



**KARL RAHNER
HERBERT VORGRIMLER
TEOLOGICKÝ
SLOVNÍK**

Karl Rabner
Herbert Vorgrimler

**TEOLOGICKÝ
SLOVNÍK**

VYŠEHRA D

© Verlag Herder Freiburg im Breisgau, 1988
Translation © František Jirsa, Jan Sokol, Jan Kranát, 2009

ISBN 978-80-7021-934-8

PŘEDMLUVA K 10. NĚMECKÉMU VYDÁNÍ

I ve svém desátém vydání zachovává tato knížka svůj záměr, totiž krátce vysvětlit nejdůležitější pojmy současné katolické nauky víry (dogmatiky a pokud možno dějin dogmat) a přitom vždy mít též na zřeteli teologické otázky nekatolických křesťanů. Pro nové vydání jsme všechna hesla zkontrolovali, mnohá přepsali, část jich zcela změnili, asi 30 nových zařadili a některá, která se zdála postradatelná, vypustili. Tam, kde to bylo nutné, jsme připojili odkazy na texty 2. vatikánského koncilu. Byl rozšířen rejstřík, údaje o dokumentech církevního učitelského úřadu jsou o něco podrobnější.

Teologie je v poslední čtvrtině tohoto století vystavena naléhavějším otázkám, než jsme předvíдали při prvním vydání této knihy. Pokusili jsme se zde reagovat na četné nové výzvy, aniž bychom chtěli vzbudit dojem, že křesťanství zná na všechno odpověď.

Náš spolupracovník Kuno Füssel přispěl řadou nových hesel, především z interdisciplinární oblasti, která mají vlastní označení (K. F.). Kromě toho nám značně pomohli Annerose Köster, Birgit Stüer a Norbert Becker. Všem jsme za to vděční. Mnohé podněty vidíme stejně jasně, jako naši kritikové; nemohli jsme všechny přijmout, aniž bychom radikálně změnili koncepci a rozsah této knihy.

Leden 1976

Karl Rahner, Herbert Vorgrimler

PŘEDMLUVA K 1. ČESKÉMU VYDÁNÍ

Touto knihou se dostává k českému čtenáři souborný přehled teologie, který zpracoval jeden z nejméně významnějších katolických teologů tohoto století Karl Rahner (1904–1984). Za svého života působil nejprve v duchovní správě a potom jako profesor na teologických fakultách v Rakousku a Německu, byl jedním z poradců na 2. vatikánském koncilu a významně se podílel na tvorbě a vypracování koncilových dokumentů. Celý život se věnoval teologii, je mj. autorem souboru článků a studií ze všech oblastí teologie, kterým je 16 svazků *Schriften zur Theologie*, napsal vedle toho 50 knih, redigoval (a z velké části i psal) rozsáhlý desetisvazkový *Lexikon für Theologie und Kirche* (1957–1965).

Kleines Theologisches Wörterbuch – tak zní původní titul knihy – zpracoval Karl Rahner s pomocí svého žáka Herberta Vorgrimlera (nar. 1929) a je jednou z jeho nejvydávanějších knih.

Od šedesátých let vyšel v němčině v šestnácti reedicích a dosáhl celkového nákladu přibližně 200 000 výtisků, byl přeložen do angličtiny, francouzštiny, španělštiny, italštiny, polštiny, maďarštiny a dalších jazyků. Jeho vydání v češtině v minulých letech zabránila komunistická cenzura.

Karl Rahner nechce ve svých spisech čtenáře jen teoreticky poučovat, jeho teologická tvorba měla vždy pastorální charakter a byla určena nejen bohoslovcům a kněžím, ale především širšímu okruhu věřících, jejichž nelehký zápas o víru v současném sekularizovaném světě Rahner jasně viděl. Jazyk a styl Rahnerových děl – a to platí i pro *Teologický slovník* – není snadný, klade na čtenáře značné nároky a nutí ho ke spolupráci. Kdo však nelituje vynaloženého úsilí a osvojí si pro svůj praktický život např. obsah hesel nemoc, osud, smrt aj. z tohoto *slovníku*, získá i velkou pomoc pro svůj duchovní život a s důvěrou v Boha, o níž se v nich tak často mluví, najde i oporu v různých životních situacích.

Zvláštěností této knihy totiž je, že není pouze slovníkem či encyklopedií, po které čtenář sáhne, chce-li se poučit o nějakém heslu, ale že ji může pročítat jako každou běžnou knihu postupně od začátku až do konce.

Jedním z podstatných rysů Rahnerovy teologie je její hluboké zakořeňování v tradici a zároveň odvážné vykročení do budoucnosti. Rahner pra-

cuje neustále s pojmem „duchovní zakoušení“ a chce pomoci čtenáři, aby i on mohl zakoušet Boha vždy blízkého člověku. Protože na první pohled vzbuzuje současný ztechnizovaný svět dojem, jako by člověk už nemohl realizovat nic jiného, než to, čeho se může materiálně zmocnit nebo co může vyprodukovat, znamenalo Rahnerovo slovo pro mnoho lidí rozhodující pomoc, aby poznali svou vlastní transcendenci a v ní zakoušeli Boha. Rahnerovo dílo je tak i příspěvkem k boji proti různým manipulátorům, namlouvajícím lidem, že člověk může být šťastný a spokojený sám od sebe na základě splnění všech svých materiálních potřeb a finančních požadavků, o které jde „až v první řadě“.

Je však hlubokou zkušeností tohoto života, že je v něm zakotvena i duchovní oblast, že život má duchovní dimenzi, kterou člověk nemůže beztestně zanedbávat.

Teologie je řečí o Bohu tohoto „zakoušení“, z něho vychází a opět se k němu vrací. Karl Rahner ji nazývá „*reductio in mysterium*“, mystagogií člověka, uvedením do jeho nejhlubšího a konečného tajemství. V celé Rahnerově teologii se objevuje antropologický výchozí bod, ve své reflexi začíná „zdola“, to jest od existenciální situace člověka, nikoliv od výpovědi víry. Neznamená to nějaké zpochybňování víry, ale pouze metodologické východisko. Sám Rahner tento svůj antropologický způsob předkládání teologie nazývá transcendentálně-antropologickou teologickou metodou.

Cesta, kterou Rahner člověku ukazuje a ke které ho vede, je zbožnost: velebení Boha, statečné setrvávání v jeho absolutní tajemnosti, tichá důvěra, bezejmenná oddanost spojená s pevným přesvědčením o Boží existenci. Cesta našeho života může přitom – jak píše Rahner v jedné své práci – „procházet jen uprostřed všedního života s jeho obtížemi a povinnostmi, proto není možné zvládnout všední den útekem, ale jen odoláváním a proměňováním. Bůh musí být hledán a nalézán ve světě, proto musí být všední den Božím dnem, musí být prožíván ve formě neartikulované modlitby“ (O nutnosti a požehnání modlitby).

Rahnerův pohled na člověka je plný optimismu: je přesvědčen, „že mnoho ... lidí prožívá svůj život v dobrém přesvědčení, a proto žijí v osvobozující pravdě. Ale mnozí z těch, kteří žijí prostě, mlčky a ostýchavě, v odpovědnosti, lásce a věrnosti všedního dne, nejsou schopni pro sebe samy ani pro jiné tuto osvobozující pravdu objektivizovat a pozdvihnout do formulovaného vyznání. Upadají do rozpaků a do pochybností o tom, že se v jejich životě uskutečňuje něco skutečně tak vysokého a skrytého,

to, co se o konečném smyslu lidského života tvrdí v náboženských poučkách“ (Odvaha křesťana). Tam, „kde se hořký, zklamávající, rozdrobený všední den prožívá vyjasněn až k přijetí konce ... tam je Bůh a jeho osvobozující milost. Tam je mystika všedního dne, nalézání Boha ve všech věcech, tam je střízlivé opojení ducha, o kterém hovoří církevní učitelé a stará liturgie“ (Zakoušení ducha).

Patří k podnětům Rahnerovy teologie, že se dnes více hovoří o nestvořené milosti, jakou je Bůh sám ve svém sebedělení člověku; že se pojímá s větší vážností všeobecná spasitelná Boží vůle (srov. např. nový *Katechismus katolické církve*), a proto se už automaticky nepředpokládá věčný trest pro nepokřtěné zemřelé děti, pohany a ateisty; že přirozenost a milost se navzájem od sebe neodtrhávají – tato a podobná pojetí jsou dnes už postupně natolik rozšířena, že se dá mluvit o vznikající názorové jednotě.

Je třeba připomenout i skutečnost, že teolog Karl Rahner hledal od samého počátku dialog, je možno vysledovat trvalou tendenci rozšiřovat rozsah zkoumání na základě znalosti otázek evangelické teologie a – aniž by přitom přistoupil na nesprávné kompromisy – vlastní teologii a výklad církevních dogmat formulovat tak, aby se pro jejich porozumění ze strany evangelických křesťanů a teologů nevytvářely větší potíže, než je nezbytně nutné.

Na závěr této předmluvy snad už jen přání, aby každému čtenáři přinesla tato kniha skutečný duchovní prospěch, který mu teologie Karla Rahnera nabízí a je schopna poskytnout.

Český překlad byl pořízen podle 10. německého vydání z roku 1976. Pro české vydání doplnil několik hesel Jan Sokol (J. S.); s ohledem na české prostředí byla v ojedinělých případech některá hesla poněkud zkrácena či vypuštěna.

1996

EDIČNÍ POZNÁMKY K 2. ČESKÉMU VYDÁNÍ

Pro toto vydání byl první český překlad důkladně zrevidován. Bylo též doplněno 66 vypuštěných hesel a doplněny vynechané části hesel a některé údaje o církevních dokumentech. Byl připojen i doplňující rejstřík. Jelikož 10. německé vydání, podle něhož byl překlad pořízen, vyšlo v roce 1976, byly odkazy na Codex iuris canonici aktualizovány podle platného CIC z roku 1983. Česká terminologie byla pokud možno uvedena do souladu s českým vydáním *Katechismu katolické církve* (Zvon, Praha 1995) a publikacemi *Dokumenty II. vatikánského koncilu* (Zvon, Praha 1995) a *Kodex kanonického práva* (Zvon, Praha 1994). Stručné doplňky překladatelů nebo redaktora v některých heslech (týkající se většinou české terminologie) jsou uvedeny v hranatých závorkách [] .

Při přípravě tohoto vydání velmi ochotně poskytovali odbornou i jazykovou pomoc prof. ThDr. Pavel Filipi, Jan Kranát, Ph.D., doc. RNDr. Vladimír Petkevič, CSc. a Jan Roskovec, Th.D. Jan Kranát a Jan Roskovec přispěli též překladem vypuštěných i některých dalších hesel. Všem patří upřímný dík.

Červen 2009

ZKRATKY BIBLICKÝCH KNIH

STARÝ ZÁKON

Gn	Genesis (1. Mojžíšova)	Př	Příslloví
Ex	Exodus (2. Mojžíšova)	Kaz	Kazatel
Lv	Levitikus (3. Mojžíšova)	Pís	Píseň písni
Num	Numeri (4. Mojžíšova)	Mdr	Moudrosti
Dt	Deuteronomium (5. Mojžíšova)	Sír	Sírachovec
Joz	Jozue	Iz	Izajáš
Sd	Soudců	Jer	Jeremjáš
Rt	Rút	Pláč	Žalozpěvy, Nářky
1 Sam	1. Samuelova	Bar	Baruch
2 Sam	2. Samuelova	Ez	Ezechiel
1 Král	1. Královská	Dan	Daniel
2 Král	2. Královská	Oz	Ozeáš
1 Kron	1. Kronik (Paralipomenon)	Jl	Jóel
2 Kron	2. Kronik (Paralipomenon)	Am	Ámos
Ezd	Ezdráš	Abd	Abdijáš
Neh	Nehemjáš	Jon	Jonáš
Tob	Tobijáš	Mich	Micheáš
Jdt	Judit	Nah	Nahum
Est	Ester	Hab	Habakuk
1 Mak	1. Makabejská	Sof	Sofonjáš
2 Mak	2. Makabejská	Ag	Ageus
Job	Jób	Zach	Zacharjáš
Ž	Žalmy	Mal	Malachiáš

NOVÝ ZÁKON

Mt	Matouš	1 Tim	1. list Timoteovi
Mk	Marek	2 Tim	2. list Timoteovi
Lk	Lukáš	Tit	List Titovi
Jan	Jan	Flm	List Filemonovi
Sk	Skutky apoštolů	Žid	List Židům
Řím	List Římanům	Jak	List Jakubův
1 Kor	1. list Korinťanům	1 Petr	1. list Petrův
2 Kor	2. list Korinťanům	2 Petr	2. list Petrův
Gal	List Galaťanům	1 Jan	1. list Janův
Ef	List Efezanům	2 Jan	2. list Janův
Flp	List Filipianům	3 Jan	3. list Janův
Kol	List Kolosanům	Jud	List Judův
1 Te	1. list Tesalonickým	Zj	Zjevení Janovo (Apokalypsa)
2 Te	2. list Tesalonickým		

ZKRATKY DOKUMENTŮ 2. VATIKÁNSKÉHO KONCILU

- AA Dekret o apoštolátu laiků *Apostolicam actuositatem*
AG Dekret o misijní činnosti *Ad gentes*
ChD Dekret o pastýřské službě biskupů v církvi *Christus Dominus*
DH Deklarace o náboženské svobodě *Dignitatis humanae*
DV Věřoučná konstituce o Božím zjevení *Dei verbum*
GE Deklarace o křesťanské výchově *Gravissimum educationis*
GS Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes*
IM Dekret o hromadných sdělovacích prostředcích *Inter mirifica*
LG Věřoučná konstituce o církvi *Lumen gentium*
NAe Deklarace o poměru církve k nekřesťanským náboženstvím
Nostra aetate
OE Dekret o katolických východních církvích *Orientalium ecclesiarum*
OT Dekret o výchově ke kněžství *Optatam totius*
PC Dekret o přizpůsobené obnově řeholního života *Perfectae caritatis*
PO Dekret o službě a životě knězi *Presbyterorum ordinis*
SC Konstituce o posvátné liturgii *Sacrosanctum concilium*
UR Dekret o ekumenismu *Unitatis redintegratio*

OSTATNÍ ZKRATKY

CIC Codex iuris canonici (1983)

DS Denzinger, H., Schönmetzer, A.: *Enchiridion Symbolorum*, 32. vyd.,
Barcelona – Freiburg 1963

2. vat. 2. vatikánský koncil

hebr. hebrejsky

lat. latinsky

něm. německy

řec. řecky

HESLÁŘ

A

Absolutní 27
Adam 27
Adopcianismus 28
Aftartodoketismus 28
Agapé 28
Agnosticismus 28
Aión 28
Aitiologie viz Etiologie 111
Akcident 29
Akt 29
Alexandrijská teologická škola 31
Anakefalaios 31
Analogia fidei 31
Analogie, analogia entis 32
Analysis fidei 33
Anamnéze 33
Andělé 34
Angelologie 36
Anima naturaliter christiana 36
Anonymní křesťanství 36
Antikrist 37
Antinomismus 37
Antiochijská teologická škola 37
Antropocentrismus 38
Antropologie 38
Antropomorfismus 40
Apokalyptika 41
Apokatastasis 41
Apokryfy 42
Apollinarismus 42
Apoštolové 42
Apoštolská posloupnost 43
Apoštolská povaha církve 44

Apropriace 44
Arianismus 45
Aseita 45
Asketika 46
Askeze 46
Ateismus 47
Atricionismus 50
Augustinismus 50
Autentičnost Písma 51
Autonomní 51
Autorita 51

B

Bajanismus 52
Bañezianismus 52
Bázeň Boží 52
Bezhrříšnost 53
Bible viz Písmo svaté 286
Biblická kritika 54
Biblická teologie 54
Biřmování 55
Biskup 56
Blaženost 58
Boží dítě 58
Boží lid 59
Boží panství 60
Božské ideje 60
Bratři Ježíšovi 61
Budoucnost 61
Budování 61
Bůh 62
Bytí 65
Bytnost viz Podstata 293

C

Cenzury viz Teologické kvalifikace 408
Cesta 66
Cíl 66
Církev 67
Církev slyšící 73
Církevní dějiny 73
Církevní otcové 73
Církevní právo 74
Církevní příkázání 75
Církevní učitel 75
Citové náboženství 76
Communicatio idiomatum 76
Coredemptrix 77
Ctnost 77

Č

Čas, časovost 78
Člověk 79

D

Ďábel 80
Dědičný hřích 80
Definice 82
Deismus 82
Dějinnost 83
Dějiny dogmat 83
Dějiny spásy 84
Demiurg 85
Demokratizace 85
Démoni 86
Demytologizace 87
Depositum fidei 88
Desatero 89
Desiderium naturale 89
Destrukční teorie 89
Determinismus 90
Diakon viz Jáhen 146
Dialektická teologie 90
Dialog 90

Dichotomismus 91
Disciplina arcani 91
Dispozice 91
Ditheismus 92
Dobro 92
Dogma 93
Dogmatické skutečnosti 95
Dogmatika 95
Doketismus 96
Dokonalost 97
Donatismus 97
Doxa 97
Dualismus 98
Duch 98
Duch svatý 99
Důkaz existence Boží 100
Důkaz z Písma 102
Duše 103

E

Ebed JHVH 104
Ekleziologie 105
Ekumenické hnutí 105
Emanace 107
Emancipace 107
Encyklika 108
Epifanie 108
Eschatologie 108
Etika 110
Etiologie, aitiologie 111
Eucharistie 111
Eva 114
Evangelijní rady 114
Evangelium 115
Exegeze 115
Existence 116
Existenciál, nadpřirozený existenciál 116
Existenciální etika 117
Extra ecclesiam nulla salus 118

F

Farizeové 118
 Fideismus 119
 Fiduciální víra 119
 Filioque 119
 Filozofie a teologie 120
 Forma 124
 Fundamentální články 125
 Fundamentální teologie 125

G

Galikanismus
 viz Konciliarismus 173
 Generacionismus 126
 Gnóze 127

H

Habitus 129
 Hereze 129
 Hermeneutika 131
 Homoúsios 131
 Horské kázání
 viz Kázání na hoře 162
 Hřích 132
 Hybatel, První hybatel 133
 Hylemorfismus 133
 Hyperdulie 134
 Hypostatická unie 134
 Hypostaze 136

CH

Charakter, svátostný charakter 137
 Charizma 137
 Christocentrismus 138
 Christologie 138
 Chudoba 139

I

Ideologie 140
 Imanence 141
 Imanentní apologetika 141

Imputativní ospravedlnění 142
 Individualita 142
 Iniclace 142
 Inkarnace viz Vtělení 451
 Inspirace 143
 Instituce 143
 Integrita 144
 Intence viz Úmysl 438
 Intuice 145
 Iracionalismus 145

J

Jáhen, diakon 146
 Janovská teologie 146
 Jansenismus 147
 Jednota církve 148
 Jednota lidstva 149
 Ježíš Kristus 149
 Ježíšovo vědění 154
 JHVH 155
 Jistota 155
 Jistota spásy 156
 Jméno 156

K

Kairos 157
 Kánon 157
 Kardinální ctnosti 159
 Kardiognóze 159
 Katechismus 159
 Katolicita 160
 Katolické pravdy 160
 Kauzalita 160
 Kázání 161
 Kázání na hoře 162
 Kenoze 162
 Kérygma 163
 Kérygmatická teologie 163
 Klanění 164
 Klatba 164
 Klérus 165

Kněžství 165
Kolegialita 167
Komunikace 167
Koncil 168
Konciliarismus 173
Konec 174
Konflikt 174
Konkluzní teologie 175
Konsensus 175
Konsubstancie 176
Kontemplace 176
Kontingence 176
Kontricionismus 177
Kontroverzní teologie 177
Konvenienční argument 178
Konvergenční argument 178
Konverzní teorie 178
Království Boží 179
Krása 180
Kreacionismus 180
Krev 181
Kristovská mystika 181
Křest 181
Křest dětí 183
Křest kacířů 184
Křest touhy 184
Křesťanství 185
Kříž 188
Kult 189
Kultická čistota 189
Kultura 190
Kumrán 191
Kvietismus 191
Kyrios 191

L

Laická teologie 192
Laická zповěď
viz Mnišská zповěď 220
Laik 192
Láska 194

Láska k bližnímu 195
Látka viz Materie 209
Lex orandi – lex credendi 196
Liberální teologie 197
Limbus 197
Literární druhy 198
Lítost 198
Liturgie 199
Loci theologici 200
Logos 200

