

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích

Teologická fakulta

Disertační práce

Kateřina Břichcínová

**„Ve své lásce nás předem určil...“**

**O předurčení Krista a nás v Něm s teologem Vladimírem Boublíkem**

Vedoucí práce: Prof. Dr. Karel Skalický, Th.D.

Studijní program: Teologie

Studijní obor: Systematická teologie

2011

Prohlašuji, že disertační práci s názvem „*Ve své lásce nás předem určil...‘*  
*O předurčení Krista a nás v Něm s teologem Vladimírem Boublíkem*“ jsem vypracovala samostatně s využitím uvedených pramenů a literatury.

Prohlašuji, že, v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění, souhlasím se zveřejněním své disertační práce, a to v nezkrácené podobě elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách, a to se zachováním mého autorského práva k odevzdanému textu této kvalifikační práce. Souhlasím dále s tím, aby toutéž elektronickou cestou byly v souladu s uvedeným ustanovením zákona č. 111/1998 Sb. zveřejněny posudky školitele a oponentů práce i záznam o průběhu a výsledku obhajoby kvalifikační práce. Rovněž souhlasím s porovnáním textu mé kvalifikační práce s databází kvalifikačních prací Theses.cz provozovanou Národním registrem vysokoškolských kvalifikačních prací a systémem na odhalování plagiátů.

30. 6. 2011

Děkuji svému školiteli, váženému a milému prof. Dr. Karlovi Skalickému, Th.D., za moudré a vždy laskavé vedení a doprovázení po celý čas mého magisterského i doktorského studia a také za to, že jeho teologie vypovídá o živém Bohu.

Děkuji vážené a milé Ph.Lic. Monice Schreier, Ph.D., že se významně zasloužila o to, aby dílo jejího učitele a přítele Vladimíra Boublíka bylo zpřístupněno českému čtenáři. Především díky ní se Vladimír Boublík stal také mým učitelem a přítelem.

Děkuji našemu děkanovi, váženému a milému doc. Tomášovi Machulovi, Ph.D., Th.D., za to, že mě dokázal motivovat, abych tuto práci napsala, a že mi na to ponechal všechn potřebný čas; za to, že je dobrým děkanem a dobrým člověkem.

Děkuji svým váženým a milým rodičům, milé sestře Kláře a nejbližší rodině za všestrannou podporu, kterou jsem u nich vždycky našla. Učinili pro mne mnoho; „kdybych měla všechno dopodrobna vypsát, myslím, že by celý svět neměl dost místa pro knihy o tom napsané“.

Děkuji milé Mgr. Martině Pavelkové (nejen) za to, že mi opatřila kopii Boublíkovy disertace a kopie dalších textů, a to ještě dříve, než jsem ji o to stačila poprosit.

Děkuji milému Bc. Přemyslovi Jeřábkovvi za to, že mi Boublíkovu disertaci oskenoval a za velkoryse nabídnutou pomoc.

Děkuji milé Světle Jarošové za ochotu, s jakou mi přeložila závěrečný abstrakt.

Děkuji svým milým Přátelům z komunity Jan Křtitel za věrné Přátelství a za modlitby.

Děkuji všem svým milým Přátelům za povzbuzování, za oporu a inspiraci, kterou pro mne jsou, a za to, že jsou.

Děkuji dobrému Bohu za všechno a za všechny.

## OBSAH

ÚVOD	7
<b><u>Předznamenání</u></b>	12
„Rozprava o metodě“	14
<b><u>1 Portrét Vladimíra Boublíka</u></b>	18
<b>1.1 Radost a bolest jednoho krátkého života</b>	18
1.1.1 Nelehké dětství a mládí	18
1.1.2 Život v exilu	20
<b>1.2 Do duše okno</b>	24
1.2.1 „Do ráje se nevchází zítra ani pozítří, ale dnes, nyní.“	27
1.2.2 „Fiat.“	29
1.2.3 „Žít! Pro život! Ne pro peklo!“	31
1.2.4 „Memento mori. „Memento... Lásku... lásku...“	34
1.2.5 „Jiná cesta není.“	38
Epilog	39
<b>1.3 Boublíkův teologický profil</b>	40
1.3.1 Pohled do bibliografie	40
1.3.2 Celková tvářnost Boublíkovy teologie	46
1.3.3 Nauka o předurčení na pozadí ostatního díla	48
<b><u>2 Předurčení – věčná otázka</u></b>	55
<b>2.1 Odpověď Augustinova</b>	57
2.1.1 Tradice, na kterou myslitel z Hippo (ne)navázal	57
2.1.2 Augustin mění názor	60

2.1.3 „Manifest“ nového pojetí	67
2.1.4 Co je pramenem spásy?	73
2.1.5 „Všecko napomáhá k dobrému...“ (Ř 8,28)	77
Doslov	80
<b>2.2 Výpověď svatého Pavla</b>	84
2.2.1 Ve službě Božímu tajemství	86
2.2.2 „J sme jedno tělo v Kristu“ (Ř 12,5)	91
2.2.3 „V Něm je náš (s)mír“ (Ef 2,14)	92
2.2.4 Trojjediná láska jako zdroj univerzality spásy (Malý trinitologický exkurz)	96
2.2.5 Lidská nepravost je velká, ale Boží milosrdenství je větší	100
2.2.5.1 „Milostí tedy jsme spaseni skrze víru“ (Ef 2,8)	102
2.2.6 „Na Bohu záleží, který se smilovává“ (Ř 9,16)	105
2.2.7 Kristus – „kámen úrazu“ i „kámen vyvolený, úhelný, vzácný“ (Iz 28,16; Ř 10,33)	107
2.2.7.1 Pavlovský kristocentrismus v predestinační teologii Karla Bartha	110
2.2.8 „Sláva, která na nás má být zjevena“ (Ř 8,18)	111
2.2.9 „Hospodinovy činy jsou velkolepé, záměry přehluboké“ (Ž 92,6)	114
<b>2.3 Jak odpovídá Vladimír Boublík</b>	119
2.3.1 „On je hlava, z něho roste celé tělo“ (Ef 4,15-16)	121
2.3.2 „De praedestinatione Christi“ („O předurčení Krista“)	124
2.3.2.1 „V každém okamžiku času...“	129
2.3.3 „Kde je, smrti, tvé vítězství?“ (1 K 15,55)	130
2.3.4 „Moudrost kříže“	134

2.3.5 „ <i>Dialektika ‘ lásky a hříchu v dějinách spásy</i> “	137
2.3.6 „ <i>V čem je hřích</i> “ (J 16,8)	138
2.3.7 Maria, milostí zahrnutá	142
2.3.8 „ <i>Dělníci poslední hodiny</i> “	145
2.3.8.1 „ <i>Spe salvi facti sumus</i> “ („ <i>J sme spaseni v naději</i> “ Ř 8,24)	147
ZÁVĚR	148
Seznam použité literatury a pramenů	152
Seznam použitých zkratk	160
Abstrakt	161
Abstract	162

## ÚVOD

„Otázka lidského osudu<sup>1</sup> vyvstává v moderním myšlení s novou naléhavostí“. Těmito slovy začíná předmluvu ke své disertaci česko-římský teolog Vladimír Boublík.<sup>2</sup> V jeho době byl svět otřesen hrůzami světových válek. Smrt se člověka bezprostředně dotýkala, nesmlouvavě rámovala obraz života. Díval-li se kdo zpřímá, nemohl ji setřít ze svého horizontu. Tehdejší filosofie dýchala existencialismem. Tázajíc se po smyslu lidského bytí, čelila nesmyslnému, absurdnímu „bytí k smrti“. Tyto kořeny živily vzrůstající zájem o eschatologii, člověk hledal pochopení vlastního údělu na rovině osobní i univerzální. Boublík byl přesvědčen, že teologie by mu měla poskytnout ukazatele na cestě. A více než to. Měla by nabídnout odpověď, proč vlastně jít dál, jestliže se nevyhnutelně ubíráme vstříc vlastnímu zmaru. Rozehnat úzkost a vnést věrohodnou naději do převládající beznaděje.

Problematikou lidského údělu se odedávna zabývá teologie předurčení. Mladý bohoslovec si však dobře uvědomoval, že tato nauka v podobě, v níž se ustálila v západní tradici, nemohla oslovit současného člověka.<sup>3</sup> Vnímал, že převažující fatalistický koncept číselného vyvolení, vycházející z učení svatého Augustina, není příliš povzbudivým řešením. Mimoto přetrvávající formalismus řešení zatemňoval predestinační teologii do té míry, že sotva mohla být pro soudobou mentalitu srozumitelná. Toto uvědomění bylo pro Boublíka natolik palčivé, že se rozhodl nauku o předurčení „očistit“, zbavit ji všech nánosů fatalismu, jež se na ní v průběhu staletí usadily, a předložit ji v její ryzí formě, která snad může být pramenem radosti a naděje.

---

<sup>1</sup> Abychom předešli možným nedorozuměním, dodejme, že pojmu „osud“ v této práci užíváme jako synonyma ke slovu „úděl“. V citované větě mu v původním italském znění odpovídá výraz „*destino*“. Různými významy uvedeného pojmu v dějinách starověké filosofie se zabývá článek J. ŽŮRKA: „Soteriologická interpretace predestinace v podání Vladimíra Boublíka a její předpoklady“, *Listy filosofické* 128, 2005, č. 1-2, s. 75-82.

<sup>2</sup> BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino*, Roma: Libreria editrice della Pontificia Università Lateranense 1961, s. III.

<sup>3</sup> Docela odlišnou tvářnost měla predestinační teologie na východě. Řeční otcové vždy zdůrazňovali univerzální rozměr spásy a vysoce si cenili lidské svobody, kterou dokázali uhájit vůči různým formám gnosticizmu a fatalismu. Jimi nabízené řešení předložené otázky bylo v zásadě optimistické. Srov. FASCHER, E. „Erwählung“ (n. 1), in *Reallexicon für Antike und Christentum* 6, Stuttgart: Hiersemann, 1966, s. 422-426; FERRIER, F. „Prédestination“ (n. 1), in *Catholicisme* 11, Paris: Letouzey et Ané, 1988, s. 766-767. (Viz OGLIARI, D. *Gratia et certamen. The Relationship between Grace and Free Will in the Discussion of Augustine with the So-called Semipelagians*, Louvain: Leuven University Press, 2003, s. 305).

Záměrem jeho doktorské teze, nazvané jednoduše „*La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino*“ („*Predestinace. Sv. Pavel a Sv. Augustin*“), bylo nalézt uspokojivou odpověď na onu naléhavou otázku lidského osudu, odpověď, která by souzněla s aktuálním stavem exegeze a s dobovým teologickým a filosofickým myšlením.

S odvahou sobě vlastní si dovolil poukázat na slabiny obecně přijímaného Augustinova řešení. Nepochybně ctil autoritu velkého biskupa z Hippo, vážil si ho jako učitele milosti, ale nebál se vyslovit přesvědčení, že jeho teologie předurčení není v dokonalém souladu se zvěstí svatého Pavla. Boublíkovo dílo uzrálo v prostředí Papežské Lateránské univerzity, kde byl kladen důraz na soteriologický univerzalismus. Autor upozornil především na skutečnost, že univerzální rozměr Božího plánu spásy je pro apoštola národů ústřední, zatímco Augustinovi poněkud uniká. Nebyl ochoten smířit se s jeho ponurou teorií, podle níž je spasení určeno jen malé hrstce vyvolených, zatímco každý, kdo nepatří do jejich šťastného počtu, je neodvratně zavržen. Takový pohled je daleký evangelnímu poselství, té dobré zprávy, kterou Boublík poznal a toužil ji nést dál, toužil ji sdílet. Touha vychází ze srdce. Mladému studentovi se nejednalo o čistě akademický problém, jako spíše o bytostnou otázku, kterou nemohl nechat nezodpovězenou. Proto neměl strach věnovat tak krkolomnému tématu, jímž předurčení bezesporu je,<sup>4</sup> svou doktorskou práci. Nezalekl se ani příkré kritiky ze strany stoupenců svatého Augustina, připravených svého učitele neochvějně bránit. Mohl si být téměř jist, že se jeho teze setká s nepřijetím u zastánců staré nauky. A skutečně se tak stalo. Jen co svou disertaci v roce 1959 obhájil, dočkal se ostré reakce, se kterou proti němu vystoupil uznávaný augustinián, P. Athanase Sage.<sup>5</sup> Další recenze hodnotící Boublíkovo řešení následovaly. Dnes již nepokládáme za nutné prokazovat, zda má pravdu Boublík nebo jeho odpůrci. Shledáváme, že pravda se prosadila svou vlastní silou. Jakkoliv byl Boublíkův pohled ve své době originální a převratný, brzy po něm, ba téměř současně,

---

<sup>4</sup> Francouzský katolický filosof Antonin-Gilbert Sertillanges definoval predestinační teologii jako „*casse-tête des débutants et tourment des vieux metres*“ („*hlavolam začátečníků a trýzeň starých mistrů*“). SERTILLANGES, A.-G. „Agnosticisme et anthropomorphisme“, *RevPhil*, 1906, č. 5, s. 162. (Citováno podle: OGLIARI, D. *Gratia et certamen...*, s. 304).

