*redemptio*) představuje kategorii zastoupenou v obou částech křesťanské Bible. Jak jsme již uvedli, podle Scheebena označuje negativní stránku spásy a v jeho textech se ve srovnání s jinými kategoriemi vyskytuje poměrně málo. Nacházíme ji v úvodu do soteriologie a pak v řadě jako jednu z více kategorií. Do němčiny ji kolínský profesor překládá četnými výrazy, z nichž většina vyjadřuje význam zaplacení výkupného (*Loskauf*, *Loskaufung*, *Erkaufung*, *Rückkaufung*) a další spíše znamenají osvobození od zlého a uvolnění pout (*Losmachung*, *Erlösung*). Dynamika vykoupení–osvobození se ukazuje v autorově podrobnějším vysvětlení dané kategorie jako podstatná. Díky tomu, že propojuje formu Kristova činu (vykoupení) a jeho působení (osvobození), jej Scheeben považuje za pregnantní termín. Hovoří o zpětné koupi (*redemptio*, *Rückkauf*) z panství ďábla na jedné straně a o získání ztracené svobody Božích dětí, jejich začlenění do Božího království a návratu do „vlasti“.

⁵⁵ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1254–1255.

⁵⁶ Srov. tamtéž, č. 1293.

⁵⁷ Srov. tamtéž, č. 1277.

⁵⁸ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/1, č. 3; *Handbuch* 5/2, č. 1242–1243, 1271–1274; *Die Mysterien*, § 24, s. 113.

Jak píše C. V. Pospíšil, v Písmu neexistuje neutrální svoboda, ale osvobození „od něčeho“ je vždy současně osvobozením „pro Hospodina“.⁵⁹

Ačkoli německý teolog využívá právní charakter interpretace vykoupení–osvobození, upozorňuje na nebezpečí jeho příliš lidského pojmání a vyzývá k tomu, abychom ji chápali na morální rovině. Člověk se kvůli vině hříchu dostal do ďáblova zajetí, které však bylo vynucené a nelegitimní. Kristus svou spravedlností a vydáním nevinného života anuloval nepřítelův nárok. Zvítězil v boji s tyranským vlastníkem a oloupil jej o jeho moc. Co se týká výkupné ceny, je jí Kristův život, a ten patří Bohu.

3.2 Kategorie smíření

Smíření (*Versöhnung*, *Aussöhnung*) je také biblický termín. Německý teolog si všímá dvou pavlovských pojmů, které se týkají smíření, avšak vyjadřují odlišné důrazy. *Reconciliatio*, jak jsme zmínili výše, vyjadřuje Boží iniciativu na uskutečnění smíření světa skrze Krista. Naopak *propitiatio* znamená Kristovu smírnou oběť (srov. Řím 3,25), která je nasměrována na Boha s cílem jej usmířit. Scheeben vychází z kontextu Písma svatého, v němž podle něj výraz *propitiatio* (*placatio*) *Dei* označuje způsob, jak získat Boží přízeň, utišit jeho hněv a usmířit jej. Uvedený výklad aplikuje i na Kristovu spásonosnou činnost během pozemského života, kterou odlišuje od jeho pozdějšího, nebeského působení. V tomto prvním období se Ježíš jako reprezentant lidí, jejich bratr (srov. Žid 2,11) a v „roli služebníka“ přimlouval u Boha. Prosil, aby Bůh svou lásku nasměroval na hříšníky a učinil je tak hodnými a otevřenými vůči sdělení o spásné milosti. V uvedeném kontextu autor klade důraz na přimluvu, a nezmiňuje Kristovu oběť na kříži.⁶⁰ Právě řečené vyvolává otázku po tom, zda před Kristovou obětí na kříži musel být Bůh žádán, aby změnil svůj pohled na lidstvo. Pravděpodobně je tím míněno, že Bůh nemohl udělat víc a musel čekat na Kristovu intervenci.

Další otázka se nabízí ohledně obrazu hněvajícího se a usmiřovaného Boha, který figuroval v teologickém diskurzu Scheebenovy doby, což by implikovalo jen těžko přijatelnou proměnu v Bohu samotném. Výrazy o Božím hněvu a zášti se v Scheebenových textech objevují na několika

⁵⁹ Srov. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta*, s. 386.

⁶⁰ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1245, 1258–1259.

místech, většinou jako konstatování bez dalšího komentáře. Pouze ve spojitosti se zadostiučiněním se kolínský profesor u těchto pojmů zastavuje, vysvětluje jejich význam a varuje před příliš antropomorfním pojmáním. Kdyby Bůh pociťoval bolest nad utrpením, které mu člověk způsobuje, odporovalo by to jeho neměnnosti. Kdyby v Kristově zadostiučinění hledal uspokojení vlastních zájmů, uraženého já a své cti, pak by to nebylo v souladu s jeho svatostí. Co tedy znamená Boží hněv a jeho tšisení? Hněv je s Bohem slučitelný v tom smyslu, že jde o projev jeho svatosti a spravedlnosti, o harmonickou souhru dvou zmíněných božských vlastností, které působí v souladu s Jeho milosrdenstvím. Bůh se totiž na hříšníka hněvá z dobrých důvodů (spravedlnost) a morálním způsobem (svatost). Současně to však nevylučuje vstřícný postoj z jeho strany, když sám Bůh ve svém milosrdenství dává prostředky k naplnění požadavků spravedlnosti, je ochoten přijmout zadostiučinění a nechat se usmířit. Navrácením odňaté Boží cti je pak Boží hněv zmírňován.⁶¹

K „požadavkům spravedlnosti“ a „navrácení odňaté cti“ se vrátíme v souvislosti s kategorií zadostiučinění. Zde si dovolíme nabídnout jinou odpověď na otázku po Božím hněvu a odpouštění, smířování z jeho strany, a to z myšlenek pozdně středověkého spisu *Zjevení Lásky* od Juliány z Norwiche.