M

Magisterium viz Učitel'ský úřad 436
Makedonianismus 201
Manicheismus 201
Manželství 202
Maria 204
Mariologie 206
Materialismus 207
Materie 209
Matka Boží 210
Meditace 210
Meletiani 211
Mesiáš 211
Messalianismus 212
Mešní oběť 212
Metanoia 213
Milosrdenství 214
Milost 214
Milost posvěčující 218
Mírnost 219
Misie 220
Mnišská zповěď 220
Moc 221
Moc klíčů 222
Moc svazovat a rozvazovat 222
Moc v církvi
viz Pravomoc v církvi 312
Mocnosti a síly 222
Modalismus 223
Modernismus 223

- Modlitba 223
 Molinismus 225
 Monarchianismus 225
 Monismus 225
 Monofyzitismus 226
 Monogenismus 226
 Monoteismus 227
 Monotelétismus 228
 Montanismus 228
 Morálka odměny 229
 Morální systémy 229
 Morální teologie 230
 Motiv 231
 Moudrost 232
 Možnost viz Potence 306
 Mše viz Mešní oběť 212
 Mučednictví 232
 Mystéria pohanská a křesťanství 233
 Mystika 233
 Mystika hříchu 234
 Mystika Logu 235
 Mystika sňatku, symbolika sňatku 235
 Mýtus 235
- N**
- Náboženská svoboda 236
 Náboženství 237
 Naděje 238
 Nadpřirozené 239
 Nadpřirozený formální objekt 239
 Nanebevstoupení Ježíšovo 240
 Nanebevzetí Mariino 240
 Narození z panny 241
 Násilí 241
 Následování Ježíše 243
 Naturalismus 243
 Nauka o Bohu 243
 Nebe 245
 Negativní teologie 246
 Nekřesťanská náboženství 246
 Nemoc 248
 Neomylnost 248
 Neposkvrněné početí 250
 Neřest 251
 Nesmrtelnost 251
 Nestorianismus 252
 Nezbytné podmínky spásy 252
 Nicota 253
 Nominalismus 254
 Nouvelle théologie 254
 Novatianismus 254
 Novoplatonismus 255
 Nový zákon 255
 Nutkání 257
 Nutnost 257
 Nyní 257
- O**
- Oběť 258
 Objekt 258
 Oblační teorie 259
 Obrácení 259
 Obraz 259
 Obřízka 260
 Ockhamismus 260
 Očistec 261
 Odpadnutí od víry 262
 Odpovědnost za svět 262
 Odpustek 263
 Okasionalismus 263
 Onen svět 263
 Ontologie 264
 Ontologismus 264
 Opakování 265
 Optimismus 265
 Opus operatum 266
 Ordo 267
 Origenismus 268
 Oslava Boha 268
 Osoba 269
 Osobnost 271

- Ospravedlnění 272
Osud 273
Osvícenství 273
Otcovství Boží 274
- P**
- Panenství 274
Panenteismus 275
Panteismus 276
Papež 276
Paraklet 278
Pareneze 278
Participace viz Účast 435
Parusie 278
Pascha 279
Pastorální teologie 280
Pastýřský úřad církve 280
Patriarchové 280
Patripassianismus 281
Patristika 281
Patrologie 282
Patření na Boha 282
Pavlovská teologie 283
Peccatum philosophicum 284
Peklo 284
Pelagianismus 285
Perichoréze 285
Pesimismus 286
Pietismus 286
Písmo svaté 286
Pléróma 290
Pluralismus 290
Pneuma 292
Počátek 292
Podobnost Bohu 293
Podstata 293
Pohanství 294
Pohoršení 295
Pochybnost 296
Pokání 296
Poklad církve 297
Poklad víry viz Depositum fidei 88
Pokoj 297
Pokora 298
Pokušení 298
Polarita 299
Politická teologie 299
Polyteismus 300
Pomazání nemocných 301
Posedlost 303
Poslední pomazání
viz Pomazání nemocných 301
Poslední soud viz Soud 364
Poslední věci člověka 303
Poslušnost 304
Possibilia 305
Postulátní teologie 306
Potence 306
Potentia oboedientialis 306
Povinnost 307
Povolání 307
Pozitivismus 307
Pozitivní teologie 308
Poznatelnost Boha 308
Požehnání 309
Práce 309
Praeambula fidei 310
Pravda 311
Pravidlo víry viz Regula fidei 341
Pravomoc v církvi 312
Predefinice 313
Predestinace 313
Predeterminace 314
Preexistence Ježíše Krista 314
Preexistencianismus 315
Preskripční argument 315
Presumpce 316
Princip 316
Princip solidarity 316
Princip úspornosti 317
Priscillianismus 317
Pronásledování 317

- Prorok 318
 Prosebná modlitba 319
 Prostřednice 319
 Prostředník 319
 Protestantismus 320
 Protoevangelium 325
 Protologie 325
 Prozíravost 326
 Prozřetelnost Boží 326
 Prvotní církev 326
 Prvotní hřích 327
 Prvotní stav, milost prvotního stavu 327
 Prvotní svátost 329
 Prvotní zjevení 329
 Přebývání Boží 330
 Předobraz 330
 Předpoklady víry
 viz Praeambula fidei 310
 Předurčení viz Predestinace 313
 Přejícný stav 330
 Příčinnost viz Kausalita 160
 Příchod Páně 331
 Příkázání Boží 332
 Případek viz Akcident 29
 Přírodní vědy a teologie 332
 Přirozená svátost 334
 Přirozená teologie 334
 Přirozenost 334
 Přirozenost a milost 335
 Přirozený mravní zákon 336
 Příslušnost k církvi 337
 Přítomnost 338
 Pud 339
 Původ člověka 339
- R**
- Racionalismus 340
 Ráj 340
 Regula fidei 341
 Relace viz Vztah 469
 Relativismus 341
- Relikvie 341
 Reprezentace 342
 Reprobace 342
 Revoluce, teologie revoluce 342
 Rozjímání viz Meditace 210
 Rozlišení 344
 Rozpoložnost 344
 Rozum, rozvažování 344
- S**
- Sabellianismus 345
 Saduceové 345
 Sakrální a profánní 346
 Samospravedlnost 346
 Sarx 346
 Satisfakční teorie 347
 Scientia media 348
 Sebesdílení Boží 349
 Sebezapření 349
 Sekta 349
 Sekularizace 350
 Semiarianismus 350
 Semipelagianismus 350
 Sen 351
 Soslání 351
 Sestoupení do pekel 351
 Sfragis 352
 Schizma 352
 Simul iustus et peccator 352
 Situační etika 353
 Skotismus 353
 Skutky 353
 Slovo 354
 Slovo Boží 355
 Smlouva 355
 Smrt 356
 Smysl Písma 361
 Smyslovost 361
 Socianismus 362
 Sola fide 362
 Sola gratia 363
 Sola Scriptura 363

- Soteriologie 364
Současnost 364
Soud 364
Soukromé zjevení 366
Spása 366
Spasitelná Boží vůle 367
Spasitelný skutek 368
Species 368
Společenství 369
Společenství svatých 369
Spolupůsobení Boží 370
Spoluvykupitelka
viz Coredeмпtrix 77
Spravedlnost 370
Spravedlnost Boží 371
Srdce 371
Starý zákon 372
Stát 373
Statečnost 374
Statistika morálky 374
Stavy člověka 374
Stigmatizace 375
Strach 375
Stranění se světa 376
Stvoření 376
Stvoření člověka 379
Subordinacionismus 381
Subsistence 381
Substance 382
Succesio apostolica
viz Apoštolská posloupnost 43
Svatost 382
Svatost Boží 384
Svatost církve 385
Svatost člověka 386
Svatost pokání 386
Svatostiny 390
Svatostný charakter
viz Charakter 137
Svatý, svaté 391
Svěcení 391
Svědění 392
Svět 393
Světový názor 395
Svoboda 395
Svoboda od hříchu 397
Svoboda učení 397
Symbol 398
Symbolika 398
Symbolika sňatku
viz Mystika sňatku 235
Syn Boží 399
Syn člověka 399
Syneidesis 399
Synergismus 400
Synoda 400
Systémy nauky o milosti 401
- Š**
Šeol 402
- T**
Tajemství 402
Tajemství Ježíšova života 403
Teismus 404
Teleologie 405
Tělo 405
Tělo Kristovo 407
Teodicea 407
Teologická nauka o poznání 408
Teologické kvalifikace 408
Teologické školy 409
Teologie 411
Teologie „assumptus homo“ 415
Teologie dějin 415
Teologie milosti 416
Teologie mystérií 417
Teologie obce 417
Teologie svátostí 417
Teologové 418
Teologumenon 418
Teorie a praxe 418
Teorie jazyka a teologie 419

- Teorie vědy 420
 Teorie zadostiučinění
 viz Satisfakční teorie 347
 Tolerance 421
 Tomismus 422
 Touha 423
 Tradice 423
 Tradicionalismus 425
 Transcendence 425
 Transsubstanciace 426
 Tresty za hřích 427
 Trichotomismus 427
 Trinitární teologie 428
 Triteismus 428
 Trojice 429
 Trojiční mystika 432
 Tübingenská škola 432
 Tvorstvo 433
 Typos viz Předobraz 330
- U**
- Ubiquitas 433
 Uctívání Boha 433
 Uctívání svatých 434
 Účast 435
 Účel 435
 Učitelství 436
 Udržování světa 438
 Úmysl 438
 Unitarismus 439
 Úřad 439
 Utajovací povinnost
 viz Disciplina arcani 91
 Útěcha 440
 Utrpení 440
 Utvrzení v milosti 441
 Uznání úřadů 441
- V**
- Vášeň 443
 Věčnost 443
 Věrnost Boží 444
- Vidění 444
 Vina 444
 Víra 445
 Vkládání rukou 450
 Votum viz Touha 423
 Vtělení 451
 Vůle 456
 Vůle Boží 456
 Východní církve 457
 Vykoupení 458
 Vyrvalost 461
 Vývoj 461
 Vývoj dogmat 462
 Vyvolení 463
 Vyznání 463
 Vyznání víry 463
 Vzkříšení Ježíšovo 464
 Vzkříšení těla 467
 Vzpomínka, rozpomenutí 468
 Vztah 469
- Z**
- Zadostiučinění 470
 Zákon 470
 Zármutek 472
 Zásluha 472
 Zázrak 473
 Zjevení 475
 Zkušenost 479
 Zlo, zloba 480
 Zmocnění 481
 Znamení 481
 Znovuzrození 481
 Zoufalství 482
 Zpověď viz Svátost pokání 386
 Zpověď ze zbožnosti 482
 Zvláštnosti 482
- Ž**
- Žádostivost, žádost 483
 Židovství a křesťanství 483
 Život 485

Krajním projevem je to, že Bůh přijal v lidské přirozenosti svého Syna časnost a podřízenost člověka osudu a změně, a tím je zahrnuje do svého věčného sebevlastnění. Z tohoto hlediska se stává „čas“ prostorem, v němž se uskutečňuje sdílení Boží věčnosti (totiž jeho plnosti bytí) člověku podřízenému času a změnám; ten se skrze toto sdílení sám díky milosti otevírá pro Boží věčnost, aby mohl dosáhnout věčnosti tím, že je mu darována účast na vlastnictví plnosti Božího bytí (→ nesmrtelnost, → duše).

Věrnost Boží (1 Kor 1,9; 10,13; 1 Sol 5,24) označuje pravdivost Boží v jeho zaslíbeních. Člověku, který svůj osud nemůže ani adekvátně naplánotovat, ani jej posoudit, dává pro zdánlivě nesouvislé životní příhody vědomí, že jeho život přesto má cíl, smysl a vnitřní souvislost, i když nejzazší smysl Božího příslibu se odhalí teprve v průběhu dějin spásy lidstva a jednotlivce a vykupitelské objetí i vůči lidské vině zůstává čistou Boží milostí a jako takové nemůže být ani člověkem zrušeno (Řím 11,29; 2 Tim 2,13).

Vidění (vize) se v teologické mluvě nazývají ty psychické zážitky, v nichž se jinak neviditelné a neslyšitelné objekty (osoby), přestože jejich bytí není normální lidské zkušenosti přístupné, stávají nadpřirozeným způsobem zachytitelné smysly. Zásadně má teologie trvat na tom, že vidění nadpřirozené povahy jsou možná, protože Bůh nadále svobodně a všemocně disponuje přirozenými zákonitostmi svého stvoření, a proto může smyslově dosvědčovat sebe i mimozkušenostní skutečnosti. Božské působení, pokud tu je a působí vidění, může předně znamenat milostiplné působení na duchovní jádro osoby, a dále vyzařování k jeho schopnosti smyslového vnímání, spoluurčované psychologickým typem vizionáře a jeho prostředím. Tento „následek“ se nemusí připisovat v téže míře a stejným způsobem Bohu, jako ono prvotní božské působení. Vždy je nutno trvat na církevní zásadě, podle níž u údajných vidění nelze nadpřirozené působení předpokládat, ale je třeba je dokazovat (analogicky jako je třeba ostatně prokazovat božský původ zjevení). Tím je otázka vidění nadpřirozené povahy teologicky legitimně odkázána též na psychologii, jež však ze své strany musí zůstat otevřená pro „teologii omilostněné existence“ (v plném, tedy i v psychologickém smyslu).

Vina jako teologický pojem je jiný název pro →hřích, staví však do popředí spíše profánní hlediska uvažovaného věčného stavu (prožitek viny v psychologii, otázka viny v trestním právu apod.). Tam, kde vědomě

a svobodně (přičemž vědomá svoboda nemusí mít vždy podobu reflexe) dochází k provinění proti → zákonu pojatému jako výraz posvěcující a omilostňující Boží vůle (srov. → příkázání Boží), hovoříme o subjektivní vině. Tam, kde dochází pouze k věcnému nesouladu mezi tím, co bylo vykonáno, a tím, co vykonáno být mělo, aniž byl tento nesoulad svobodně zamýšlen, hovoříme o (pouhé) objektivní vině. Vlastní osobní vina musí být přesně rozlišena od toho, co nazýváme → dědičným hříchem: proto nelze z něho odvodit možnost kolektivní viny, která by byla něčím víc než součtem provinění jednotlivců, i když obdobou „dědičné viny“ je kolektivní ručení. Vinou může být dále nazván i skutek (aktuální vina) a na jeho základě vzniklý trvalý stav (habituální vina) nesprávného smýšlení, důsledků skutku v samotném člověku (ztráta → milosti, → žádostivost, zvrácenost vášní, → tresty za hřích) a Božího práva odepřít kvůli vině svou *svobodnou* milost jakožto osobní sebesdílení, i kdyby se člověk „sám od sebe“ nesprávného smýšlení vzdal. Habituální vinu tedy může nakonec odstranit jen Bůh.

Víra v nejobecnějším smyslu znamená svobodné přijetí výroků určité osoby v důvěře k ní. Tím je již řečeno, že při víře jde vždy o vztah mezi → osobami, který stojí či padá s hodnověrností toho, komu se věří. Víra v tomto smyslu se odlišuje od vědění opírajícího se o důkazy i od bezdůvodného paradoxu „slepé“ důvěry. Pokud se pojmu víra užívá v teologii, je nutno si uvědomit, že na křesťanskou víru je možno jej vztáhnout pouze v analogickém smyslu. Neboť zde je to sám Bůh, který je předmětem víry, je tím, jemuž věříme a v něhož věříme, ovšem za předpokladu, že on sám sebe činí známým (→ zjevení), a že – jelikož k tomu obvykle nedochází přímo vůči jednotlivci – svědkové, které si Bůh určil, jsou věrohodní. Tyto formální vlastnosti má křesťanská víra společné s obecným pojmem víry. Základní rozdíl mezi nimi však je v tom, jak se Bůh dává člověku poznat: podle křesťanského pojetí víry to není pouhá informace zasahující oblast intelektu, kde by Bůh zůstával vnějším motivem víry, nýbrž je to poznání, které oslovuje a k Bohu zaměřuje všechny dimenze člověka (→ sebesdílení, → milost) a jehož vlastní podstatou je láska. Bůh, který se dává poznat, se zároveň sděluje tak, že toto zaměření člověka k Bohu si nárokuje další život člověka a Bůh, který se zjevuje jako milující, se dává poznat také jako poslední, jediný a veškerou naději v sobě zcela naplňující, skrývající a přesahující (nadpřirozený) cíl člověka.

I. *Víra v Písmu.* Již Starý zákon představuje víru jako osobní vztah, zejména jako vztah mezi Bohem a otci víry (Abrahamem: Gn 15,6; Židy v poslušnosti vycházejícími z Egypta a putujícími Rákosovým mořem: Ex 14,31; Izajášem: Iz 8,17); nejvíce užívané slovo pro to má význam „být si jistý“. Víra podle Starého zákona dále znamená odpovědět na věrnost Boha smlouvy věrností celého lidu i každého jednotlivce (tak zejména u proroků). Odtud může víra nabývat význam → poslušnosti vůči Hospodínově vůli projevené v → zákonu a → vyznání Izraele vůči jeho pozdějšímu okolí (→ monoteismus), které už nedokázal vojensky přemoci, ale musel je v jeho mocenské převaze snášet. Základem zůstává, že Izraelita věří kvůli mocným skutkům Božím prokázaným jemu, jeho lidu nebo otcům.

Nezávisle na tom, jak Ježíš užívá samotné slovo víra a s jakým přesnějším úmyslem konal v jednotlivých případech své nesporné → zázraky, je třeba říci, že Ježíš vyžaduje víru, když chce, aby jeho posluchači rozuměli znamením konečného období spásy, které nastalo jeho příchodem a k němuž patří jeho celé působení (kázání o → království Božím, jež se prokazuje jako mocné a přítomné vyháněním → démonů, uzdravováním nemocných a vzkříšením mrtvých), a když volá k → následování Ježíše: „Věřte evangeliu“ (Mk 1,15). Tuto víru prokazuje → metanoia, jež znamená takovou změnu smýšlení člověka, že nyní očekává od Boha to, co dříve pokládal za nemožné (Mk 9,23; 11,23n). Víru pozdější doby, počínaje → prvotní církví, svěřil sám Ježíš působení svědků (→ apoštolové, → tradice) tím, že shromáždil okruh učedníků, dal jim zmocnění a konstitoval je v → církvev. Podle toho je víra nejen důvěrou (Řím 4,24n) a nadějí (Gal 5,5 aj.), ale i uznáním pravdy (Sk 6,7; Řím 1,5; 10,16; Gal 5,7 aj.) a vyznáním (Řím 10,9n); slovem víra může být míněn i obsah zvěstování (Gal 3,2.5; Řím 12,6 aj.). Zvláště hlubokou a centrální teologii víry rozvíjejí Pavel a Jan. Pavel vidí teologii víry v souvislosti s židovským pojetím → zákona jako cesty spásy. Naproti tomu objasňuje na příkladu Abrahama (Řím 4), že jediná cesta ke → spravedlnosti, kterou Bůh vyžaduje, je samotným Bohem milostí darovaná a pro všechny lidi možná víra (Gal 2,15nn; Řím 3,21–31; 10,3–10 aj.). Tato víra je spojována se → křtem, přičemž křtem udělený nový život se musí skutky lásky osvědčit a prokázat (Řím 6; Gal 3,26n; 5,6). Jan vytváří svou teologii víry na základě teologie nového života (Jan 3,16; 5,24; 6,29.40.47; 8,51; 11,25n; 20,31 aj.), takže i v jeho pojetí je víra jedinečným vztahem jak k nově se dosvědčujícímu Bohu, tak i k bratřím ve víře (Jan 13,34n; 17,26; 1 Jan 3,23). Tak

jako Pavel se pro „své evangelium“ odvolává na tradici prvotní církve, kterou sám přijal (1 Kor 11,23; 15,3; víra povstává ze slyšení: Řím 10,17), tak poukazuje i Jan na zprostředkování víry skrze svědky (Jan 5,31–47; 10,38 aj.).

II. *Systematická teologie víry.*

1. *Učitelství církve* se poprvé (vedle formulace článků víry ve → vyznáních víry) zabýval problematikou víry v dekretch → synody v Orange, kde se proti → semipelagianismu tvrdí (jako již dříve Prosperelem z Aquitanie koncipovaný „Indiculus“, jehož nauku později učitelství úřad přijal, DS 236–248, zvl. 244–248 proti → pelagianismu), že první impuls k víře a schopnost k jejímu přijetí jsou darovány milostí Boží (DS 373–378, zvl. 375). Tridentický → koncil definoval proti evangelickému pojetí → fiduciální víry, že víra je víc než pouhá důvěra, totiž, že je aktem souhlasu s tím, co Bůh zjevil a přislíbil (DS 1526n, 1562); tento akt je dán milostí Boží v nás (DS 1525, 1553), je počátkem spásy pro člověka, základem a kořenem veškerého → ospravedlnění (DS 1532). Bez „skutků“ (bez naděje a lásky) je mrtvá (DS 1530n). V 19. stol. hájil učitelství úřad nadpřirozený milostivý charakter víry proti → racionalismu (DS 2738nn) a rozumnost víry proti → tradicionalismu (DS 2751–2756, 2811–2814).