<sup>5</sup> SAGE, A. „La prédestination chez saint Augustin d'après une thèse récente“, *Revue des études augustiniennes*, 1960, roč. 6, č. 1, s. 31-40. O sporu, který Boublíkova teze vyvolala, nás zpravuje článek Karla Skalického: SKALICKÝ, K. „Predestinace jako tajemství spásy v teologii Vladimíra Boublíka“, in *Česko-římský teolog Vladimír Boublík*, eds. M. Schreier, K. Skalický, České Budějovice: TF JU, 1999, s. 24-26.



se objevily jiné, podobně laděné monografie.<sup>6</sup> Zdá se, že nastalý obrat byl takřkajíc „ve vzduchu“. Můžeme předeslat, že zkoumáme-li aktuální vývoj učení o predestinaci, poznáváme, že dílo našeho teologa se ukázalo jako nosné. Vnímáme, že ve své základní orientaci je dosud inspirativní.

Není tedy naším záměrem hájit Boublíkův postoj. Přítomná práce míří jinam. Viděno lidskýma očima, život našeho autora skončil poněkud předčasně. Bylo mu vyměřeno pouhých 46 let, přičemž po dráze akademického teologa neběžel déle než 15 let. To není mnoho. Věříme, že na sklonku svého života mohl tak jako svatý Pavel říci: „*Dobrý boj jsem bojoval, běh jsem dokončil, víru zachoval.*“ (2 Tm 4,7). Udělal, co bylo v jeho silách, položil pevné základy obrozující se bohovědy, na kterých je možné, a také žádoucí, dále stavět. Jestliže Vladimír Boublík svůj běh dokončil, pak po něm chceme převzít štafetu a pokračovat v jeho díle. Přitom musíme s pokorou vyznat, že si uvědomujeme, jak daleko je do cíle. Když píšeme tyto úvodní řádky, vyvstávají nám na mysli další Pavlova slova: „*Nemyslím, že bych již byl u cíle anebo již dosáhl dokonalosti; běžím však, abych se jí zmocnil, protože mne se zmocnil Kristus Ježíš. Bratří, já nemám za to, že jsem již u cíle; jen to mohu říci: zapomínaje na to, co je za mnou, upřen k tomu, co je přede mnou, běžím k cíli, abych získal nebeskou cenu, již je povolání v Kristu Ježíši.*“ (Fp 3,12-14). Tentýž motiv vede také nás, a sice „povolání v Ježíši Kristu“. Neradi bychom, aby tato slova vyzněla jako bláhová domýšlivost. Vždyť „*V tom je láska: ne, že my jsme si zamilovali Boha, ale že on si zamiloval nás a poslal svého Syna jako oběť smíření za naše hříchy.*“ (1 J 4,10). Je vlastní přirozeností lásky, že si přeje být sdílena. Musíme se však ptát, jakým způsobem ji sdělovat, jak o ní mluvit, aby nám, nebo lépe řečeno jí, bylo rozuměno. Jak vyslovit ono Tajemství, jež je svou podstatou nevyslovitelné? Touto otázkou chceme udat tón celé práce, proto ji necháme naplno zaznít dříve, než otevřeme první kapitolu, a budeme se snažit udržet ji na zřeteli až do kapitoly závěrečné. To nevnímáme jako odbočení od našeho tématu. Stejnou otázku totiž čteme mezi řádky každého díla Vladimíra Boublíka, po jehož stopách se vydáváme. Z autorových slov můžeme vytušit, že upřímně miloval Boha a miloval člověka. Jeho teologie jakoby se chtěla stát mostem mezi nimi. Právě v tom bychom ho rádi následovali.

---

<sup>6</sup> Viz ŽŮREK, J. „Soteriologická interpretace predestinace v podání Vladimíra Boublíka a její předpoklady“, *Listy filologické* 128, 2005, č. 1-2, s. 93. Žůrek zde poukazuje na práce W. G. Mosta a J. Cheného.

Životní postoj je bezesporu utvářen životem samým. Proto v první části práce věnujeme alespoň letmý pohled Boublíkové biografii, abychom dokázali lépe pochopit rytmus jeho myšlení. Životopisnými daty se nebudeme zabývat příliš podrobně. Spíše nabídneme jakousi skicu zachycující základní tvary, zejména ty, které v dané souvislosti považujeme za určující. Následná sonda do autorova duchovního deníku, psaného v čase studií, nás nechá vstoupit do nejnvtřnějších zákoutí jeho duše. Podnikneme ji nikoliv z nepatřičné zvědavosti, nýbrž s úmyslem nalézt v deníku prvopočátky idejí, které byly rozvinuty v pozdější tvorbě česko-římského teologa. Stručné pojednání o Boublíkových nejvýznamnějších dílech pak přispěje k porozumění jeho myšlenkovému odkazu jako celku.

Tak si připravíme půdu, abychom ve druhé části představili autorův výklad předurčení. Nejdříve nastíníme nauku svatého Augustina, vůči které se vymezuje, a poté obrátíme pozornost k učení apoštola národů, z něhož naopak čerpá. Vyústěním bude nárys Boublíková vlastního řešení. Ukážeme, v čem spočívá jeho novost a originalita, a upozorníme na podstatné body, které si zaslouží, aby byly dále rozpracovány. Na cestě po Boublíkových stopách se nechceme zastavit tam, kde jeho stopy končí, a proto se tohoto úkolu ujmete.

*„Otázka lidského osudu vyvstává v moderním myšlení s novou naléhavostí“.* Domníváme se, že tato Boublíková slova mohou být vyřčena se stejnou platností i dnes. Jen současný člověk je jiný. Shledání s ním je posledním cílem předkládané práce a snad nejen jejím, neboť *„Slovo se stalo tělem a přebývalo mezi námi.“* (J 1,14). Jsme přesvědčeni, že také teologie se musí vtělovat a přebývat mezi lidmi.

K plodnému poznání Tajemství se pokusíme dospět opírajíce se o dva důležité pilíře teologického myšlení, a sice o analogii jsoucná a analogii víry. Jinými slovy, budeme vycházet z toho, „co poznáváme přirozeně, a rovněž ze vztahů existujících mezi jednotlivými pravdami víry navzájem anebo mezi nimi a posledním cílem člověka.“<sup>7</sup> Má-li se naše práce stát „hermeneutikou mystéria“, <sup>8</sup> věříme, že musí být vůči mystériu

---

<sup>7</sup> To je postup, ke kterému nás nabádá I. vatikánský koncil v dogmatické konstituci *Dei Filius*. (I. Vatikánský koncil, *Dei Filius*, kap. 4; DS 3016). Podobně se vyjadřuje i II. vatikánský koncil v dekretu *Optatam totius* 16.

<sup>8</sup> Vynikajícím zpracováním daného tématu je stejnojmenná monografie z pera C. V. Pospíšila: *Hermeneutika mystéria. Struktury myšlení v dogmatické teologii*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005.

dialogicky otevřená. Od toho odvozujeme zvláštní metodu, kterou nazýváme právě „dialogická“. Na následujících stránkách budeme mít příležitost blíže vysvětlit, co pod tímto pojmem máme na mysli.

## Předznamenání

„Kdo nemiluje, nepoznal Boha, protože Bůh je láska“ (1 J 4,8). Teologie znamená „bohosloví“, slovo o Bohu. Mohou však slova obsáhnout Lásku? A co může člověk vypovědět o Bohu, jenž ho neskonale převyšuje? Jen jedině Slovo v dějinách plně obsáhlo Lásku, to, které se stalo tělem. Jediný člověk skutečně vypověděl (*exégésato*) Nevypověditelné, totiž „jednorozený Syn, který je v náruči Otcově“ (J 1,18). Boží Syn, Ježíš Kristus, je tedy teologem povýtce. V Něm „k nám Bůh promluvil Bohem“.<sup>9</sup> Jestliže se naše výpověď nepřiblíží té Jeho, zůstane prázdná. Proto se na samém začátku chceme ptát, jak Ježíš vypovídal o Bohu?

Evangelia svědčí o tom, že často užíval podobenství, hledal slova srozumitelná těm, kteří mu naslouchali. Nevolil sofistikované výrazy, ale mluvil docela prostě, o správci vinice, o pastýři a jeho ovcích... Jistě to nebylo dáno tím, že by neměl dobré vyjadřovací schopnosti. Vždyť už jako dvanáctiletý v chrámě udivoval shromážděné učitele rozumností svých odpovědí (L 2,46-47). Jeho úmyslem však nebylo udivovat vlastní moudrostí, nýbrž sdílet ji. Z toho důvodu hovořil takovým způsobem, aby druzí byli schopni přijmout obsah jeho sdělení.

Tentýž záměr pozorujeme také u Vladimíra Boublíka. Nepřál si oslňovat hloubkou či výší svých úvah, ale předávat neporušený obsah křesťanské víry člověku, který stál vedle něj. V jednom dopise z 27. září 1950, adresovaném příteli Janu Šimovi, píše: „Řekni mi, jak se novým stylem dostat k těm skvělým (i když hulvátským, sprostým) začerněným klukům, k těm skvělým (i když sentimentálním, v ohledu šestého přikázání také ne právě vzorným) děvčatům? Jak se dostat k dělníkům, jak dát sedlákům skutečně životní křesťanství?“<sup>10</sup> Znovu si pokládáme stejnou otázku: jak předat Evangelium lidem kolem nás? Domníváme se, že právě tato otázka by měla udávat směr teologie a chceme se jí nechat vést. Teologie by neměla být vědou zahleděnou do sebe, neměla by nacházet zalíbení v pojmech, kterým rozumí jen ona sama. Pak by se minula svým cílem, neboť jejím posláním není vést monolog, byť i krásný a pravdivý, ale přivádět k dialogu s Krásou a Pravdou. Proto je důležité, aby obrácená k Bohu, to je k Prvnímu,

---

<sup>9</sup> BOUBLÍK, V. *Duchovní deník*, Olomouc: Refugium Velehrad - Roma s.r.o. 1990, s. 70.

<sup>10</sup> SCHREIER, M. „Předmluva“, in *Česko-římský teolog Vladimír Boublík...*, s. 2.

neztrácela ze zřetele druhého. Jednoduše řečeno, teologie, podobná Tomu, o Němž promlouvá, musí být schopná připodobnit se tomu, k němuž promlouvá.

A dále, Ježíšova výpověď se neomezovala na pouhá slova. Jeho učení bylo v souladu se skutky, které dosvědčovaly to, co hlásal. Jak stojí ve čtvrtém evangeliu: „*Svědectví, které mám já, je větší než Janovo: skutky, jež mi Otec svěřil, abych je vykonal. Tyto skutky, které činím, svědčí o tom, že mě Otec poslal.*“ (J 5,36). V Bohu, a tedy i v Ježíši Kristu, pravém Bohu a úplném člověku v jediné osobě, jsou slova a činy v dokonalé jednotě s vlastním bytím. Již Starý zákon nás zpravuje o tom, že Bůh slovem tvoří,<sup>11</sup> povolává k životu. Jeho slovo je účinné. Co prohlašuje, to současně uskutečňuje. V evangeliu podle Matouše se píše, že zástupy žasly nad Ježíšovým učením, „*neboť je učil jako ten, kdo má moc, a ne jako zákoníci.*“ (Mt 7,29). Ježíš neměl výhrady vůči tomu, co kázali zákoníci, dokonce svým učedníkům nařídil: „*čiňte a zachovávejte všechno, co vám řeknou*“, vzápětí však dodal: „*ale podle jejich skutků nejednejte, neboť oni mluví a nečiní.*“ Pokud tedy teologická nauka neústí v odpovídající konání, nemá moc vypovídat o Bohu. V podobném smyslu se vyjadřuje také Ctirad Václav Pospíšil ve své knize *Jako v nebi, tak i na zemi*, v níž podává výklad trinitární teologie. Podotýká, že obraz Boha vykreslený věroučnými dogmaty je natolik hodnověrný, nakolik unese Ježíšovskou praxi.<sup>12</sup> Teprve žitá praxe potvrzuje (anebo popírá) platnost teorie.

Naskytne se nám příležitost konstatovat, že Boublíkova teologie Ježíšovskou praxi nejenže unese, ale zároveň k ní volá. Je k praxi podstatně vztažena. Už jako mladý seminarista si do svého duchovního deníku zapsal: „*Naše dogmata jsou jedinou krásnou symfonií lásky a života. Jenom ji umět najít a uskutečnit.*“<sup>13</sup> A na jiném místě čteme: „*To nejdůležitější je umět dokázat druhým, že teologie není věda pro vědu, ale že je to věda života.*“<sup>14</sup> Je také naším záměrem rozvíjet teologii, jež se prostupuje se životem, slouží Životu.

---

<sup>11</sup> Srov. Gn 1,3-30 kde se opakuje refrén: „*I řekl Bůh... A stalo se tak.*“, přičemž doslovný překlad hebrejského textu by zněl: „*I řekl Bůh... A je to*“.

<sup>12</sup> Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, např. s. 87-90; 319.

<sup>13</sup> BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 206.

<sup>14</sup> Tamtéž, s. 29-30.

## „Rozprava o metodě“

V úvodu jsme předeslali, že máme v úmyslu aplikovat metodu, kterou nazýváme „dialogická“. Toto označení odvozujeme ani ne tak od pojmu dialog, jako spíše od jeho etymologického významu; přesný překlad kompozita „*dia-logos*“ zní „skrže slovo“. Především skrže Slovo (*Logos*) chceme dospět k pravému poznání. Jestliže Boží slovo tvoří, pak je žádoucí, abychom mu dali prostor tvořit a utvářet teologii. To je v souladu s učením dogmatické konstituce II. vatikánského koncilu *Dei verbum*. Ta říká, že jediným konstitutivním pramenem teologického poznání je zjevení, které je obsaženo v Písmu a v tradici, to jest v Božím slově psaném a ústně předávaném.<sup>15</sup> Přitom Písmo je církví považováno za Boží slovo přednostně, jelikož je inspirované, to znamená, že jeho knihy byly sepsány z vnuknutí Ducha svatého.<sup>16</sup> Netvrdíme tudíž nic převratného, ale zdůrazňujeme důležitost tohoto základního zdroje, z něhož je třeba vycházet na prvním místě. Prameny interpretativní jsou nepochybně užitečné a je dobré je zohlednit, neboť napomáhají správnému porozumění zjevené skutečnosti, nicméně jsou druhotné.

