

Spása a náboženství pohanů

Josef Dolista

V této úvaze pojednáme o náboženské nekřesťanské tradici v jejím teologickém významu, možnosti osobní spásy a spásy nekřesťanů v pohanských oblastech. To vše chceme teologicky posoudit a zhodnotit.

Člověk žije na zemi ve stavu velmi provizorním a nedostatečném. Člověk bude žít i po smrti těla, nesmrtelnost je zprostředkována božskou milostí (srov. 1 K 15,21–28; Sk 3,5). Určení člověka je zaměřeno eschatologicky, naše existenční otázky jsou vysvětleny přijetím Zjevení. Víra se jeví jako „zásluha“, protože jdeme cestou naděje. Kristus nám přináší osvětlení pro pochopení významu existence na této zemi, máme jej následovat, abychom dosáhli konečného dokonání. Misiologii zajímá problém spásy nevěřících v Krista, to jsou nevěřící lidé, kteří se nemohli o Kristu nikdy nic dozvědět.

Určení člověka je stanovené od Boha, který jej stvořil v jednotě těla, rozumu a duše, se svobodnou vůlí s nadpřirozeným určením. Vhodně na to upozorňuje konstituce II. vatikánského koncilu *Dei Verbum* v čl. 2: „Bůh se ve své dobrotě a moudrosti rozhodl zjevit sebe samého a oznámit tajemství své vůle (srov. Ef 1,9): že lidé prostřednictvím Krista, vtěleného Slova, mají v Duchu svatém přístup k Otci a stávají se účastnými božské přirozenosti (...), aby je pozval a přijal do svého společenství.“

V konstituci *Gaudium et spes* v čl. 21 čteme, že člověk „(...) je povolán jako syn ke společenství s Bohem samým a k účasti na jeho blaženosti.“ Člověk byl stvořen ve svém zacílení k nadpřirozenému životu, to není něco přidaného „z vnějšku“, není to dodatek nebo nadstavba, ale je to řád vepsaný do našeho nitra, do lidské existence, našeho Já. Tento fakt stvoření, tato nadpřirozená danost nás vede k úvaze o lásce Stvořitele.

Nadpřirozené určení člověka proniká jeho existenci, aby uvažoval o svém posledním cíli. Tím se nechce říci, že přirozenost člověka se stává božskou, ona zůstane vždy v řádu stvoření, ale že určení člověka k věčnému životu je nezdůvodněným a láskyplným darem od Boha.

Nadpřirozené určení člověka bylo narušeno hříchem prarodičů; člověk tak na sebe uvalil smrt. Konstituce *Gaudium et spes* učí v čl. 18: „Kromě toho tělesná smrt, které by byl člověk ušetřen, kdyby nebyl zhřešil (Řím 5,21), bude podle učení křesťanské víry přemožena, až všemohoucí a milosrdný spasitel vrátí člověku spásu, o kterou se svou vinou připravil.“ To znamená, že člověk ztratil milost, životodárné spojení s Bohem, ztratil vědomí onoho nadpřirozeného určení; těžkým hříchem člověk vždy upřednostňuje sebe, nikoli Boha. *Gaudium et spes* učí v čl. 13: „Člověk byl od Boha stvořen ve stavu svatosti. Na samém počátku dějin však zneužil z návodu Zlého své svobody, povstal proti Bohu a zatoužil dosáhnout svého cíle mimo Boha (...). Když člověk odmítl uznat Boha jako svůj původ, rozrušil tím také povinné zaměření k svému poslednímu cíli i celý řád vztahů vůči sobě, jiným lidem a všem stvořeným věcem.“ Člověk tak upadl do prázdnoty, do nicotnosti (srov. Řím 8,20).

Bůh pak uplatňuje spásný plán prostřednictvím Krista. Nový zákon hovoří o „hříchu světa“ vycházejícího od Adama. Pak přichází světlo světa – Kristus, druhý Adam. První Adam je šifra pro hříšné lidství, i když jej Pavel popisuje jako individuálního člověka. Církevní Otcové v souvislosti s ním hovoří o dědičném hříchu (srov. Řím 5,12–21). Nejedná se o osobní hřích, ale hříšný stav: „Přesto smrt uplatňovala svou moc od Adama do Mojžíše i nad lidmi, kteří se neprohřešili nějakým podobným přestoupením jako Adam. Tento Adam je protějškem toho, který měl přijít.“

Na pozadí tohoto Pavlova textu byla rozpracována nauka o přenášení dědičného hříchu (*peccatum originale originans*). Kvůli hříchu Adama je každé individuum synem Božího hněvu (srov. Ef 2,3), tj. zbaveno věčného nadpřirozeného určení, protože všichni lidé jsou postiženi vinou prvotních lidí. Všichni zhřešili v Adamovi (srov. Řím 5,12). Od Adama odvozujeme fakticitu smrti, od něj přešla smrt na celé lidské pokolení.