1. vatikánský → koncil definoval víru takto: „Jelikož člověk je zcela závislý na Bohu, svém stvořiteli a vládci, a stvořený rozum je zcela podřízen nestvořené Pravdě, jsme povinni prokazovat zjevujícímu Bohu ve víře úplnou službu poslušnosti rozumu a vůle. Katolická církev vyznává, že tato víra, která je počátkem lidské spásy, je nadpřirozenou ctností, jíž s podporou a pomocí Boží věříme, že to, co Bůh zjevil, je pravdivé, nikoliv proto, že bychom prohlédli vnitřní pravdu přirozeným světlem rozumu, ale s ohledem na autoritu samotného zjevujícího Boha, který nemůže klamat ani být klamán. Neboť víra, jak praví apoštol, je ‚podstata toho, v co doufáme, je přesvědčení o věcech, které nevidíme‘ (Žid 11,1)“ (DS 3008). Tyto vlastnosti víry byly koncilem ještě v jednotlivostech rozvíjeny (DS 3009–3020) a na 2. vat. byly zbaveny určité intelektuální jednostrannosti (DV 5).

2. *Teologická problematika.*

a) *Víra jako akt:* Ze současné diskuse je vidět, že učitelství úřad církve od dob tridentského koncilu věnoval stále více pozornosti víře jako aktu rozumu. S tím souviselo vytváření → fundamentální teologie, jež se zabývala problematikou faktických a věčných „předpokladů víry“ (→ praecambula fidei), tematizovaných již Albertem Velikým, Tomášem a Bonaventurou.

V jejím rámci se jako jednotlivé složky předpokladů víry a samotného aktu víry zdůrazňují následující: úsudek rozumu o věrohodnosti skutečnosti zjevení, úsudek rozumu o povinnosti věřit, tedy proces poznání jako vlastní předpoklad víry; svobodný akt vůle, která pak rozumu buď přikáže souhlasit, nebo nikoliv (neboť motiv víry nenutí evidentním způsobem), nakonec souhlas samotného rozumu jako vlastní akt víry. Oproti tomuto popisu aktu víry vyvstávají dvě podstatné teologické otázky. První se ptá, zda poznání předpokladů víry může fakticky v konkrétní existenci být čistě „přirozené“, když „počátek víry“ je působen vnitřní milostí Boží: srov. → *praeambula fidei*. Druhá otázka se táže, zda popisem aktu víry jako aktu rozumu se tento akt popisuje úplně a odpovídajícím způsobem, či zda se z něj nevyzdvihuje pouze jedna podstatná stránka. Podle Tomáše Akvinského je třeba vidět v aktu víry primárně celkovou osobní dispozici člověka vůči Bohu, neboť akt víry se týká celého člověka a cele jej angažuje; při takovémto radikálním výkonu, který zahrnuje celého člověka (jenž se ovšem význačným způsobem týká jeho → ducha), nelze předem adekvátně rozlišovat mezi jednotlivými hledisky a prvky tohoto aktu; následná analýza však závisí na ontologii a psychologii *konkrétního* člověka.

Dalšími tématy teologie aktu víry jsou: to, *co* se věří (materiální objekt), *a proč* se věří (→ nadpřirozený formální objekt = → motiv). Před jakýmkoliv dělením jednotlivých pravd víry je v popředí radikálního aktu víry angažovanost člověka vůči sebesdílejícímu se, nepochopitelnému → tajemství, které se projevuje jako trojjediný a vtělený Bůh, který věřícího svou → milostí uvádí do → patření na Boha, jehož začátkem je podle Tomáše Akvinského víra. Jednotlivé věroučné poučky nejsou ve vlastním smyslu předmětem víry, nýbrž jsou to „pomůcky“, jimiž se předává víra jako celek vždy pod různým aspektem. Specifikace jednotlivých článků víry je nezbytná a účelná kvůli přesnému pohledu na zjevení (→ biblická kritika) a s ohledem na výběrové popírání jednotlivých zjevených pravd heretiky. Katolická teologie učí, že je možno a nutno věřit pouze tomu, co zaručuje samotná Boží autorita, co bylo formálně (a virtuálně) zjeveno. Formálně zjeveno znamená, že něco je bezprostředně obsaženo v původním Božím → zjevení a nemusí být nalézáno teprve pomocí jiných pravd. Nemusí to být ovšem zjeveno explicitně: může to být objeveno jako implicitně zjevené v průběhu duchovního dějinného vývoje, takže se berou v úvahu vnitřní faktory něčeho již známého z nového hlediska (→ vývoj dogmat). Víru v to, co bylo formálně zjeveno, jakožto ve zjevené, nazývá katolická teologie *fides divina* (božská víra); pokud to učitelský úřad

církve i výslovně učí, jde o *fides divina et catholica* (božská a katolická víra, →dogma). Jen virtuálně zjeveno je to, co lze ze zjevení vysledovat jen pomocí jiných pravd (→konklusní teologie, →dogmatické skutečnosti). Víra ve věci virtuálně zjevené se u většiny teologů nazývá *fides ecclesiastica* (církvní víra), protože je to víra bezprostředně na základě autority učitelského úřadu →církve (srov. →katolické pravdy).

Při otázce, *proč* se něčemu věří, je třeba rozlišovat mezi motivem věrohodnosti (důvody, proč je svědek dostatečně důvěryhodný a něco dosvědčuje) a vlastním motivem víry, totiž obecnou autoritou Boha jako pravdivého a věrného, který, když sám sebe zjevuje, nemůže nikoho klamat (DS 3008, 3537–3542): srov. →analysis fidei.

Podstatné znaky aktu víry jsou podle katolické teologie jeho nadpřirozenost, jeho rozumnost a jeho svoboda. Víra je nadpřirozená, neboť je umožněna jedinečně nadpřirozenou, vnitřní →milostí. Ta se v katolické tradici nazývá „světlo víry“, jímž pojímáme materiální předmět víry do horizontu naší nadpřirozené (nereflexivní) vědomé dynamiky směřující ke společenství s Bohem při bezprostředním patření na něj (→nadpřirozený formální objekt). „Světlem víry“ se též vykládají znaky důvěryhodnosti proti veškeré unavené skepsi *jakožto* znaky nadpřirozené důvěryhodnosti Božího zjevení. Víra, jak má prokázat →fundamentální teologie, je rozumná proto, že angažuje právě člověka jako →ducha a vyžaduje totální výkon lidského ducha a že předpoklady víry lze poznat s dostatečnou jistotou; není však rozumná v tom smyslu, že by bylo možno prohlédnout a racionálně analyzovat absolutní →tajemství (srov. DS 3008n). Z víry jakožto svobodného osobního aktu vyplývá její →svoboda, jež je svobodou osvobozenou milostí Boží k víře.

Z toho dále vyplývá, že víra je jistá a nepochybná (1 Jan 5,9; Řím 4, 16–22). To neznamená, že by se o ní nedalo psychologicky pochybovat či že by nebyla napadnutelná. Avšak skutečnost, že danost sebe sama zjevujícího Boha může mít temnou a zpochybnitelnou podobu, ještě neznamená, že také vztah věřícího k Bohu je takto kontingentní a zpochybnitelný: tento vztah znamená absolutně pevné rozhodnutí pro Boha (bez ohledu na to, jak zřetelná je jeho danost) a pro pravdivost jeho svědectví, jež už nemůže být normováno a posuzováno odjinud. Připustíme-li si, že Boží danost je pouze temná, že s vírou v něj se nedají vždy uvést v kladný soulad všechny otázky, které existence a smrt v tomto světě přináší, objevují se vskutku trýznivé (i po studiu a modlitbě přetrvávající) obavy, zda nějaká výpověď, kterou církev předkládá jako zjevenou, je skutečně zjeve-

ná Bohem – avšak to vše ještě nejsou „pochybnosti ve víře“. Pochybnosti ve víře jako hříchy proti víře jsou většinou komplexní akty, při kterých se hřeší stejně tak i proti → církvi, např. zaujme-li se apriorně suverénní postoj s tím, že to, co církev předkládá, má jen „pochybnou cenu“ apod. 1. vatikánský koncil odsoudil pozitivní (nikoliv pouze „metodickou“) vědeckou → pochybnost, kterou tehdy G. Hermes prolašoval za nezbytný základ rozumné víry.

b) *Víra jako ctnost* (→ habitus). Víra, naděje a láska, nakolik v → milosti posvěčující (jakožto v → sebesdílení Božím) nebo jako její „pozůstatek“ směřují celou osobně-duchovní podstatu člověka od základu k troj-jedinému Bohu věčného života, jsou nadpřirozené, „vltité“ → ctnosti, jimiž jsou umožněny a z nichž pramení skutky rovněž milostí povýšené (DS 1578, 3008).

c) Srov. dále → ospravedlnění a k přijetí vtěleného Boha ve víře → Ježíš Kristus.

d) Jelikož milost, která víru daruje, uschopňuje člověka, aby to, v co věří (= toho, jemuž věří) konnaturně přijal, může věřící získat o obsahu víry v jednotlivostech poznatky, jež nespočívají tolik na logicko-analytických postupech jako spíše na určitém „instinktivním“ náhledu; to platí právě tak o církvi jako celku, v níž určitý způsob „celkového smyslu“ pochopení víry (J. A. Möhler) vytváří smysl pro víru či povědomí víry. Toto již v Písmu dosvědčené povědomí víry má nepochybně velký podíl na → vývoji dogmat, zejména v nejnovější době; je sice autenticky interpretováno učitelským úřadem, je však samo podloženo vírou univerzální církve (2. vat., LG 12); tato víra je v poznávání živá a může dozrávat a růst. Pokud je „statisticky“ zřejmá, mluví se o → konsensu (věřících).

Vkládání rukou je prastaré kultické gesto, které znamenalo přenášení síly. Ve Starém zákoně se vyskytuje především jako výraz předávání obět-ních zvířat Hospodinu (Ex a Lv), jako symbolické přenesení hříchů celého lidu na obětního kozla ve velký Den smíření (kozel byl potom zahrán do pouště, aby tam – podobně jako hříchy lidu – zahynul), dále jako gesto žehnutí mezi lidmi a jako posvěčující úkon (Nm 27,21n; Dt 34,9). Podle Nového zákona se vkládání rukou nejčastěji užívá při uzdravování nemocných a je uvedeno, že toto gesto užíval Ježíš, učedníci a Pavel. Nový zákon je zná i jako gesta žehnutí (Mk 10,16 a par.). Významné jsou novozákonní zprávy o vkládání rukou jako posvěčujícím úkonu: výslovně se uvádí, že bylo spojeno s modlitbou, jednou též s postem. Vkládáním rukou

se uděluje: úřad jáhna (Sk 6,1–6); oficiální pověření Pavla a Barnabáše k misii (Sk 13,3); jako předání úřadu se zmiňuje ještě v 1 Tim 4,14 a 2 Tim 1,6. Dále zná Nový zákon vkládání rukou jako doplňkový úkon ke křtu, skrze nějž má být udělován Duch svatý (tj. jako →břimování: Sk 8,15–17; 19,5n; Žid 6,2) a konečně se v Novém zákoně uvádí vkládání rukou jako kající obřad (1 Tim 5,22). Tím je současné vkládání rukou při svátostech křtu, břimování, svěcení, pomazání nemocných a (v zárodku jako pozdvížení rukou) pokání dobře biblicky zdůvodněno. Jeho symbolickým významem je udělování Ducha (též při smíření s církví) a uzdravování; svátostným znamením (→materie) je při →břimování a při svátosti svěcení (na jáhna, kněze a biskupa; →ordo; DS 3857–3861).

Votum viz Touha

Vtělení (lat.: *incarnatio*) tvoří ústřední tajemství křesťanství. Nauka o vtělení vyjadřuje, že lidská přirozenost Ježíše Krista byla provždy přijata božskou osobou Logu v →hypostatické unii jako jemu vlastní.

„*Lidská přirozenost Ježíše Krista*“, jako osoby Logu, musí být chápána tak, že Ježíš Kristus je ve skutečnosti a opravdu člověkem se vším, co k tomu patří: lidské vědomí, jež při klanění Bohu ví, že je vůči němu v nekonečném odstupu; lidská spontánní subjektivita a svoboda, která má vlastní dějiny, která – jelikož je svobodou samotného Boha – nemá méně, ale více oné samostatnosti, jež se jednotou s Bohem neoslabuje, ale roste. Jednota s Bohem a samostatnost jsou totiž zásadní veličiny, jež rostou ve stejné a nikoliv v opačné míře. Božský akt tohoto sjednocení je samotným aktem svobodného ustanovení stvořené skutečnosti do její aktivní samostatnosti směřující k Bohu. To znamená, že současná christologie (při pastoraci a teologických úvahách) si musí znovu osvojit (a kázat!) onu událost „vzestupné christologie“, která se už v rámci Nového zákona mezi zážitkem dějinného Ježíše a „sestupnými christologickými“ formulacemi Pavla a Jana rychle přeměnila v nauku o vtělení preexistujícího Syna a Logu Božího. O vtělení je nutno kázat *tím způsobem*, aby se při něm zážitek konkrétního dějinného *Ježíše* tak prohluboval a radikalizoval, až se stane zážitkem té absolutní a definitivní blízkosti Boha vůči světu a naší existenci v Ježíši, kterou lze bez škrťů a výhrad přijmout pouze tehdy, když klasické formulace christologie zůstávají v platnosti a je jim porozuměno. Je tedy možno Ježíše *nejprve* nepředpojatě přijmout a vidět jako lidského „proroka“, jehož se novým tvůrčím způsobem dotklo Boží tajem-

ství a který současně samozřejmě svým životem v dějinách svého vlastního světa zvěstuje Boha jako Otce a naléhavou blízkost vítězného Božího panství jako dar Božího smilování. I v rámci pravověrné christologie máme možnost a právo vidět opravdové dějinné vědomí Ježíšovo, neboť jeho nejzazší duchovní, stále daná transcendence jeho bytosti směrem k bezprostřednosti Boží (ve scholastické teologii: bezprostřední zření Boha Ježíšovou duší) jako nejzazší obzor a základní stav jeho lidské existence nevylučují takovouto opravdovou dějinnost jeho náboženského života vzhledem k Bohu. Avšak tento „prorok“ se právě nepovažuje jen za jednoho z mnohých stále se objevujících buditelů nábožensky opravdového a radikálního vztahu člověka k Bohu v dějinách otevřených dopředu k neurčitosti, nýbrž za definitivního a absolutního nositele spásy, v jehož osobě, smrti a vzkříšení „je přítomna“ definitivní smlouva mezi Bohem a člověkem, a jako takto daná a takto zpečetěná je zakoušena skrze jeho vzkříšení. Nepovažuje se za pouhého proroka „Božího panství“, které dosud v absolutním smyslu nenastalo a je tak výhradně budoucí, ani panství (které je *pravou* spásou), které by mohlo existovat nezávisle na jeho osobě a o kterém by mohl pouze *hovořit*, nýbrž on sám *je* tímto panstvím, takže podle vztahu k němu samému se rozhoduje o spásě každého člověka.

V současné duchovně dějinné situaci je možné a nutné ontickou christologii (aniž by byla zrušena nebo zpochybněna její trvalá platnost) vždy také transponovat na *transcendentální onto-logickou christologii*, abychom tím lépe porozuměli i klasické christologii. To znamená (docela jednoduše řečeno): člověk *je* od základu své bytosti absolutně neomezenou otázkou po Bohu a touto otázkou se nezabývá jen jako jednou z mnoha možných záležitostí. To se prokazuje v tom, že transcendentální odkázanost na Boha v oblasti poznání a svobody (jako Bohem trvale otevřená možnost, nikoliv jako autonomní „subjektivita“) je nerefektivní trvalou podmínkou možnosti jakéhokoliv poznání a svobodného aktu člověka. Tato transcendence se sice uskutečňuje v prostoru a čase množstvím „nahodilých“ skutků člověka, jež vytvářejí jeho dějiny, ale právě celé toto množství je nesené základním aktem → transcendence, která *tvorí* vlastní podstatu člověka. Tento základní akt (jelikož je předpokladem realizace lidské svobody) má svůj původ čistě v Bohu a zároveň k němu směřuje, je otevřeností, kterou Bůh v aktu stvoření trvale poskytl, vůči Bohu jakožto otázka po takto vytvořené svobodě přijmout nebo odmítnout tuto transcendenci a jakožto → *potentia oboedientialis* vůči *sebesdílení* Božímu, které je možné, avšak svobodnou a radikálně nejvyšší Boží odpovědí na tuto

otázku, kterou *je* člověk (srov. → milost, → vykoupení). Jestliže položení této otázky, kterou je člověk, a její přijetí jsou dílem samotného Boha, takže tato otázka je kladena *jakožto* podmínka možné odpovědi sebesdílení Božího vůči lidstvu, a to tak, že a) vůle k tomuto sebesdílení a k jeho přijetí člověkem jako *absolutní* vůle (nikoli jen podmíněná) ustavuje tuto *potentia oboedientialis*, tu nekonečnou otázku, kterou je člověk, *protože* vůle k odpovědi je z Boží strany absolutní, a b) tak, že tento absolutní příslib (jehož přijetí je tudíž důsledkem formální predestinace) božského sebesdílení vůči duchovnímu tvoru se projevuje jako dějinně nezvratný, pak je takováto jednota otázky a absolutní odpovědi v jedné ontologické výpovědi tím, co se v ontické výpovědi nazývá hypostatickou unií. Neboť za daného předpokladu je „otázka“ (kteřou je člověk) vnitřním momentem odpovědi samé. Není-li totiž tato odpověď jen něčím, co vychází od Boha jako původce, ale je přesně tím, čím je on sám, a je-li otázka (sama sebou svobodně přijatá, která odpověď přijímá a nebrání se jí) položena *jako* moment Boha, který se *sám* dává jako odpověď (jako sebesdělení), pak je položení „otázky“ jako vnitřního momentu odpovědi právě skutečností od Boha rozdílnou a přece co nejsilněji k němu samému patřící, jemu samému vlastní. Z tohoto předpokladu by pak bylo možno ještě podrobněji ukázat, jak „nesmíšená“ odlišnost božství a lidství v Ježíši Kristu pramení ze sjednocující vůle Božího *sebesdělení*, jak „stvoření“ lidství se zde děje (jak říká již Augustin) samotným „přijetím“, jak „smlouva“ nese stvoření (jak zásadně správně zdůraznil K. Barth). Tomu, co bylo právě řečeno, lze správně porozumět a lze to správně ocenit jen tehdy, bude-li to chápáno přísně ontologicky, tj. bude-li se současně předpokládat, že duch, vědomí sebe sama, svoboda, transcendence nejsou náhodnými epifeny „na“ něčem „daném“ (chápaném nakonec jako věc), nýbrž tvoří vlastní podstatu bytí, které v jednotlivém jsoucnu brání pouze „nebytí“ materie v tom, aby plně přišla sama k sobě. Z uvedeného předpokladu je též pochopitelné, že se uskutečňuje Boží sebepříslib *světu* (ve zbožšťující milosti) a že právě v jedinečném Bohočlověku má svůj dějinně nezvratný a vítězný projev a svou spásnědějinnou přítomnost.