A navzdory tomuto všemu (že jsme hříšníci a konáme mnoho zlého a že kvůli tomu zasluhujeme bolest, vinu a hněv) jsem vpravdě viděla, že se náš Pán nikdy nehněval a nikdy nebude. Protože on je Bůh – je dobrý, je život, pravda, láska a pokoj. Jeho láska a jeho jednota mu nedovolí se hněvat. ... Bůh je dobrota, jenž se nemůže hněvat, protože on není nic jiného než dobrota. Naše duše je sjednocena s tím, který je neměnicí se dobrotou, a mezi Bohem a naší duší není ani hněv ani odpouštění – tak to vidí Bůh.⁶²

Autorka, anglická rekluzka prověřuje i otázku, zda je opravdu promínutí Božího hněvu jeden ze základních bodů Božího milosrdenství. Ani toto učení se jí ve viděních nepotvrzuje. Podle ní u Boha žádný hněv neexistuje. Tato vlastnost se týká člověka. Boží milosrdenství a odpouštění

⁶¹ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1300–1301; *Die Mysterien*, § 67, s. 374.

⁶² Srov. Georgia Ronan CRAMPTON (ed.), *The Shewings of Julian of Norwich*, Kalamazoo, Michigan: Medieval Institute Publications, 1994, XLVI, ř. 1621–1627, <https://d.lib.rochester.edu/teams/publication/crampton-shewings-of-julian-norwich> [cit. 3. 6. 2024]; JOHN-JULIAN, „Part Three: The Revelations, with Annotation,“ in John-Julian (ed.), *The Complete Julian of Norwich*, Brewster, Massachusetts: Paraclete Press, 2009, s. 213.

ní přichází proto, aby skoncovalo s naším hněvem a odstranilo jej. Náš hněv je zpupnost proti pokoji a lásce a je jejích opakem. Příčinou hněvu jsou – podobně jako u hříchu – nedostatek síly, moudrosti a dobroty.⁶³ Bůh ve svém milosrdenství a ve své milosti odpouští hřích a hněv lidského tvora. Ke smíření tedy dochází ze strany člověka, ale neznamená změnu na straně Boha. Bůh se nemění,⁶⁴ nepodléhá změnám nálad a ani hněvem neoslazuje svou dobrotu a lásku.

3.3 Kategorie zadostiučinění

Pojem zadostiučinění (*satisfactio*, *Genugtuung*) ve spojení s Kristovým spásným dílem v Písmu nenajdeme.⁶⁵ Scheeben věnuje původu uvedené kategorie a jejímu vývoji v dějinách teologické reflexe mnohem více místa než u jiných pojmů. Navíc se neváhá podívat kriticky na její významné postavení v soudobé teologii a upozorňuje na možná úskalí spojená s daným pojetím. Abychom dobře pochopili jeho argumentaci, je třeba se nejprve zastavit u myšlenek klíčového autora-teologa v souvislosti se zadostiučiněním.

Poprvé formálně a systematicky rozvinul soteriologickou kategorii *satisfakce jako důstojné náhrady* Anselm z Canterbury nebo z Aosty, který bývá díky svému mistrně vystavěnému spisu *Cur Deus homo* nazýván otcem scholastiky. Jedná se o první pokus v dějinách křesťanské teologie o opravdu soustavné zpracování soteriologické tematiky.⁶⁶ Anselmovým záměrem bylo odpovědět na otázky, proč se Bůh stal člověkem a proč uskutečnil spásné dílo právě tak, jak učinil.⁶⁷ Co do formy i obsahu představuje spis nemalý interpretační oříšek a s jeho myšlenkami se vyrovnávali teologové již od vrcholného středověku.

Německý dogmatik nepodává celý sled Anselmovy argumentace, jak je obsažena v jeho dvoudílném spise. Proto jsme jeho zmínky a citace myšlenek středověkého mistra roztroušené na vícero místech museli

⁶³ Srov. Crampton (ed.), *The Shewings of Julian of Norwich*, XLVII, ř. 1642–1649; XLVIII, ř. 1681–1682, 1712–1715; John-Julian, „Part Three: The Revelations,” s. 213–215, 217, 221.

⁶⁴ Srov. Pospíšil, *Ježíš z Nazareta*, s. 431.

⁶⁵ Srov. Scheeben, *Handbuch* 5/2, č. 1261.

⁶⁶ Srov. Battista Mondin, „Anselmo d’Aosta,” in Týž, *Dizionario dei teologi*, Bologna, 1992, s. 58–63, zde 63a; Pospíšil, *Ježíš z Nazareta*, s. 377.

⁶⁷ Srov. Ctirad Václav Pospíšil, *Soteriologie a teologie kříže Bonaventury z Bagnoregia*, Brno: L. Marek, 2002, s. 109.

opřít o přehledné vysvětlení z pera C. V. Pospíšila.⁶⁸ Pád člověka do hříchu měl za následek odvrát člověka od Boha, újmu Boží cti a znásilnění Božího práva. Boží spravedlnost, jež se vztahuje k hájení Božího práva na člověka a chrání mravní řád, vyžaduje zadostiučinění. Tato klíčová Anselmova kategorie podle něj znamená adekvátní nápravu, důstojnou náhradu a potrestání hříšníka. Člověk však není s to učinit zadost, tedy zaplatit nic víc, než by Bohu nedlužil (*res indebita*), neboť vše, co má, má od Něj. Kdo může zaplatit nejvyšší možnou míru a současně Bohu nic nedlužít? Je to Kristus, který je taktéž Bohem, vydává se v oběť svobodně, ne z nutnosti.⁶⁹ Nikde se však nedozvídáme, že středověký teolog tím míní to, že bezhříšný Kristus není poddán smrti, a tak může nabídnout svůj život Bohu jako něco, co mu coby tvor nedlužít, a tak poskytnout zadostiučinění.⁷⁰

Scheeben správně tvrdí, že Anselmova teorie vyřešila otázky kolem placení dluhu či výkupného z panství ďábla, které si kladli někteří církevní otcové,⁷¹ a formulovala téma přesněji a konkrétněji. Žel Anselmovo řešení dané otázky vysvětluje pouze jedním souvětím: „Buď člověk ctí Boha vítězením nad ďáblem, nebo naopak necť Boha, a tak se ďábloví podřizuje.“⁷² Pro srozumitelný výklad jsme museli jít do Pospíšilovy christologie: Ďábel nikdy neměl na člověka nárok, neboť jediným jeho Pánem byl vždy jeho Stvořitel. Kvůli hříchu sice ďábel mohl člověka sužovat, avšak nemohl si vynutit na Bohu za člověka jakékoli výkupné.⁷³

Nyní se zastavíme u některých Anselmových závěrů, které lze označit za problematické, a vyhodnotíme vliv středověkého mistra na další myslitele. První tvrzení se týká nutnosti zadostiučinění, jež je vyžadováno ukrácenou Boží spravedlností a Boží ctí. Kolínský teolog správně zdůrazňuje, že podle všeobecného mínění teologů je toto učení mylné, neboť Bůh může hříšníkovu odpouštět i bez zadostiučinění a zásluhy.⁷⁴ Dále Scheeben uvádí, že nutnost zadostiučinění přiměla Anselma tvrdit,

⁶⁸ Anselmovy myšlenky přehledně a systematicky vysvětluje Pospíšil: Tamtéž, s. 108–120.