V překladech je zapotřebí rozlišovat hebrejské slovo *chatat*, tj. člověk, který se dopustil hříchu aktivním způsobem, a *ašam*, což znamená být něčím pasivně vinen, tj. pasivní hříšnost. *Ašam* je hříšnost bez osobní viny, je to záležitost příslušnosti k nedokonalému stavu. Latinské slovo *peccatum* spíše znamená a také se překládá jako aktivní hříšný postoj, skutek. Podle textu v Řím 5,12, že „všichni zhřešili“, je nutno překládat jako zapojení se do aktivního Adamova hříchu. Je to důsledek jeho jednání. V listě Řím 5,19 čteme: „(...) celé množství se stalo neposlušností jednoho člověka hříšníky.“ Jedná se o hříšnost z hlediska vnějšího, ne vycházejícího z nitra sama sebe.

Stav lidstva postiženého tzv. dědičným hříchem se týká všech lidí, všichni trpíme důsledky prvotního hříchu: tělesná smrt, zbavení synovství Božího, nemáme nadpřirozenou milost, existuje strach z tlaku zla ve světě. Ale i prvotní hřích je zabudován do spásného Božího plánu spásy, takže není nutno se příliš zabývat osudovostí lidí padlých do viny Adama. Spíše je nutno se otevřít obdivuhodné perspektivě, kterou přináší vykupitel Ježíš Kristus. Augustinova škola poukazovala na pojem *massa damnata*. Teologická perspektiva této školy vyjadřovala spíše pesimistický charakter osudu lidstva, který Krista nepoznal. Pelagiánská škola nabízela více spásného optimismu, i když byl pelagianismus ve své podstatě odsouzen církví ve svém soupeření s teologií Augustinovou.¹

Nauka církve v dokumentech II. vatikánského koncilu je ohledně spásy lidí, kteří Krista nemohli poznat, spíše nadějná. V konstituci *Dei Verbum* v čl. 2 čteme, že lidé mají přístup ke spáse a k Otci prostřednictvím Krista. V konstituci *Lumen gentium* v čl. 17 stojí podobný text: „Duch svatý ji vede (církve) ke spolupráci pro uskutečnění plánu Boha, který určil Krista jako zdroj spásy pro celý svět.“ Tedy misie je spolupráce na spásném plánu Boha. K této spolupráci je církev pozvána; k této činnosti křesťany nevede „strach“ z nemožnosti spásy lidí, kteří nepatří do církve.

Univerzální spása je zprostředkována posvěcující milostí, která přichází od Krista; člověku jsou při křtu dány dary teologických ctností: víra, naděje a láska. Bez nich nelze tvořit dobrá díla. Víra tvoří základ a je nezbytná pro spásu: „Posláním církve je spása lidí, a té lze dosáhnout vírou v Krista a jeho milosti,“ čteme v dekretu *Apostolicam actuositatem* v čl. 6. Dekret *Presbyterorum ordinis* v čl. 4 říká, že „nikdo nemůže být

1. Srov. závěry synody v Kartagu r. 318 a 2. synodu v Orange r. 529, in DS 222, 228, 396.

spasen, dokud by dříve neuvěřil.“ Zde II. vatikánský koncil opakuje to, co učil Tridentský koncil a I. vatikánský koncil.

Víra v Krista se odlišuje od racionálního vědomí existence Boha Stvořitele, které může být dosaženo intelektem, může ovšem vyústit do božského tajemství a člověk může nastoupit na spásnou a řádnou cestu spásy. Podle Inocence XI. z r. 1679 víra v nejširším smyslu slova v Boha stvořitele sama o sobě není dostačující pro ospravedlnění (srov. DS 2123). Podle I. vatikánského koncilu (srov. DS 3032) nestačí víra, která nepřijímá Zjevení, nejedná se o božskou víru. V dokumentu Jana Pavla II. *Redemptoris missio* v čl. 10 je jednoznačně vyjádřen univerzální význam Kristova vykoupení vůči všem lidem. Jan Pavel II. zde píše: „Univerzalita spásy neznamená, že má platnost pouze vůči těm, kteří výslovně věří v Krista a vstoupili do církve. Je-li spása pro všechny, musí být k dispozici všem. Je však jasné, že dnes, podobně jako tomu bylo i dříve, je mnoho lidí, kteří nemají možnost poznat zjevení evangelia a zapojit se do církve... Pro ně je spása v Kristu úměrná milosti, která je sice formálně nezačleňuje do církve – i když tajemným způsobem jsou s ní již spojeni – ale přináší jim přiměřeným způsobem vnitřní i vnější světlo. Tato milost přichází od Krista, je ovocem jeho oběti a je darována Duchem svatým: umožňuje každému člověku dosáhnout spásy vlastní svobodnou spoluprací.“