Zároveň je nutné mít na zřeteli, že křesťanské zjevení se nevyčerpává slovem psaným ani ústně předávaným, nýbrž naplnilo se v osobě vtěleného Slova, v Ježíši Kristu.<sup>17</sup> Ježíš řekl: „*Jako ratolest nemůže nést ovoce sama od sebe, nezůstane-li při kmeni, tak ani vy, nezůstanete-li při mně.*“ (J 15,4). Tedy ani teologie nemůže nést ovoce, nezůstává-li při svém kmeni, jímž je samo vtělené Slovo. Pokud nevyrůstá ze Slova a nevrůstá do Něj, usychá. A naopak, zůstává-li zakořeněná v Něm a On(o) je její mízou, pak nese hojné ovoce (srov. J 15,5). Teologie proto musí být napojená na Krista, jinak ztrácí směr a snadno se stává bludnou. Když Boublík nesouhlasí s predestinační naukou svatého Augustina, upozorňuje (mimo jiné) právě na to, že ponurá teorie o předurčení malého počtu a nevyvolení všech ostatních nemá podložení v Písmu a přehlíží klíčovou úlohu Krista v tajemství spásy.<sup>18</sup>

---

<sup>15</sup> Srov. DV 10.

<sup>16</sup> Srov. Tamtéž, č. 11.

<sup>17</sup> V této souvislosti doporučujeme článek Karla Skalického: SKALICKÝ, K. „Pokus o krátký nástin teologie zjevení“, *Teologické studie*, 2005, roč. 6, č. 2, s. 69-84.

<sup>18</sup> Viz BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, zejména s. 163-166. Je třeba říci, že sám Augustin spatřoval v Písmu nejdůležitější východisko teologického bádání a byl přesvědčen, že jeho teze v něm mají oporu. Ve své nauce o předurčení se ustavičně odvolával na listy svatého Pavla, zejména pak

K rozvinutí přítomného exkurzu nás pobídl opět jeden postřeh Ctirada Václava Pospíšila. Autor výše uvedené monografie si všímá, že když hovoříme, zpravidla platí, že kategorie „Já“ a „Ty“ vypovídají o přítomnosti dotyčných, zatímco mluvíme-li o někom ve třetí osobě, obvykle mezi námi není přítomen.<sup>19</sup> Je tedy zarážející, že v teologických pojednáních uvažujeme o Bohu téměř bezvýhradně ve tvaru třetí osoby, což nasvědčuje Jeho nepřítomnosti. Vnucuje se otázka, proč je tomu tak? Je tento postup oprávněný? Určitá abstrakce, umožňující reflexi, je zajisté nezbytná a opodstatněná. A přece je zřejmé, že Bůh nikdy není nepřítomen, takže jediný adekvátní způsob mluvení o Bohu je rozhovor s Bohem. Správná formulace není „On je přítomen“, nýbrž „Ty jsi přítomen“. Jsme přesvědčeni, že nestačí si tuto skutečnost uvědomit, ale je třeba nechat Boha vstoupit. Nechat ho vtělit se skrze Slovo do našeho uvažování. Je to způsob, jak umožnit Bohu, aby se dotýkal, a lidem, aby vnímali, že se jich bohosloví (do)týká.

Nejednou se stalo, že teologie zabředla do čistě filosofických spekulací a ochota naslouchat Božímu slovu se z ní vytrácela. Zároveň s ní se však vytrácel i postoj pokory vůči přesaznému Tajemství a na jeho místo se drala snaha soběstačným rozumem uchopit, co je neuchopitelné. Ta často vedla k veskrze bludným závěrům a k rozdělení uvnitř církve. Naproti tomu schopnost slyšet Boží slovo a uvádět ho do souvislosti s otázkami, jež se kladly, se zásadním způsobem zasloužila o formulování pravověrného učení. Dobrým příkladem této skutečnosti je dogmatický list papeže Lva Velikého, zvaný *Tomus ad Flavianum*<sup>20</sup>, který se stal pevným základem chalcedonské definice víry. Není sporu o tom, že se jedná o jeden z nejvýznamnějších dokumentů západní teologie.<sup>21</sup> Pospíšil konstatuje, že římský biskup, veliký nejen jménem, ve své

---

na některé kapitoly listu Římanům a na verše 1 K 4,7; 2 K 3,5. Jeho interpretace apoštolových výroků však není zcela správná, neboť odhlíží od jejich kontextu a tak se vzdaluje původnímu záměru sdělení. Pavlovská christologie i soteriologie se z Augustinova řešení jaksi vytratila.

<sup>19</sup> Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Jako v nebi, tak i na zemi...*, s. 112-115.

<sup>20</sup> Slavný spis adresovaný cařihradskému patriarchovi Flavianovi je namířen proti Eutychovu bludu, jenž hlásal, že v Kristu je toliko jedna přirozenost. Lev Veliký zde odsuzuje bludné učení, poukazuje na jeho mylná východiska i nepřijatelné důsledky, a předkládá pravověrnou nauku o jednotě osoby ve dvou přirozenostech.

<sup>21</sup> Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Krystal OP, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2006, s. 145.

argumentaci vychází z nicejského kréda.<sup>22</sup> S tím lze jistě souhlasit, Lev I. se skutečně odvolává na symbolon z roku 325, nicméně jeho spis se vyznačuje pozoruhodným počtem skvěle zvolených biblických citací, o něž se opírá v první řadě. Za vše mluví jedna z úvodních vět: „*Do nemoudrosti upadají ti, kdo při poznávání pravdy narazí na nějakou překážku a neutíkají se přitom ke svědectví proroků, ani k apoštolským spisům, ani k autoritě evangelia, nýbrž stavějí pouze na sobě samých, a tak se stávají mistry bludu, když nechtěli být učedníky pravdy.*“<sup>23</sup> Ne tedy lidská moudrost, ale především „*meč Ducha, jímž je slovo Boží*“ (Ef 6,17) klestí cestu ortodoxii. Domníváme se, že v teologii nejde tolik o to, aby vyslovila něco nového, „co tu ještě nebylo“, jako především o to, aby Slovo, které se již stalo, dokázala slyšet a také zprostředkovat jako odpověď v nových souvislostech.

Závěr je následující: Nepochybujeme o tom, že teologie patří mezi vědy a jako taková musí vytvářet systém a sledovat osvědčené metody, to znamená cesty vedoucí k poznání.<sup>24</sup> Nicméně je vědou ve zcela zvláštním smyslu, neboť její bádání nemá předmět, nýbrž směřuje k Cíli, který ji (nás) přesahuje. Proto pouhým sledováním jakékoliv metody není možné tohoto Cíle dosáhnout. Nemohli bychom k Němu dojít, kdyby se pro nás sám nestal Cestou (*Hodos*),<sup>25</sup> kdyby se k nám nesklonil ve zjevení. Jestliže tedy teologické poznání závisí na Tom, který se dává poznat ve Svém slově a v osobě Slova, musí vyvěrat z dia-Logu.

Nakonec bychom rádi připomněli slavnou legendu, která se vypráví o Aureliovi Augustinovi. Podle ní se zamyšlený světec procházel po mořském pobřeží, když tu náhle uviděl dítě, jak se snaží pomocí lastury přelít moře do důlku v písku. Podivil se a shovívavě poznamenal, že něco takového se mu nemůže podařit. Dítě s úsměvem odpovědělo, že snáze se jemu podaří přelít moře do důlku, než Augustinovi pochopit hloubku Božího tajemství. Poté zmizelo, jen mušle zůstala ležet na břehu u nohou

---

<sup>22</sup> Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel...*, s. 145.

<sup>23</sup> Český překlad latinského originálu, který citujeme, lze v celém znění najít v monografii: POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel...*, s. 147-152.

<sup>24</sup> Pojem metoda vznikl složením řecké předpony *meta* = „po, za“ a substantiva *hodos* = „cesta“. Etymologický význam slova tudíž napovídá, že metoda je cesta za něčím, cesta hodná následování.

<sup>25</sup> Srov. „*Řekne mu Tomáš: ‚Pane, nevíme, kam jdeš. Jak bychom mohli znát cestu?‘ Ježíš mu odpověděl: ‚Já jsem ta cesta, pravda a život. Nikdo nepřichází k Otci než skrze mne.‘“ (J 14, 5-6).*



velkého myslitele. Je zřejmé, že moře nelze přelít mušlí a malý důlek jeho vody neobsáhne. Snažit se o to je nesmyslné. Nicméně je docela snadné ponořit se do mořských vln a nechat se jimi omývat. Tehdy moře poznáváme a pronikáme do jeho hlubin. Nejinak je tomu s poznáním Boha. Naše pojmy se podobají oné mušli, nikdy nemohou plně obsáhnout Boží tajemství. Usilovat o to by bylo směšné. Ale třebaže nejsme schopni Boha pojmout, můžeme se ponořit do moře Jeho Lásky, nechat se obejmout. V tomto objetí navzdory vší omezenosti pronikáme do Božích hlubin, které nás obklopují. Vždyť lásku poznáváme ve chvíli, kdy milujeme a zakoušíme, že jsme milováni. Proto jedině slova milujícího a milovaného mluví o lásce. A tak se opět dostáváme k tomu, čím jsme začali: Jen jeden člověk skutečně vypověděl o Bohu, vpravdě Milující a Milovaný, a to „jednorozený Syn, který je v náruči Otcově“ (J 1,18). Věříme, že má-li teologie vypovídat o Nevypověditelném, musí také ona spočívat v Boží náruči. Necht' se toto předznamenání stane (před)určujícím pro naši práci o předurčení.

*Pane,*

*Ty musíš růst, já však se menšit. Kéž smí i tato práce přispět k růstu Tvé slávy.*

*Prosím Tě, aby slova na těchto stránkách nebyla jen dunící kov a zvučící zvon, ale aby se stala ozvěnou Tvého Slova, jež svědčí o Tobě, který jsi Lásky.*

*Amen.*

## **1 Portrét Vladimíra Boublíka**

Chceme-li dobře porozumět Boublíkově teologii, jež se má stát východiskem našeho uvažování, musíme se nejprve seznámit s ním jako s člověkem. Vždyť jeho filosoficko-teologická výpověď je právě proto tak inspirující, že je prostoupena bohatou životní zkušeností. Stručné pojednání o autorově životě nám dovolí lépe poznat jeho osobnost, která se promítá v jeho díle vycházejícím z upřímného hledání.

### **1.1 Radost a bolest jednoho krátkého života<sup>26</sup>**

Jelikož v této podkapitole nechceme zabíhat do přílišných podrobností, členíme ji pouze do dvou částí. Zásadním předělem „Vládova“ života byl bezpochyby jeho útěk z vlasti, proto v první části pojednáme o období před ním a druhou část věnujeme Boublíkovi exultantovi.

#### **1.1.1 Nelehké dětství a mládí**

Vladimír Boublík se narodil 16. listopadu 1928 v Mokrosukách u Sušice jako syn Marie Levé. Ta se o dva roky později provdala za otce dítěte, Josefa Boublíka.<sup>27</sup> Manželům se pak narodili ještě další synové, Jaroslav a František. V jihočeské vesnici Mokrosuky navštěvoval malý „Vlád“ v letech 1934-1939 obecnou školu. Jeho otec zemřel ve věku pouhých třiceti let. Umíme si představit, že pro pozůstalou rodinu to byla bolestná událost. Tak byl budoucí teolog již v útlém dětství konfrontován se smrtí, jež se tváří, že jí náleží poslední slovo. Vedení hospodářství zůstalo na matce, která se rozhodla, že se Vladimír stane knězem, a jako žena činu jej v roce 1939 přihlásila do tzv. malého semináře v Českých Budějovicích. Tam Boublík vystudoval Jirsíkovo gymnázium. Svým spolužákům se vryl do paměti coby družný a veselý chlapec, který každému rád pomohl.<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> V této podkapitole se přidržíme textu naší diplomové práce: „*Cur Homo resurrexit?*“ *Zmrtvýchvstání Krista v teologii Vladimíra Boublíka*, vedoucí prof. Karel Skalický, Teologická fakulta Jihočeské univerzity, České Budějovice 2006. Uvedený text místy rozvineme nebo upravíme, abychom zdůraznili, co v nové souvislosti pokládáme za důležité.

<sup>27</sup> Podrobněji: SCHREIER, M. *Teolog Vladimír Boublík ve svých dopisech Monice*. Svitavy: Trinitas, 2001, s. 64.

<sup>28</sup> Podrobněji: ŽŮREK, J. *Prolegomena k četbě Vladimíra Boublíka*, Olomouc: Krystal OP, 2008, s. 13.

Po maturitě vstoupil mladý Vladimír do českobudějovického kněžského semináře. Nebylo mu však dopřáno, aby tam svou přípravu na kněžství dokončil. Nezamlouval se komunistickému režimu, který se v únoru 1948 dostal k moci, proto byl zatčen a odsouzen ke dvěma letům vězení. Dochovalo se nám povolení vězeňské správy ze dne 5. 2. 1949, jež našemu bohoslovcovi dávalo právo mít na cele Nový zákon a Teologickou summu sv. Tomáše Akvinského.<sup>29</sup> Z toho můžeme usuzovat, že teologie byla již tehdy jeho velkou láskou. Ačkoliv jej na kněžskou dráhu uvedlo matčino přání, přijal toto povolání za své. Jen silou vlastní touhy mohl jít dál za vytyčeným cílem.<sup>30</sup> Po propuštění z vězení následovaly nucené práce v plzeňských Škodových závodech a poté vojenská služba u Pomocného technického praporu na Libavé.<sup>31</sup> Nedivíme se, že po svobodě prahnoucí Boublík pojal úmysl emigrovat.