O pochopení (jež samozřejmě neodstraňuje tajemství) vtělení se můžeme pokusit též z jiného hlediska, které je dnes nutno vzít v úvahu, má-li se toto tajemství zvěstovat dnešním nevěřícím „pohanům“. Soudobý člověk žije s „evolučním“ → světovým názorem: vidí sebe, lidstvo, výrazně v toku dějin, svět má pro něj své „přírodní dějiny“, není statickou veličinou, ale světem ve vývoji. Dějiny přírody a světa vytvářejí jednotu. A tyto jedny

dějiny jsou prožívány a chápány jako „směřující vzhůru“ bez ohledu na to, jak je přesněji charakterizována formální struktura tohoto vždy vyššího stavu, k němuž se dopravuje každá fáze těchto dějin (např. rostoucí niternost jako znak vlastní existence; vzrůstající ovládnání celku skutečnosti; rostoucí jednota a komplexnost jednotlivých jsoucen). Mají-li tyto dějiny přinést skutečně něco nového (tj. vyššího, bytostně mocnějšího a ne pouze jiného), a to samy sebou, lze přechod od jedné podoby a fáze dějin k jiné charakterizovat pouze jako „sebetranscendenci“. Tato sebetranscendence k vyššímu se však může uskutečňovat, ač je podle předpokladu skutkem dějinného jsoucna samého, pouze mocí absolutního bytí Boha, který – aniž by se stal podstatně součástí vznikajícího konečného jsoucna – svým tvůrčím uchováváním a spoluúčastí a jako (*přinejmenším asymptoticky* od sebe se pohybující a takto zaměřená) budoucnost působí tuto sebetranscendenci tak, jako by to byl vlastní skutek toho konečného jsoucna. Chápe-li tento pojem *sebetranscendence* jako Boží činnost a Božím skutkem rozumíme udělení *sebetranscendence*, můžeme vývoj materiálně-duchovního světa chápat jako *jedny* dějiny, aniž bychom museli popírat nebo přehlížet *podstatné* rozdíly uvnitř tohoto jednoho světa a jeho dějin. Jak víme z Božího zjevení, vysvětlujícího nejhlubší zkušenost milosti v lidské existenci, je nejvyšší, absolutní a definitivní sebetranscendence stvořeného bytí (jež je podkladem pro všechny předchozí a dává jim konečný smysl a cíl) sebetranscendencí stvořeného ducha k bezprostřednosti nekonečného tajemství samotného Božího bytí. *Tato* sebetranscendence vyžaduje v jakémsi absolutně jedinečném smyslu „spoluúčasť“ Boží. Z tohoto hlediska se tato spoluúčasť nazývá milostivým sebesdílením Božím. Dějiny světa a ducha probíhající v odstupňované sebetranscendenci stvořeného bytí jsou nesený Božím sebesdílením, přičemž rozhodující příčina vytvářející předpoklad jejich existence je příčinné → stvoření něčeho rozdílného od Boha; přitom samo toto Boží sebesdílení je prvotní příčinou a konečným cílem v tomto faktickém světě. Nejzazší a nejvyšší sebetranscendence konečného tvora a radikální sebesdílení Boží jsou dva aspekty toho, co probíhá v dějinách. Přitom nelze zapomínat na dvě věci. Jednak tato nejzazší sebetranscendence je vždy směřována k nepochopitelnému Božím tajemství. Veškerá cesta do budoucnosti je proto spoluručena touto zvláštní povahou cíle, je cestou do nám neznámé otevřenosti. Každá sebetranscendence je tak nadějí a milujícím svěřením se Nedisponovatelnému, jež se sděluje jako nepochopitelnost lásky. A dále: dějiny

sebetranscendence jsou dějinami svobody, tedy i dějinami možné (a skutečně nastalé) viny a odpírání této dynamice dějin nebo dějinami falešné (tj. autonomní) interpretace této sebetranscendence, dějinami možnosti absolutního a definitivního minutí konečného cíle. V rámci této dvojí možnosti dějin svobody pak mají své nezbytné místo též odříkání, „kříž“ a → smrt.

Tyto dějiny sebesdílení Boha a sebetranscendence tvora, jež jsou dějinami rostoucího zbožštění světa, neprobíhají pouze v hlubinách svobodného svědomí, nýbrž mají při jednotě mnohorozměrného člověka a při dynamice milosti směrem k proměnění *všeho* stvoření svou vlastní kategoriálně-dějinnou dimenzi: projevují se a získávají konkrétní podobu v tom, co ve vlastním a obvyklém smyslu nazýváme → dějinami spásy. Tyto kategoriální dějiny v prostoru a čase jsou dějinami, v nichž dochází k sebesdílení Boha a sebetranscendenci tvora (konkrétně: člověka). Kde sebesdílení Boha a sebetranscendence člověka dosahují v kategoriálně-dějinném smyslu svého absolutního nevratného vrcholu, to znamená, kde je Bůh zcela a neodvolatelně „přítomen“ v prostoru a čase a tak sebetranscendence člověka dochází ke stejně úplnému přilnutí k Bohu, tam se událo to, co v křesťanství nazýváme vtělením. Tím je dána christocentrická jednota světa z hlediska kosmického a z hlediska dějin svobody. Nikoliv tak, jakoby „pouze“ v Ježíši Kristu svět dospěl ke své absolutní sebetranscendenci. K té dospívá svět jako celek, jelikož všechno materiální samo sebe přesahuje do duchovně-osobního a nakonec bude v dovršení existovat pouze jako moment duchovního (v andělech a lidech) a v dovršeném duchovním stvoření dosáhne absolutní blízkosti Bohu, absolutnímu nekonečnému bytí. V tomto smyslu Ježíš Kristus vlastně nepředstavuje nějaký „vyšší stupeň“ sebetranscendence ducha a sebesdílení Božího, takže bychom se museli ptát, proč bylo tohoto stupně dosaženo pouze „jednou“ a nikoli ve všech duchovních tvorech v jakémisi „panchristismu“. Vtělený Logos je vrcholem a středem zbožštění světa spíše v tom, že je jako „jediný“ nezbytně dán, má-li zbožštění světa v milosti a slávě dosáhnout svého nezvratného vrcholu a vítězství, *dějinně* projeveného v samotných dějinách. Jelikož Bůh sám sebe příslibuje *světu*, existuje Ježíš Kristus; není jen možným sdělovatelem spásy, když chce toto sdělení uskutečnit, nýbrž je sám tímto neodvolatelným a v dějinách přítomným sdělením.

Vůle patří k základním danostem zkušenosti, jíž člověk sám sebe vlastní a proto se dá „definovat“ jen opisným odkazem na tuto zkušenost. Člověk nepřijímá tuto zkušenost jen čistě pasivním způsobem tak, že je „při sobě“, ale vyhledává ji, vystupuje vůči ní „aktivně“ a tak prožívá samo poznání jako „čin“: Prožívá poznávání stále a nezbytně též jako vůli a tím zakouší vůli jako impuls k uskutečnění (moment) poznání. Současně je předmět poznání zakoušen jako hodnota (→dobro), a tedy poznání jako osvícení (moment) vůle. Přitom se ukazuje, že poznání a vůli (navzdory jejich vzájemnému podmiňujícímu vztahu) nelze jednoduše chápat jako dva momenty jednoho zcela totožného základního jednání konečné duchovní osoby. Každé z nich má podstatnou složku, jež není redukovatelná na druhou (a pouze společně vytvářejí jednání samotného ducha, tak jako existuje dvojí „vycházení“ v božské →Trojici): poznání není jen světlem pro lásku a vůle není jen popudem k poznávání, ale jsou láskou. Duchovní vůli náleží svým způsobem stejná →transcendence jako →duchu a jeho poznávání: vychází z lásky a směřuje k dobru jako takovému, neohraničena vnitřní konečností svého obzoru, a je proto →svobodou: milujícím uchopením konečného (nebo jako konečné představovaného) dobra jako nikoli nutného (a proto také uchopení není nutně přisvědčující) v transcendenci, směřující k absolutnímu dobru.

Vůle Boží K bytí jako takovému patří s transcendentální nutností jako jeho vnitřní bytostný moment to, co zakoušíme nejrůznějšími způsoby a v nejrůznějších stupních jako vůli k existenci, sebepotvrzení, zaměření na dobro, lásku atd. Proto musíme tuto skutečnost připsat analogickou výpovědí i absolutnímu (a současně osobnímu) bytí, jež nazýváme Bohem. Tato vůle, jako Bůh sám, s nímž při jednoduchosti Boží je věčně totožná, je absolutní, nekonečná, věčná a s nekonečnou plností skutečnosti (DS 3002), a tedy dobrá. Zaměřuje se (ve svém trojím životním procesu) primárně na nekonečné Boží bytí, je proto nezávislá na jakékoli skutečnosti rozdílné od Boha a v tomto přisvědčení svaté Boží skutečnosti je sama svatá. Je svobodná ve vytváření od ní odlišeného konečného bytí (dogmaticky: DS 3025). Její nejvyšší realizací „navenek“ je →sebesdílení Boží tvorou, jež tuto vůli odhaluje jako absolutní →lásku a tím překlenuje všechna nepochopená rozhodnutí vůle Boží (srov. →osud, →prosebná modlitba).

O tom, jak lze vůli Boží poznat, srov. →zjevení, →existenciální etika.

Východní církve Nejedná se zde o dějiny vzniku východních církví odloučených od Říma (od odluky v 9. resp. 11. stol. dodnes) ani o vylíčení opakovaných pokusů o sjednocení (zvláště na 2. koncilu v Lyonu a Florencii) ani o dějiny východních církví spojených s Římem, které si zachovaly poměrně samostatné vedení a svou vlastní liturgii (srov. 2. vat., OE), ale o krátké shrnutí těch teologických výpovědí východních církví odloučených od Říma, jež se od římskokatolické teologie liší. Toto shrnutí se však může týkat jen velkých církví (řeckých a slovanských). Tyto východní církve se již nepodílely na vývoji západní teologie, jejíž počátky (ve formě právnícké a legalistické teologie vykoupení a ekleziologie) lze sledovat již od Tertuliána a Cypriána v 2. stol. a jejíž specifický charakter byl pak určen Augustinem (zvláště jeho naukou o Trojici) a upevněn scholastikou. Tento – většinou přehlížený – rozdíl v teologiích znamená, že Východ myslel v jistém vzestupném a dynamickém schématu dějin spásy, počínaje trojiční eknomií v těsné souvislosti s naukou o vykoupení: na Východě se vykoupení i tam, kde se ukazuje plné pochopení pro →kříž, pokládalo za reálně ontologický proces, který počíná vtělením a odhalením vnitrotrojční ekonomie a končí zbožštěním světa – na němž se křesťanská praxe nijak nepodílí – a prokazuje se poprvé jako vítězný ve vzkříšení Ježíše Krista (a podle význačných raných teologů Východu vede k →apokatastasi). Naproti tomu západní teologie spatřuje ve vtělení Logu téměř výlučně ustavení důstojného subjektu zadostiučinění (satisfakce) pro zahlazení hříchu; zná sice též zbožštění světa, ale víc zdůrazňuje smíření viny na kříži a odpuštění. Tyto základní rozdíly, jež by při opravdovém setkání obou teologií mohly vést k úspěšnému doplnění, byly zřejmě důvodem, proč se, když došlo ke schismatu, mohly východní církve neustále odvolávat na →filioque latinské církve jako na příčinu odluky: historicky a teologicky to byl zcela nepostačující projev hlouběji spočívající rozdílnosti duchovního obzoru. Východní teologie se v zajetí meditace nad poznatky získanými po velkých trinitárních a christologických zápasech prvních pěti století uzavřela (v rozporu s dějinami právě těchto století) myšlenice legitimního →vývoje dogmat a až podnes uznává platnost pouze prvních sedmi ekumenických →koncilů; odmítá katolické učení o →očistci a dogmata o →neposkvrněném početí a →nanebevzetí Panny Marie (ačkoliv v obě věří a pěstuje spíše větší mariánskou úctu než římská církev). Prameny víry jsou podle ní Písmo a tradice, která je shrnuta v nicejsko-caříhradském vyznání víry (→koncil caříhradský), přesto byla a je eucharistická liturgie fakticky natolik považována za normu víry, že

vztah východních církví k protestantismu byl a je nakonec závislý na jeho pojetí eucharistie. Mimo vnitřní jednotu církve danou podřízením všech církví neviditelné hlavě Ježíši Kristu a výkonem sedmi svátostí nevidí teologie východních církví jako nezbytnou vnější jednotu (i když vnější organizační sjednocení považuje za užitečné, např. v rámci Světové rady církví, kde východní církve vystupují jako svědkové pravdy, nikoliv jako pravdu hledající). Bližší diferenciaci uspořádání církve má být ponechána každému národu; zatímco všechny východní církve mají patriarchy, příp. biskupy s → apoštolskou poslušností, je církevní pravomoc často soustředěna v synodě laiků. V souladu s tímto nezájmem o uspořádání církve přiznávají východní církve římskému papeži pouze hodnost patriarchy Západu, případně čestné předsednictví, nikdy však jurisdikční primát nad celou církví a neomylnost.

Teologické sjednocení s východními církvemi z jejich strany jistě předpokládá, že se v bratrské lásce budou více zajímat o to, co bylo na Západě během 1100 a více let teologicky vypracováno; sem patří v první řadě výsledky věcně správné biblické teologie (Petrův úřad a vůbec biblická nauka o církvi), jakož i větší hodnocení samotné teologie, nové zhodnocení křesťanské praxe v aktivní, konkrétní lásce atd. Na druhé straně katolická teologie musí být připravena zodpovědět otázku východních církví, zda dosud v plné míře zhodnotila → patristiku a nauku o úřadu → biskupa v církvi a zda nevystupovala příliš málo proti teologicky neoprávněnému byrokratickému centralismu v církvi. Počátky k tomu učinil 2. vat. (UR 14–18; OE 24–29 aj.)

Vykoupení v nejširším smyslu znamená, že ten stav, v němž se člověk jako jednotlivec i kolektivně nevyhnutelně nalézá a který prožívá jako stav neštěstí, který sám nemůže zrušit, je s konečnou platností překonán. → Křesťanství uznává člověka jako schopného spásy (nakonec proto, že i jeho svoboda je konečná a zůstává obejmata stvořitelskou láskou Boží) a spásu potřebujícího, a to především i konečně z důvodu jeho viny. Tuto vinu (situaci viny po dědičném hříchu i jednotlivý svobodný skutek) nemůže člověk zrušit. Není to pouze důsledek provinění vůči věcným vnitřním normám tohoto světa, takže by člověk mohl následky svého provinění sám opět odstranit a vinu likvidovat. Vina je svobodné (a svobodně k definitivnosti směřující) „ne“ vůči bezprostřední intimní Boží lásce v nabídce jeho sebesdílení skrze nestvořenou zbožšťující → milost, proto je to absolutně dialogický akt (→ hřích). Pouze tehdy, když tato Boží láska svo-

bodně trvá dále i proti tomuto „ne“ a jako božská tuto vinu překoná, je možné odpuštění, tj. Bohem umožněná láskyplná odpověď člověka. Teprve na základě tohoto odpuštění viny je myslitelná definitivní spása jako osobní definitivum a přemožení stavu člověka poznamenaného utrpením. Na jedné straně jsou totiž utrpení a smrt projevy viny v základu lidské existence, a na druhé straně úplná „blaženost“ ve všech rozměrech může být pouze darována jako eschatologický dar samotného Boha, nikoliv jako cíl vytýčený samotným člověkem.

Vykoupení v křesťanském pojetí je chápáno „objektivně“, tj. jako událost a její následek (objektivní vykoupenost), jemuž věcně předchází →ospravedlnění a posvěcení člověka (subjektivní vykoupení): omezená svoboda tvora předpokládá i při realizaci jeho spásy jako podmínku „situaci“, jež není totožná s nezbytnou podstatou člověka a jeho svobodou. Objektivní vykoupení znamená tedy Bohem působené vytváření dějinné konkrétní situace lidské svobody, kdy se odpouštějící →spasitelná Boží vůle zpřítomňuje a projevuje jako nabídka lidské svobodě v Ježíši Kristu ve své dějinné a eschatologicky neodvolatelné podobě. Pouze z této odpouštějící spasitelné Boží vůle a v ní může člověk svobodně přijmout nabízené odpuštění.

Tato vykupující událost (v křesťanství označovaná krátce pojmem „Ježíšův kříž“) není příčinou vykoupení tak, že by nebyla též příčinou spásy pro lidstvo, které žilo před Kristem. Jelikož vždy působilo ve světě →sebesdílení Boží (se zaměřením na Ježíše Krista), je otázka, co se změnilo k lepšímu „od doby“ Ježíše Krista, špatně postavena. V celkových dějinách lidstva se vždy a všude projevuje odpouštějící Boží láska v Ježíši Kristu.

Myšlenka sebevykoupení se tedy předem mívá s pravou podstatou nebo absolutní hloubkou naší potřeby vykoupení (snahy o →emancipaci a uskutečňování spravedlnosti jsou nezbytnými projevy vykoupení, nelze je však zaměňovat s podstatou vykoupení); na druhé straně však vykoupení skrze Boha není žádným „cizím“ vykoupením, neboť Bůh není žádný „cizinec“, ale v sobě zůstávající základ našeho nejvnitřnějšího bytí (a v Ježíši Kristu se „člověk“ stává spolunositelem své vlastní spásy: 1 Tim 2,5; DS 261, 636, 641n, 801, 1739nn, 1743, 2015, 3677; →prostředník). Vykoupení skrze Boha není žádným „cizím“ vykoupením dále proto, že Bůh nám právě svou vykupitelskou milostí dává →svobodu přijetí svého vlastního, odpouštějícího vykupitelského sebesdílení. Jak obsah (božský život darovaný při odpuštění hříchů), tak i způsob přivlastnění vykoupení jsou

Božím svobodným darem; tak Bůh není člověku vykoupení nikterak dlužen. Vykoupení vychází z absolutní iniciativy Otce (srov. Ef 1,3–23) a je plně vázáno na historickou osobu → Ježíše a jeho dílo (Žid 10,5–9; Flp 2,5–11); svobodné Boží milosrdenství se neuskutečňuje tím, že Bůh prostě zruší hřích (i předběžný stav celého člověka potřebujícího spásu), ale tím, že v Ježíši propůjčí své vykupitelské milosti dějinnou dosažitelnost, přítomnost a moc ve světě, který má být zachráněn. Ježíšovo bytí (jako jednota Božího života a lidské existence) a jeho skutek (jako milující poslušné přijetí lidské existence formované hříchem: Řím 5,12–21; srov. 1 Kor 15,45nn) jako jeden celek *je* dějinně reálným a eschatologicky vítězným příslibem sebesdílení Božího světu, navzdory jeho hříšnosti a v ní. Přítomnost vykupitelského smilování Božího působící všude v dějinách má tedy svůj nosný smysl a svou nepřekonatelnou definitivnost v Ježíši Kristu; jako taková však zůstává nezrušitelná, protože Bůh definitivně přijal v Ježíši (srov. Žid 2,11; Řím 8,29) svět a lidstvo (jako celek) navzdory hříchu a právě v jeho osudovém zavinění (což lze poznat na →vzkříšení Ježíše a seslání →Ducha svatého). Toto Bohem způsobené a darované smíření s lidmi platí pro všechny lidi (2 Kor 5,18n; srov. Kol 1,21n; Jan 3,16) a předchází vždy osobnímu přijetí tohoto smíření nebo vykoupení ve → víře (proti všem druhům predestinacionismu, srov. 1 Tim 2,4nn; DS 391, 723, 1011, 1513, 1523, 1530n); má též (již u Pavla, ovšem v obtížně srozumitelné formě) podobu božské spravedlnosti v tom smyslu, že Bůh chtěl lidský život svého Syna jako radikálně milující přijetí poslušnosti ve vyvlastnění → smrti (Jan 10,17n; Mk 10,45, Žid) a tím daroval (jednomu a solidárnímu) lidstvu smírnou oběť přinášející zadostiučinění (Flp 2,5–11). Proto je možné a nutné říci, že vykoupením Bůh promíjí světu hřích, neboť Ježíš Kristus místo nás a pro nás podstoupil smrt na kříži (DS 1513, 1522n, 1528n, 1545nn; zvláště DS 3891) a usmířil nás s Bohem, přičemž svobodné přijetí tohoto smíření jednotlivým člověkem je znovu Boží skutek: →ospravedlnění.

Vlastní problém nauky o vykoupení (→soteriologie) spočívá v otázce, proč původní Boží odpuštění nepůsobí jednoduše „shůry“ bezprostředně stejné odpuštění vždy a všude, ale setkává se s člověkem na základě určité dějinné události, a *ta* je „příčinou“ odpuštění. Odpověď na tuto otázku je následující: „Transcendentální“ spasitelná Boží vůle je reálná a přichází k člověku tím, že se stává dějinně konkrétní, takže v tomto smyslu je i její dějinné projevení zároveň jejím působením a základem. „Transcendentální“ spasitelná Boží vůle se uskutečňuje konkrétně v *jedněch* →dějinách

spásy. Ty směřují k vrcholu, který určuje směr těchto dějin, jakož i vítězství spasitelné vůle a činí jej i dějinně nezvratitelným, tedy k „eschatologickému“ vrcholu. Tento kulminační bod je dosažen tehdy, když Bůh sám tyto dějiny přijme za vlastní (ačkoliv jsou i dějinami hříchu a jeho dějinných objektivací) a na toto přijetí hříšného světa ze strany Boha musí svět odpovědět přijetím, jež bylo již predestinováno ve zmíněném přijetí světa Bohem. V tomto kulminačním bodě se tak objektivně a (v něm exemplárním způsobem) subjektivně projevuje nezvratitelné vykupitelské přijetí jako jednota Boha a světa v dějinách. Radikální přijetí zbožšujícího sebesdílání ze strany tvora se však děje smrtí, pokud je (jako čin) definitivním sebezpřijetím svobodné bytosti, a sice (jako utrpení) v přijetí a do-trpění situace viny této svobodné bytosti. Takto je možno porozumět vykoupení skrze Ježíšovu smrt, aniž by bylo nutno přejímat model smíření a zadostiučinění, který předkládá →satisfakční teorie.