⁶⁹ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/1, č. 18; *Handbuch* 5/2, č. 1027, 1294–1295, 1313.

⁷⁰ Srov. POSPÍŠIL, *Soteriologie a teologie kříže*, s. 118.

⁷¹ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1293–1295. Toto pozitivum Anselmova spisu podtrhuje také: POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta*, s. 378.

⁷² ANSELM Z CANTERBURY, *Cur Deus homo*, I,12. Citace podle: SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1296.

⁷³ Srov. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta*, s. 374.

⁷⁴ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/1, č. 18; *Handbuch* 5/2, č. 1296; *Mysterien*, § 53, s. 285.

že vtělení božské osoby bylo taktéž nutné, tedy že je jediným prostředkem k zadostiučinění, nápravě Božího práva, a tedy i k vykoupení lidstva.

Tímto se dostáváme k otázce po účelu vtělení a s tím spojeným pojetím spásy. Kolínský profesor vidí v Anselmovi prvního středověkého a doposud „jediného protivníka“ pozitivního aspektu spásy, který byl hojně zastáván církevními otci. Avšak od vystoupení Anselma podobný postoj zastává většina teologů, ačkoli se objevila menšinově zastoupená další řešení účelu vtělení.⁷⁵ Zde můžeme znovu konstatovat, že sám Scheeben jako zastánce zbožštění, tedy pozitivní stránky spásy, se nacházel v menšině oproti převládajícímu teologickému diskurzu ve prospěch negativního pojetí, vykoupení.

Problematicky vyznívá Scheebenova věta, že anselmovské pojetí, s výjimkou absolutní nutnosti zadostiučinění,⁷⁶ se stalo ve scholastice směrodatným.⁷⁷ Co ale považuje za anselmovské pojetí? V případě Anselmovy teorie je spíše opak pravdou. Tu totiž jako celek nepřevzal žádný z mistrů vrcholného středověku. Některé jeho intuice však tyto teologové začleňovali do odpovědí na soteriologické „jak“ Kristův život a zejména jeho smrt působí naši spásu.⁷⁸

Každopádně kategorie zadostiučinění si našla své místo v teologické reflexi následných generací. Dogmaticky ji potvrdil Tridentský koncil, který použil formulaci „za nás zadostiučinil Bohu Otcí“ (*pro nobis Deo Patri satisfecit*) jako nejbližší vyjádření pro smazání hříchů.⁷⁹ Zmíněnou formulaci ve smyslu zástupného zadostiučinění (*satisfactio vicaria*) posléze rozvíjeli další teologové. Scheeben upozorňuje na riziko s tím spojené, které příliš zdůrazňuje Kristovu roli zprostředkující smazání hříchů jako smíření a osvobození hříšníků (teocentrické pojetí náhrady) a zcela opomíjí to, co tvrdili církevní otcové, že taktéž člověk se podílí na zadostiučinění (antropocentrické pojetí).⁸⁰

Jiná úskalí anselmovsky pojatého zadostiučinění, jímž se narovnává opovrhování Božím majestátem a újma Jeho osobní cti, se podle Schee-

⁷⁵ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/1, č. 12, 18–20.

⁷⁶ Ano, nutnost zadostiučinění byla odmítána, jak jsme viděli i v Scheebenově vysvětlení. Kupříkladu vrcholná scholastika nehledala pro Boží jednání v dějinách nezbytné důvody, ale pouze důvody vhodnosti. Srov. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta*, s. 380–381.

⁷⁷ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1296.

⁷⁸ Srov. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta*, s. 380–381.

⁷⁹ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1255, 1320.

⁸⁰ Srov. tamtéž, č. 1297; POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta*, s. 383.

bena skrývají v přílišném důrazu na analogie z oblasti práva a výkonu lidské spravedlnosti. Hrozí, že se bude Boží čest pojímat čistě osobně-právním způsobem a z roviny lidské se pouze povýší na rovinu Boží nezměrnosti. Řečeno se C. V. Pospíšilem, v trojím kroku *analogie entis* se zapomene na druhý krok relativního popření. Dále německý teolog varuje před tendencí od sebe izolovat Krista a Boha, a tak zastiňovat jejich jednotu.⁸¹ To ale není úplně spravedlivé, protože se opravdu jedná o lidské dílo vtěleného Slova. Důraz na význam Kristova lidského díla a utrpení je tedy do značné míry oprávněný.

Poté, co jsme poukázali na určité aspekty satisfakční nauky a upozornili na možná nebezpečí v jejím užívání, se zastavíme u toho, jak sám Scheeben danou kategorií vysvětluje. Jak jsme uvedli výše, náš autor se vymezuje proti výsadnímu postavení zadostiučinění v soteriologické reflexi a proti jeho zúženému chápání, zkrátka jej nepovažuje za adekvátní pojem. Proč? Stručně vysvětleno, brání plnému rozvinutí pozitivního aspektu spásy.