Máme k dispozici různé vzpomínky „Vládových“ přátel, v nichž je barvitě líčen jeho útěk.<sup>32</sup> Tato vyprávění se v lecčems rozcházejí, podle všeho však Boublíkův odchod nebyl nikterak snadný, spíše naopak. V nekonečných chvílích strachu, skrývání a opakovaného věznění si mladý bohoslovec musel vychutnat hořkost existenciální úzkosti. vzdal se všech lidských jistot, proto jeho očekávání směrem do budoucnosti mohlo záviset jedině a pouze na Bohu. Jistě doufal, že se mu útěk za svobodou podaří,

---

<sup>29</sup> Kopii tohoto povolení najdeme v příloze ŽŮrkovy licenciátní práce: ŽŮREK, J. *Život Vladimíra Boublíka a recepce II. vatikánského koncilu v jeho díle*, licenciátní práce, vedoucí prof. C. V. Pospíšil. Olomouc: Cyrilometodějská teologická fakulta Univerzity Palackého, 2006, s. 127.

<sup>30</sup> Je zajímavé si uvědomit, jakou paralelu tato skutečnost Boublíkovy života nachází v jeho teologii předurčení. Boublík ve své tezi hovoří o tom, že rozhodnutí Boží vůle, třebaže je nezrušitelné, nevylučuje lidskou svobodu, ale naopak ji předpokládá. Povolání člověka, jež je v posledku povoláním k účasti na Božím životě, se totiž realizuje teprve skrze svobodně vyslovené „staň se.“ Tím nejlepším příkladem je Mariino „*staň se mi podle tvého slova*“ (L 1,38) a Ježíšovo „*ne má, nýbrž tvá vůle se staň*“ (L 22,42). Člověk se ocitá v různých životních situacích, které ho „předurčují“ nebo lépe řečeno zvou k zaujetí odpovídajícího postoje. Jaký postoj zaujme, to závisí na něm. Může se nechat ovládat vnějším osudem, anebo jej naopak ovládnout tím, že jej zvnitřní, přijme za svůj a naplní. Kdyby se Vladimír neztotožnil s matčiny přání, aby byl knězem, pravděpodobně by ke kněžství vůbec nedospěl. A v případě, že ano, stala by se z něj buď „*oklerikovaná mumie*“ nebo kompromisů plný „*takékněz*“, jak píše ve svém deníku. (Srov. BOUBLÍK, V. *Duchovní deník*, s. 21). Jedině přijaté povolání se může naplnit.

<sup>31</sup> Podrobněji: vzpomínky Jaroslava Karla, in *Česko-římský teolog Vladimír Boublík...*, s. 84.

<sup>32</sup> Srov. vzpomínky Marie Kolářové, Jindřicha Suchánka, Jaroslava Karla, in *Česko-římský teolog Vladimír Boublík...*, s. 81-85. Srov. také: SKALICKÝ K. „Česko-římský teolog Vladimír Boublík“. *Teologické texty*, 1993, roč. 4, č. 3, s. 105.

ale nepřeháníme, když řekneme, že to byla „naděje proti vši naději“ (srov. Ř 4,18). Tato naděje se stala nosnou jak v autorově životě, tak v jeho teologii, jak ještě ukážeme.

### 1.1.2 Život v exilu

Nakonec se Boublíkovi podařilo uprchnout z Čech do východního Německa a odtud do západního Berlína. V květnu roku 1952 se konečně dostal do Říma, kam mířil.<sup>33</sup> V Římě studoval teologii na Papežské Lateránské Univerzitě. Roku 1955 přijal kněžské svěcení, svou primiční mši svatou sloužil 20. prosince. Základní teologická studia dokončil v roce 1959. V létě téhož roku byl poslán jako kooperátor do jedné tyrolské farnosti.<sup>34</sup> Právě tehdy se intenzivně věnoval práci na své doktorské tezi pojednávající o predestinaci u sv. Pavla a sv. Augustina.

S největší pravděpodobností v roce 1958 zahájil Boublík na Lateráně svou pedagogickou činnost, která se stala hlavní náplní jeho života.<sup>35</sup> Jeho oborem byla christologie, trinitologie, ale především apologetika (pozdější fundamentální teologie). Začátkem 60. let získal docentské místo. Po dlouhých letech záslužné práce se roku 1972 konečně dočkal toho, že byl jmenován řádným profesorem fundamentální teologie. Tomuto jmenování předcházely určité nepříjemné komplikace, jimiž Boublík dost trpěl. Vždyť ve svých čtyřiceti letech dosud neměl žádnou „jistotu“ do budoucnosti, o níž by se mohl opřít. Nicméně záhy se mu dostalo odpovídajícího uznání. Dva týdny po svém jmenování profesorem, byl Vladimír Boublík zvolen děkanem Teologické fakulty. Musíme si uvědomit, že pozice profesora fundamentální teologie a děkana fakulty nebyla v pokoncilní době vůbec jednoduchá a Boublík byl nucen čelit mnoha nesnadným problémům. Přesto se stal na Lateráně významnou autoritou a také zárukou české tomistické teologie.<sup>36</sup> Mezi svými studenty se těšil velké oblíbenosti. Byl si vědom skutečnosti, že vzdělává budoucí kněze, a dělal to s mimořádnou svědomitostí a zápalem.

---

<sup>33</sup> Srov. vzpomínky Karla Flossmanna, in *Česko-římský teolog Vladimír Boublík...*, s. 86.

<sup>34</sup> Podrobněji: SCHREIER, M. „Pohled na posledních šest let Vladimíra Boublíka“, in *Česko-římský teolog Vladimír Boublík...*, s. 5.

<sup>35</sup> Podrobněji: ŽŮREK, J. *Prolegomena k četbě Vladimíra Boublíka...*, s. 25-30.

<sup>36</sup> Srov. Tamtéž, s. 30-31.

Vedle toho byl Boublík od roku 1968 prezidentem institutu pro vzdělávání laiků, nesoucího název *Centro Ut unum sint*. Zasloužil se o přičlenění tohoto institutu k Lateránské univerzitě a připravil pro něj také učební texty ze svého oboru.<sup>37</sup> To je výmluvným svědectvím o jeho snaze, aby teologie nezůstala neplodnou vědou uzavřenou v klerikálním prostředí, ale aby přispívala k plnosti života. Též pravidelné „mše umělců“, které „Padre Vladimiro“ rád vedl, dokládají jeho pastorační zájem o laiky.<sup>38</sup> Abychom nevynechali nic podstatného, připomeňme ještě, že v letech 1962-1968 působil jako spirituál u bratří Maristů.<sup>39</sup>

Ani v exilu Boublík nezapomínal na svou vlast. I přes stakilometrovou vzdálenost, která ho od ní dělila, dokázal velmi citlivě vnímat nelehkou situaci, která tehdy v Československu vládla. O tom, že mu rodná země nikdy nepřestala ležet na srdci, vypovídají jeho publikace v češtině.<sup>40</sup> V archivních materiálech StB jsou dochovány záznamy o Boublíkově dlouhodobém kontaktu s rozvědkou, do kterých smíme nahlédnout díky doktorské práci Jiřího Žúrka.<sup>41</sup> Česko-římský teolog dostal krycí jméno Detva a soudruzi vkládali do styku s ním nemalé naděje. Nicméně nikdy se jim nepodařilo přimět ho k podepsání tzv. vázacího protokolu a při důkladném ohledání se ukazuje, že zprávy, které Detva řídicím orgánům poskytoval, nesdělovaly nic podstatného. Naopak informace, které v kontaktu s nimi získával, se snažil využívat ve prospěch církve. Tak mohl účinně pomoci ve věci jmenování nových českých a slovenských biskupů a roku 1973 se zasadil o zveřejnění jmenování litoměřického

---

<sup>37</sup> Srov. SKALICKÝ, K. „Předmluva“, in BOUBLÍK V. *Teologická antropologie*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, s. 7-8.

<sup>38</sup> Monika Schreier vzpomíná, že Boublík si v náboženských otázkách mnohdy lépe rozuměl s umělci než s učenými teology. Výmluvným svědectvím o těchto přátelských setkáních je fotografie ze dne 3. 6. 1974, uveřejněná ve sborníku *Česko-římský teolog Vladimír Boublík...*, s. 15.

<sup>39</sup> Srov. ŽŮREK, J. *Prolegomena k četbě Vladimíra Boublíka...*, s. 32.

<sup>40</sup> Roku 1967 vyšla jeho první česky psaná kniha *Boží lid* a o tři roky později se čeští čtenáři mohli těšit z knihy *Setkání s Ježíšem*.

<sup>41</sup> Žůrkova práce, zde opakovaně citovaná, byla knižně vydána jako *Prolegomena k četbě Vladimíra Boublíka*. Zmíněné archivní záznamy patří mezi přílohy této publikace.

biskupa, salesiána Štěpána Trochty, kardinálem.<sup>42</sup> Je tedy dost dobře možné, že ke spolupráci s rozvědkou přistoupil na popud Vatikánu, jak naznačuje Žůrek.<sup>43</sup>

Působivou, až dojemnou výpověď o tom, jakým byl Vladimír Boublík člověkem, nám podává jeho žačka, Monika Schreier. O osobní vzpomínky na svého učitele a přítele se s námi dělí v příspěvku určeném pro symposium k Boublíkovým nedožitým sedmdesátým narozeninám<sup>44</sup>(jež se konalo ve dnech 25. – 26. listopadu 1998 na půdě Teologické fakulty Jihočeské univerzity) a dále pak v útlé knížečce *Teolog Vladimír Boublík ve svých dopisech Monice*.<sup>45</sup> Odtud se dozvídáme, že to, co z našeho teologa nejvíce vyzařovalo, byla hluboká lidskost, pokora a prostota srdce. Uměl se nadchnout pro krásu stvoření a radovat se ze života, ale dobře znal také smutek a bolest. Miloval moře a západ slunce, těšil se z voňavých květin, které rád daroval, neskryval svůj obdiv k pěkným ženám. Nepohrdl sklenkou dobrého vína, s potěšením navštěvoval baletní představení. Jak jsme se již zmínili, dobře se cítil ve společnosti umělců, přátelil se s křesťany i s nekřesťany. V každé situaci si zachovával vnitřní svobodu. Vždyť ve všech krásách světa nalézal stopy Stvořitele, svého věčného Otce, který byl nejhlubším pramenem jeho radosti.

Bohužel, Boublík neoplýval příliš pevným zdravím. Už od svého mládí byl sužován různými nemocemi. Často trpěl úpornými bolestmi hlavy, které trvaly celé hodiny a bránily mu v milované práci. Jistě k tomu přispíval i jeho asketický a příliš jednotvárný styl života, silné duševní přetěžování a zanedbávaná životospráva. Vše prožíval velmi emotivně, ale snažil se své city krotit pevnou vůlí, což ubližovalo jeho zdravotnímu stavu.<sup>46</sup> V roce 1966 byl dlouhou dobu upoután na nemocniční lůžko kvůli vážné dopravní nehodě a následné plicní embolii. Tíha těchto nemocí přiváděla Boublíka k častým úvahám o smrti, což se odrazilo v jeho filosoficko-teologickém díle.

---

<sup>42</sup> Srov. SCHREIER, M. „Pohled na posledních šest let Vladimíra Boublíka“, in *Česko-římský teolog Vladimír Boublík...*, s. 6-7; a přesněji ŽŮREK, J. *Prolegomena k četbě Vladimíra Boublíka...*, s. 38.

<sup>43</sup> ŽŮREK, J. *Prolegomena k četbě Vladimíra Boublíka...*, s. 42.

<sup>44</sup> SCHREIER, M. „Pohled na posledních šest let Vladimíra Boublíka“, In *Česko-římský teolog Vladimír Boublík...*, s. 3-12.

<sup>45</sup> SCHREIER, M. *Teolog Vladimír Boublík ve svých dopisech Monice...*, 2001.

<sup>46</sup> Srov. SCHREIER, M. „Pohled na posledních šest let Vladimíra Boublíka“, in *Česko-římský teolog Vladimír Boublík...*, s. 9.

Někdy se ptával: „*Pourquoi est-ce que je ne suis pas mort?*“ („*Proč to, že nejsem mrtev?*“).<sup>47</sup> Tyto souvislosti nám pomáhají pochopit, proč se tolik tázal po smyslu smrti a bytí, jež ke smrti nevyhnutelně směřuje. Roku 1974 se jeho stav vážně zkomplikoval. Tehdy se rozhodl podniknout cestu do vlasti, aby navštívil svou matku. Zde se mu nejprve pokoušel pomoci proslulý léčitel, Páter František Ferda, ale poté, co se situace dále zhoršovala, musel být pacient převezen do nemocnice. Podle toho, co píše ve svých dopisech Monice, stále věřil, že se mu podaří nemoc překonat. Možná však tušil svůj blízký konec a snažil jen utěšit sebe a hlavně své nejdražší. Buď jak buď, stalo se, že dne 25. září 1974 v Klatovské nemocnici zemřel.<sup>48</sup> Naděje a víra ve zmrtvýchvstání, bez kterých je v očích křesťana každé pojetí života ústícího ve smrt jen torzem,<sup>49</sup> mohla pouze zmírnit velký smutek jeho přátel a rodiny.