Vytrvalost je setrvávání ospravedlněného člověka v milosti →ospravedlnění. Je to ctnost člověka, který je na cestě: prokazuje se v přijetí → smrti. Dogmaticky: Skutečné setrvání až do konce (*perseverantia finalis*) není možné bez zvláštní milosti (DS 1562); zda je udělena, zůstává nejisté (DS 1566) (→jistota spásy). Nelze si ji zasloužit, křesťan se má však za ni modlit a setrvávat v pevné →naději.

Vývoj znamená změnu něčeho, co (současně) dále trvá. V životě člověka se vyskytuje v nejrůznějších formách (vývoj myšlení, světa i bezprostředního okolí) a je proto podstatným tématem teologie. V teologii se téma vývoje objevilo vlastně teprve v novější době, když téměř současně vznikl filozofický evolucionismus (= nauka o vývoji), zejména v souvislosti s názory Leibnize, Schellinga a Spencera, že vývoj je nejvyšším principem veškeré skutečnosti zjevujícím absolutno, a biologický evolucionismus s tezí o vzniku člověka poprvé formulovanou Darwinem. Oproti těmto evolucionismům zdůrazňuje katolická teologie primárně rozdíl mezi →stvořením a vývojem. Stvoření vyjadřuje absolutní →počátek: původní uvedení jsoucna do jeho vývoje. Vývoj předpokládá něco, co už existuje a určuje jeho časovou formu. Teologická diskuse o způsobu, jakým se něco, co existuje díky stvoření, může přesto vyvíjet, vlastně teprve začíná. Zásadně je třeba vycházet z toho, že Bůh uvádí →tvorstvo do možnosti seberealizace a dává mu k tomu potřebné podmínky, takže se zásadně nelze domnívat, že by Bůh tvořil to, čeho by mohl dosáhnout imanentním

vývojem tvorstva. Jestliže teologická → antropologie zastává názor, že → člověk je cílem veškerého stvoření, že stvoření má pravý počátek (který je teologickým, nikoli přírodovědeckým pojmem) a vše, co se vyvinulo, zůstává v závislosti tvorstva na Bohu (jejíž míra určuje svébytnost stvořeného), pak v další otázce, *k čemu* lze v rámci stvoření dospět vývojem, může teologie zcela čerpat poučení z přírodních věd. K této speciální otázce, o níž se rozvinula diskuse, srov. → stvoření člověka, → původ člověka. Podobně jako tento počátek se z dosahu přírodních věd vymyká i pravý → konec: → království Boží. Jelikož ovšem všechno vzniklé v → dějinosti bude vyzdvíženo do eschatologického dovršení, existuje pravý vývoj i z hlediska opravdové definitivnosti, v němž osobní duch směřuje ke svému cíli. Zvláštním místem, kde se projevuje tento vývoj, je → církev (srov. též → vývoj dogmat).

Vývoj dogmat 1. *Věc.* Úkolem nauky o vývoji dogmat je objasnit nepochybnou skutečnost, že církev definuje jakožto Bohem zjevené výroky, které a) byly sice již známy dříve, ale nebyly vždy předkládány *jakožto* Bohem zjevené, nebo b) které vyjadřují obsah výroků předcházející tradice, avšak pomocí velmi odlišných a nově utvářených pojmů (čímž výslovněji chrání již dříve známý smysl zjeveného výroku proti heretickým zkreslením), nebo c) pro které dokonce nelze v tradici snadno a bezprostředně nalézt ekvivalentní a explicitní výroky sledovatelné až k apoštolům.

2. *Problém* spočívá v úkolu prokázat totožnost později „rozvinuté“ věroučné předlohy s apoštolskou interpretací zjevení skutečného v Ježíši Kristu jako zásadně možnou a v jednotlivých případech existující. Náročnost tohoto úkolu spočívá v tom, že podle církevního učení bylo → zjevení svěřené církvi (a pro víru jednotlivce závazné) uzavřeno smrtí apoštolů (srov. DS 1501, 3421), a proto církev může pouze pokračovat v dosvědčování toho, co v apoštolské generaci slyšela od Krista a co uznala jako součást pokladu víry. Jakkoli učitelský úřad církve a jeho autorita mohou nyní jednotlivým věřícím garantovat existenci objektivní souvislosti mezi „starými“ a „novými“ výroky, nemohou tuto souvislost vytvářet nebo ji dokonce (svou autoritou) nahrazovat.

3. *Směr řešení.* Z povahy problému vyplývá: nemá-li být „nový“ výrok novým zjevením, musí určení souvislosti mezi „starými“ a „novými“ výroky vykazovat racionální strukturu. Současně poukazuje skutečný vývoj dogmat k následujícímu racionálnímu aspektu: nikdy se neobešel bez úsilí teologů. Tím se teologie ve vztahu k vývoji dogmat ocitá před otázkou:

nakolik je později definovaný (či teprve budoucí) výrok obsažen v celku dosavadního pokladu víry? Jaké formy (formálně logických) implikací jsou možné na základě (vždy též „logické“) struktury zvěstování víry? V této otázce, která se přímo netýká legitimacy faktického vývoje dogmat (neboť ten je založen na pomoci Ducha svatého), nedospěla teologie dosud k jednoznačnému závěru.

Vyvolení je nosná myšlenka dějin Božího lidu zachycených ve Starém zákoně. Objektem tohoto vyvolení je izraelský lid, na který se pohlíží jako na celek pocházející od Abrahama. I když toto vyvolení bylo svobodným láskyplným skutkem Božím, který nemohl být očekáván, nahlíží se na něj přesto později jako na věrnost Boha jeho zaslíbením. Toto vyvolení je zásadně potvrzeno „posláním“ Ježíše k celému izraelskému lidu. Omezení tohoto poslání na zbývající část („malé stádečko“) se dočasně připustilo, teprve když Ježíše tehdejší Izrael odmítl. Definitivní vybudování nové Boží obce (Mt 16,18) není však koncipováno jako sekta, ale univerzálně: spása se otevírá všem lidem. Pokud lidé posvěcení v Ježíši přijali své vyvolení jako dar Boží milosti, jsou v přesném smyslu nazýváni „Božími vyvolenými“ (Řím 8,33; Kol 3,12; 1 Petr 1,1n aj.). Kromě tohoto biblického významu je třeba vyvolení v teologickém pojetí chápat jako pozitivní spasitelné jednání Boží, pocházející z jeho láskyplného a svobodného úmyslu, které *jednotlivce* předchází, ale jeho vlastní rozhodnutí a osvědčení neruší, nýbrž vyvolává (→predestinace, →reprobace).

Vyznání je výpověď v určitém společenství o osobních rozhodnutích a událostech, v Písmu např. vyznání mocných spasitelných skutků Hospodinových, vyznání viny, díky a především projevy chvály (liturgické homologie a doxologie); v Novém zákoně Ježíš žádá vyznání víry v sebe (Mt 10,32n), Pavel je pokládá za nezbytné dosvědčení víry (Řím 10,9n). V křesťanství bylo vždy důležité veřejné vyznání s jeho oběma aspekty – chvála mocných skutků Božích v Ježíši Kristu, které se uskutečnily na člověku vyznávajícím své hříchy – jako nezbytně vyplývající z duchovně-tělesné jednoty člověka a z jeho podstatného vztahu ke společenství a zároveň jako konstitutivní pro církev. →Vyznání víry.

Vyznání víry v teologické terminologii není v první řadě aktem vyznávání víry, nýbrž formulací obsahu víry (učitelským úřadem příp. tradicí) v člancích se snahou o jistou úplnost. Označuje se též řecko-latinským

výrazem *symbolum*, *symbol* nebo *professio fidei*. Jedno až trojčlenné formulace tradičních článků nacházíme již v Novém zákoně. Pravděpodobně vznikly již v rámci nejstarší křestní liturgie, při níž se od počátku vyžadovalo vyznání víry. Jednočlenné formulace vyznávají Ježíše jako Pána (→Kyrios), kdežto trojčlenné (podle Mt 28,19) jsou trinitární. Prvotní typ tzv. Apoštolského vyznání víry je doložen ve 2. stol., obsahuje víru v trojediného Boha, svatou církev a odpuštění hříchů. V rozvinuté formě je dosvědčeno v římské křestní liturgii ve 4. stol., v 6. stol. v jihozápadní Francii se modlilo v dnešní formě, jež byla v 9. stol. v Římě oficiálně převzata pro křest (srov. DS 1–30, 36). Paralelně k tomu bylo na Východě v christologických a trinitárních sporech 1. nicejským →koncilium převzato vyznání víry užívané v městě Nikaji (DS 125n). Nicejsko-cařihradské vyznání víry 1. cařihradského →koncilu (DS 150) je od 6. stol. všeobecně rozšířeným křestním vyznáním, stalo se r. 1014 součástí mešního formuláře římské církve. Pozdější vyznání víry byla výslovně formulována se zřetelem na obranu proti bludným naukám. V současném teologickém smyslu obsahují vyznání víry hlavní →dogmata; zda jejich doslovný text zavazuje, je nutno posuzovat podle toho, zda jsou církví obecně přijata, koncilem nebo papežem (*ex cathedra*, s odvoláním na jeho →neomylnost) formulována nebo schválena či nikoliv.

Vzkříšení Ježíšovo 1. Apologetické dokazování historického faktu, že →Ježíš Kristus po své skutečné a opravdové smrti, sejmutí z kříže a řádném pohřbu ve své celé a proto tělesné skutečnosti vstal z mrtvých k oslavenému dovršení a nesmrtelnosti, nestojí v popředí velikonočního poselství Nového zákona (viz část 2). Vzhledem k obtížím, s nimiž se dnes může víra setkat, je však důležité nejprve poukázat na dobře odůvodněnou historičnost tohoto faktu. Opírá se o dvě vzájemně se potvrzující a objasnující zkušenosti, jež obstojí i před kritickou exegezí a před čistě historickým bádáním proti jakýmkoliv vážným námitkám. První zkušeností je objevení prázdného hrobu (nejstarší dosvědčení je u Mk 16, 1–8), jež podle kriticko-exegetického posouzení přímo *nesloužilo* k apologetickému dokazování (na jedné straně: objevení ženami, jež podle židovských zákonů nebyly způsobilé ke svědectví – „blouznění“ Lk 24,11 – a na závěr zprávy zmínka o obvyklém motivu hrůzy Mk 16,8; avšak na druhé straně: možnost přezkoumání této zprávy v Jeruzalémě; ani protikřesťanská jeruzalémská polemika skutečnost prázdného hrobu nikdy nepopírala). Další zkušeností je několikeré zjevení (sebedosvědčení) Ježíšovo před vybra-

nými svědky (nejstarší svědectví 1 Kor 15,3b–5, tradiční, původně aramejský text, vzniklý v prvních letech raného křesťanství, mohl podle židovské antropologie vyjadřovat *pouze* tělesné vzkříšení a v žádném případě nemohl být „čistou legitimační formulí“). Tito svědkové neprojevují svou víru v prvé řadě na základě prázdného hrobu, ale proto, že na základě vlastního pozorování došli k tomuto přesvědčení. Svědectví pak dodatečně také v evangeliích činí věrohodným i pro další lidi zprávou o nalezení prázdného hrobu, která byla v Jeruzalémě nesporná a nepopíratelná.

2. Tak jako už 1 Kor 15,3–5, dokládají i Petrovy řeči – jejichž hodnotu kritická exegeze teprve znovu docenila – Sk 2,22–40; 3,12–16; 5,29–32; 10,34–43 aj. (mimořádně svědectví o rozepřích mezi Židy a křesťany na téma vzkříšení) velikonoční víru prvotní církve v mocný skutek *Boha*, který Ježíše vzkřísil a učinil viditelným, přičemž jsou zjevení Vzkříšeného dosvědčena jako *objektivní* skutečnosti (základní schéma velikonočního kázání: vzkříšení – důkaz z Písma – svědectví učedníků; pozdější schéma: prázdný hrob – zjevování Krista – nanebevstoupení). Dalším podstatným momentem svědectví o těchto zjeveních je doklad o tom, že Ukřižovaný je totožný se Vzkříšeným (např. Lk 24; Jan 20), že při dosvědčování přísluší →apoštolům a především Petrovi zvláště důstojná funkce, kterou Pán předem stanovil a která je zprávami o promluvách Vzkříšeného ještě jednou výslovně podeprána. V Novém zákoně se vzkříšení Ježíšovo dosvědčuje vždy za předpokladu – neoddělitelného od svědectví – objektivní události, proto nemůže být dostatečné (i když to není nesprávné) mluvit o „vzkříšení ve vědomí věřících“. S ohledem na neobvyklost vzkříšeného těla lze pochopit názor, že →vzkříšení těla očekávané židovstvím se stalo podkladem pro výklad velikonoční zkušenosti učedníků; avšak tato zkušenost nespočívá pouze ve vnitřním procesu uvažování, jež vyžaduje výklad, ale je zjevně založena na objektivních událostech.

3. Obsah apoštolské víry v Ježíšovo vzkříšení a její hlásání v rámci katecheze a kultu (zejména při →křtu) je krátký: Vzkříšení Ježíše je největším mocným skutkem Otce – rozhodujícím sebedosvědčením Syna; započítím posledního věku a s ním spojené spásy – je zkušeností spásy v přítomnosti; plným poznáním Ježíše jako →Mesiáše, Hospodinova služebníka (→ebed JHVH), →Syna člověka, druhého →Adama a „prvotiny života“, zakladatele a vzoru nového stvoření, kosmického vrcholného člověka, Pána (→Kyrios), jenž je jako oslavený přítomen ve své obci; proto výzva k novému →životu, obléknutí nového člověka, což se ovšem může

stát jen v milosti Vzkříšeného. Pouze „Duch“ Vzkříšeného (srov. Řím 7,6; 8,9; 14,17 aj.) totiž obnovuje věřícího k obrazu „konečného a nebeského“ Adama (srov. 1 Kor 15,47nn) a uschopňuje ho, aby se mohl stát podobným Vzkříšenému (srov. Řím 8,10; Ef 3,17; Gal 2,20).

4. Ježíšovo vzkříšení je od samého počátku součástí všech vyznání víry. I pro současnou teologii musí být centrálním tématem, neboť je dovršením spasitelného jednání Boha vůči světu a člověku. V něm se Bůh ve svém Synu, definitivně prokázaném vzkříšením, neodvolatelně sděluje světu a tudíž přijímá svět v eschatologické definitivnosti do své spásy (→smrt), takže vše, co má ještě přijít, je už jen pokračováním a odhalováním toho, co se vzkříšením stalo. Přitom se jedná o vlastní tajemství víry, neboť ve své konkrétní, plné podstatě jako dovršení právě Ježíše Krista může být vzkříšení správně pochopeno pouze ve světle absolutního tajemství inkarnace. Teologicky tedy není Ježíšovo vzkříšení primárně případem v sobě již srozumitelného vzkříšení v obecném smyslu, nýbrž jedinečnou událostí, která vyplývá z Ježíšovy existence a smrti, a která je základem vzkříšení těch, kteří jím byli spaseni.

5. Christologický aspekt vzkříšení ukazuje, že Ježíš vstal z mrtvých ve své celé, a proto i tělesné, skutečnosti, k oslavenému dovršení a nesmrtelnosti (na rozdíl od probuzení mrtvého), jež mu náležejí v důsledku jeho utrpení a smrti, které s vnitřní nezbytností působí toto konkrétní dovršení. Ježíšova smrt a vzkříšení jsou jediným, vnitřně ve svých fázích nerozlučně spojeným procesem (srov. Lk 24,26.46; Řím 4,25; 6,4nn): každý člověk umírá vnitřně do své definitivnosti, která je dozrálým plodem jeho dočasné svobodné existence, a nikoliv pouze časově následujícím obdobím, v němž by mohlo existovat něco zcela heterogenního proti předcházejícímu času. Toto dovršení je přesto zároveň darováno Bohem, neboť smrt je po všech stránkách odevzdáním se do dispozic disponujícího. U Ježíše musí proto být vzkříšení dovršeným a dovršujícím koncem právě této *jeho* smrti a oba momenty tohoto procesu se musí vzájemně podmiňovat a vysvětlovat. Proto není mytickou výpovědí, ale výrazem faktického stavu, když Písmo i tradice považují vzkříšení za skutečné přijetí smrtelné oběti Ježíšovy Otcem, jež patří k samotné podstatě oběti.

6. Ježíšovo tělesné lidství zůstává stálou částí jednoho světa s jednotnou dynamikou, a proto je Ježíšovo vzkříšení z hlediska spásy objektivně počátkem oslavení světa jako jednoho ontologicky souvislého dění; v tomto počátku je dovršení světa zásadně rozhodnuto a již započato. Ježíšovo vzkříšení není proto i z tohoto důvodu jen jeho výlučně osobním osudem,

ale jeho vzkříšení vytváří → „nebe“, a není proto pouze (spolu s „nanebevstoupením“, jež je v zásadě součástí vzkříšení) vstupem do předem daného nebe. Proto i zde jsou dějiny (spásy) nakonec základem pro dějiny přírody a neodehrávají se pouze v rámci jimi nedotčených fixních přírodních sil. Z toho je též zřejmé, že Vzkříšený, zproštěný osamocující pozemské tělesnosti, právě teprve jako Vzkříšený se stal svým „odchodem“ vpravdě blízký světu, a proto bude jeho opětovný příchod zjevením tohoto vnitřního a otevřeného poměru Ježíše ke světu získaného vzkříšením.

7. Zkušenost někoho z „onoho světa“, který se musí „ukázat“, který již nepatří do prostoročasovosti lidí, není událostí, které by bylo možno „porozumět“ z lidské zkušenosti. Bez zkušenosti ducha, tj. v tomto případě bez ve víře přijaté zkušenosti smysluplnosti existence, nedojde k důvěřivému spolehnutí na velikonoční svědectví učedníků. Pouze člověk, který má naději, může spatřit naplnění této naděje a po spatření tohoto naplnění dosahuje naděje spočinutí své vlastní existence. „Tělesné“ vzkříšení není „představitelné“, protože není rekonstrukcí předchozího stavu, ale radikální změnou, kterou musí projít svobodná pozemská existence celého člověka, má-li člověk nalézt dovršení v překonání času a dozrání věčnosti z času.

Vzkříšení těla Člověk je bytost očekávající budoucnost, jež je jeho dovršením. Jelikož pociňuje sám sebe jako jednotu, nedovede o tomto dovršení uvažovat jako o pouhém dovršení → duše, i když si „způsob“ svého celkového dovršení nedovede představit.

1. Písmo Starého zákona a pozdní židovství svědčí o teprve postupném nacházení víry ve vzkříšení těla, prvním nepochybným svědectvím ve Starém zákoně je Dn 12,1bnn., (další svědectví: 2 Mak 7; ve starozákonních apokryfech je vzkříšení uvedeno jako privilegium spravedlivých, později je očekáváno pro všechny, dobré i zlé). V Ježíšově době vzkříšení těla popírali zvláště saduceové, protože o něm není zmínka u Mojžíše; na základě Písma vyvrátil Ježíš tyto názory (Mk 12,18–27). Vzkříšení těla je jasně vyjádřeno v Ježíšově zvěstování i ve Sk 24,15, v evangeliu Janově a Zj, Pavel je teologicky rozvádí v ostrém odmítnutí helenistického chápání těla (tělo = hrob či vězení duše). V Novém zákoně se vůbec nevyskytuje blaženost u Pána bez účasti těla. Vzkříšené tělo křesťana je podle Pavla pneumatické (→ pneuma určuje celé vzkříšení), je obdobné jako oslavené tělo Ježíše Krista (Flp 3,21; 1 Kor 15,35nn), ale analogicky k oslavenému tělu Ježíšovu zachovává spojení s pozemským tělem, i když

je proměněné (1 Kor 15,36nn). Pavel nepojednává o vzkříšení nekřesťanů a nespravedlivých; předpokládá je však v teologii → soudu.

2. Křesťanská víra ve vzkříšení těla byla po staletí zastíněna řeckým znehodnocováním → těla a individualistickou starostí o spásu duše, dále antickým obrazem světa s představou → nebe jako místa, jež tu je již před dějinami spásy a mimo ně a kam je možno vystoupit. Oproti svému předchůdci Janu XXII. vyhlásil Benedikt XII. jako dogma, že → patření na Boha nezačíná teprve po vzkříšení těla (přičemž předpokládá, že vzkříšení nastává „později“, není to však *takto* výslovně definováno), nýbrž že lidské podstatě přísluší již před dovršením její proměněné tělesnosti (DS 1000n).