Podle Scheebena je třeba zadostiučinění vnímat ve vztahu k zásluze a ke smíření, jímž je podřízen. Proto píše o usmírujícím odčinění (*versöhnende Sühne*), ale ne jednoduše o trestném odčinění (*Strafsühne*), neboť nejde tolik o tíšeni Božího hněvu. Jinými slovy, smíření člověka s Bohem a získání Božího přátelství je více než osvobození ze svazku hříchu a smazání dluhu viny. Zde vidíme, že se satisfakční teorií je spojeno placení výkupného nebo urovnání dluhu prostřednictvím odpovídající náhrady. Za náhradu odpovídá ručitel, proto německý teolog často používá slovní spojení „zastupující zadostiučinění“. V něm figurují tři faktory, lépe řečeno tři aktéři – Bůh, člověk a Kristus. Vzhledem k Bohu se hovoří o uklidnění Boží zášti a hněvu vůči hříchu a hříšníkově. O příliš antropomorfním pojetí Božího hněvu a jeho vysvětlení jsme pojednali výše. Současně Bůh sám ve svém Synu vychází člověku vstříc, aby svět se sebou usmířil. Člověk se také podílí na zadostiučinění. Zatímco mu po křtu není přičítána dědičná vina ani hříchy spáchané předtím, je nutné, aby poté činil pokání a činil zadost za své hříchy. Kristus pak ve svém lidství a se svou vůlí je samostatnou osobou, odlišnou od božské, která byla uražena. On uspokojuje požadavek Boží spravedlnosti, jímž se navrácí Boží osobní čest a znovu uznává jeho svatý majestát.⁸²

⁸¹ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1297, 1320–1321.

⁸² Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1261–1266, 1284, 1293, 1299–1307.

Právě podané vysvětlení o uspokojování požadavku Boží spravedlnosti v nás vyvolává otázku, do jaké míry Scheeben neupadá do pasti anselmovské logiky, kterou kritizoval a která však prosakovala do dobového teologického diskurzu. Nebylo by možné vyřešit provždy tuto záležitost, jak navrhuje profesor Pospíšil? Bůh opravdu nic nepožaduje, avšak pro člověka je dobré a téměř nutné, aby jako poškozitel přijal svou účast na bolesti Poškozeného a na základě obnovy společenství s Nejvyšším také touhu nějak své pochybení odčinit na základě prožitku Božího odpuštění. Toto pokorné a kající úsilí nemá být jen zodpovědným úkonem právního či morálního rázu, ale vztahovou záležitostí, v níž lidský tvor soucítí s Boží bolestí z vlastního hříchu, odpovídá na nezměrnost Boží lásky a touží jí být uzdravován.⁸³ Terapeutický rozměr správně pojímané kategorie zadostiučinění má cosi společného s oním Scheebenovým výše zmíněným konstatováním o antropocentrickém pojetí, podle něhož se člověk podílí na svém zadostiučinění. Avšak kolínský profesor jej více nerozvinul a ve svých textech používal právnícky laděné termíny jako „uražená Boží čest“ a „obnovení oloupené Boží cti“,⁸⁴ které tak dávají prostor anselmovskému chápání. Na obranu našeho autora je třeba konstatovat, že není vůbec snadné zcela překonat dobový kontext teologického vypovídání, pokud je to vůbec možné. Zároveň ale německému teologovi slouží ke cti, že ukazuje směr, jak se z anselmovské pasti následně vymanit.

3.4 Kategorie zásluhy – *Verdienst* a *Sühneverdienst*

Ačkoli novozákonní svatopisci nepoužili slovo zásluha pro vysvětlení Kristova spasitelského díla, nebyla jim zcela cizí myšlenka Boží odměny za jeho ponížení. Teprve scholastika uvedenou kategorii na základě patristických východisek detailněji rozpracovala. Poměrně často se také objevuje v magisteriálních textech.⁸⁵ Kolínský profesor užívá pojem zásluha (*Verdienst*) téměř výlučně v christologické části dogmatiky, kde o ní hovoří jako o specifické moci Kristova lidství a věnuje jí poměrně velký prostor.⁸⁶ Naopak kategorie *Sühneverdienst*, jejímuž překladu

⁸³ Srov. tamtéž, č. 1297; Pospíšil, *Ježíš z Nazareta*, s. 383.

⁸⁴ Srov. Scheeben, *Die Mysterien*, § 64, s. 351; § 67, s. 375.

⁸⁵ Srov. Pospíšil, *Ježíš z Nazareta*, s. 407.

⁸⁶ Scheeben, *Handbuch* 5/2, § 252.

a vysvětlení se budeme věnovat později, je hojně zastoupena v části soteriologické. Nejprve se zastavíme u pojmu zásluha a uvedeme několik hlavních Scheebenových myšlenek.

Zásluha představuje hodnotu, jež Kristus přinesl z čistého milosrdenství vůči lidstvu a uskutečnil svými lidskými činy: námahou své práce, modlitbami a utrpením, které vrcholí na kříži. On je Hlava lidského rodu, současně vystupuje jako Prostředník, který se na základě svého těsného spojení s Bohem přimlouvá za své klienty a údy. V každém jeho činu se spojuje dvojí zásluha. Zásluha hlavy (*meritum capitis*) se v Kristově milosti (*gratia capitis*) přelévá na celé lidstvo. Osobní zásluha (*meritum personale*) se týká Krista samotného.⁸⁷

Tak můžeme mluvit o dvojí odměně za Kristovy zásluhy. První, podle Scheebena přímý důsledek, se týká lidstva, jemuž propůjčuje dokonalou důstojnost, aby mohlo obdržet dobra v podobě milosti posvěcující, a taktéž mu tato dobra ve jménu a moci Boží uděluje. Druhou odměnou, nepřímým důsledkem, je vyvýšení Krista a jeho jména, tedy užívání Božích poct ze strany Boha i stvoření. Scheeben říká, že Kristus získává i ty dary, jichž se během své služby musel vzdát a které vyplývaly z jeho božství.⁸⁸

Záslužná hodnota Kristových činů je nekonečná, neboť skutečně získaná odměna nikdy nevyčerpá hodnotu kupní ceny, a je dokonale důstojná (*meritum de condigno*), protože odpovídá tomu, co je zaslouženo. Z nekonečné hodnoty Kristových zásluh vyplývá jejich bezlimitní moc a síla, která může předávat nadpřirozená dobra nejplnějším způsobem, avšak zde závisí na odpovědi ze strany člověka, nakolik jsou v souladu s Boží vůlí.⁸⁹

S hodnotou Kristových lidských činů úzce souvisí jejich moc a působnost, která je podle Scheebena dvojího charakteru: záslužného (*verdienstlich*) a usmírujícího či odčínujícího (*sühnend*).⁹⁰ Ve dvou aspektech působnosti Ježíšova díla se setkávají slova, které pak dávají dohromady kategorii *Sühneverdienst*.⁹¹ Je otázkou, zda ji označit za specificky Schee-

⁸⁷ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/1, č. 18; *Handbuch* 5/2, č. 1057, 1074, 1078, 1084; *Die Mysterien*, § 67, s. 374.