Pojednání o Boublíkově životě chceme zakončit jeho vlastními slovy, která svěřil stránkám své knihy *Teologia delle religioni*, kde mluví o proroku Jeremiášovi.<sup>50</sup> Tatáž slova cituje v již zmiňovaném referátu Monika Schreier, spatřujíc v nich nejosobnější vyznání, v němž Vladimír Boublík ve skrytosti odhaluje svůj životní osud. „*Jeremiáš zakouší ponížení a hořkosti: vícekrát zažil uvěznění, hrozbu smrti, vyhnání z chrámu, pronásledování, vyhnanství... Stále žil život vyhnance, i když byl mezi svým lidem; byl cizincem ve své vlasti, vyloučen z národního a náboženského společenství. ... Je opravdový „Boží blázen“, který se nachází tváří v tvář Bohu: sám, bez opory, jíž by mohly poskytnout svět a vlast, bez pomoci, jež přichází od náboženství; sám, se svým vnitřním bojem; sám před Bohem... Ve své ubohosti a ve své samotě odkrývá onu propast, jíž je *insecuritas humana* (lidská nejistota), která vychází nikoliv z dějinných okolností, nýbrž ze záhadné Boží tváře a svobody. Odkrývá však prameny tajemného štěstí, jež lze zakoušet i v slzách. Prokletý... a zároveň blažený.*“<sup>51</sup>

---

<sup>47</sup> Srov. SCHREIER, M. *Teolog Vladimír Boublík ve svých dopisech Monice...*, s. 29.

<sup>48</sup> Podrobněji: Tamtéž, s. 51-61.

<sup>49</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *Člověk očekává Krista*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997, s. 133.

<sup>50</sup> BOUBLÍK, V. *Teologia delle religioni*, Roma: Studium, 1973, s. 219-220. (V českém překladu: *Teologie Mimokřesťanských náboženství*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000, s. 261).

<sup>51</sup> SCHREIER, M. „Pohled na posledních šest let Vladimíra Boublíka“, in *Česko-římský teolog Vladimír Boublík...*, s. 11.

## 1.2 Do duše okno

„*Agere sequitur esse*“, tedy „konání vychází z bytí“, praví jedno latinské úsloví, které bychom mohli parafrázovat následovně: „z vnějšku pozorovatelné vychází z nitra“. Právě jsme poznali příběh Boublíkova života tak, jak se jevil navenek, a nyní máme možnost pohlédnout na něj zevnitř. Deník,<sup>52</sup> který si mladý bohoslovec vedl v letech 1952-1959, nám takřikajíc pootevírá okno do jeho duše. Upřímná vyznání jsou odrazem jeho vnitřních hnutí a ozvěnou nepokojného tlukotu srdce toužícího po spočinutí v Bohu.<sup>53</sup> Nacházíme v něm nezkroceně bující úvahy a myšlenky, z nichž mnohé byly dále rozvíjeny a zušlechtovány, až postupně dozrály v plody autorova díla. Chceme být svědky tohoto zrání a poukázat tak na skutečnost, že Boublíkovy teologické teze mají svůj počátek nikoliv v akademickém hledání pravdy, nýbrž v bytostném hledání Pravdy. Dříve než přistoupíme k podrobnější analýze, představíme deník v jeho celkové kompozici.

Duchovní deník našeho autora sestává celkem ze tří sešitů. Nejstarší zápis je datován dnem 23. 5. 1952. Snadno se dopočítáme, že v té době bylo „Vládovi“ necelých čtyřiaadvacet let. Z jeho úvodních slov: „*Prakticky po přestávce téměř čtyřleté opět začínáš psát.*“ je zřejmé, že přítomnému deníku předcházela jiná, který se nám bohužel nedochoval. Další věty mluví o tom, že nové záznamy není možné chápat jako navazující na ony předešlé. Zmíněné čtyři roky odmlky, poznamenané krutým vězněním, nucenými pracemi v plzeňských Škodových závodech a vojenskou službou u Pomocného technického praporu, se nutně musely projevit. Tíha těchto zkušeností dala rukopisu svobodmilovného člověka, jakým Boublík byl, odlišný sklon. Vnímal, že utrpené bezpráví v něm zanechalo jistou dávku cynismu, kterému podléhal, třebaže nerad. Potřeboval se vypořádat s nahromaděnými prožitky, proto je svěřoval svému deníku a skrze něj i Bohu. První sešit zachycuje rané období seminaristova pobytu v římském Nepomucenu provázené četnými zápasy, jak s nelehkými okolnostmi, tak se sebou samým. Záznamy v tomto svazku jsou pravidelné a mají víceméně jednotnou strukturu. V úvodu obvykle stojí citace z Písma nebo jiná inspirativní myšlenka, od níž

---

<sup>52</sup> Deník Vladimíra Boublíka nám byl zpřístupněn péčí Jiřího Žůrka, který ho převedl z původních rukopisů do elektronické podoby a dal mu náležitou formu, takže mohl být publikován pod titulem: BOUBLÍK, V. *Duchovní deník*, Olomouc: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2010.

<sup>53</sup> „*Nepokojné je naše srdce, dokud nespočine v Tobě*“. To je známý výrok sv. Augustina, který Boublík nejednou cituje. (Viz AURELIUS AUGUSTINUS, *Vyznání*, Praha: Kalich, 1990, s. 10).



se odvíjí další uvažování. Jakýmsi refrénem celého sešitu, který se na mnoha místech opakuje, je věta: „*Do ráje se nevstupuje zítra ani pozítří, ale dnes, nyní*“.<sup>54</sup> K tomuto mottu se ještě vrátíme, neboť se domníváme, že má ústřední význam. Sešit se uzavírá datem 12. 10. 1952. Jeho hustě popsané řádky tedy vypovídají o poměrně krátké, avšak zásadní etapě autorova duchovního života.

Druhý svazek přímo navazuje na první. Není nadepsán žádným citátem, ale je uvozen kratičkým zápisem ze dne 12. 10. 1952, v němž autor vyjadřuje své přání setrvat na malé, prosté cestičce lásky, která se uskutečňuje skrze odevzdané „*fiat*“ („*staň se*“) v docela všedních okamžicích života. Vedení deníku ho na této cestě mělo přidržovat.<sup>55</sup> Původní pravidelnost a dříve zachovávaná struktura se ze zápisů postupně vytrácí, zřídka jsou označeny datem. Text je bohatě prokládán poznámkami z přednášek, kterým bohoslovci naslouchali během různých exercicií. Také tyto poznámky jsou pro nás cenným zdrojem informací, jednak proto, že z nich „*poznáváme styl duchovního vedení, kterého se bohoslovcům dostávalo*“<sup>56</sup>, a dále proto, že člověk si obvykle nezaznamenává vše, co slyší, ale především to, co je pro něj subjektivně významné, což nám může mnohé prozradit o něm samém. Poslední strany druhého sešitu pocházejí z prosince 1955 a nabízejí svědectví o Boublíkových úvahách těsně před kněžským svěcením, které přijal 18. 12. téhož roku. Tyto úvahy zrcadlí duchovní formaci seminaristů, jíž jsou inspirovány a více či méně ovlivněny, a přece v nich rozpoznáváme autorův osobitý styl, jak uvidíme dále.

Od 10. 7. 1954 si Vladimír vedl současně další sešit, v němž rozvíjí vlastní myšlenky na různá témata. Někdy jsou to spíše výkřiky či spontánní povzdechy, jindy rozsáhlejší reflexe. V úvodu stojí určující imperativ: „*Žít! Pro život! Ne pro peklo!*“.<sup>57</sup> I to je motiv, k němuž se česko-římský teolog často vrací, a protože jej v naší souvislosti pokládáme za podstatný, ani my se k němu nemůžeme nevrátit. Obsah deníku pak svědčí o tom, že člověk, třebaže se jednou rozhodl „žít pro život“, a tedy pro Krista, musí toto rozhodnutí vytrvale obnovovat, chce-li zůstat věrný svému prvotnímu

---

<sup>54</sup> Srov. BLOY, L. Klotyldina replika ze závěru románu *Chudá žena*: „*Do ráje se nevstupuje ani včera, ani zítra, nýbrž dnes, pro toho, kdo je chudý a křížován.*“

<sup>55</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 121.

<sup>56</sup> ŽŮREK J. „Úvod – obsah deníku“, in BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 10.

<sup>57</sup> BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 203.

nasměrování. Jak řekl Ježíš svým učedníkům v Getsemanech: „*Bděte a modlete se, abyste neupadli do pokušení. Váš duch je odhodlán, ale tělo slabé.*“ (Mk 14,38). Na tutéž skutečnost poukazuje také apoštol Pavel: „*Ve své nejvnitřnější bytosti s radostí souhlasím se zákonem Božím; když však mám jednat, pozoruji, že jiný zákon vede boj proti zákonu, kterému se podřizuje má mysl, a činí mě zajatcem zákona hříchu, kterému se podřizují mé údy.*“ (Ř 7,22-23).

Nestačí tedy učinit rozhodnutí pro Krista jednou, na jakémsi počátku. Dokud jsme součástí tohoto světa, musíme Bohu stále opakovat své „ano“, „fiat“ čili „*staň se mi podle Tvého slova*“ (L 1,38). Nebo přesněji vyjádřeno, můžeme, nikoliv musíme, protože naše „ano“ je úkonem stvořené svobody, v níž se sami rozhodujeme, zda budeme žít pro život či pro peklo. To je důležité si uvědomit, chceme-li pochopit Boublíkovo pojetí predestinace. Nutnost neodchylovat se od svého původního rozhodnutí, abychom dosáhli cíle, k němuž se ubíráme (a to neplatí jen ve vztahu k Bohu, nýbrž k jakémukoliv cíli), je v souladu s běžnou zkušeností. Ta jasně potvrzuje lidskou svobodu, kterou v rozhodování uplatňujeme. Tento úhel pohledu nám dovolí vidět, že předurčení, coby věčný akt, se v podobě Božího povolání, jež člověka zve ke svobodné odpovědi, uskutečňuje netoliko „na počátku“, nýbrž v každém okamžiku.<sup>58</sup> Co jsme nyní v hrubých obrysech naznačili, to postupně ozřejmíme v jasnějších konturách. Prozatím nám jde především o to, abychom vnímali, že Boublíkovy teoretické teze mají podložení v denně zakoušené praxi.

Z posledních slov ve třetím sešitě vysvítá, že byla zapsána na Štědrý večer. Rok není uveden, ale na základě předchozí zmínky o uvěznění Vladimírovy matky, o němž existují úřední záznamy, se lze dohadovat, že to bylo v předvečer svátku Narození Páně roku 1959.<sup>59</sup> Závěrečné stránky tedy pocházejí z pera již několik let vysvěceného kněze, toho času kaplana působícího v Jižních Tyrolích. Ve stejné době se rodila jeho teologie predestinace, a to nikoliv jako „věda pro vědu, ale jako věda života“<sup>60</sup>, spjatá s osobním životem, o němž hovoří deník, a vyvěrající ze Života, který je zároveň Cestou a Pravdou.

---

<sup>58</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 213.

<sup>59</sup> Tak usuzuje Jiří Žůrek ve své úvodní poznámce k předkládanému *Duchovnímu deníku*.

<sup>60</sup> Viz výše uvedená citace zápisu ze dne 1. 6. 1952. BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 29-30.

Na následujících řádcích se budeme věnovat těm motivům, které v denících nacházíme jako pupeny, jež později rozkvetly a staly se určujícími pro autorovo učení. Přitom se samozřejmě orientujeme na otázku predestinace, ale je třeba říci, že v Boublíkově díle se jednotlivé teologické traktáty prostupují a vytvářejí jakýsi homogenní celek, takže je od sebe nelze násilně oddělovat, a co je příznačné pro jeho uchopení predestinace, v tom lze také spatřovat jádro jeho dalšího uvažování.

### 1.2.1 „Do ráje se nevstupuje zítra ani pozítří, ale dnes, nyní.“<sup>61</sup>

Jak bylo uvedeno výše, tento volný citát z knihy francouzského spisovatele Léona Bloye lze považovat za jednotící motto prvního sešitu, ale narážíme na něj také v sešitě druhém a třetím. Jiří Žůrek, který deník převedl z originálu do elektronické podoby a zpřístupnil jej čtenářské veřejnosti, se zmiňuje o tom, že citát je v rukopise vlepen před první stránkou. Přímou v textu se s ním setkáváme poprvé v záznamu ze dne 27. 9. 1952, přičemž na následujících stranách se vyskytuje hojně.<sup>62</sup> Z toho usuzujeme, že Boublík se s větou, kterou Bloy vložil do úst hrdince svého románu, setkal v době, kdy si deník již vedl, a protože mu promluvila do srdce a zároveň ze srdce, dodatečně ji vlepil na jeho desky. Je psychologicky doloženo, že člověka nejhluběji zasahuje a oslovuje to, co se nějak dotýká jeho vlastního prožívání. Jak přítomný výrok souvisí s tím, co prožíval náš bohoslovec? Deník prozrazuje, že mladý Vladimír hledal smysl svého bytí. Potřeboval sebe sama přesvědčit o Smyslu-plnosti pobytu v semináři, aby tento pobyt nezůstal jen pobytem, ale stal se opravdu cestou za povoláním ke kněžství. Z podkapitoly zachycující Boublíkovu životopisná data už víme, že se po této cestě vydal na přání své matky. Konstatovali jsme, že osobní nasazení, s jakým po ní krácel, je výmluvným svědectvím o tom, že se s matčíným úmyslem vnitřně ztotožnil. A přece to byl mnohdy nesnadný zápas. Skutečně, nikoliv jednou vyslovené „ano“, nýbrž „ano“ tolikrát se sebezapřením vybojované. Mnohokrát si musel „plivnout do dlaní a jít vpřed“<sup>63</sup>, jak rád říkával.