3. Pro správné porozumění vzkříšení těla je nutno uvážit, že „tělo“ v Písmu označuje celého člověka v jeho tělesnosti (k odlišnému použití srov. → sarx). Tento celý člověk je však ve své jednotě plurální bytost existující ve více dimenzích (hmota – duch, přirozenost – osoba, akce – trpnost atd.) a jeho dovršení nemusí nastat ve všech dimenzích „současně“. Lze si proto představit, že trvalá skutečnost osobního ducha dospěje k bezprostřednímu společenství s Bohem již ve → smrti, a přesto zesnulý zůstane spojen se skutečností, osudem a tak i časem světa. K tomu přispívá i to, že osobní duch je tím, co dává smysl celé skutečnosti světa a že konec světa, jenž není koncem jeho existence, ale spíše jeho dějin, je třeba pojímat jako účast na dovršení ducha (→ přechodný stav). Dokončeno je toto dovršení teprve, když zahrnuje i tu dimenzi, jež jako materiální neodlučně patří ke konkrétnosti ducha, a přesto si ji jako dovršenou už nemusíme představovat na určitém místě našeho fyzikálního prostoru. Tím není řečeno, že vzkříšení těla nelze považovat za proces, který začíná již smrtí. Ke vzkříšení těla jako projevu celkových dějin člověka srov. → soud; k dovršení též lidského společenství ve vzkříšení těla srov. → nebe. Spekulace o povaze vzkříšeného těla mají své hranice v osobitosti biblické → eschatologie.

Vzpomínka, rozpomenutí Ve světle → politické teologie (J. B. Metz) se pojem vzpomínky pojednává jako základní pojem kritické teologie a praktické filozofie dějin. Není jím totiž tematizováno jen zprostředkování mezi rozumem a dějinami, nýbrž přichází zde přiměřeně ke slovu jednak platonské učení o anamnézi jako rozumovém poznání založeném v apriorním vědění, jednak židovsko-křesťanské určení dějin a svobody z eschatologické *memoria*. S křesťanstvím přichází konkrétní narativní

společenství vzpomínající na dějinně jedinečnou událost, jež s člověkem Ježíšem spojuje neodvolatelnou nabídku spásy, dějinným rozvinutím jeho síly otevírá budoucnost a přemáhá metafyziku abstraktního rozpomínání jako základ obecně závazného vědění. Tím se pozornost obrací nejen na epistemologický význam dějin, ale akt vzpomínání se jasně ukazuje jako prostředek zpraktičtění rozumu. Vzpomínka na Ježíšovo utrpení a na utrpení člověka v dějinách se stává normativním základem svobodného jednání a vyprávění dějin svobody je nezbytnou podmínkou argumentativně-kritického rozumu. Srov. též →anamnéze. K. F.

Vztah relace (vztahové bytí) je způsob bytí, který nemusí být vždy nutně jen myšlený, ale může příslušet jsoucnu jako takovému (reálný vztah): vztah něčeho (nositel vztahu) k něčemu (cíl vztahu), na základě určité vlastnosti (důvod vztahu). Takovéto vztahy jsou mnohotvárné (vztah podobnosti, původu apod.) a mohou být nutné (transcendentální, již nezbytně dané s určitou absolutní skutečností jako takovou a s ní přiměřeně identické) nebo nahodilé (kategoriální). Mezi dvěma jsoucny může existovat *vzájemný* vztah vyplývající ze stejné příčiny vztahu, takže každé z nich je nositelem vztahu i cílem vztahu. Dogmaticky je nauka o vztazích významná, neboť v učení církve je jako vztah stanoven způsob bytí tří božských osob v →Trojici, na rozdíl od jedné božské podstaty, jež sama o sobě je absolutní, nikoliv relativní (vztahové) bytí (DS 528, 530n, 1330). Čtyři božské vztahy (otcovství, synovství, aktivní „vydechování“ Ducha a pasivní „být vydechován“) zakládají svou protikladností (tam, kde existuje) rozdílnost tří osob. Nakolik je to u absolutního →tajemství možné, ozřejmují alespoň negativně (pro účely obrany), jak může →Bůh existovat trojím způsobem v (relativních) →osobách a současně v jednotě (absolutního) bytí, a činí srozumitelnějším pojem →perichoréze. Axiom, že dvě veličiny, jež jsou totožné s třetí (v tomto případě osoby s Božím bytím), musí být totožné i vzájemně, lze omezit na absolutní bytí a pro relativní bytí odmítnout. Tím se sice základní potíž ohledně Trojice pozitivně neřeší (což nelze ani očekávat), ale pozbývá na ostrosti.

Z

Zadostiučinění je v katolické teologii milostí dané mravní úsilí ve víře v Ježíše Krista a v jeho milosti učinit zadost dobrotě a svatosti Boží, jež byly uraženy hříchem, a to skutkem uznávajícím a dosvědčujícím tuto svatost. O teologických mezích tohoto modelu viz: →smrt, →satisfakční teorie. Toto zadostiučinění se označuje striktně jako z milosti dané, což znamená, že iniciativa k tomuto zadostiučinění vychází od Boha, který působí, že ho chceme činit a činíme. Toto zadostiučinění se může podle katolického učení uskutečnit pro vlastní osobu nebo zástupně (přímluvou) pro jiné: může být plnohodnotné (*satisfactio condigna*) nebo pouze neadekvátní (*congrua*). Podle západní teologie vykonal Ježíš přemíru zadostiučinění za všechny hříšníky, když zemřel za všechny (DS 1528n, 3891): →vykoupění. Za lidské hříchy nemůže člověk v milosti Ježíše Krista (DS 1689nn) uskutečnit plnohodnotné zadostiučinění, ale může dobrovolným →pokáním či převzetím církevně uloženého zadostiučinění zahladit časné →tresty za hřích (→poklad církve; DS 1693, 1713). Zadostiučinění uložené v rámci svátosti pokání je částí svátosti: o jeho základních specifických vlastnostech srov. →svátost pokání, →pokání. Je důležité, aby se toto svátostné zadostiučinění vědomě uskutečnilo jako zadostiučinění vůči člověku, jemuž bylo ublíženo hříchem, např. napravení porušené lásky, věcné škody, poškozeného dobrého jména atd. Jestliže se svátostné zadostiučinění opomine, když předtím byla prokázána opravdová vůle je převzít, zůstává svátost pokání sice platná, ovšem člověk bude muset v každém případě vykonal zadostiučinění vytrpěním bolestných následků hříchu: →očistec.

Zákon je řád vydaný pro určité společenství ustanovený autoritou tohoto společenství. Jako teologická veličina má zvláštní úlohu v dějinách spásy Izraele. Na pozadí staroorientální právní vzdělanosti obsahují biblické knihy Starého zákona (téměř výlučně Gn, Ex, Lv, Nm, Dt) celou řadu zákonů, které jsou sice v několika málo prvcích představeny jako lidská nařízení, ve svém celku jsou však pojaty jako zjevení vůle izraelského Boha smlouvy. Zmíněných pět knih (řec. *pentateuchos*) je proto již ve Starém zákoně označeno společným názvem jako „knihy Zákonu“ (2 Kr 22,8.11; 2 Kron 34,14; Neh 8,3), později se nazývají jednoduše „Zákon“

(hebr. *tóra*). Ve svém jádru obsahují řád mezi Hospodinem a Izraelem, jakož i mezi Izraelem a jednotlivci (→desatero, →příkázání Boží, →smlouva). Jelikož tento řád podle Starého zákona je řádem spásy, platí zákon v něm obsažený za dar Hospodinovy milosti, který je hymnicky veleben (Ž 119). Nejpozději od dob návratu Židů z babylonského zajetí, který povolil král Kýros (559–529 př. Kr.), platilo za zakázané přidávat něco k zákonu věrně zachovávanému v exilu (nebo z něj něco ubrat). Z řečeného vyplývá, že ze svatých knih Izraele byl Zákon (synonymum s „vůlí Boží“) považován za nejpřednější, před Proroky a pozdějšími „Spisy“; stal se normou pro to, co smělo být pojato do →kánonu Starého zákona. Pozdní židovství rozvíjí vlastní teologii Tóry: Je samotnou Boží moudrostí, je nepomíjející, je klenotem Izraele a jeho rozlišovacím znakem vůči pohanům. Z druhé strany ten, kdo nezná zákon, není ve spáse; nikoliv pouze ten, kdo zákon neplní. Některé strany (saduceové, Samařané) přijímaly pouze to, co obsahuje Tóra.

Pojem „zákon“ se v Novém zákoně používá formálně shodně jako ve Starém zákoně. „Zákonem“ se nazývají všechna ustanovení obsažená v Pentateuchu (včetně kulticko-rituálních), samotný Pentateuch, a dokonce celý Starý zákon. Tento zákon je dán samotným Bohem. Ježíš však, který ví, že stojí nad zákonem, jej vykládá autoritativně: jeho výklad je prohlouben a zaostřen na příkázání milovat Boha a bližního (Mt 5,23–48; 7,12; 22,34–40; Mk 10,5; 12,28–34; Lk 10,25–29); ruší se předpisy o kultické čistotě (Mk 7,1–23) – v tom spočívá celé naplnění zákona (Mt 5,17).

V okamžiku, kdy učedníci začínají zvěstovat →evangelium o Ježíši Kristu, musí dojít ke konfliktu mezi →prvotní církví a židovstvím; jeho tíži nesl Pavel. I pro něj vyjevuje zákon Boží vůli (Řím 2,27; 7). Byl však dán s ohledem na hřích (Gal 3,19), platil tedy pouze před Ježíšem Kristem (Gal 3) jako „vychovatel“; je prokletím, považuje-li se za cestu spásy: →spásu nelze získat lidskými silami dodržováním litery zákona, ale jedinečně →milostí Boží (Řím 3 a 4), jež je darována v Ježíši Kristu; tím, že spolu s Kristem zemřeme – na kříži a ve křtu –, jsme ze zákona vysvobozeni (Řím 6,1–6; Gal 2,19). Toto teologické vyvrácení pojetí zákona jako cesty spásy se nesmí chápat, jak ukazují už jiné výroky Nového zákona, jako popření toho, že je nutné, aby se víra realizovala ve všech dimenzích člověka, musí proto být i činná v poslušnosti a lásce (srov. →skutky). Pavlovou teologií milosti však diskuse o zákonu nikterak nekončí. Svůj specifický výraz našla v teologii reformátorů (a odporu reformačních

církví vůči církevnímu právu – srov. též → antinomismus; jako diskuse o přirozenému právu) a až dodnes se objevuje jako výčitka na adresu katolické morálky, že je „etikou zákona“. Nutnost existence církevního práva a církevních příkázání, jakož i práva státu vydávat zákony k uspořádání svého společenství vyplývá z analýzy adekvátně realizované lidské → svobody, jež ve svém nezbytném svobodném aktu implicitně potvrzuje své vlastní apriorní podmínky jako to, co chce a co má nastat. Tyto podmínky však poznává pouze aposteriorním zprostředkováním, čímž se tak při dějinné povaze člověka musí ve svém jednání podrobit normování „zvnějšku“, jež samo musí být dějinně „ztělesněno“ a znázorněno. Křesťanskou „etikou zákona“ to lze nazvat jen tam, kde se na milost Ježíše Krista pohlíží jen jako na prostředek ke splnění těchto norem, nebo kde se souhlas s těmito normami vyžaduje kvůli nim samým bez ohledu na jejich obsahovou správnost (→ nominalismus) – nebezpečí, jež se sice nepotvrzuje ve výrocích učitelského úřadu církve, jemuž se však někdy nevyhne průměrná katecheze nebo zvěstování víry.

Zármutek (stísněnost) je novozákonní pojem, který v nepříkrášeném křesťanském výkladu lidské křesťanské existence nesmí chybět (→ pokušení, → svět, → smrt): člověk zůstává stísněný a soužený zkušeností své konečnosti, obtížemi práce a nezbytností smrti a jako křesťan to pociťuje ještě silněji (Jan 17,14). Nesmí před touto situací uhýbat, ale musí ji v naději a vytrvalosti po krátkou dobu života snášet v síle Ducha svatého (1 Sol 1,6) a v důvěře v Boží milost v Ježíši Kristu (Jan 16,33) jako účast na osudu Ježíšově (Jan 16,16nn).

Zásluha Již Nový zákon vyjadřuje objektivní hodnotu, jakou Boží milost dává → skutkům ospravedlněného člověka, vykonaným ve svobodě a v milosti, právními pojmy: spravedlivý Bůh, který odpláčí každému bez ohledu na osobu – dobrému i zlému – podle jeho skutků (Řím 2,6–8; 1 Petr 1,17) udělí věčný život jako odměnu za tyto zásluhy. Tento způsob vyjadřování oprávněně vyzdvihuje Bohem darovanou mravní důstojnost a hodnotu „skutků“: vykonány v Duchu svatém a v jeho moci, spočívají na tom, že jsme dostali „úcast na božské přirozenosti“ (2 Petr 1,4), aktualizují tuto účast a jsou tak, i když ještě v temnotě víry a nedostatečnosti pozemského života, realizací věčného života a jsou tak k němu samotnému v jeho nádeře v určité vnitřní proporci. Takovými skutky přerůstá život milosti konnaturně do věčného života. Proto je také možno vyjádřit tento věčný

vztah následovně: záslužnými skutky je dán růst milosti (existenciálně vždy hlubší přisvojování milosti, která do sebe stále více integruje oblasti lidské existence; DS 1535, 1574, 1545nn, 1576). Zásluhy si „zasluhují“ rozmnožení milosti. Pod pojmem zásluha, jehož přiměřenost je církví definována (DS 1582), se však může skrývat dvojí nedorozumění, jemuž je třeba se vyhnout:

a) Není tomu tak, že by Bůh potřeboval skutek, na něm nezávisle vykonaný, a z toho důvodu by jej musel odměnit. Možnost nadpřirozeného a záslužného spasitelného skutku a navíc jeho svobodné uskutečnění jsou samy Božími dary (skrže pozvedající, popř. „účinnou“ milost). Podobně jako skrže něho jsme, skrže něho i jednáme, takže Bůh jako spravedlivý soudce „odměňuje“ a „vyznamenává“ to, co sám daroval: naukou o zásluze není tedy dotčena absolutní svoboda Božího rozhodování a milosti. Není to tedy tak, že „spolupracujeme s Bohem“ jako dvě vzájemně nezávislé veličiny, nýbrž on umožňuje, že svobodně pracujeme a skutečně to „dává užitek“ (srov. Mt 13,8).

b) Konečný tvor, který nikdy nemá všechno v jednom, který se proto může a musí bez rozpaků otevřít oprávněnému pluralismu motivů, může doufat ve věčný život jako ve svou blaženost, usilovat o něj, a proto mít vůli k růstu v milosti a tím k zásluhám. Tohoto věčného života však nakonec dosáhne jen tehdy, když Boha teologickou →láskou miluje kvůli němu samotnému a ne jako příčinu vlastního šťastného osudu. Vůle k vlastní zásluze musí být tedy překonána a přeformována tím, co sám Bůh hledá – láskou.

Zázrak je taková událost v rámci naší lidské zkušenosti, kterou v podstatě nelze vysvětlit na základě (zásadně pochopitelných) vlastních zákonitostí tohoto okruhu zkušenosti. Proto člověka zasahuje v té hlubině jeho existence, jež stále doprovází celkový přehlednutelný soubor jeho zkušeností a současně jej přesahuje: v svébytné vnitřní přístupnosti a všeobecné otevřenosti jeho přirozenosti, která je utvářena duchem a na jejímž základě je člověk zásadně schopen vnímat to, co je na druhém břehu jeho souboru zkušeností – trvalou Boží blízkost (→duch, →transcendence). Této blízkosti se ovšem musí člověk stále znovu otevírat, vycházet ze všech opevnění a úkrytů uvnitř tohoto světa, musí prakticky realizovat celou původní šíři své podstaty v ochotě k víře, naslouchání Bohu a v pozitivním přisvědčení ke své konečné existenci, ve které si uvědomuje konečnou vratkou nejistotu svého horizontu. Tak se v člověku udržuje živým

onen pokorně přijímající úžas, s nímž po odpovědném přezkoumání přijímá nevysvětlitelné (a nikoli pouze fakticky nevysvětlené) události svého empirického světa tak, že Bůh je bezprostředně zamýšlel a dal k nim podnět: sám se tím cítí být povolán k dějinnému dialogu s Bohem. Též Písmo zná tento základní předpoklad víry v člověku jako předpoklad zázraku (srov. Mk 5,34; Lk 18,42 aj.), který pak u něho vede k → víře (v přesném smyslu) ve výslovně formulované poselství Boží (srov. Jan 11,37nn aj.). Ke zdůvodnění *možnosti zázraku* a jeho poznatelnosti (jako články víry stanovená dogmata na 1. vatikánském koncilu: DS 3034; srov. 3009), jež byly namnoze zpochybněny novověkými přírodovědci a teologií inspirovanou jejich obrazem světa, je třeba uvážit, že souhrn skutečnosti, který se otevírá před člověkem, je jako stupňovitá stavba, kde žádná jednotlivá oblast nepřisluší sama sobě, nýbrž vše je ve vzájemné souvislosti, která je otevřena vzhůru a převyšuje skutečné možnosti odpovídající přirozenosti jednotlivé oblasti. Oblast přírody nižší než člověk zůstává vnitřně zaměřena na přirozenost člověka, jež je sama zase přístupná dějinně svobodnému Božímu jednání. Takováto dějinná Boží inicitiva projevující se v zázraku zjednává proto v (materiální) přírodě jen kvalitativně novým způsobem platnost její podstatě, totiž být výrazem svrchované Boží vůle k řádu, jelikož tuto přírodu, v podstatě vysvětlitelnou v mezích přehledných přírodních zákonů, z těchto mezí uvolňuje do vyšší zákonitosti božské ekonomie spásy, v níž Bůh člověka povolává dějinným skutkem do společenství svého života.

Z dogmatického hlediska proto zázrak není žádnou svévolnou demonstrací Boží všemohoucnosti vymykající se zákonitostem, ale má obecnou souvislost s dějinami spásy, patří k procesu svobodného → sebesdílení Božího člověku v milosti (→ zjevení, → praeambula fidei). Je sebedosvědčením této spasitelné Boží vůle uvnitř dějin a Božího jednání, které z této vůle pramení, v dějinách spásy prostřednictvím → proroků (počínaje Mojžíšem), a především v → Ježíši Kristu. Zázrak jim slouží především jako vnější znamení, které dosvědčuje jejich působení jako zamýšlené Bohem. Ve svém plném smyslu má však zázrak současně i eschatologický aspekt, který je zvláště zřetelný při rozhodujícím zázraku → vzkříšení Ježíšova: zázrak proměněného vzkříšeného těla Ježíšova je viditelnou předjímkou konečného osudu člověka povoláného do společenství s Bohem. Tím má být potvrzena Boží moc (jež toto vzkříšení způsobila), která zakládá dějiny a vede je do konce času, a současně dosvědčeno dovršení, které Bůh člověku slíbil, jako skrytě působící síly v současné situaci spásy.

Zjevení Otázka po podstatě zjevení je otázkou po nejvyšším a nejradikálnějším způsobu nahlédnutí, jak skutečné, „zdola“ působené vznikání vyššího z nižšího, jež samo sebe překračuje, a trvalá stvořitelská činnost „shůry“ jsou jen dvě stejně pravé a skutečné strany jediného zázraku vznikání a dějin. Proti tomuto chápání stojí dvě pozice: *immanentismus* → modernismu, pro nějž zjevení není ničím jiným, než nezbytným a lidským dějinným imanentním výsledkem vývoje náboženské potřeby, v němž se tato potřeba v nejrůznějších formách dějin náboženství objektivuje a pomalu dorůstá ke svým ryzejším objektivacím v židovství a křesťanství, a *extrinsecismus* v chápání zjevení, podle něhož je zjevení událostí Božího zásahu přicházejícího čistě zvnějšku, který lidi oslovuje a sděluje jim prostřednictvím proroků pravdy, které jsou jim jinak nepřístupné, a uděluje jim pokyny mravního i jiného druhu, jimiž se má člověk řídit. Když Bůh tvoří jiné a to svou konečností odkazuje → ducha, který je svou transcendentí *jakožto* konečné poznává, na jeho základ a zároveň jej *jakožto* kvalitativně naprosto odlišného od konečného odděluje, dává se tím Bůh v jistém smyslu poznat jako nekonečné tajemství, což se obvykle nazývá „přirozeným“ zjevením. Přitom však Bůh zůstává neznámý v tom, že a) je poznáván jen na základě → analogie jako → tajemství, jako ten, který je poznáván jen negujícím přesahem konečného a zprostředkujícím odkazem, nikoli přímo a bezprostředně, b) jeho poslední a jednoznačný vztah k duchovnímu tvorbu nemůže být poznán, jelikož tímto způsobem se nelze dovědět, zda Bůh chce (a může) pro nás být mlčící, v sobě uzavřenou a od naší konečnosti se distancující nekonečností, nebo zda chce být absolutní blízkostí radikálního sebesdílení; zda se chce setkat s naším hříšným „ne“ vůči sobě jako soudce, nebo jako ten, kdo odpouští.