⁸⁸ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1060, 1066, 1084.

⁸⁹ Srov. tamtéž, č. 1062–1063.

⁹⁰ Srov. např. tamtéž, č. 1033–1034.

⁹¹ Kdyby Scheeben znal Bonaventurovu soteriologii z doby jeho pařížského působení, věděl by, že i tento církevní učitel řešil obdobný problém, a proto vnímal satisfakci jako zvláštní druh zásluhy. Srov. POSPÍŠIL, *Soteriologie a teologie kříže*, s. 87–90.

benův pojem. Zdá se, že se v německy psaných teologických pojednáních druhé poloviny devatenáctého století příliš často nevyskytoval.⁹² Zatímco před vydáním Scheebenovy dogmatiky jsme jej našli ve dvou spisech, a to ve spojitosti s výkladem evangelické teologie,⁹³ po jejím vydání pojem užívali taktéž katoličtí autoři, kteří dílo kolínského profesora znali.⁹⁴ Jistým důvodem pro absenci pojmu před vydáním dogmatiky může být to, že dobové katolické dogmatické příručky byly častěji psány latinsky.

Co pro Scheebena zmíněná kategorie znamená? *Sühneverdienst* je Kristův usmiřující a vykupující čin (*sühnende und expiatorische Tat*), jinými slovy usmiřující zásluha (*Versöhnungsverdienst*). Představuje náhradu, kterou poskytuje Kristus–Hlava za hříšné údy těla a jejímž prostřednictvím převzal jako ručitel odstranění viny. Překlad do češtiny tedy může být dvojitý: usmiřující zásluha a zásluha odčínající (vinu).⁹⁵

Německý teolog vidí v termínu *Sühneverdienst* nespornou výhodu, neboť se v něm propojují dva pohledy na Kristův vykupitelský čin. První se týká odčínající, smiřující zásluhy, která obsahuje zničení hříchu a dokonalé smíření mezi Bohem a lidmi. Znamená kompletní a dokonalou náhradu za zneuctění Boha a plnohodnotnou službu k získání milosti a je nejvýmluvnějším a nejsilnějším prostředkem posvěcení Božího jména a lidí. Druhý se vztahuje k zastupujícímu charakteru (zdá se, že jde o satisfakční důraz). Kristus je nejen osobou jednající za hříšníky (jako hlava lidstva), ale zastupující věcí, darem, jeho život propadlý smrti je

⁹² Konzultovali jsme mnichovskou digitální knihovnu. Münchner DigitalisierungsZentrum – Digitale Bibliothek, <https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb10477654?q=S%C3%BChneverdienst> [cit. 22. 2. 2024].

⁹³ Ve spojení „der Sühneverdienst des Kreuzopfers“. Srov. Peter Theodor SOMMER, *Das katholische und protestantische Abendmahl: Zu Nutz und Frommen der Gläubigen beider christliche Confessionen*, Paderborn: Schöningh, 1859, s. 78–80; SCHNABEL, „Rechtfertigung und Glaubensleben: Ein pastoral-theologischer Vortrag mit Bezug auf die kirchlichen Zeitfragen von Karl Hunsinger, Pfr. zu Nothenberg im Odenwald. Hannover, Karl Meyer, 1868,“ *Theologisches Literaturblatt* 46 (1869): 17–21, zde 19.

⁹⁴ Na Scheebenovo dílo se výslovně odkazují: Franz DITTRICH, *Gasparo Contarini (1483–1542): Eine Monographie*, Braunsberg: J. A. Wichert, 1885, s. 882–883; Nicolaus GHR, *Die Sequenzen der römischen Meßbuches dogmatisch und ascetisch erklärt: Nebst einer Abhandlung über die Schmerzen Mariä*, Freiburg im Breisgau – München: Herder, 1887, s. 162. Kapitulu ve svém spise pojmenoval C. Feckes, pozdější editor Scheebenova díla: Carl FECKES, *Das Mysterium der heiligen Kirsche: Ihr Sein und Wirken im Organismus des Übernaturs*, Paderborn: F. Schöningh, 1934², s. 50–51, 109.

⁹⁵ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1260.

náhradou za život celého lidstva.⁹⁶ Právě uvedeným vysvětlením jsme chtěli ilustrovat autorovu až vehementní snahu vše propojovat se vším. Současnému čtenáři mohou takto vystavěné argumenty připadat jako nepříliš jasné, až chaotické.

Na závěr je třeba podtrhnout, že Scheeben opravu hojně užívá kategorii *Sühneverdienst*. Ba dokonce ji považuje za střed a těžiště interpretace Kristovy spásné činnosti. Tvrdí, že je tak evidentní v Písmu a tradici, že není třeba to rozvádět.⁹⁷ Jenomže ani kategorie zásluhy, ani zadosti- učinění se v Písmu přímo neobjevují, pročež poslední tvrzení se může vztahovat jen na následnou interpretaci, v níž se projevuje sebeprůmět dobového způsobu vypovídání do četby posvátného textu.

3.5 Kategorie oběti

Jde o pojem biblický. S jeho pomocí novozákonní autoři často vysvětlovali Kristovo spásné dílo, čímž zajisté chtěli odkazovat na starozákonní texty a praxi judaismu, v nichž obětní kult hrál významnou roli. Ve spojitosti s Kristovým sebeobětováním se rozvinula i myšlenka jeho kněžství a teologie nové smlouvy.⁹⁸ Uvedenou soteriologickou kategorií jsme si nechali na závěr kvůli jejímu významu a specifičnosti v rámci Scheebenova myšlení.