Spásná víra je víra v nadpřirozeném smyslu slova, přijímá Krista, přidržuje se Zjevení. Zjevením se míní zvěst, která přichází od Boha. Z hlediska systematické teologie je nutné konstatovat čtyři body:

1. Víra je nutná pro spásu. Vírou získáváme účast na svátostech a milost posvěcující.
2. Pro dospělého, který setrvává v hříchu, je víra nutná, aby přemohl hřích a získal milost posvěcující.
3. Spásná víra má svůj základ ve Zjevení.
4. Víra se opírá o autoritu zjevujícího se Boha.

Jak ale může být víra nezbytnou ke spáse pro nevěřící, kteří se o Kristu nemohli nikdy nic dozvědět? Tradiční teologická odpověď se opírala o list Židům v 11,6: „Bez víry však není možné zalíbit se Bohu. Kdo k němu přistupuje, musí věřit, že Bůh jest a že se odměňuje těm, kdo ho hledají.“ Předpokladem spásy je tedy víra v existenci Boha a to, že odměňuje.

Konstituce *Lumen gentium* učí: „Božská prozřetelnost neodpírá pomoc nutnou ke spáse těm, kteří bez vlastní viny ještě nedošli k výslovnému uznání Boha, ale snaží se, ne bez Boží milosti, o dobrý život.“ Bůh, který odměňuje, předpokládá monoteismus, víru v nesmrtnost člověka, víru v Otce, Syna a Ducha svatého. Zjevení Boha je nutné, protože i víra v Boha bez Zjevení naráží na velké obtíže: zlo ve světě, neštěstí, tragédie, nemoci. Bez Zjevení není odpovědi na palčivé existenční otázky. Víra v Krista obsahuje i víru v božskou Prozřetelnost. Ve Sk 4,12 čteme: „V nikom jiném není spásy. Neboť pod nebem není lidem dáno žádné jiné jméno, v němž bychom mohli dojít spásy.“ Novozákonní knihy různým způsobem vypovídají o této pravdě (srov. Gal 2,16; Řím 3, 22–25; J 3,17). Církevní Otcové opakují tuto nauku. Irenej píše o těch, kteří žili v době před inkarnací: „Tito jsou ospravedlněni nikoliv ze své strany (sami od sebe), ale příchodem Pána, protože mají upřeny oči směrem ke slunci.“²

2. IRENEJ, *Adv. haer.* IV, 27, 2.

Augustin učí takto: „Nikdo nemůže být usmířen s Bohem bez víry v Krista, ať žil před inkarnací nebo po ní.“³ Samozřejmě míní implicitní víru v Krista.

Explicitní víra v osobu Ježíše Krista jako nositele vykoupení a garanta spásy činí těžké problémy v dialogu při setkání s náboženskými tradicemi organizovanými do různých náboženských, filozofických a morálních systémů. Osobě Ježíše Krista se nelze vyhnout, protože on je jediným prostředníkem spásy lidstva.

Pro ty, kteří vidí církev pod sociologickým aspektem jako náboženskou instituci, jednu z mnoha již existujících institucí, věta, že „mimo církev není spásy“ se může zdát silná až arogantní; někteří tvrdí, že se jedná o anachronický a středověký produkt, nevhodný pro současnost, protože uvedená věta brání ekumenické spolupráci a dialogu se světovými nekřesťanskými náboženstvími. Tento axiom má však zdůvodnění v Písmu a je trvale zdůrazňován učitelským úřadem církve. Je nutno jej ovšem správně teologicky interpretovat.

Písmo sv. nehovoří přímým způsobem o nutnosti spolupatříčnosti k církvi, ale mluví o nutnosti přijmout křest, jím se člověk stává řádným členem církve. Křest pochopitelně stojí v souvislosti s nutností věřit v radostnou zvěst: „Kdo uvěří a bude pokřtěn, bude spasen“ (Mk 16,16). Víra a křest jsou podle Nového zákona projevem patříčnosti k církvi, jsou nutné ke spáse pro ty, kdo mají poznání Krista.