---

<sup>61</sup> Srov. BLOY, L. Klotyldina replika ze závěru románu *Chudá žena*: „Do ráje se nevstupuje ani včera, ani zítra, nýbrž dnes, pro toho, kdo je chudý a křížován.“

<sup>62</sup> BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 73; 79; 83; 86; 87; 92; 95; 106; 111; 122; 124; 131; 133; 135; 136; 139; 140; 142; 226.

<sup>63</sup> Tamtéž, s. 38; 50; 142. Autorova oblíbená citace pochází z písně „Svět patří nám“ z pera J. Voskovce, J. Wericha a J. Ježka. Ve známost vešla díky stejnojmennému filmu.

Není tak těžké učinit slib, jakkoliv veliký. O mnoho těžší je zůstat svému slibu věrný, mnohdy v tom nejmenším. Slib jsou vlastně slova vztahená do budoucnosti, jež mají být naplňována skutky v nastalé přítomnosti. Neboť věrnost se osvědčuje dnes, nyní. To opět platí ve vztahu člověka k Bohu, stejně jako ve vztazích mezilidských. Manželství nestojí na slavnostním „ano“, které snoubenci vyslovují ve svatební den, ale na nespočetných „ano“ dnů všedních. Anebo lépe řečeno, stojí na onom počátečním rozhodnutí jako na základním kameni, jenž je jistě nepostradatelný, ale je budováno a zpevňováno jeho ustavičným potvrzováním ve všem, co nadchází. Naopak každé „ne“, které prvotnímu „ano“ protirečí, působí, že ve stavbě vznikají praskliny. Podobně křesťan získává svojí identitu křtem, to je ponořením v Kristovu smrt a zmrtvýchvstání. Nicméně ne všichni pokřtění vedou vpravdě křesťanský život. Křestní slib, vyznání víry, je nutno obnovovat, a to nejen obřadně o velikonoční liturgii, ale právě v přítomném konání. Jedině tehdy je křesťanský život autentický. Jedině tehdy křesťan svědčí o Tom, Jemuž náleží jako „kristovec“, to znamená „Kristův“<sup>64</sup>, a tak uskutečňuje Jeho království, „vchází do ráje“.<sup>65</sup>

V toku času, kdy doširoka rozlévajících se myšlenky hledají břeh, si Vladimír často kladl otázku: „*Co je život? Co to znamená žít? Čím musím naplnit každý konkrétní skutek jednotlivých dní, abych opravdu žil?*“<sup>66</sup> Odpověď pak nalézal v Kristu. Ježíš svým učedníkům řekl: „*Já jsem cesta, pravda i život.*“ (J 14,6). A Boublík poznával Krista jako Cestu, na které člověk nezbloudí, nemůže zbloudit, drží-li se Cesty, která je zároveň Cílem. V Kristu objevoval Cestu vedoucí k Pravdě, jež je opět v NĚm, a v níž spočívá pravý Život. Nabízené řešení je tudíž docela prosté: „*Ty jsi život. Je tedy nutno naplnit okamžiky Tebou. (...) prosytit každou chvíli Tebou.*“<sup>67</sup> To je zápis z 26. 5. 1952, který dokonale souzní s později připojenou Bloyovou větou. Naplnit každou přítomnou

---

<sup>64</sup> Označení „křesťan“ je odvozeno přes latinu z řeckého *christianos* s významem „náležící Kristu“ či „kristovec“. Pojem má tedy přímý vztah k osobě Ježíše Krista (*Christos*), ale objevuje se až po Jeho smrti. Poprvé se s ním setkáváme ve Skutcích apoštolů (Sk 11,26), kde se píše, že se učedníkům, židovským i pohanským konvertitům k formujícímu se náboženství, začalo říkat křesťané v Antiochii.

<sup>65</sup> Srov. „*Když se ho farizeové otázali, kdy přijde Boží království, odpověděl jim: "Království Boží nepřichází tak, abyste to mohli pozorovat; ani se nedá říci: 'Hle, je tu' nebo 'je tam'! Vždyť království Boží je mezi vámi!*“ (L 17,20-21)

<sup>66</sup> BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 21.

<sup>67</sup> Tamtéž.

chvíli Kristem, to znamená žít. Ne zítra ani pozítří, ale dnes, nyní... v tomto okamžiku. Důraz položený na přítomnost se Boublíkovi stal jednoduchým klíčem k objasnění zdánlivě složité hádanky. Vždyť život, to není abstraktní pojem, nýbrž něco veskrze konkrétního. Jeho krása se soustřeďuje v tom, co je tady a teď. Stačí tuto krásu objevit a objevíme život.<sup>68</sup> Klíč obdobného tvaru budeme moci rozpoznat v teorii „prezenciality“, s níž se setkáme v autorově predestinační teologii.

### 1.2.2 „Fiat.“

Prosytit každou chvíli Kristem, tím Boublík nemínil stále setrvávat v usebrané modlitbě, v odpoutanosti od světa. Naopak, rád se nechával fascinovat stvořeným světem a zprvu se obával, že ani nedokáže spojit svůj nezkrotný vitalismus s šílenou láskou k Bohu, jakou vyžaduje kněžství.<sup>69</sup> Postupně však nabýval téměř fyzického přesvědčení, že je možné milovat každý záchvěv života a přitom Bohu sloužit, milovat Ho. Chtěl se obdivovat věcem ne pro ně samé, ale pro Boha, nacházet ve stvoření Stvořitele a tím ho pokřesťanšťovat, jako to činil svatý František z Assisi. Přál si umět všeho využít k Boží slávě, ze všeho „vykořistit“ větší lásku, protože nic není marnost, je-li v tom láska.<sup>70</sup> Toužil žít životem jásavým, radostným, jenž se přelévá do svého okolí.<sup>71</sup> Přitom nejsou podstatné okolnosti utvářející vnější skutečnost, nýbrž vnitřní postoj, který má moc proměňovat realitu. Důležité je pochopit, že všechno, čeho se nám dostává, je darem od Boha, který čeká na naši činnou odpověď. A na této odpovědi (Mu) záleží. Cokoliv prožíváme, je pozváním ke svobodnému skutku lásky, který člověk realizuje v momentě, kdy vysloví „*fiat*“, „*staň se*“. Tak může být i každá lidská bolest, třebaže se jeví jako absurdní, přetvořena v láskyplnou, a tedy smysluplnou obět'. Prosté „*fiat*“ má oživující sílu, neboť přetváří *passio* (trpnost, utrpení) v *actio* (v činnost, čin lásky). Vyjadřuje odevzdanost, která však není projevem pasivity, nýbrž aktivním přijetím Boží vůle, jíž se člověk zároveň dává k dispozici. Tato odevzdanost, vycházející z víry a důvěry, otevírá prostor pro svobodu tam, kde zvnějšku nahlíženo není.

---

<sup>68</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 134.

<sup>69</sup> Tamtéž, s. 21

<sup>70</sup> Srov. Tamtéž, s. 53-54, také s. 78.

<sup>71</sup> Nemluví snad právě o takovém životě Ježíš, když říká, že přišel, aby jeho ovce měly život, a měly ho v hojnosti (J 10,10)? Vždyť život v hojnosti, je život překypující.

Semínko ukryté v těchto úvahách vzklíčí v Boublíkově originálním pojetí kříže jako vrcholného projevu boholidské lásky. Kristův kříž byl od dob svatého Anselma vykládán převážně ve významu zadostiučinění za lidský hřích.<sup>72</sup> Převládalo učení, že následkem hříchu je spravedlivý Boží hněv, který se zjevuje právě v události kříže, a Ježíš ho poslušně snáší coby smírčí beránek.<sup>73</sup> Boublík nepopírá skutečnost Božího hněvu vůči hříchu a plně souhlasí s tím, že k jeho usmíření je třeba Kristovy oběti. Nicméně nevystačí si s právními kategoriemi, které tajemství lásky odsouvají do pozadí. Pojmy „má dáti – dal“ jednoduše nemohou vyjádřit lásku, jež dává vše, vedena nikoliv tím, že dát má, ale tím, že miluje. Ve světle, nebo spíše ve stínu zadostiučinění se Ježíšovo utrpení zdá být nutné, a tudíž pasivní. Stává se však tou nejvlastnější aktivitou, jakmile v něm zahlédneme čin Synova svobodného sebedarování.<sup>74</sup> Odpověď z Otcovy strany přichází ve vzkříšení. Vždyť „proto Otec miluje Syna, že dává svůj život, aby jej opět přijal“ (srov. J 10,17). V hodině smrti pak můžeme vidět příležitost ke stejnému činu, jež se nabízí každému člověku. Smrt tak přestává být nejvyšší nutností, protože je ponížena svobodou, a ztrácí nárok na poslední slovo, kterého se ujímá Láska. To je jedna ze základních tezí našeho autora, jejíž jádro objevujeme již zde. Na příhodném místě ji představíme v úplnější podobě.

„*Bud' vůle Tvá*“, tak zní jedna z proseb modlitby Otče náš (Mt 6,10; L 11,2). Uznáváme-li existenci jediného všemohoucího Boha, nabízí se otázka, proč bychom měli žádat, aby se stala Jeho vůle. Nic tomu přece nebrání, stane se i bez našeho přičinění. Ale jedná se právě o to, aby člověk Boží vůli přijal, ztotožnil se s ní v duchu žalmistových slov: „*Tu jsem řekl: Hle, přicházím, jak ve svitku knihy o mně stojí psáno. Plnit, Bože můj, tvou vůli je mým přáním, tvůj zákon mám ve svém nitru.*“ (Ž 40,8-9;

---

<sup>72</sup> Sv. Anselm z Canterbury († 1109), je jedním z nejvýznamnějších představitelů scholastiky. Ve svém díle *Cur Deus homo* („Proč se Bůh stal člověkem“) předkládá tzv. satisfakční teorii, která tvrdí, že Kristus přišel na svět, aby svou smrtí na kříži usmířil spravedlivý Boží hněv, způsobený lidským hříchem. V Anselmově teorii nacházíme nejednu geniální intuici, avšak v mnohém je problematická. Snad nejzávažnějším nedostatkem je skutečnost, že zcela opomíjí význam zmrtvýchvstání, a tak nemůže dospět k odpovědi: *Factus est Deus homo, ut homo fieret Deus* (Bůh se stal člověkem, aby se člověk stal Bohem), jak tajemství spásy vyjádřil již v 5. století sv. Augustin.

<sup>73</sup> To se promítlo také v lidové zbožnosti. Například v dobře známé písni z počátku 19. Století se zpívá: „*Duše teď se rozlétní ke svatému kříži, kde na hoře obětní Otcův hněv Syn smíří...*“. Viz Kancionál, Společný zpěvník českých a moravských diecézí, Praha: Česká katolická charita 1974, píseň č. 516.

<sup>74</sup> Na Anselmovu obhajobu je třeba říci, že také on počítal v Kristově výkupném díle se svobodou, bez níž by nebyla možná synovská poslušnost.

srov. Žd 10,5-7). Pak se Boží vůle neděje proto, že je to nutné, ale uskutečňuje se v setkání dvou svobod, božské a lidské, v jediném boholidském chtění. V tomto světle už člověk není tím, kdo nesvobodně trpí, nýbrž tím, kdo svobodně jedná, a jestliže přitom zakouší bolest, podstupuje ji z lásky k Bohu, k druhému, a tudíž ji nikoliv trpně snáší, ale činně nese. „*Víme, pro koho trpíme. A víme-li, pro koho trpíme, přestáváme trpět – milujeme.*“<sup>75</sup> zaznamenal si Boublík 11. 10. 1952. Předchází spontánně vyslovená modlitba: „*Ježíši, udělej z mého života malou, prostou cestičku lásky...*“<sup>76</sup> Lásky, o níž dva dny poté, v úvodu druhého sešitu, napíše, že se vyjadřuje za každého okamžiku pouhým, životným „*fiat*“. Když uvažujeme o Boží vůli, často máme sklon spojovat ji s významnými životními událostmi, které stojí kdesi před námi. Mnohdy však nemůžeme dohlédnout, co si od nás Bůh přeje v budoucnosti. Podstatné je především to, abychom udělali, co se od nás žádá teď. V této souvislosti Boublík rád cituje latinské přísloví: „*Hic Rhodus, hic salta!*“<sup>77</sup>, to znamená „*Zde je Rhodos, zde skákej!*“ neboli „*Tady a teď jednej!*“. Náš autor si uvědomuje a pomáhá nám pochopit, že Boží vůli hledíme do tváře nyní. Naplňovat ji, to nespočívá tolik ve velkých, mimořádných činech, jako právě v malé cestičce lásky vyznačené vděčným přijetím každé přítomné chvíle.

Pozorujeme tedy, že motto prvního sešitu se prostupuje s předznamenáním sešitu následujícího, že obojí mluví o jediném. Protože „*fiat*“, vyslovené dnes a nyní, je tím krokem, kterým vstupujeme do ráje. Snad jen důraz je položený jinde: zatímco první motto podtrhuje spásný význam přítomnosti, druhé akcentuje skutečnost, že tajemství spásy má dialogický rozměr.

### 1.2.3 „Žít! Pro život! Ne pro peklo!“<sup>78</sup>

Nepřekvapí nás, že toto zvolání, které proniká posledním z dochovaných sešitů, není od předchozího uvažování nijak vzdálené. Naopak, zcela s ním souzní. Také z něj se ozývá Boublíkova touha po životě, touha, která se nechce nechat spoutat. Je

---

<sup>75</sup> BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 111.

<sup>76</sup> Tamtéž.