Téma oběti se v textech kolínského profesora objevuje na vícero místech a ve spojitosti s dalšími tématy a též je v něm zřejmý i autorův tvůrčí, originální vklad. Ve spisu *Die Mysterien* Kristova oběť představuje ústřední pojem v rámci soteriologického pojednání a zákonitě se promítá do tajemství eucharistie. Co se týká dogmatické příručky, nejprve je v christologické části spojována s Ježíšovou kenózí a způsobem jeho pozemského života. V soteriologické partii se s ní setkáváme dvojím způsobem. Zatímco v pojednání o obsahu, formě a účinku Kristovy spásy se oběť vyskytuje pouze v propojení s ostatními kategoriemi, kapitoly o Kristově kněžském úřadu obsahují samostatné a podrobné rozvinutí vlastního konceptu obětního činu. Navzdory tomu, že jsme již ve výše zmíněné studii dosti podrobně o Kristově oběti kříže pojednali právě

⁹⁶ Srov. tamtéž, č. 1267–1269.

⁹⁷ Srov. tamtéž, č. 1283.

⁹⁸ Srov. Pospíšil, *Ježíš z Nazareta*, s. 389.

v souvislosti s Kristovým kněžstvím, podíváme se na kategorii oběti ještě jednou, v jiném kontextu.

Nejprve upozorníme na místo v christologické části dogmatiky, kde Scheeben hovoří o Kristově oběti (*Opfer*) či obětování se (*Opferung, Aufopferung*) v souvislosti s veškerými Ježíšovými lidskými činy, tedy i s jeho lidskou existencí. Ježíšovo ponížení a podřízení se v poslušnosti Otci má dvojitý rozměr: na jedné straně Muž z Nazareta nelpí na nadpřirozené slávě svého lidství, zřiká se svých božských práv, na straně druhé obětuje svůj přirozený život, který reprezentuje tělo a krev, čili vydává sebe na smrt.⁹⁹ Stojí za povšimnutí, že Ježíšovo sebevydání (*Selbsthingabe*) koresponduje se Scheebenovým dvoustupňovým pojmáním kenóze Božího Syna, jenž spočívá v přijetí limitů lidské existence a posléze v naprostém pokoření se ve smrti.¹⁰⁰ Zmíněný Ježíšův postoj solidarity s lidmi během pozemského života, postoj, který současná teologie definuje například slovem proexistence či existenciální kenóze¹⁰¹, však v případě kolínského profesora, podobně jako v christologii devatenáctého století nepředstavuje hlouběji rozebírané téma. Hlavní důraz je tak kladen na ontologickou stránku Ježíšovy osoby a na vrcholný projev jeho oběti, v jeho smrti na kříži a s ní spojenou funkcionální, tedy soteriologickou hodnotu.

Pro Scheebena tedy oběť kříže výsostně reprezentuje Kristovo spásné konání. V sebevydání na kříži se dovršuje cílové zaměření vtělení Božího Syna a otvírá se jeho nebeské působení. Zde se nejvýslovněji uskutečňuje Kristův kněžský úřad, což lze ilustrovat i autorovými slovy: celý Ježíšův život a existence (*Dasein*) byly podstatně zaměřeny na dokonalý obětní kult. Německý teolog vidí dokonalost Kristova obětního konání ve třech ohledech. Za prvé jde o hodnotu Ježíšovy služby, jež je dána jeho vnitřní dispozicí. Za druhé se jedná o důstojnost obětníka, který reprezentuje jak lidi, tak Boha. Ve třetím ohledu vnímá hodnotu nabízeného daru, jímž je život obětujícího se.¹⁰²

⁹⁹ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1039–1041.

¹⁰⁰ Srov. tamtéž, č. 1136, 1142, 1145–1161; SCHEEBEN, *Die Mysterien*, § 64, s. 350. Více jsme rozebrali Kristovu kenózi ve studii: Veronika ŘEHÁKOVÁ, „Biblická východiska Scheebenovy christologie,” *Studia theologica* 26, č. 1 (2024): 165–189, doi: 10.5507/sth.2023.054.

¹⁰¹ Srov. Albert VANHOYE, *Sacerdoti antichi e nuovo sacerdote secondo il Nuovo Testamento*, Torino: Elle Di Ci, 1985, 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*, s. 395, 399.

¹⁰² Srov. Scheeben, *Handbuch* 5/2, č. 1040–1041; *Die Mysterien*, § 65, s. 360–361.

Dříve než se podrobněji zaměříme na Scheebenův koncept Kristovy oběti kříže, zastavme se u otázky, proč autor klade takový důraz na oběť. Vyhraněná, ba přemrštěná obětní mentalita se v katolické církvi rozvíjela v době po Tridentském koncilu.¹⁰³ Zmíněné grémium se vymezilo proti reformačním myšlenkám, které oproti hierarchickému kněžství zdůrazňovaly kněžství laické či křestní a stavěly se jinak k pojetí eucharistie. Na koncilu byli kněží definováni jako pokračovatelé apoštolů – kněží Nového zákona¹⁰⁴ a představovali tak nositele plné kultické moci, udělovatele svátostí a zástupce Boha na zemi.¹⁰⁵ V následujících staletích ustupoval rozměr památky slavení na již vykonanou oběť kříže do pozadí a naopak se příliš zdůrazňovala aktualizace a zničení čili obětování (*immolatio*) Krista.¹⁰⁶ Toto potridentské zúžené pojmání oběti a role kněze coby obětníka evidentně souvisí také s pojetím spásy téměř výlučně jako vykoupení a ospravedlnění čili s negativní stránkou spásy.

Na jedné straně je Scheeben pochopitelně ovlivněn soudobou mentalitou zdůrazňující oběť, na straně druhé kritizuje ono nadměrné protezování smířčího charakteru liturgického slavení a chce mešní a Ježíšovu oběť propojit s pozitivním aspektem spásy, který je pro něj zásadní. Kristova oběť totiž nepřináší jen smíření hříšného člověka s Bohem, ale také zbožštění stvoření a rozliti božského života do lidstva jako oslavení Nejvyššího. Proto německý teolog prezentuje rozšířenou definici oběti, kterou podepírá podrobnou argumentací z Písma a církevní tradice.¹⁰⁷ Tím si připravuje půdu pro rozvedení významu samotné Kristovy oběti v souvislosti s Ježíšovým kněžstvím.¹⁰⁸ Právě řečeným je kolínský profe-

¹⁰³ Scheeben hovoří o fixaci a rozvoji pojmů oběti v hieraticko-hierarchickém smyslu. Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1422.