Podle patristické literatury věta „mimo církev není spásy“ platí pro schizmatiky a heretiky, to znamená, že se jedná o vědomou separaci způsobující vinu, i když zůstává subjektivní víra. U Origena nalézáme výrok: „Extra ecclesiam nemo salvatur.“ Pozitivně řečeno, že ti, kdo nejsou odděleni od církve schizmatem, jsou díky církvi zachráněni. Cyprian učí: „Salus extra ecclesiam non est.“ Zdůrazňuje význam církve pro spásu a mimo ni neexistuje. Laktancius učí, že mimo církev není naděje na život a věčnou spásu. Augustin hovoří s jistotou, že mimo církev nemůže nikdo spásu ani přijmout ani zachovat. Fulgencius (4./5. stol.) popírá možnost spásy i u pokřtěných, kteří stojí mimo církev a popírá spásu také u pohanů a židů, aniž by bral v úvahu význam subjektivní víry a nepřekonatelné nevědomosti.

Po patristické době byl výrok „extra ecclesiam nulla salus“ mnoha papeži chápán v absolutním významu, např. to byl Inocenc II. (1208), Bonifác VIII. (1302), Pius IV. (1546), Pius XI. (1928); byly to i koncily, jmenujme IV. lateránský (1215), Florentský koncil (1442). V koncilních výnosech se vždy poukazovalo na spásnou nutnost křtu, ale vždy se připouštěl pozitivní význam úmyslu přijmout křest, i když za jistých okolností k němu nedošlo. Tedy také *votum* způsobovalo spolupatříčnost k církvi. Zůstaly tak otevřené dveře pro přání implicitně i explicitně patřit k církvi. Je však také pravda, že Augustin připouštěl myšlenku, že příslušnost k církvi je posuzována především podle srdce než podle těla; to znamená, že ti, kdo jsou srdcem v církvi, jsou spaseni; ti, kteří jsou v církvi tělem, ale srdce je jinde – venku – zemřou mimo jednotu s církví.⁴

Papež Pius XII. rozlišuje v encyklice *Mystici corporis* na příslušnost reálnou a plnou k organismu viditelné církve a na dispozici prostřednictvím „nevědomého přání“, což vyvolalo značné diskuse. Svaté Oficium vysvětlovalo dne 8. 8. 1949: „Mimo církev“ jsou ti, kdo vědí, že církev je božského původu, ale odmítají do ní vstoupit.

3. AUGUSTIN, *Ennar. in Ps* 104, 10: PL 37, 1396.

4. Srov. AUGUSTIN, *De bapt. contra Donat.*, V, 28: PL 43, 197.

„Církev je nutná ke spáse,“ bez ní nelze vstoupit do nebeské slávy. V určitých případech úmysl či přání patřit k ní je již vyjádřením k její příslušnosti. Je nutno vzít v úvahu nepřekonatelnou nevědomost některých lidí, která jim brání vstupu do církve.

II. vatikánský koncil učí v konstituci *Lumen gentium* v čl. 14: „Neboť jedině Kristus je prostředník a cesta ke spáse a on se pro nás stává přítomným ve svém těle, církvi... Proto by nemohli být spaseni ti lidé, kteří vědí, že Bůh prostřednictvím Ježíše Krista založil církev jako nezbytnou, a přesto by nechtěli do ní vstoupit anebo v ní vytrvat.“

Podobně učí dekret *Ad gentes* v čl. 7: „Je tedy třeba, aby se všichni obrátili k němu, když ho poznají prostřednictvím kázání církve, a aby se křtem přivtělili k němu a k církvi, která je jeho tělem. (...) Proto by nemohli být spaseni ti lidé, kteří vědí, že Bůh prostřednictvím Ježíše Krista založil církev jako nezbytnou, a přesto by nechtěli do ní vstoupit anebo v ní vytrvat.“ Druhá část citace je převzata dekretem *Ad gentes* z konstituce *Lumen gentium*.

Konstituce *Lumen gentium* v čl. 16 učí o různorodosti přiřazení lidí k církvi: „Ba i lidé, kteří ještě nepřijali evangelium, jsou různými způsoby zaměřeni k Božímu lidu. (...) Věčné spásy mohou totiž dosáhnout všichni, kdo bez vlastní viny neznají Kristovo evangelium a jeho církev, avšak s upřímným srdcem hledají Boha a snaží se pod vlivem milosti skutečně plnit jeho vůli, jak ji poznávají z hlasu svědomí. Božská prozřetelnost neodpírá pomoc nutnou ke spáse těm, kteří bez vlastní viny ještě nedošli k výslovnému uznání Boha, ale snaží se, ne bez Boží milosti, o dobrý život. Neboť cokoli je u nich dobré a pravdivé, považuje církev za přípravu na evangelium, za dar od Boha, jenž osvěcuje každého člověka, aby nakonec měl život.“