Nad tímto „přirozeným“ zjevením (v němž je Bůh dán vlastně jako otázka, nikoli jako odpověď) existuje zjevení Boží ve vlastním smyslu. Není jednoduše dáno již duchovním bytím člověka, nýbrž má povahu události, je dialogické, Bůh v něm člověka oslovuje (Žid 1,1–2), oznamuje mu to, co se nedá jednoduše vždy a všude ve světě vyčíst z nutného odkazu veškeré skutečnosti světa na Boha (totiž otázka po Bohu a fakt, že tímto tajemstvím se člověk stává otázkou), co je ve světě a pro něj, i když se již jeho existence předpokládá, naopak neznámé: vnitřní skutečnost Boží a jeho osobní svobodný postoj k duchovnímu tvorbu. Není třeba tu diskutovat o tom, jestli sami od sebe můžeme či nemůžeme poznat, zda Bůh tímto způsobem může či nemůže o sobě vypovídat (jelikož je možné, že proniknutí této výpovědi do konečné oblasti poznání činí tuto výpověď

konečnou a tak ji anuluje). Bůh se skutečně takto zjevil (DS 3004) a alespoň z *toho* víme, že takové zjevení možné je.

Toto zjevení má dvě stránky, které se liší, patří k sobě, obě jsou nutné a jejich vztah se do jisté míry mění. Toto zjevení (nazývané dějinně-osobní zjevení skrze slovo) se týká především (míněno jako moment celku, nikoli jako časově dřívější fáze nebo jako samostatná událost) vnitřní duchovní jedinečnosti člověka: dává jí možnost tomuto osobnímu sebeotevření Božímu vůbec naslouchat a přijmout je tak, že není strženo na „úroveň“ konečného tvora, kde by jakožto Boží *sebeotevření* nemohlo vůbec „uspět“; Bůh však sám sebou člověka zbožšťuje, a tak spolu s ním nese akt „naslouchání“ (víry), tj. přijetí Božího sebeotevření a sebesdílení. Toto zjevení je Božím osobním sebedarováním člověku v absolutní, totiž odpouštějící blízkosti, takže Bůh není ani absolutní, odmítavou vzdáleností, ani soudcem, ačkoli by obojím být mohl, a v této odpouštějící blízkosti se dává člověku zakoušet. To, co jsme právě v této podvojnosti popsali, se křesťansky nazývá posvěcující a ospravedlňující → milost jakožto člověka zbožšťující vyvýšení, („stvořená“ milost), v němž Bůh nedává jen něco od sebe odlišného, nýbrž dává („stav milosti“, habituální milost) sám sebe („nestvořená“ milost), a spolunese akt přijetí (aktuální milost). Jelikož tato milost byla Bohem pro Ježíše Krista nabídnuta ve všech dobách všem lidem (a již jako nabídnutá působí) a jelikož ji (jak můžeme doufat, i když to nemůžeme s jistotou vědět) přijal alespoň velký počet lidí (i tam, kde tuto událost, která zasahuje nejvnitřnější jádro duchovní osoby, nejsou schopni reflektovat), jelikož tato milost proměňuje lidské vědomí a dává mu (jak říká scholastika) nový, vyšší, milostiplný, byť nereflektovaný „formální objekt“ (transcendence k oblažujícímu absolutnímu Božímu bytí), jelikož alespoň horizont lidské duchovnosti jako nekonečné otázky je tímto nevyslovitelným sebesdílením Božím naplněn věřící důvěrou, že na tuto nekonečnou otázku dal Bůh nekonečnou odpověď, kterou je ON sám, pak je touto milostí již vždy všem dobám dána událost svobodného, milostivého Božího sebezjevení. Dějiny jsou tedy vždy a všude dějinami spásy a dějinami zjevení. Toto vnitřní, milostivé Boží sebezjevení v jádru duchovní osoby je však určeno *celému* člověku ve všech jeho dimenzích, neboť ty všechny jsou určeny ke spáse.

Tím přicházíme k druhé stránce zjevení. Sebezjevení Boží v hlubinách duchovní osoby je zprvu nereflektovanou, apriorní „naladěností“ (míněno v duchovním, nikoli sentimentálním smyslu) pocházející z milosti, není to předmětná, větná výpověď, je to vědomí, nikoli vědění. Má-li se však

tato milostivá Boží zjevenost stát principem konkrétního lidského jednání v jeho věcném, reflektovaném vědomí a ve společenském rozměru, pak musí být toto milostivé, nepředmětné a nereflektované Boží sebezjevení přeloženo do vět předmětného vědění. Tento „překlad“ má své dějiny, v těchto dějinách probíhá pod Božím vedením, a tak je také sám Božím zjevením a tyto dějiny reflexe jsou vnitřním momentem dějinnosti Božího sebeotevření v milosti, neboť ono samo od sebe tíhne ke svému vlastnímu zpředmětnění. V každém náboženství se v podstatě (alespoň ze strany člověka) podniká pokus původní, nereflektované a nepředmětné zjevení reflektovat a vyložit je v nějakých větách. A ve všech náboženstvích se nacházejí jednotlivé momenty takovéto zdařilé, milostí Boží umožněné sebereflexe, jejímž prostřednictvím Bůh člověku vytváří možnost spásy také v rozměru jeho předmětnosti a konkrétní dějinnosti. Tak jako Bůh vůbec připustil vinu člověka, která působí ve všech, individuálních i společenských rozměrech člověka zatemňujícím a odcizujícím způsobem, tak je tomu i v dějinách prostřednictvím člověka se zvětňujícího sebevýkladu milostiplného zjevení: daří se jen částečně, je promíšen s omylem a zaviněnou zaslepeností. Když se pak Bůh tímto zvěcnělým zjevením obrátí ke *společnosti* lidí a nikoli pouze k jednotlivé existenci, když k tomuto „překlada“ dochází prostřednictvím lidí, které pak nazýváme náboženskými → proroky, v plném smyslu nositeli zjevení jiným lidem, a Bůh jej provádí tak, že zjevení zůstává *ryzí* (i když jsou případně zprostředkovány jen dílčí aspekty vnitřního zjevení a jsou vykládány s ohledem na určité historické situace kvůli jejich zvládnutí), když jsou tato ryzost zjevení ve zvěcnění prostřednictvím proroků a naše vlastní povolání prostřednictvím zvěcněného zjevení pro nás legitimovány tím, co nazýváme „zázrakem“ (DS 3009), pak se jedná o veřejné a oficiální zjevení, o zjevení v rámci smlouvy a církve a o jeho dějiny, o zjevení v pravém slova smyslu. Tento druh zjevení má událostní a dějinnou povahu nejen proto, že představuje svobodné Boží rozhodnutí (přičemž stvoření se již předpokládá) a vyzývá ke svobodné (dějinné) odpovědi každého člověka, nýbrž i v tom smyslu, že se všude neděje v této oficiální, reflexivně zaručené ryzosti, nýbrž má zvláštní dějiny uvnitř obecných dějin a obecných dějin náboženství.

Toto zjevení má své dějiny uvnitř rámce obecných dějin, což je dáno tím, že reflexe milostivého sebeodevzdání Boha člověku se odehrává dějinně, v určitých fázích (přičemž tato reflexe, jelikož je Bohem vedena, je sama momentem zjevení), a tyto dějiny zjevení mají své absolutní vy-

vrcholení tam, kde Boží sebesdílení → hypostatickou unií v Božím vtělení (jehož substanciální bytostnost v sobě zahrnuje jako svůj vnitřní moment i *duchovně-osobní sdílení* Boží jakožto sjednocení se stvořenou duchovostí) dosáhlo ve stvořeně-duchovní skutečnosti Ježíšově pro něj a tím i pro nás nepřekonatelného vrcholu. Zde se totiž to, co je vypovídáno (Bůh), způsob výpovědi (lidská skutečnost Ježíše Krista v jeho bytí, životě a definitivnosti) i její příjemce (Ježíš jakožto omilostněný a patřící na Boha) staly absolutně jedním (nikoli totožným). V Ježíši zároveň dospělo k vrcholu Boží milostiplné sdílení člověku a jeho sebeinterpretace v tělesně uchopitelné a společenské dimenzi, došlo k úplnému zjevení. To, co tu bylo jako zjevení předtím (ve formě reflektovaných výpovědí s veřejnou autoritou), lze správně ocenit teprve tehdy, chápeme-li to jako (časově) nejbezprostřednější přípravu na Ježíše Krista, neboť oficiální, souvislé a společensky ustavené zjevení v podobě jasných výpovědí (se všemi znaky najednou) známe jen v rámci Boží smlouvy s Izraelem počínaje Mojžíšem, což činí (časově i prostorově) možná jedno procento lidských dějin. Rozhodující význam tohoto zjevení pro nás nespočívá v konkrétním obsahu těchto dějin starozákonní smlouvy, protože tento obsah je buď pro člověka dosažitelný (→ monoteismus, → přirozený mravní zákon), nebo se týká pozemské politické existence lidu smlouvy včetně historicky podmíněného konkrétního uspořádání společenských a náboženských vztahů (které se jako Boží vůle projevují právě i v tom, co je „přirozeným“ během dějin). Pro nás však trvale zůstává v platnosti dvojí: že tyto dějiny a žádné jiné tvoří bezprostřední konkrétní prehistorii vtělení jakožto zjevovatelského děje, a že v nich již vždy byla reflektována a připravována i formální stránka novozákonních dějin zjevení: to, že Bůh mluví a jedná osobně, přibližuje se k člověku, dějiny jsou zakoušeny jako dějiny jeho osobního jednání a on v nich jako svobodný, svatý, odpouštějící. Vůči tomu, že přitom výklad milostivého zjevení smí jít tak daleko, že vyjadřuje absolutní sebesdělení nejvnitřnější slávy lásky Boha samého a že toto a nikoli odstup vytvářející Boží soud je posledním a vítězným slovem Božím v dějinách, vůči tomu byly tyto dějiny milosti a jejich k Bohu vedoucí sebereflexe v době před Ježíšem Kristem (a jeho zmrtvýchvstáním) *otevřené*, nebylo to však ještě zachyceno a pochopeno v oficiální, veřejné a jako legitimní zázračně dosvědčené interpretaci zjevení milosti. Dějiny Božího sebesdílení se uskutečňovaly vždycky (kvůli Ježíši Kristu a k němu směřující), avšak věcná vědomost o tom nebyla před Ježíšem Kristem

jejich součástí. Srov. → Starý zákon jako veličina dějin spásy; → Nový zákon jako veličina dějin spásy; → Písmo svaté.

Kde je ono eschatologicky reflexivní uskutečnění zjeveného sebesdílení Božího skrze Ježíše Krista (jakožto vrchol a definitivnost tohoto sdílení) přítomno ve výslovné, společensky uspořádané a eschatologicky definitivní podobě, tam je dáno to, co nazýváme → církví. Ta je adresátkou i zvěstovatelkou tohoto absolutního zjevení. Jelikož tato pravda absolutního Božího sebeotevření je definitivní, a to nikoli pouze ideologická, nýbrž v Ježíši Kristu jako trvale *reálně* daná, a tedy vítězná, je církev ve svém vyznání pravdy neomylná, tj. její vyznání, v němž je přítomna objektivní a reálná pravda Božího sebedarování v Ježíši Kristu, nemůže tam, kde se uskutečňuje v absolutní angažovanosti církve, ztroskotat, nemůže zbloudit; jinak by tu totiž sama pravda Ježíše Krista už nebyla přítomna (→ neomylnost). Jelikož tato vítězná povaha pravdy Ježíše Krista v církvi je pravdou, která konstituuje *hierarchicky uspořádanou* církev, musí „neomylnost“ příslušet aktu hierarchického vedení církve, jejímu učitelskému úřadu (papež a biskupové), který musí trvalou přítomnost Kristovy pravdy střežit a být schopen ji vždy v určité dějinné situaci aktualizovat a rozvíjet.

Zkušenost je forma → poznání, vznikající bezprostředním přijetím dojmů z (vnitřní či vnější) skutečnosti, která nepodléhá naší svobodné dispozici. Protikladem je takový způsob nebo aspekt poznání, při němž si člověk příslušný předmět svým aktivním jednáním, metodami apod. podmaňuje a kriticky jej zkoumá. Protože přítomnost toho, co zakoušíme, se sama nepopíratelně dosvědčuje, patří zkušenosti vysoký stupeň jistoty (evidence). Náboženská zkušenost v přesném smyslu (která vytváří → víru a pokud ji vytváří) zahrnuje metafyzickou, mravní a existenciální zkušenost → bytí a → existence, jakož i zkušenost sebedosvědčení Boha ve zjevení, v němž se skutečnost Božího sebedosvědčení ukazuje „svědomí“ (jako integrujícímu orgánu pro všechny vnitřní a vnější existenciálně důležité poznatky); zahrnuje tedy transcendentální zkušenost člověka jako takovou, při níž zakouší sám sebe intuitivně (v určité „prvotní zkušenosti“) jako toho, kdo je odkázán na věci a svět, jako subjekt a základ svého myšlení a svých skutků (alespoň na počátku, tedy v základních rysech). Náboženská zkušenost jako vnitřní sebedosvědčení nadpřirozené skutečnosti (milosti) je člověku resp. lidstvu možná v jeho dějinách víry jen tehdy,

když ji doprovází předmětná pojmová reflexe. Bezpečné rozlišení mezi Božím tvůrčím milostiplným působením a touto jeho pojmovou (podle okolností nesprávnou) interpretací není adekvátně možné; přirozená transcendence ducha k Bohu a na základě milosti i jeho účast (skrže Ježíše Krista v Duchu svatém) na vnitřním životě Božím nejsou reflexivně jednoznačně od sebe odlišitelné, neboť Boha a jeho působení nelze nikdy pojímat izolovaně a vymezit je reflexí stvořeného ducha. Bezpečná jistota o vlastním stavu milosti ospravedlněného člověka proto vzdor zkušenosti této milosti neexistuje (DS 1533n, 1563nn; → jistota spásy). Jelikož Boží milostivé působení se však podstatně děje v „božských ctnostech“, jež jsou samy nadpřirozeně působeny Bohem, ale jako takové jsou také a přímo skutky (odpovědí) lidí, projevují se na takovýchto „odpovědích“ nadpřirozené skutečnosti skrže zkušenost pokoje, radosti, jistoty, útěchy, osvícení, lásky.

Zlo, zloba Zlo je vlastně způsobeno svobodným rozhodnutím vůle tvora, jenž se tímto svobodným rozhodnutím staví do protikladu (→ hřích) k →dobru (Bohu, účelu existence, cíli života), takže zlo si nelze představit bez dobra. Zlo není pouze nedostatek dobra, ale výslovné a rozhodné jeho popření. Nemá tedy v sobě žádnou vlastní skutečnost, není prvotní podstatou stojící v protikladu k Bohu (gnosticko-manichejský → dualismus). Je Bohem připuštěnou tajemnou možností svobodného tvora (*mysterium iniquitatis*) přehlédnout počátek pocházející z dobra a smysl milostivě poskytnutý stvoření, přeslechnout za osobní svobodou stojící výzvu toho, který si vytvořil svobodný protějšek, vzepít se a v tomto špatném vztahu, tj. ve zlu setrvat. Takováto vzpoura (prvotní vzpoura) se podle katolické nauky objevila již ze strany prvních lidí (→ prvotní hřích). V tomto prvním hříchu se již rýsuje základní „podstata“ zla: snaha o autonomii tvora (a celého stvoření) proti jeho Tvůrci, obrácení běhu dějin světa, nikoli směrem stanoveným Stvořitelem a nezištnou láskou, která mu dala počátek, nýbrž směrem k naplnění v sobě samém. Proto se účinnost zla v tomto světě nemůže spatřovat pouze v nepořádku a rozkladu, ale spíše v akcích a organizovaných pokusech a úsilí jednotlivých lidí, národů i celého světa vystačit si v tomto světě pouze sám.

Konec vlády zla byl zvěstován a skutečně nastal zároveň s nastolením →království Božího v tomto světě skrže Ježíše Krista. Tím bylo dosvědčeno v Ježíši Kristu, že platí původní přijetí člověka (→ christocentrismus) jako partnera Božího i přes spáchané hříchy. Byl tak nejen umožněn

návrat do království Božího jednotlivým lidem, kteří svým vlastním hříchem potvrdili zlo zamýšlené při prvotním hříchu – a silou milosti se tento návrat uskutečňuje přinejmenším v lidstvu jako celku, nýbrž i tam, kde se lidstvo ve svých dějinách rozhoduje mezi dobrem a zlem – tedy *uprostřed* světa – se milující Boží řízení jeho tvorstva stalo uchopitelnou dějinnou silou.

Zloba je zaměření lidského rozumu a vůle, jež vyhledává zlo nejen z lidské slabosti (nevědomosti, zaslepenosti, slabosti vůle), ale spíše pro zlo samo – s rozmyslem, rozhodně, zákeřně, nemilosrdně, s opovrhováním Bohem.

Zmocnění znamená fyzickou a právní (trvale nebo přechodně danou) schopnost k jednáním, která jiná osoba musí uznat vzhledem k sobě za oprávněná a za morálně zavazující. Takovéto zmocnění může vyplynout z objektivních vztahů (přirozeněprávně), např. právo rodičů na výchovu vlastních dětí, nebo může být uděleno svobodným aktem někoho třetího, kdo je k jeho udělení oprávněn (přenesení soudcovské moci). V souladu s Ježíšovou vůlí a Duchem svatým jsou zmocnění v církvi zčásti svátostného (→svátosti), zčásti řídicího charakteru (řídicí moc a učitelská moc). Jejich přenášení se proto děje zčásti ordinací (→ordo), zčásti nepsvatným právním aktem církevní vrchnosti. Obojí tyto moci jsou na sobě navzájem závislé, nejsou však identické, a nemusí proto mít v každém případě stejného nositele (→pravomoc v církvi). Srov. k tomu →apoštolská posloupnost, →moc klíčů, →moc svazovat a rozsvazovat, →úřad, →uznání úřadů.

Znamení je skutečnost, jež odkazuje na jinou skutečnost, a proto ji tím označuje. Tato odkazující funkce vyplývá buď z podstaty znamení, nebo může mít charakter pouhé úmluvy; může být ustanovena označovaným nebo něčím jiným: →symbol, →svátost. Podle přirozenosti a těsnosti odkazující souvislosti odkazuje znamení na něco nepřítomné, nebo právě nepřítomné zpřítomňuje (→přítomnost) tím, že to odkrývá nebo ukrývá. K biblickému pojetí znamení srov. →zázrak.

Znovuzrození se v Písmu (Jan 1,13; 3,5nn; Tit 3,5 atd.) nazývá →ospravedlnění (→křest) hříšného člověka, pokud a) je mu příslušnou milostí (→milost posvěcující) udělován trvalý vnitřní život, aby mohl v sobě uskutečňovat povolání →Božího dítěte ve shodě se svatou Boží vůlí

a usiloval pozitivně o věčný život, (tedy měl „život“ v nejvyšším smyslu slova), a b) tento božský život jako něco *nového* a nezaslouženého uděluje Bůh (přichází tedy „shora“: Jan 3,7) hříšníkovi, který postrádá milost prvotního stavu vlivem → dědičného hříchu nebo ospravedlnění vlivem osobní viny.

Zoufalství v teologickém smyslu je zaviněné a svobodné vzdání se → naděje, která se i při veškerém vnějším i vnitřním ohrožení a nouzi opírá o Boží věrnost, pomoc a smilování a která se tak pevně přidržuje realizovatelného spasitelného smyslu existence. Pasivní prožívání ohrožení a bezmocnosti člověka není ještě jako takové zoufalstvím v teologickém smyslu. To je dáno teprve tam, kde člověk v určité, nakonec nepřiznané pýše nechce uznat Boha za většího než svou vlastní lidskou sílu, kterou člověk prožívá jako bezmocnost, a tím ztotožňuje to, co je možné pro Boha, s tím, co je možné pro něho samotného.