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

¹⁰⁵ Srov. Gisbert GRESHAKE, *Priestersein: Zur Theologie und Spiritualität priestlichen Amtes*, Leipzig: St. Benno-Verlag, 1984, s. 21.

¹⁰⁶ 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): 325–357.

¹⁰⁷ SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, § 270, č. 1405–1452. Prvně uvádí detailní přehled výrazů pro kněze a oběť v němčině, latině, řečtině a hebrejštině. Poté předkládá výklad významu uvedených pojmů v Písmu a následný vývoj jejich chápání v církevní tradici. Na jejich základě kritizuje zúžené pojetí oběti a definuje vlastní teorii oběti.

¹⁰⁸ SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, § 271, č. 1453–1484; § 272, č. 1485–1512.

sor originální, odlišuje se od svých současníků a následujících generací katolických teologů.¹⁰⁹

Scheeben se nechal ve své teorii oběti inspirovat Augustinem z Hippo a Tomášem Akvinským. Obětí není míněno pouze nejvýsočnější, objektivní a vnější vykonávání Božího kultu, ale každý vnitřně pravdivý náboženský čin zaměřený na čest a slávu Boží¹¹⁰, 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, což Scheeben opírá o odkazy na Písmo (srov. Oz 14,3; Žid 13,15; Řím 12,1).¹¹¹ 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 pojmání oběti počítá s formou proměňující a zdokonalující (*immutatio transformativa in melius, perfectiva*),¹¹² při níž oheň celou oběť proměňuje v dokonalejší formu a dochází tak k jejímu posvěcení a zduchovenění. Náš autor to dokládá starozákonní obětí kadidlovou a světelnou, jejímž účelem bylo vzdát poctu a slávu Bohu.¹¹³

Tímto se dostáváme k samotné Kristově oběti a jejímu významu ve světle předobrazů Starého zákona. Kolínský profesor tvrdí, že v Ježíšově oběti se naplňují všechny starozákonní oběti společně. V prvním smyslu je to krvavá oběť (*immolatio*) svátku *Jom kippur* a velikonočního beránka, ve smyslu druhém pak oběť nekrvavá, tedy světelná a vonná.¹¹⁴ Kristova oběť však své starozákonní předobrazy převyšuje svou svatostí, dokonalostí, nadpřirozenou mocí apod. Na místo zvířete či jiné obětiny Ježíš podává duchovní, „duchovně-rozumový“ dar, tedy svou bytost s tělem a duší. Svatost jeho daru pochází zevnitř oproti vnější, případkové svatosti obětí Starého zákona. Jeho oběť má nadpřirozenou a duchovní hodnotu a moc. On sám je nejdokonalejším knězem, který reprezentuje obě zúčastněné strany – lidi a Boha.¹¹⁵ Zde lze vnímat Scheebenovu fixaci na kněžský, rituální typ oběti. Podle Pospíšila je možné hovořit o Ježíšo-

¹⁰⁹ Srov. FECKES, „Pozn. 11,“ in SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, s. 269.

¹¹⁰ Jinde říká, že nejdokonalejší a neúčinnější oslavení Boha je oběť; konečný a nejvyšší cíl oběti je oslavení Boha. Srov. SCHEEBEN, *Die Mysterien*, § 65, s. 356.

¹¹¹ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1416, 1421, 1424–1425.

¹¹² 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.

¹¹³ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1422–27, 1453.

¹¹⁴ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1485–1507.

¹¹⁵ Srov. tamtéž, č. 1471–1484.

vě zástupném sebevydání v duchu deuterioizaiášovského Hospodinova Služebníka (srov. Iz 53,10–12) jako o oběti osobní, nikoli rituální.¹¹⁶

Jaká vyjádření o Kristově oběti německý teolog nachází v novozákonných spisech? Evangelia hovoří o zprostředkování nového vztahu a získání uvolnění hříchů skrze krev (srov. Mt 26,28), v níž náš autor vidí pesachovou oběť beránka. Dále poukazuje na beránka, který pokládá život za hříchy světa (srov. Jn 1,29). V pavlovských listech se objevují mnohočetná vysvětlení, mezi nimiž figuruje taktéž prolití Kristovy krve, jež sbližuje lidi s Bohem, a oběť jako odstranění zákona přikázání a nastolení pokoje (srov. Ef 2,13–16). List *Židům* podle Scheebena prezentuje oběť usmíření, když odkazuje na to, že prazákadem Kristovy oběti je vtělení, tedy to, že Boží Syn přijímá lidské tělo, které je v zásadě 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 již oběť oslavení, která je naznačena obrazem obětovaného, tedy 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 (eucharistie) a oslavování Boha a Krista.¹¹⁷

Jak se kolínský profesor vyjadřuje o účinnosti Ježíšovy oběti, čili o ovoci, které přináší? Bohopoctný a oslavný význam je podle něj primární a nejdůležitější, zatímco smírný a záslužný je v prvním zahrnut a je mu podřízen. Smírný a záslužný charakter je pouze předpokladem oslavného významu, neboť Kristovou obětí kříže se otvírá jeho nebeské působení, začíná se jeho věčně vykonávané nebeské kněžství, obětování v nebeské svatyni. Kristova spásná činnost pokračuje, avšak už nemá usmířovací charakter, ale věčně oslavný a díkuvzdávající (eucharistický). Odtud, z otevřených nebeských bran se rozdává ovoce spásy, rozlévá posvěcující milost, a jak praví otcové, prýští život spasených na zemi a v nebi.¹¹⁸

Sečteno a podtrženo, Scheeben vidí v Kristově oběti kříže vrcholné vyjádření jeho spásného konání, jež se započalo vtělením. V kategorii oběti jako by se soustředily i další soteriologické kategorie. Kristova

¹¹⁶ Srov. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta*, s. 394–395.

¹¹⁷ Srov. SCHEEBEN, *Handbuch* 5/2, č. 1290–1292, 1486–1505, 1510.