Církev je prostřednictvím svého sjednocení s Kristem nezbytná k ospravedlnění lidí před Bohem. Je samozřejmé, že nositelem spásy je Kristus (*in actu primo*), ale *in actu secundo* hraje církev významnou roli ve spoluvykoupení s Kristem s ohledem na její zásluhu; taková je ekonomie spásy. Osobní připojení se ke Kristu jako člověku, který nás vykoupil, je možné prostřednictvím církve: „Je totiž jenom jediný Bůh a jenom jediný prostředník mezi Bohem a lidmi: člověk Kristus Ježíš“ (1 Tim 2,5). On nevykoupil lidi jako jednotlivce, ale jako Hlava Církve, kterou si získal svou krví. Všichni ti, kteří jsou ospravedlněni a spaseni, patří k církvi, jsou pak k němu přivtěleni, ke Kristu – Hlavě – v jeho lidství. Nerozlučitelné sjednocení mezi Kristem a církví tvoří trvalou a vzájemnou integraci. Spása je tedy od Krista a církev má možnost spoluúčasti na spáse všech lidí. Je samozřejmé, že lze hovořit o implicitním úmyslu patřit církvi a podmíněčném úmyslu být pokřtěn, kdyby dotýčný měl patřičné poznání evangelní zvěsti. Tento úmysl je u mnoha nevěřících lidí, kteří se nestali křesťany ne vlastní vinou. Ale stále platí, že jen v církvi lze nalézt spásu. Je nutno konstatovat, že Bůh chce spásu všech lidí, ale rozhodnutých pro něj ve svobodě. Milost vyžaduje svobodné ANO člověka vůči Bohu.

„On chce, aby se všichni lidé zachránili a došli k poznání pravdy. (...) Vydal sám sebe jako výkupné za všechny“ (1 Tim 2,4.6). Takto je vyjádřena univerzální spásná Boží vůle v textech rané církve. Citovaný text je nutno přijmout jako absolutní princip. Z toho ovšem vyplývá, že Bůh chce, aby lidé získali poznání křesťanské zvěsti. Boží vůle, v řečtině užito slovo *thelei*, nevyjadřuje prosazení absolutní vůle za každou cenu, ale spíše se jedná o vůli umírněnou, která vyžaduje shodu se svobo-

dou člověka. Úryvek poukazuje na možnost prosit Boha za spásu druhých. Modlitba za spásu druhých by neměla smysl, kdyby neuznala solidaritu prosících a účast církve na spáse lidí. Dospělí lidé mají Bohu svobodně odpovědět. Po konverzi Kornélia říká Petr: „Teď opravdu chápu, že Bůh nikomu nestraní, ale v každém národě že je mu milý ten, kdo se ho bojí a dělá, co je správné“ (Sk 10,34n). Také Pavel říká, že není difference mezi židy a pohany a že bohatství božské milosti je určeno pro všechny: „Jsme totiž přesvědčeni, že člověk je ospravedlňován skrze víru, beze skutků předepsaných Zákonem Mojžíšovým. Nebo je Bůh jen pro židy? Není také pro pohany? Jistě i pro pohany. Vždyť je jenom jeden Bůh a ten židy ospravedlní na základě víry, pohany skrze víru“ (Řím 3,28–30).

„Není totiž žádný rozdíl mezi židem a pohanem, všichni přece mají jednoho a téhož Pána a ten je bohatě štědrý ke všem, kdo ho vzývají“ (Řím 10,12).

Univerzální spásná Boží vůle je dobře reflektována u všech církevních Otců, ale u latinských Otců je více prohlubován vztah svobodné vůle a milosti, popř. predestinace. Např. Irenej učí, že Kristus přinesl spásu pro lidi všech dob, od počátků lidského pokolení. Spása je pro všechny, tak učí Klement Římský, Ambrož, Klement Alexandrijský, Jan Zlatoústý a Jeroným.

Nadějně teologické perspektivy jsou však zatemňovány Augustinem, který nejprve tvrdí, že Bůh chce spasit všechny lidi, ale ti musí na Boží vůli odpovědět. Svobodná vůle člověka nakloněná Bohu je možná jen pod vlivem milosti, tedy pod vlivem Božího daru. Pak se naskytá otázka: Není člověk předurčen Bohem ke spáse? A co když jiní tuto milost nemají? Přesto Augustin tvrdí, že Bůh nikomu milost neodmítá. Nicméně u Augustina je patrný tzv. spásný pesimismus, protože nevidí jasně možnost spásy většiny lidí. Augustin, jak je známo, vstupuje do boje proti pelagianismu, protože Pelagius přehání význam svobodné vůle na úkor vlivu Boží nadpřirozené milosti, jak ji chápe Augustin, který interpretuje spásnou Boží vůli negativně, to znamená, že žádný člověk není spasen, pokud ho Bůh nechce spasit: Bůh povolává některé jednotlivce ke spáse. Bůh spasí ty, které předem ke spáse předurčil.⁵