<sup>77</sup> Tamtéž, s. 60; 93. Podle legendy byl tento výrok pronesen v situaci, kdy se jakýsi atlet chlubil svým skokanským výkonem na ostrově Rhodos, načež byl vyzván, aby své umění na místě předvedl.

<sup>78</sup> BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 203.

zajímavé, že autor zde proti sobě nestaví život a smrt, nýbrž život a peklo. Již jsme poznali, jak chápe život. Tím je v jeho očích sám Kristus a žít tedy znamená prosytit každou chvíli Kristem. Jak ale mladý bohoslovec rozumí pojmu peklo? I na tuto otázku nám deník dává odpověď. Ta je obsažena už v tom, že peklo je představeno jako protiklad života, a tudíž v jistém smyslu jako synonymum smrti. Jestliže život je Kristus, pak peklo je odmítnutí Krista. A odmítnutí Krista, odmítnutí Boha je podstatou hříchu. Proto je hřích předzvěstí pekla. Tomu nasvědčuje také zápis pocházející z 26. 5. 1952: „...kdo žije v Tobě, ten již nemůže poznat smrt. Ať již je to hřích nebo potom peklo.“

Boublíkův oblíbený citát „*Do ráje se nevstupuje zítra ani pozítří, ale dnes, nyní*“ nejenže zdůrazňuje přítomný okamžik („*dnes, nyní*“), ale zároveň poukazuje na jeho přímý vztah k věčnosti („*Do ráje*“). Teprve uvědomíme-li si tento vztah, jsme schopni vnímat skutečnou velikost každého okamžiku a dát mu plný obsah.<sup>79</sup> Náš teolog tuší, že „*každý okamžik má v sobě zárodek pekla nebo ráje*“<sup>80</sup>, a tak v něm překračujeme hranice času směrem k tomu, co je věčné. Pokorným „*fiat*“ hlasujeme pro ráj, pro lásku, pro Boha.<sup>81</sup> Kdežto pyšným „*non serviam*“ („*nebudu sloužit*“), revoltujícím proti Bohu, dáváme svůj hlas peklu. Boublík si je dobře vědom hrozby pekla, nepochybuje o ní a děsí se jí. Za vše mluví jeho slova: „...*já vím, že je. Víím o děsu jeho muk, ... o děsu jeho prázdnoty... o děsu jeho umírání bez konce... věčně.*“<sup>82</sup> Avšak domnívá se, že realizace této hrozby zcela závisí na lidské volbě. Pokud se člověk o své vůli odlučuje od Boha, rozhoduje se pro peklo. Protože Bůh je Láska (1 J 4,8;16) a „*Peklo, to je nemilovat již*“.<sup>83</sup> Hříchem šlapeme po Lásce, která se nám chce darovat, pliveme jí do tváře, a tím ji zneuctíváme. Peklo není ničím jiným než pošlapáním či zřeknutím se Lásky, prodlouženým do věčnosti. Zápis ze 2. 1. 1953 tvoří jediná, nicméně hluboká

---

<sup>79</sup> To je zřejmé, neboť čas strávený bez zřetele k nějakému cíli také bezcílně plyne, zatímco o čase určeném k dosažení čehosi říkáme, že je „vyměřený“. Je vyměřený právě svým cílem. Je-li cíl věčný, pak také každý okamžik k němu vztažený získává rozměr věčnosti a může být odpovídajícím způsobem naplněn.

<sup>80</sup> BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 135.

<sup>81</sup> Srov. Tamtéž.

<sup>82</sup> Tamtéž, s. 85.

<sup>83</sup> S uvedenou citací se v Denících setkáváme opakovaně (s. 72; 81), nepodařilo se však dohledat, odkud pochází.



věta, která sděluje totéž: „*Kdyby duše v pekle mohla říci: ‚Bože, miluji Tě‘, přestalo by peklo existovat.*“<sup>84</sup> Dokud však žijeme, máme možnost volit. Máme možnost říci „Bože, miluji Tě“, a proto zůstává určitá naděje, že peklo pozbyde svoji existenci. Tato naděje je umocněna tím, že „*na cestě do pekla stojí On – stojí rozepjat na kříži, se zkrvavenýma rukama, proboděným srdcem*“, aby člověku v jeho cestě do záhuby zabránil, zachránil ho...<sup>85</sup> Není možné Ho bez povšimnutí obejít, být vůči Němu lhostejný. Jestliže se kdo nezastaví, musí Ho povalit pod své nohy, podupat. Ale je absurdní pošlapat Lásku, podupat Život pro vlastní smrt. Vzdát se nějakého dobra je ospravedlnitelné, pokud tím získáme dobro větší. Jen naprostý šílenec či slepec může opustit „Vše“, aby získal „nic“ nebo ještě hůře, aby se sám stal ničím. Tedy to, oč jde, je prohlédnout. Zbývá věřit, že v životě každého nadejde hodina, třeba i ta poslední, kdy se Vše(mohoucí) ukáže v takovém světě, že Ho nebude možné nevidět.

„*Volit mezi láskou a smrtí teoreticky zdá se být snadné*“, uvažuje Boublík. A třebaže sám na sobě zakouší, jak je těžké odolat všem líbivým maskám, za nimiž se skrývá děsivá prázdnota smrti, má odvahu doufat, že nakonec „*i prakticky existuje pouze jediná možnost*“.<sup>86</sup> Nikdy se nestane zastáncem apokatastáze, tj. teorie „prázdnoho pekla“.<sup>87</sup> Ale když ve své *Teologické antropologii* definuje peklo jako „místo“ nepřekonatelně vzdálené od veškeré Boží i lidské lásky, neodpustí si otázku, kterou nechává nezodpovězenou: „Dá se však nalézt místo, kde by nebyla přítomná láska?“<sup>88</sup> Není si jist, zda člověk, stvořený k účasti na lásce Toho, který nemůže nemilovat, a Jehož nejvyšší přikázání „*Miluj...*“<sup>89</sup> je zároveň tím největším darem, dokáže Láске odolat. Zda dokáže s věčnou platností odmítnout stát se tím, po čem touží. Třebaže život popírající lásku se může zdát lehký, Boublík cítí, že ve skutečnosti lehký

---

<sup>84</sup> BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 138.

<sup>85</sup> Tamtéž, s. 85.

<sup>86</sup> Tamtéž, s. 82.

<sup>87</sup> *Apokatastasis* nebo počestěle apokatastáze je teorie, jež tvrdí, že na konci časů dojde vše svého obnovení a spásy, ze které není vyloučen ani ďábel. V křesťanské teologii ji prosazoval především Origenes († 253/254), ale setkáváme se s ní již v díle Klementa Alexandrijského († 211 – 215). Oficiálně byla tato nauka odsouzena v rámci origenismu na II. konstantinopolském koncilu roku 553.

<sup>88</sup> BOUBLÍK, V. *Teologická antropologie*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, s. 188. Kniha je překladem italského originálu *L'uomo in Cristo Gesù*, v němž paralelní text nacházíme na s. 202.

<sup>89</sup> „*Miluj Hospodina, Boha svého, z celého svého srdce, celou svou duší, celou svou silou a celou svou myslí a miluj svého bližního jako sám sebe.*“ (L 10,27).

není. Jak by mohla duše zlehka šlapat po svém štěstí?<sup>90</sup> Tuto svoji intuici později formuluje jako teologické přesvědčení, že „Zatratit se je možné, ale není to snadné, neboť to předpokládá boj proti tajemství lásky.“<sup>91</sup>

Ve svém učení o predestinaci pak autor v opozici vůči Augustinovi vysloví tezi, že v dějinách spásy neexistují dvě skupiny lidí, předurčených ke spáse a předzvěděných k zavržení, nýbrž jediné lidské pokolení, povoláné k věčné plnosti lásky, avšak žijící pod neustálou hrozbou hříchu a zatracení. Věčné království lásky a trvalá říše hříchu proto mohou existovat jako dva oddělené světy až po smrti.<sup>92</sup> To si Boublík jasně uvědomuje již v době, kdy píše svůj deník. Vždyť dokud žijeme, v každém okamžiku, máme možnost volit. Mezi poddajným „*fiat*“ a vzdorným „*non serviam*“, mezi životem a peklem.

#### 1.2.4 Memento mori. „Memento... Lásku... lásku...“<sup>93</sup>

Jestliže tolik zdůrazňovaný přítomný okamžik nahlížíme ve vztahu k věčnosti, potom průsečík obojího nacházíme ve smrti. A ve smrti se protínají také Boublíkovy úvahy, jak na stránkách deníku, tak v jeho pozdější tvorbě. Jiří Žůrek, který knižní vydání duchovního deníku opatřil poznámkami, hovoří o autorově „teologii smrti“. Její první náznak spatřuje v zápise z června roku 1955, v němž stojí: „*Již zkušenost učí, že nakonec jediným velikým činem, který je doopravdy svobodný, je dobrá smrt*“.<sup>94</sup> Žůrek podotýká, že uvedená myšlenka se stane jedním z pilířů Boublíkovy koncepce, a pozoruje v ní vliv německého teologa Karla Rahnera.<sup>95</sup> To je jistě správný postřeh, nicméně první stopy teologie smrti našeho autora objevujeme už v zápisech staršího data, na něž bychom rádi poukázali.

---

<sup>90</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 77.

<sup>91</sup> BOUBLÍK, V. *L'uomo in Cristo Gesù*, Istituto di Teologia per corrispondenza, Roma: Centro „Ut unum sint“, 1971, s. 202. V českém překladu: BOUBLÍK, V. *Teologická antropologie...*, s. 187.

<sup>92</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *L'uomo in Cristo Gesù...*, s. 21. V českém překladu: BOUBLÍK, V. *Teologická antropologie...*, s. 27.

<sup>93</sup> BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 87.

<sup>94</sup> Tamtéž, s. 176.

<sup>95</sup> Karl Rahner svoji teologii smrti představil veřejnosti v článku „Zur Theologie des Todes“, in: *Über den Tod*, Hamburg: Claasen & Goverts, 1949, S. 87–112.

Právě proto, že ve smrti se stýká časnost s věčností, má v očích mladého bohoslovce zásadní význam. Vnímá, že „smrt je v každém případě začátkem“.<sup>96</sup> Je začátkem buď věčné radosti, nebo věčného pláče a skřípění zubů. Podle toho, jaký byl život před smrtí, takový bude i ten po ní. Z tohoto úhlu pohledu se časné žití jeví jako příprava na smrt, již se otevírá věčnost. „Smrt není zlá – v případě, že život nebyl zlý.“<sup>97</sup> Každý okamžik časného života tedy určuje obsah smrti a ona zase určuje obsah života věčného.

Když nějaký umělec tvoří své dílo, může jeho podobu měnit, a to dokonce zásadním způsobem, dokud neuzná, že je hotové. Podobně v průběhu života, kdy máme možnost volit, utváříme vlastní bytí. Přitom lidská svoboda se nenaplnuje v pouhé možnosti volby, nýbrž ve volbě samé. Teprve uskutečněním jedné z nabízejících se alternativ dáváme svému bytí tvar.<sup>98</sup> V hodině smrti se ocitáme před rozhodující volbou, protože právě tehdy vtiskujeme svému bytí tvar konečný. Natolik konečný, že už ani Bůh ho nemůže změnit.<sup>99</sup> V tomto světle je smrt tím nejvýše svobodným činem. Avšak tentokrát to nejsme my, kdo rozhoduje o čase, kdy je (dílo) dokonáno.<sup>100</sup> Člověk nezná den ani hodinu (srov. Mt 25,13). Proto je třeba bdít, aby nás tento den nepřekvapil, žít stále tak, jak bychom si přáli žít v okamžiku smrti.<sup>101</sup> To znamená v okamžiku, kdy se ono „*fiat*“ anebo „*non serviam*“ stane definitivním.

Smrt je zároveň jedinou neomylnou jistotou našeho života, „*je společným osudem celého lidstva*“. Ona je tím pravým kritériem veškerého jednání, neboť před ní

---

<sup>96</sup> BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 86.

<sup>97</sup> Tamtéž.

<sup>98</sup> Srov. tamtéž, s. 206.

<sup>99</sup> O tom svědčí Ježíšovo podobenství o boháči a Lazarovi (L 16,19-31). Boháč žil v nadbytku, ale neměl slitování s chudým Lazarem, jenž lehával u jeho dveří. Když zemřel, ocitl se v pekle. V dále pak uviděl Abrahama spolu s Lazarem a přál si, aby mu Lazar přišel ulehčit v jeho utrpení. Ale Abraham mu odpověděl: „*Mezi námi a vámi je velká propast, takže nikdo - i kdyby chtěl, nemůže odtud k vám ani překročit od vás k nám.*“

<sup>100</sup> Tato pravomoc nepřísluší člověku, ale jedině Bohu. Slova „*Dokonáno jest*“ (J 19,30), která Ježíš pronesl na kříži, tedy můžeme vnímat jako jasný poukaz na Jeho božství. Docela jinak znějí podřízená slova Simeonova: „*Nyní propouštíš v pokoji svého služebníka, Pane...*“ (L 2,29).