Zpověď viz Svátost pokání

Zpověď ze zbožnosti časté vyznávání takových okolností a událostí každodenního křesťanského života, které nepodléhají povinnosti vyznání hříchů ve → svátosti pokání (všední hříchy). Byla po staletí neznámá, je však přesto církví doporučována a CIC ji seminaristům a řeholním osobám předepisuje. Zpověď ze zbožnosti není *nutným* prostředkem odpuštění všedních hříchů a rozmnožení milosti, neboť obojí je možné dosáhnout i mimo svátost. Nelze rovněž přehlížet nebezpečí přehnaně častého opakování plynoucí z chybného porozumění svátostem. Důvody pro smysluplnost zpovědi ze zbožnosti: hodnota rozhovoru a osobního vedení v rámci mlčenlivosti (zpovědního tajemství) a objektivitě svátosti, opakované vyznání, že pouze Boží skutek zahlazuje naše hříchy, že k lidské lítosti musí přistoupit Boží odpověď dějinně dosvědčená v církvi.

Zvláštnosti (proprietates) božských osob v Trojici jsou ty charakteristické rysy, které tři božské → osoby v → Trojici vzájemně odlišují a jako takové jsou *pro nás* rozlišitelnými znaky; nazývají se též poznatky (*notiones*). Těmito zvláštnostmi nejsou jen tři vzájemné osobotvorné → vztahy v Bohu (otcovství, synovství, pasivní dýchání), nýbrž i „bezpůvodnost“ Otce a v jistém smyslu i aktivní dýchání, kterým se Otec a Syn společně liší od Ducha svatého (srov. DS 800).

Ž

Žádostivost, žádost (lat.: *concupiscentia*) označuje touhu, která předchází lidskou svobodu a její rozhodování, není touto svobodou plně kontrolovatelná a zaměřuje se k určitému dílčímu →dobru člověka. Míří-li k věci, s níž svobodně souhlasit by bylo →hříchem, označuje se jako „zlá žádost“. Podle Písma je v dějinách spásy po →Adamovi žádostivost oblastí, ve které se především projevuje hřích, i když sama není s hříchem totožná (Řím 7,8; DS 1515n), takže existuje i v ospravedlněném člověku (Řím 13,14 aj.), a to ve všech jeho dimenzích; není proto pouze součástí →těla (Řím 7,7 aj.), jež není totožné s biblickým →sarx. Podle církevního učení je žádostivost přirozeným jevem (DS 1979n), avšak při porovnání s existencí, kterou Bůh původně přisoudil člověku, je – zvláště ve způsobu, jakým ji člověk pociťuje – určitým nedostatkem rozhodovací schopnosti, kterou původně Bůh pro člověka zamýšlel. Proto je následkem →dědičného hříchu a podnětem k osobnímu hříchu (→pokušení); žádostivost však může být milostí Boží přemožena (DS 1512, 1515n, 1521, 1536–1539, 1568). Současná teologie opustila výklad, pocházející od Augustina, podle něhož je žádostivost materiálně totožná s povahou viny dědičného hříchu, a také názor většiny teologů po tridentském koncilu, podle něhož je žádostivost pouze juridickým trestem za dědičný hřích, sama o sobě je však zcela „přirozená“, tj. pro konkrétního člověka samozřejmá. Chápe žádostivost jako přirozenou pudovost člověka, jež není sama o sobě zlá, ale pokud ještě nebyla podrobena morálnímu osobnímu rozhodnutí, je přece jen v rozporu s nadpřirozeným →existenciálem, a je proto skutečným projevem viny; ospravedlněný člověk musí dospět do situace aktivního přijetí →smrti (srov. též →askeze) a tím i k překonání žádostivosti. Žádostivost má i „vnější stránku“, a to zvláště v tom smyslu, že určuje nejen individuální, ale i společenské souvislosti. Ve světě hluboce poznamenaném žádostivostí se svoboda (spravedlnost) jeví vždy jako něco, čeho ještě nebylo dosaženo, čemu v realizaci brání společenské uspořádání, které není nezbytné, jako něco, co je třeba vybojovat.

Židovství a křesťanství Židovství lze definovat jako tu část lidstva, jež se v epoše dějin spásy →Starého zákona dějinným zásahem Božím, →vyvolením a →smlouvou ustavila jako jeden národ a jako celek (přes veš-

keré projevy sekularizace) zůstala jedním národem s vědomím vyvolení, naděje spásy a určitého Božího zaslíbení. K teologii tohoto národa srov. →Starý zákon, →vyvolení, →smlouva, →zákon. Z tohoto národa vzešel Ježíš, sám Žid, z židovské panny Marie, byl obřezán podle mravu tohoto národa (→obřízka), v jeho jeruzalémském chrámu se modlil, jeho zákon chtěl naplnit, jeho svaté Písmo bylo i jeho svatým Písmem. K tomuto národu patřili i jeho učedníci, těch Dvanáct, které povolal, aby dokumentoval nárok na svůj lid, na dvanáct kmenů jako národ, který je jeho vlastnictvím; tomuto lidu hrozil v lásce, když se o něj ucházel, a odpustil mu, umíraje na kříži, „neboť nevědí, co činí“ (Lk 23,34). Od tohoto lidu se oddělila prvotní církev a byla od něj oddělena pro své vyznávání víry v Ježíše jako Syna Božího (srov. k této teologicky nové situaci →církev, →Nový zákon); toto oddělení bylo z hlediska dějin spásy „nutné“, bylo něčím, co se nemělo stát, ale co se „muselo“ stát; bylo totiž z hlediska světských dějin nezbytnou cestou, vedoucí k rozptýlení vyvoleného národa do celého lidstva. Avšak toto oddělení nemělo být nikdy podnětem k tomu, aby křesťané napadali Židy a aby jako křesťané těmto „vrahům Boha“ (z pseudoteologicko-náboženské motivace) činili nepředstavitelná příkoří.

První závažný katolický podnět překonat tuto minulost učinil 2. vat. ve své „Deklaraci o poměru církve k nekřesťanským náboženstvím“ (NAe 4n). Křesťanská a katolická teologie, jež na základě úvah o dějinách spásy od základu likviduje nepřátelský postoj vůči židovství, teprve vzniká. Musí vycházet z „velkého zármutku“, „neustálé bolesti“, „protižidovského“ teologa Pavla, který si přál „být sám proklet, od Krista vzdálen, pro své bratry“, Židy, kteří „byli přijati za syny, Bůh s nimi ... uzavřel... smlouvu, dal jim zákonodárství, bohoslužbu i zaslíbení“ (Řím 9,2n). Dále musí tato teologie vycházet z eschatologické perspektivy uvedené v Řím 9–11, v jejímž rámci Pavel současně retrospektivně vidí, jak Bůh Židy i pohany ponechal v neposlušnosti, aby se nad nimi mohl smilovat, a obojí ve vzájemné spasitelné žárlivosti přivedl do →království Božího, srov. Mt 23,39). Oddělení spočívající v tom, že křesťané vyznávají Ježíše z židovského národa jako svého Pána, a Židé jsou přesvědčeni, že v něj nemohou věřit, není pouhým „teoretickým“ a nedůležitým rozdílem názorů. Avšak křesťan, který věří, že jeho život i jeho věčnost jsou blažené, protože Ježíš Nazaretský pro něho zemřel, a který má na jeho smrti stejnou vinu jako kterýkoliv Žid, se nemůže setkávat s národem, ze kterého Ježíš vzešel, jinak, než jako se s ním setkával Ježíš. A když se dozví, že Židé

dnes s nesmělou láskou začínají říkat o Kristu: „vždyť on byl jedním z nás“, pak v něm sílí naděje, že za záporným postojem izraelského národa vůči Ježíši Kristu se přece jen skrývá větší a platnější souhlas, i když nevyslovený, protože ho již našli ke své spáse dokonce mnozí, kteří ani neznali jeho jméno.

Život ve filozofickém smyslu označuje analogický způsob bytí, jak se uskutečňuje ve vždy vyšší míře na jednotlivých stupních celkové skutečnosti (v přírodovědeckém smyslu je život vázán na protoplasmu jako nejvyšší známou organizovanou formu → materie). Život je především to, co zakoušíme v oživeném těle: uspořádanou jednotu plurální skutečnosti, která se udržuje pohromadě a v reálném množství svých částí a momentů v prostoru a čase setrvává vůči svému okolí jako *jednotná*, pohybuje se a utváří sama sebe, takže má původ a směr svého pohybu v sobě samé. Proto není jen funkcí závislou na okolí, jako celek je vždy něčím více než souhrnem částí a jejich vzájemného působení. Je-li živá bytost úkolem pro sebe samu, protože jí náleží rozvíjet a uchovávat svou formu v prostoru a čase ze svého vlastního základu, pak je (tam, kde si správně rozumí a kde je správně pochopena) mnohem otevřenější než bytost neživá (mezní pojem!) vůči svému okolí v „očekávání“, v přijímání a v sobě vlastním zpracovávání vnějších dojmů, v tom, že dává do služby druhým vlastní, takto teprve umožněnou bytostnou realizaci, v rostoucím zahrnování okolí do oblasti vlastního bytí a v rostoucím zasahování do tohoto okolí. *Teolog* vidí tento ohrožený „zázrak“ života především jako dar od Boha, protože v životě je nahodilost a stvořenost prožívána zřetelněji než v tom, co je neživé. Život se uskutečňuje na podstatně vyšším stupni v bytostné realizaci osobního ducha: vědomé, svobodné sebevlastnění jako dějiny, odpovědnost za sebe sama a konečná seberealizace a jako transcendence k absolutnímu tajemství Boha, skrze niž se okolí stává světem a osobním spolužitím (a může se tak stát Božím panstvím) – to vše znamená život v eminentním smyslu. V tomto světle je konečně sám Bůh chápán analogicky resp. metaforicky jako život vůbec a jako stále nová prapříčina života, jednoduše jako „živý Bůh“; není ne-skutečný jako mrtvé modly, může jednat absolutně svrchovaně a svobodně nezávisle, jako stvořitel se od svého světa absolutně liší a je mu zároveň blízký, je před ním a v něm (Gn 2,7; Ž 36,10; Sk 17,24–28); Bůh je beze zbytku sám u sebe ve vyčerpávajícím poznávání a v lásce svého vlastního nevyčerpatelného, protože nekonečného bytí (→Trojice), které pochází jen od něho samého, a právě

takto v nezištném sebedílení vše ostatní poznává a miluje. Radikální sebedílení Boží v Ježíši Kristu proto znamená život v eminentním smyslu, ten se však „nyní“ ještě musí prožívat ve formě spoluumírání s Kristem (Řím 6,3n; Gal 2,20; 2 Kor 6,9; Kol 2,12) a je tak „skryt s Kristem v Bohu“ (Kol 3,3). Jelikož však „nežiji již já, ale Kristus žije ve mně“ (Gal 2,20), má křesťan účast na životě Zmrtvýchvstalého v Duchu v →pneumatu (Řím 5–6; 2 Kor 5; Jan 3,15n; 5,24; 6,40 aj.), který se bude v nás stále více rozvíjet až k slávě věčného života (Řím 5,17; 6,5.22; 2 Kor 2,16; Jan 14,2n; 17,24.26). Jelikož „život věčný“ začíná v životě pozemském, je v něm předjímán a zakoušen, mají proto z teologického hlediska *všichni* lidé právo na autentický život.

DOPLŇUJÍCÍ REJSTŘÍK

V tomto rejstříku jsou uvedeny odkazy na pojmy, které se ve slovníku vyskytují, ale nemají samostatná hesla.

- absoluce → svátost pokání
 adorace → klanění
 akomodace → misie
 akt víry → analysis fidei, → víra
 anathema → klatba
 anhomiois → arianismus
 antroposofie → gnóze, → intuice
 apologeti → teologie
 apologetika → fundamentální teologie
 apostaze → odpadnutí od víry
 ateistická etika → ateismus
- basileia → království Boží
 biblicismus → protestantismus
 biskupský sbor → biskup, → kolegialita, → papež
 bohoslužba → kult, → liturgie
 bohoslužba slova → kázání
- celibát → klérus, → panenství
 Codex iuris canonici → církevní právo
- deuterokanonické spisy → kánon
 diecéze → biskup, → církev
 dovršení → dějinnost, → konec, → nanebevstoupení Ježíšovo, → nanebevzetí Mariino, → patření na Boha, → vzkříšení těla
 doxologie → modlitba, → oslava Boha, → vyznání
- duchovní komunio → komunikace
 důvod → princip
- ekumenický koncil → koncil
 ekumenika → kontroverzní teologie
 ekviprobabilismus → morální systémy
 epikie → církevní právo
 episkopát → biskup
 esejci → Kumrán
 esence → podstata
 esoterismus → svět
 euchté → messalianismus
 evidence → jistota, → princip, → zkušenost
 evolucionismus → stvoření člověka, → vývoj
 ex cathedra → definice, → neomylnost
 exemplární příčinnost → božské ideje, → kauzalita
 existenciální interpretace → demytologizace
 exkomunikace → klatba
 exodus → JHVH, → pascha
 exorcismus → posedlost
- finalita → účel
 finální příčina → kauzalita
 formální objekt → motiv
 formální příčina → kauzalita

Doplňující rejstřík

generální absoluce → svátost
pokání

gnosticismus → gnóze

henoteismus → polyteismus

heteronomní → autonomní

hierarchie → ordo, → úřad

hierarchie pravd víry → dogma,

→ fundamentální články

hmota → materie

hodnota → dobro, → etika

hominizace → stvoření člověka

homoios → arianismus,

→ semiarianismus

homoíusios → arianismus,

→ semiarianismus

horizont → bytí

hrdinská ctnost → dokonalost,

svatost člověka

idea → božské ideje

imaginativní meditace → obraz

Indiculus → lex orandi – lex

credendi, → víra

indiferentismus → ateismus,

→ relativismus

individuální etika → existenciální

etika

infralapsární → stavy člověka

instrumentální příčina → kauzalita

integralismus → svět

intuicionismus → intuice

irenika → kontroverzní teologie

ius divinum → církevní právo,

→ uznání úřadů

Janův křest → křest

jsoucno → bytí, → duše

jurisdikce → pravomoc v církvi

jurisdikční primát → papež

katolická církev → církev

koinónia → společenství svatých

kolektivní vina → vina

komunio → eucharistie, → komu-

nikace

konsekrace → eucharistie

konverze → obrácení, → křest

kacířů

kosmos → svět

křest krve → křest, → mučednictví

laxismus → morální systémy

lumen gloriae → nebe, → patření

na Boha

luterství → protestantismus

magie → mystika

massaliáni → messalianismus

materiální příčina → kauzalita

metoda dějin forem → literární

druhy

mír → pokoj

místní církev → biskup, → církev

moc ze svěcení → kněžství,

→ pravomoc v církvi

monoenergismus → monotelis-

mus

možnost spásy → extra ecclesiam

nulla salus, → křest touhy,

→ spasitelná Boží vůle

mravní akt → akt

mravní normy → akt, → ateismus,

→ etika, → existenciální etika,

→ přirozený mravní zákon,

→ situační etika, → svědomí

- mravní zákon → přirozený mravní zákon
 mystérium → tajemství
 náboženský akt → akt
 nahodilost → kontingence
 nauka o stvoření → stvoření
 necessitas medii, necessitas praecepti → nezbytné podmínky spásy
 nenásilí → evangelijní rady, → mír, → násilí
 nepochopitelnost Boha → analogie, → Bůh, → patření na Boha, → tajemství
 notiones (trinitární) → zvláštnosti
 novokřtěnci → křest dětí
 novoscholastika → teologie
 obraz Boží → podobnost Bohu
 ontogeneze → generacionismus
 ordinace → ordo
 osvobození → emancipace
 oživení svátosti → opus operatum
 partenogeneze → narození z panny
 Pentateuch → kánon, → zákon
 plození → Boží dítě, → generacionismus, → Trojice
 pneumatomachové → makedonianismus
 polemika → kontroverzní teologie
 polyfylismus → monogenismus
 polygenismus → monogenismus
 pomazání → biřmování, → pomazání nemocných
 poznání → gnóze, → intuice, → konvergenční argument, → moudrost, → ontologismus, → pochybnost, → pozitivismus, → pravda, → rozum, → slovo, → tradicionalismus, → vůle
 poznání Boha → láska k bližnímu, → nauka o Bohu, → poznatelnost Boha
 praktická teologie → pastorální teologie
 primát → biskup, → papež
 princip kauzality → kauzalita
 probabiliorismus → morální systémy
 probabilismus → morální systémy
 prohlášení za svatého → svatost
 člověka, → uctívání svatých
 proprietates (trinitární) → zvláštnosti
 protokanonické spisy → kánon
 předzjednaná harmonie → okasionalismus
 předpekli → limbus
 příčina → kauzalita, → kontingence, → princip
 přímluva → odpustek, → prosebná modlitba, → svěcení
 připuštění hříchu → predestinace
 přirozené právo → přirozený mravní zákon
 pseudoepigrafy → apokryfy
 reálná přítomnost → eucharistie, → transsubstanciace
 relativní → absolutní
 rosenkruciáni → gnóze
 rozhrěšení → svatost pokání

- řídící moc → pastýřský úřad
církve, → pravomoc v církvi
- sebetranscendence → generacionismus, → kreacionismus,
→ materie, spolupůsobení
Boží, → stvoření člověka,
→ transcendence, → vtělení
- scholastika → teologie
- Sitz im Leben → literární druhy
- skepticismus → ateismus
- služebník Hospodinův → ebed
JHWH, → eucharistie,
→ vzkříšení Ježíšovo
- smírcí oběť → krev, → satisfakční
teorie, → smrt
- smíření → pokání, → vykoupení,
→ zadostiučinění
- smysl → účel, → teleologie
- smysl pro víru → víra
- soma → tělo
- souhlas → konsensus
- spor o obrazy → obraz
- spravedlnost ze skutků → skutky
- Stará smlouva → Starý zákon
- stěhování duší → kreacionismus,
preexistencianismus
- stvořenost → antropologie, → čas,
→ kontingence, → stvoření,
→ stvoření člověka,
- supralapsární → stavy člověka
- svátost nemocných → pomazání
nemocných
- svátost smíření → svátost pokání
- svátost svěcení → ordo
- světlo slávy → nebe, → patření
na Boha
- svoboda svědomí → svědomí
- symbolika → kontroverzní
teologie
- systematická teologie → dogma-
tika, → pozitivní teologie
- temná noc → kontemplace,
→ mystika
- teocentrismus → antropocentris-
mus, → christocentrismus
- teosofie → gnóze, → intuice
- Tóra → zákon
- transfinalizace → transsubstanciace
- transsignifikace → transsub-
stanciace
- tutorismus → morální systémy
- uctívání obrazů → obraz
uskutečnění → akt
- Večeře Páně → eucharistie,
→ mešní oběť, → pascha,
→ uznávání úřadů
- Velikonoce → pascha, → vzkříšení
Ježíšovo
- vláda → moc
- vláda Boží → království Boží,
→ Boží panství
- vlastnosti Boží → Bůh,
→ nauka o Bohu, → teismus
- Vulgata → Písmo svaté
- vydechování → Trojice
- vycházení → Trojice
- vyprahlost → kontemplace
- vyprázdnění → kenozo
- zaslíbení → akt, → Boží panství,
→ království Boží, → naděje,

- odpovědnost za svět,
 → parusie, → politická teologie,
 → praeambula fidei,
 → soud, → spása, → spravedlnost,
 → Starý zákon
- zbožnost → modlitba, → uctívání Boha
- zmocnění → biskup, → kněžství,
 → ordo, pastýřský úřad církve,
 → pravomoc v církvi,
 → uznání úřadů
- znaky církve → apoštolská povaha církve,
 → církev, → jednota církve,
 → katolicita,
 → svatost církve
- znalost srdce → kardiognóze
- zpověď → mnišská zpověď,
 → svátost pokání, → zpověď ze zbožnosti
- zpráva o stvoření → stvoření
- zpřítomnění → anamnéze,
 → eucharistie, → mešní oběť,
 → opakování
- způsob → species, → transsubstanciace, → eucharistie
- žehnání → požehnání
- žena → Adam, → Eva, → podobnost Bohu

EDICE TEOLOGIE

**KARL RAHNER
HERBERT VORGRIMLER**

**TEOLOGICKÝ
SLOVNÍK**

Z německého originálu Kleines Theologisches Wörterbuch,
vydaného nakladatelstvím Herder Freiburg im Breisgau (r. 1988),
přeložili František Jirsa, Jan Sokol a Jan Kranát

Uspořádání, revize a odborná redakce Vladimír Roskovec

Typografie Zbyněk Kočvar

Vydalo nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o.,

roku 2009 jako svou 895. publikaci

Vydání druhé, revidované, ve Vyšehradu první

AA 30,03. Stran 496

Odpovědný redaktor Pravomil Novák

Vytiskla tiskárna Ekon, Jihlava

Doporučená cena 498 Kč

Nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o.

Praha 3, Víta Nejedlého 15

e-mail: info@ivysehrad.cz

www.ivysehrad.cz

ISBN 978-80-7021-934-8