Prosper Akvitánský říká alespoň v některých textech,⁶ že spásná Boží vůle je vyjádřena ve vykoupení Kristem v tom smyslu, že zásluha vykupitele je určena všem individuálně a pouze těm, kteří tohoto léku (zásluh Krista) chtějí užívat. Podle jmenovaného autora je spása nabízena všem lidem, i těm, kam křesťanství teprve proniká, a vykoupení Kristem má zpětné účinky. Dobře to vyjadřuje Lev Veliký: „Bůh nikdy neodmítl své milosrdenství lidskému pokolení a dal celému lidstvu poznat svou hojnou štědrost“⁷.

Je zajímavé, že už r. 473 uznává provinciální synoda v Arles, že vykoupení Kristem je určené všem lidem a že božské milosrdenství není limitováno jen předurčeným (srov. DS 340). 2. synoda oranžská r. 529, schválená Bonifácem II., říká, že nikdo není předurčen ke zlu, ale že i počáteční cesta ke spáse vyžaduje milost (srov. DS 397). Synoda v Quiercy r. 853 podtrhuje univerzální spásnou vůli Boží, ale dodává,

5. Srov. AUGUSTIN, *Enchiridion*, c. 103: PL 40, 280.

6. Srov. PROSPER AKVITÁNSKÝ, *Responsiones* 2: PL 51, 179.

7. LEV VELIKÝ, *Sermo* 82,2: PL 54, 423.

že pokud budou mnozí zavrženi, pak pouze vlastní vinou (srov. DS 623) a že Kristus zemřel za všechny (srov. DS 624).

Tridentský koncil r. 1547 odsoudil Kalvínem navrženou interpretaci, že univerzální Boží vůle je jen jednoduché volání zbavené pomoci milosti pro ty, kteří nebyli předurčení ke spáse. Jinak vyjádřeno, Tridentský koncil prohlašuje, že Bůh neodmítá ospravedlnění nikomu. Dokonce Alexandr VIII. odsoudil dekretem Sv. oficia pojetí jansenistů, podle kterých vykoupení Kristem se týká jen věřících, zatímco pohané, židé a heretici neobdrží od Krista milost vedoucí ke spáse (srov. DS 2304–2305).

Tak II. vatikánský koncil musel podtrhnout, že spása je určena všem, aniž by speciálně řešil konkrétní otázku smrti dětí bez křtu či dospělých, kteří neměli možnost se setkat s evangeliem. V *Prohlášení o poměru církve k nekřesťanským náboženstvím* (NA) hned v prvním článku II. vatikánský koncil učí: „Jeho (Boží) prozřetelnost, projevy jeho dobroty a spasitelné úmysly se vztahují na všechny lidi, dokud vyvolení nebudou sjednoceni ve Svatém městě, které bude osvětlovat Boží sláva a kde budou národy chodit v jeho světle.“

Podobně učí *Lumen gentium* v čl. 16, jak již bylo výše citováno: „(...) a jako spasitel chce, aby všichni lidé byli spaseni (srov. 1 Tim 2,4). Věčné spásy mohou totiž dosáhnout všichni, kdo bez vlastní viny neznají Kristovo evangelium a jeho církev, avšak s upřímným srdcem hledají Boha a snaží se *pod vlivem milosti* skutečně plnit jeho vůli.“ Z dokumentů učitelské služby církve vyplývá, že lidstvo žijící před Kristem nebylo vyňato ze spásného Božího plánu.

Augustin se dostal do nejasné spekulace ohledně predestinace člověka,⁸ zvláště pokud se jednalo o vztah milosti a lidské svobody. V jeho pojetí předurčení jen malá část lidstva je vyvolena ke spáse. Milost a milosrdenství Boží se v nich prosadí na úkor jejich vlastní svobody. Augustinův model se dnes jeví jako překonaný a současná teologie nabízí jiné řešení. Bůh nabízí všem lidem, pokud se nebrání, dostatečné prostředky ke spáse. Člověk odpovídá na volání Boží svým vlastním a tajemným způsobem. Všichni teologové uznávají, že ekonomie spásy je dění plně neproniknutelného tajemství. Nelze přesně popsat, co se děje působením milosti Boží vůči člověku. Je pouze jisté, že lidské jednání, které má spásný význam, je daností Boží milosti; přesto zůstává lidská vůle svobodnou, dynamickou, respektovanou Bohem.