¹¹⁸ Srov. SCHEEBEN, *Die Mysterien*, § 67, s. 373; *Handbuch* 5/2, č. 1504–1510.

oběť získává odpuštění a milost (kategorie usmíření), vykupuje z hříchu, smazává dluh (kategorie satisfakce) a má záslužný charakter.¹¹⁹

Stejně jako u tajemství vtělení je tajemství Ježíšovy oběti ukotveno, „zakořeněno“ v tajemství Nejsvětější Trojice, kde jsou vztahy mezi božskými osobami ze sebe vycházející a zosobněnou láskou. Kristova obětní odevzdanost tudíž nepřekonatelně vyjadřuje trojiční osobní vztahy, zjevuje lidem věčnou lásku Syna k Otci (srov. např. Jn 14,31). Při oběti je také vydechován Duch svatý, jenž sám oběť vykonává (*amor sacerdos*), doručuje ji k Otci a šíří do světa božskou lásku.¹²⁰

Zde je třeba ocenit, jak náš autor pracuje s trinitárním archetypem či pravzorem Kristovy oběti,¹²¹ 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.¹²² 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 božskými dary. Vtělený se tudíž neobětuje Otci, ale spíše s ním souzní v zaměření na naši spásu, na vylítní trojičního života do stvoření.

4. ZÁVĚR:

SVĚTLA A STÍNY SCHEEBENOVY SOTERIOLOGIE

Čtenář s námi bude patrně souhlasit, když konstatujeme, že analyzovaná problematika rozhodně není snadno uchopitelná. Z uvedeného důvodu se Scheebenovo leckdy klopotné hledání, někdy dokonce tápání, nemůže neprojeovat i v naší studii.

¹¹⁹ Srov. tamtéž, č. 1262, 1293.

¹²⁰ 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 Boholidsví*, Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2011, s. 399, 417.

¹²¹ „Ježíšovo totální sebedarování je svátostí Božího sebedarování člověku, jehož pravzor se nalézá věčně v lůně imanentní Trojice.“ POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta*, s. 319. Dále srov. tamtéž, s. 401–402.

¹²² Např. Jn 3,16 či symbolika křtu Páně odkazující na Abrahámovu oběť. Dále srov. Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Utrpení Páně podle Jana: Životodárná Moc ukřižovaného Slova (Jan 18,1 – 19,42)*, Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2021, s. 89.

Přednosti Scheebenovy reflexe jsou nabíledni: jasné rozlišování, nikoli odtrhování, negativního a pozitivního aspektu spasitelského významu Kristova díla a zejména jeho smrti; snaha o propojení christologie a soteriologie s korunním tajemstvím Nejsvětější Trojice, což souvisí s pojmáním primárního účelu vtělení. V těchto věcech náš autor jasně ukazuje, kudy by měl směřovat další vývoj teologického promýšlení dané tematiky. Dalším přínosem je kritika anselmovské satisfakční teorie, která však není důsledná a dotažená do posledních důsledků. Není vyloučeno, že to, z čeho se dnes v soteriologické reflexi těšíme, představuje rozvinutí a dovršení toho pozitivního, co shledáváme u německého teologa, za což mu patří velké uznání.

Negativa tkví v první řadě v přemrštěné mnohomluvnosti, ne vždy snadno uchopitelném kupení různých kategorií, což čtenáře může přivádět přinejmenším do rozpaků, pokud ne dokonce k rezignaci na hlubší porozumění. Podle našeho skromného soudu je hlavním kořenem tohoto tápání v oné době neexistující biblická teologie, která by precizně vyložila základní soteriologické kategorie obsažené v Písmu. Scheeben v oblasti soteriologie neaplikuje princip analogie či do jisté míry podobnosti, na kterémžto základě stojí všechny soteriologické kategorie. Neprávě následováníhodné je také směšování jednotlivých popisů vazby mezi Kristovým životem a jeho smrtí na jedné straně a účinkem spásy v nás na straně druhé. Zcela chybí soteriologický význam Kristova vzkříšení,¹²³ potažmo jeho sestupu mezi zesnulé. Nerozvinuto je rovněž to, co Kristus jako člověk zasloužil pro sebe samotného.¹²⁴ Zkrátka a dobře, soteriologie devatenáctého století byla značně reduktivní.

Lze tedy vyslovit závěrečné hodnocení: Kolínskému profesorovi patří náš velký vděk za nasměrování dalšího systematickoteologického vývoje, jeho vlastní výkon je však nevyhnutelně silně dobově podmíněný, a proto by nebylo na místě ho dnes vnímat jako v každém ohledu vzorový.

¹²³ Kupříkladu vrcholná scholastika si tuto otázku kladla: srov. POSPÍŠIL, *Soteriologie a teologie kříže*, s. 104.

¹²⁴ Srov. tamtéž, s. 82–86.

Soteriological Categories in the Main Works of M. J. Scheeben

Keywords: M. J. Scheeben; History of Catholic Theology; Nineteenth Century Theology; Soteriology; Soteriological Categories; Primary Purpose of the Incarnation

Abstract: This study aims to present the soteriological categories by which Scheeben explains the salvific work of Jesus Christ, which, together with the primary purpose of the Incarnation, are key to understanding the doctrine of salvation of any given theologian. The author of the study first focuses on the contemporary context of Scheeben's soteriology and its main features. Next, there is a consequent discussion of an important point of reference for the entire soteriology, which is the primary purpose of the Incarnation and the effects of salvation. In the third, central part, the author focuses on soteriological categories, first in general and then in a discussion of five selected concepts. What emerges from the examination is that Scheeben clearly distinguishes, but does not dissociate, between the negative and positive aspects of the salvific significance of Christ's work and especially his death and seeks to link Christology and Soteriology with the mystery of the Holy Trinity, which is related to the notion of the primary purpose of the Incarnation. Another contribution is a critique of the Anselmian satisfaction theory, which is not rigorous, however, and does not carry its last consequences. The positives anticipate further developments in dogmatic-theological reflection. The negatives of Scheeben's reflection lie mainly in its polysemy, in the not-always-easy-to-grasp pile-up of different categories, and in the mixing of the various descriptions of the connection between Christ's life and death on the one hand and the effect of salvation in us on the other.

Mgr. Bc. Veronika Řeháková, Ph.D.
Jihočeská univerzita
Teologická fakulta
Katedra teologických věd
Kněžská 8
370 01 České Budějovice
rehakova@tf.jcu.cz