Katolická církev se ani dnes nepřiznává k tzv. synergismu, který prezentuje rovnocennost v působení Boha a člověka. Tím se myslí, že spása, která pochází od Boha a je vždy darem, je rovnocenným dílem Boží milosti a lidské svobody. Bůh nechce svůj dar spásy někomu vnutit, rovnocenným způsobem respektuje lidskou svobodu. V tomto pojetí by člověk rovnocenným způsobem pracoval na své spáse jako Bůh sám. Církev nepřijímá ani pojetí monergismu, který vyjadřuje prosazení milosti proti svobodě člověka. Člověk se tak stává pasivním divákem své spásy. Církev však přijímá pojetí tzv. energismu, který poukazuje na všemohoucnost Boží, člověk pracuje s Bohem na své spáse přiřazeným způsobem. Tento model chce především sdělit, že svobodné jednání člověka je Bohem respektováno, ale nakonec i správné

8. Srov. K. SKALICKÝ, „Predestinace jako tajemství spásy v teologii Vladimíra Boublíka,“ in M. SCHREIER – K. SKALICKÝ (ed.), *Česko-římský teolog Vladimír Boublík*, České Budějovice, Teologická fakulta Jihočeské univerzity 1999, s. 15–27, zvláště s. 18–19.

a Bohem chtěné užití svobody je dílem milosti. Proto platí: spása je od Boha, který respektuje lidskou svobodu v milosti.

Další důležité sdělení je základní teze, že neexistuje pozitivní predestinace k hříchu, neexistuje věčné předurčením Bohem k zavržení člověka (reprobace) na základě neudělení milosti. Za existující mravní zlo je odpovědný člověk, nikoli Bůh.

Národy před vykoupením měly také jakési „prazjevení“. Co znamená tento pojem? Snad nejlépe odpovídá konstituce II. vatikánského koncilu *Dei Verbum* v čl. 3: „Protože chtěl (Bůh) otevřít cestu nadpřirozené spásy, zjevil kromě toho již na začátku sám sebe prarodičům. Po jejich pádu v nich vzbudil naději na spásu příslibem vykoupení (srov. Gn 3,15) a neustále pečoval o lidský rod, aby dal věčný život všem, kteří hledají spásu trpělivým konáním dobrých skutků (srov. Řím 2,6–7). Podobně učí *Katechismus katolické církve* v čl. 707: „Teofanie (zjevení Boha) osvětlují cestu zaslíbení, od patriarchů k Mojžíšovi a od Jozua až po vidění, která zahajují poslání velikých proroků. Křesťanská tradice vždy uznávala, že v těchto teofaniích se dávalo vidět a slyšet Boží Slovo zjevené a současně ‚zahalené‘ v oblaku Ducha svatého.“ Prohlášení *Nostra aetate* v čl. 1 uvádí: „Jeho prozřetelnost (Boha), projevy jeho dobroty a spasitelné úmysly se vztahují na všechny lidi (...)“ Tento dokument v čl. 2 dokonce říká o velkých nekřesťanských náboženstvích, že „jsou nezřídka odrazem Pravdy, která osvětluje všechny lidi“. Přenos onoho „prazjevení“ spočívá ve víře v nejvyšší moudrost, v jediného Boha, ve stvořitele, který osvobozuje člověka od hříchu! Prazjevení snad zachovalo v nekřesťanských náboženstvích monoteismus, důvěru v Boha, vedlo k hledání duchovního života jednotlivců i národů a relativizovalo význam hmotných statků. Sv. Tomáš Akvinský říká, že ti z pohanů, kteří došli spásy, byli spaseni pro svou víru v Boha, který odměňuje. Kdo věří v Boha, který odměňuje, věří implicitně v Krista, skrze kterého spása přichází. On je přece prostředníkem spásy.⁹

Víra v Ježíše Krista a vstup do církve křtem jsou biblickým požadavkem (srov. Mk 16,16; J 3,5). Jsou-li splněny tyto dva základní požadavky, pak v porozumění církve se jedná o řádnou cestu spásy (srov. LG 14).

Současná teologie spásy se obrací na mezináboženský dialog, ve kterém se stává velmi významnou kapitolou „spása a jiná náboženství“, která je pro misijní činnost církve velmi citlivá a je si vědoma různorodosti schémat teologických úvah.¹⁰ P. Knitter uvádí, že téměř celé dějiny církve stavěly Krista a jeho zvěst proti jiným náboženstvím.¹¹ Odmítavý postoj byl určen tehdejšími teologickými výklady „Mimo církev není spása“ v duchu pojetí Origena a Cypriána. Jiný model poukazuje na Krista, který je nad všemi náboženstvími.¹² Kristus je „kritický katalyzátor“ i pro jiná nábo-

9. Srov. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Comm. in eps. ad Hebr.* 11, 2.

10. Srov. M. DHAVAMONY, *Teologia delle religioni*, San Paulo, Cinisello Balsamo 1997, s. 206–233.

11. Srov. P. KNITTER, „La teologia cattolica delle religioni,“ in *Concilium*, roč. 22, 1986, s. 133–143; srov. J. HICK – P. KNITTER, *The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions*, Maryknoll, N. Y., Orbis Books 1987.

12. Srov. základní informace u C. V. POSPÍŠIL, „Křesťanství a ostatní náboženství“ in *Teologické texty*, roč. 10, 1999, č. 4, s. 133–135; srov. V. BOUBLÍK, „Teologie nekřesťanských náboženství,“ in *Studie* 66 (1979), s. 499–523; srov. V. BOUBLÍK, *Teologie nekřesťanských náboženství*, Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství 2000; srov. V. STEINER, „Boublíkova teologie mimokřesťanských náboženství,“ M. SCHREIER – K. SKALICKÝ (ed.), *Česko-římský teolog Vladimír Boublík*, s. 50–69.

ženství, protože je Božím Synem. Tento model bývá také odmítán a je chápán jako neetický, proto je navržen další model, který vidí Krista spolu s jinými velkými náboženskými postavami v jedné rovině. V tomto modelu je opuštěn ekleziocentrismus i kristocentrismus a je to právě P. Knitter, který zastává teorii „jednotícího pluralismu“. Tento jednotící pluralismus poukazuje na jedinečnost každého jednotlivého náboženství, uznává se jeho univerzální význam, není to model exklusivní (být proti jiným náboženstvím), ani inkluzivní (být nad ostatními náboženstvími), ale vyjadřuje se zde podstatný vztah s jinými náboženstvími. Z tohoto modelu vyplývá, že jiná náboženství jsou stejně významná jako křesťanství pro spásu svých členů. P. Knitter se v této koncepci dostává do silného protikladu s učením církve. Tento teolog podle svého mínění osvobozuje teologii náboženství ze slepé uličky, protože si neumí představit řešení v otázce ortodoxie v mezináboženském dialogu. Protože žádné náboženství v науce nechce nic měnit, proto se Knitter soustřeďuje na ortopraxi. V důsledku to znamená, že nyní se teologie nebude soustřeďovat na „správnost víry“, ale na „správné jednání“. Vztah ke Kristu a církvi není již významný, nakonec ani k Bohu, ale důležité je pomáhat lidem, osvobozovat je z materiální chudoby, přivádět je k blahobytu, přičemž tento pojem zůstává nejasný. Knitter nepřipustně redukuje křesťanskou víru. Misijní cíl podle něj tkví v tom, že křesťan se má stát lepším křesťanem a buddhista lepším buddhistou, protože jediné tak misijní práce napomáhá k budování spravedlnosti a lásky. Učitelství úřad církve tyto modely nepřijal.¹³

Na závěr úvahy z důvodů ryze praktických uvedme ještě postoj kanonického práva ke křtu dětí.

Kanonické právo (z r. 1983) římsko-katolické církve v kán. 851 pojednává o křtu dětí a poukazuje na nutnost poučení o významu křtu u rodičů a kmotrů a o vyplývajících povinnostech, které zavazují především rodiče. Tento kánon také připomíná, že rodiče mají být duchovně připraveni (společnými modlitbami) k udělení křtu dítěte. Církevní právo předpokládá, že o křest dítěte žádají věřící rodiče, žijící v souladu s životem církve. Proto kánon 867 připomíná rodičům, aby své dítě nechali pokřtít „v prvních týdnech po narození“. Církevní právo vychází v tomto požadavku z předpokladu, že duchovní dobra udělená svátostí křtu jsou tak velká, že je zbytečné křest odkládat.

V kánonu 868 § 1. je vyjádřeno stanovisko církve v případech, které se hojně vyskytují i v prostředí České republiky, když chybí u rodičů předpoklad pro výchovu „katolického náboženství“. Pokud tedy duchovní správce zjistí, že chybí tento výchovný předpoklad, citovaný kánon hovoří o odložení křtu; myslí se tím do doby, dokud se nezmění okolnosti pro výchovu dítěte nebo se může vyčkat do rozhodnutí dítěte v době jeho dospělosti (Kodex církevního práva v kán. 863 míní dovršený čtrnáctý rok věku). Pokřtít dítě bez odůvodněné naděje, že bude vychováno v duchu církve, lze jen v případě nebezpečí smrti dítěte.

13. Srov. dokument Mezinárodní teologické komise *Das Christentum und die Religionen*, ze dne 20. 9. 1996, Bonn, Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, č. 136; Dokument Kongregace pro nauku víry *Erklärung Dominus Jesus: Über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche* ze dne 6. 8. 2000, čl. 15–21.