<sup>101</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 86.

stojíme naprosto obnaženi, takoví, jací jsme.<sup>102</sup> Na pozadí přítomných úvah se jasně rýsuje filosofie Martina Heideggera.<sup>103</sup> Třebaže tento německý myslitel se ve svém pochopení člověka a jeho údělu nikdy neodvolával na Boha, a tudíž ani na věčnost, jeho postoj byl Boublíkovi velmi blízký. Podle Heideggera spočívá lidský život v neustálém uskutečňování možností, což mu dává charakter trvalé nedokončenosti. Tak se ovšem pozvolna vytrácí všechno jeho smysl a hrozí nebezpečí, že se zcela rozplyne v nedokonalém a relativním bytí. Z tohoto nebezpečí má člověka vytrhnout smrt, která je jeho jistou a nevyhnutelnou budoucností. Pokud přijmeme vlastní existenci jako bytí spějící k smrti, a jednotlivé možnosti prožíváme vzhledem k ní, stává se náš život autentickým. Boublík nejednou zoufá nad svojí neschopností kladně odpovědět na volání Lásky. Vyjadřuje však naději, že snad alespoň temný stín smrti, o němž s určitostí ví, že není preludem, ho udrží při životě pravém. Proto si opakuje „*Memento...*“, avšak namísto *mori* nakonec přece jen dodá „*Lásku... lásku...*“ Není to tak překvapivé vyústění, jak by se na první pohled mohlo zdát, vzhledem i „nevěřící“ člověk je ochoten uvěřit, že láska je silnější než smrt. Neměla by tedy být silnější motivací k životu?

Nuže, Boublík mluví o smrti jako o jediné jistotě lidského života. Ta ovšem sama o sobě není ani pozitivní ani negativní. Záleží jen na člověku, jaký jí dá obsah. Je-li hrozivá, a náš teolog ji jako takovou poznává, má nás to přivádět právě k tomu, abychom ji, a stejně tak každý okamžik, který ji předjímá, prosytili láskou. Protože v poslední hodině, která je zároveň první a věčná, „*to, co zůstává, je člověk sám... A láska... případně nenávisť.*“ A jedno nebo druhé si ponese před soud. Před soudem Toho, který nás prozatím zve, abychom (Ho) milovali.<sup>104</sup> Neunikne nám, že Boublík nalézá ještě jinou jistotu navzdory oné „jediné“, a ta je veskrze pozitivní: „*Mohu-li bezpečně počítat s něčím kladným ve svém životě – tož je to láska Boží ke mně.*“<sup>105</sup> Je přesvědčen, že pozvání Lásky je hlasitější než hrozba smrti, a proto nejen ve zvolání „*Memento*“ náleží Lásce poslední Slovo.

---

<sup>102</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 86; 191; 242.

<sup>103</sup> Martin Heidegger žil v letech 1889-1976. Jeho nejslavnější dílo *Bytí a čas* se dočkalo prvního vydání v roce 1927. Náš autor s ním byl dobře obeznámen a konfrontoval se s ním ve vlastní práci.

<sup>104</sup> BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 86-87.

<sup>105</sup> BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 97.

Zbývá objasnit, jak to souvisí s otázkou předurčení. Někdo by se mohl domnívat, že jsme se od našeho tématu poněkud vzdálili, ale opak je pravdou. Jestliže se smrt nachází ve středu autorova uvažování, neudiví nás, že také v jeho učení o predestinaci zaujímá jednu z ústředních pozic. Ano, jednu z ústředních pozic, neboť také zde proti ní stojí láska. Anebo spíše nad ní, nežli proti ní, vždyť Boublíkova výše uvedená teze říká, že „v dějinách spásy neexistují dvě skupiny lidí... nýbrž jediné lidské pokolení...“.<sup>106</sup> Neexistuje dvojí předurčení – k lásce (životu) a ke smrti... nýbrž jediné, univerzální povolání k (životu v) lásce, na něž však člověk s konečnou platností odpovídá ve smrti.

„Ke vzkříšení se jde přes Golgotu. Ale Golgota (tj. utrpení, smrt) není cíl, Golgota je cesta a to ještě pouze Golgota prozářená láskou.“, píše Vladimír ve svém deníku.<sup>107</sup> „Ke vzkříšení se jde přes Golgotu, ale nejdeme sami, jde s námi On, který již vstal z mrtvých. Jde s námi, aby i nás přivedl přes kříž k vítězství. Jiná cesta není, ale také jiný závěr není, než vítězství, život, láska.“, čteme o stránku dále. V těchto slovech lze zaslechnout další z autorových tezí, která plně zazní téměř o dvacet let později, a to v úvodní kapitole jeho *Teologické antropologie* nadepsané „*Předurčení v Kristu*“. Vztah mezi láskou a smrtí je zde objasněn ve světle takzvané dialektiky lásky a hříchu v dějinách spásy, jejíž řešení spočívá v definitivním přemožení hříchu výkupnou láskou Krista a v solidaritě člověka s Ním. Zatím by bylo předčasné prozrazovat více. Následující citace postačí, abychom si uvědomili, že zmíněná teze zralého teologa je načrtnuta již v rozjímavých myšlenkách mladičkého bohoslovce: „*Bůh, Otec všech, si nepřeje vládu nepravosti, utrpení a smrt; chce plnost věčné lásky, která se rodí právě překonáním hříchu, v utrpení a smrti.*“<sup>108</sup>

A proto „*Memento... Lásku... lásku...*“<sup>109</sup>

---

<sup>106</sup> BOUBLÍK, V. *L'uomo in Cristo Gesù...*, s. 21. V českém překladu: BOUBLÍK, V. *Teologická antropologie...*, s. 27.

<sup>107</sup> BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 111.

<sup>108</sup> BOUBLÍK, V. *L'uomo in Cristo Gesù...*, s. 19. V českém překladu: BOUBLÍK, V. *Teologická antropologie...*, s. 25.

<sup>109</sup> BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 87.

### 1.2.5 „Jiná cesta není...“<sup>110</sup>

Smrt a Láska – dvě základní jistoty lidského života, dvě podstatné skutečnosti, jež tvoří střed Boublíkových úvah. Třebaže se zdají být protichůdné, jsou tajemně spojené, neboť „*Nikdo nemá větší lásku než ten, kdo položí život za své přátele.*“ (J 15,13). A tak za nimi můžeme spatřit jedinou základní Jistotu autorova života a jedinou podstatnou Skutečnost tvořící střed jeho úvah, a tou je Ježíš Kristus, který „prokázal svou lásku až do konce“ (J 13,1) a položil život (nejen) za své přátele.

V naší rozpravě nad deníkem jsme doposud nevyslovili pojem kristocentrismus, a přece k nám doléhá ze všech stran. Je nepřeslechnutelný ve zvolání „*Ty jsi život. Je tedy nutno naplnit okamžiky Tebou.*“ Naplnit každou přítomnou chvíli Kristem, to znamená žít. Kristus je cesta, a proto se každá exkurze, která nevede přímo k Němu, musí zdát zbytečná. On je cesta vedoucí k pravdě, jež je opět v Něm...<sup>111</sup> Kde jinde se soustřeďují všechny tyto myšlenky, nežli v Kristu? Stejně důrazně zaznívá kristocentrismus v rozhodném „*fiat*“, kterým volíme Život, a tedy Krista. Ozývá se také ve vědomí, že vzdorným „*non serviam*“, jímž volíme peklo, Krista odmítáme. Je jistě možné odmítnout Jeho lásku, ale pak je nutné ji (Ho) pošlapat. V Kristu je zakotvená naděje, že zatratit se není snadné, neboť „*na cestě do pekla stojí On – stojí rozepjat na kříži, se zkrvavenýma rukama, probodeným srdcem...*“ A konečně, o Krista se opírá víra, že není jiný závěr než vítězství, život, láska, protože ke vzkříšení nejdeme sami, ale „*jde s námi On, který již vstal z mrtvých*“.

Vladimír Boublík sebe i nás vytrvale přesvědčuje o tom, že důležitý je jen jeden zájem: „*jít do centra a vést tam ostatní.*“<sup>112</sup> Je docela jasné, v čem (nebo lépe řečeno v Kom) spatřuje toto centrum: „*Centrum lidstva je v okamžiku, kdy Bůh sestoupil na zem.*“<sup>113</sup> To znamená ve vtělení anebo ještě spíše ve Vtěleném, protože „*Ideál*

---

<sup>110</sup> BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 112.

<sup>111</sup> Tamtéž, s. 20-21.

<sup>112</sup> Tamtéž, s. 66.

<sup>113</sup> Tamtéž, s. 101.

*křesťanství je konkrétní – osoba vtěleného Boha. (...) osoba Kristova je normou činnosti, života. Neexistuje jiná cesta k Bohu, než je Kristus.*<sup>114</sup>

Věříme, že výraznou kristocentričnost Boublíkova myšlení není třeba dále dokazovat. Nachází-li náš seminarista v Kristu cestu vedoucí k pravdě a považuje-li každé odbočení za zbytečné, nevydá se jiným směrem ani jako teolog. Právě cesta objevená v Kristu ho povede a provede spleťtým bludištěm předurčení, a to až k pravdě, kterou i tentokrát nalezne v Něm. Krok za krokem dojde k závěru, že jenom ve světle Kristově je možné podkrýt tajemství Boží vůle (Ef 1,5), jež míří k uskutečnění „celého Krista“.<sup>115</sup> Co však Boublík rozumí pod pojmem „celý Kristus“? Jako autor duchovního deníku tohoto sousloví ještě neužívá ve smyslu Augustinova výrazu „*Totus Christus*“, jenž značí mystickou jednotu mezi Kristem a Jeho církví. Teprve ve své doktorské práci dospěje k jeho osobitému uchopení. A přesto jeden ze zápisů podivuhodně předjímá obsah, který do něj vloží: „*celý, pravý Kristus je ten, který sebe sama zmařil, aby nás svojí láskou k sobě, k Bohu připoutal. A celý, opravdově Krista milující člověk je ten, který sebe sama zmaří, jen aby Kristus v něm mohl žít.*“<sup>116</sup> Jaký přesný význam uvedený pojem získá v Boublíkově pojetí predestinace, k tomu se postupně dostaneme, budeme-li věrně sledovat tutéž cestu, po níž se vydal on.

## Epilog

O duchovním deníku Vladimíra Boublíka jistě nemůžeme říci, že by byl teologickým traktátem. Avšak viděli jsme, že semínka, z nichž vyrůstají základní stanoviska česko-římského teologa, jsou zde již rozeseta. Jeho slova dýchají touhou po naplnění životního povolání, jednou sálají nadšením a jindy hořknou zklamáním nad vnějším světem i nad sebou samým. Ale nikdy se z nich neztrácí naděje, že základní povolání člověka k lásce se může, ba dokonce musí naplnit. Totéž platí o celé autorově teologii a o teologii predestinační na prvním místě. Jeho teze jsou v zaznamenaných myšlenkách rozptýlené podobně jako malé kamínky, jež se později stanou součástí mozaiky. Ty jsme si nyní mohli ohmatat a vnímat jejich barvu i tvar, abychom je pak

---

<sup>114</sup> BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 188.

<sup>115</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *L'uomo in Cristo Gesù...*, s. 13. V českém překladu: BOUBLÍK, V. *Teologická antropologie...*, s. 19.

<sup>116</sup> BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 110.

dokázali rozpoznat v celkové kompozici. Pohlédneme-li na mozaiku jako výsledné dílo, jeví se nám plochá. Ale pokud v ní objevíme trojrozměrné kamínky, které jsme prve pozorovali ze všech stran, uvědomíme si, že i ona má třetí rozměr. Tak dokážeme proniknout hlouběji pod povrch. Zároveň je pravdou, že až pohled na výsledný obraz nám dovolí pochopit důležitost toho kterého kamínku a ukáže nám místo, kam patří. Proto Boublíkův deník zcela neodložíme, ale necháme ho pootevřený, abychom se do něj mohli také zpětně podívat.

### 1.3 Boublíkův teologický profil

Představili jsme si Vladimíra Boublíka v jeho lidském putování, prostřednictvím deníku jsme se sblížili se způsobem jeho uvažování, a zbývá ještě seznámit se s jeho dílem.<sup>117</sup> Nejprve pojednáme o jeho nejdůležitějších spisech jednotlivě. Přitom budeme postupovat chronologicky, totiž od nejstarších prací k těm nejmladším. Tak nám nezůstane skryto, jak se teologie našeho autora během času vyvíjela, a zjistíme, která témata dala jejímu vývoji směr. Poté zhodnotíme přínos Boublíkovy díla jako celku a v posledním kroku ukážeme, jaké místo v něm zaujímá nauka o předurčení.

#### 1.3.1 Pohled do bibliografie

Prvním Boublíkovým odborným spisem většího rozsahu byla jeho doktorská teze s názvem *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino* („*Predestinace. Sv. Pavel a sv. Augustin*“).<sup>118</sup> V úvodu jsme se o ní již stručně zmínili a v následujících kapitolách budeme mít dost prostoru k tomu, abychom ji podrobili důkladnějšímu zkoumání. Proto jí nyní nebudeme věnovat více pozornosti. Nemělo by nám však uniknout, že námětem předurčení se Boublík zabýval i v pozdějších letech a nadále ho prohluboval. Své závěry průběžně formuloval v řadě publikovaných článků.<sup>119</sup> Významněji se tímto

---

<sup>117</sup> Není naším cílem předložit úplný výčet Boublíkovy díla, spíše chceme nabídnout přehled zachycující vše podstatné a umožňující základní orientaci. Zároveň si dovoluujeme poukázat na vynikající monografii Jiřího Žurka, v níž nacházíme dosud nejúplnější bibliografii Vladimíra Boublíka a rovněž hodnocení jeho přínosu: ŽUREK, J. *Prolegomena k četbě Vladimíra Boublíka*, Olomouc: Krystal OP, 2008, s. 280-282.

<sup>118</sup> BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino*, Roma: Libreria editrice della Pontificia Università Lateranense 1961, 231 stran.

<sup>119</sup> Jmenovat můžeme články: „La predestinazione in S. Agostino. Una risposta al P. Sage“, *Divinitas*, 1961, roč. 5, č. 1, s. 149-164; „La prédestination selon saint Thomas d'Aquin“, *La pensée catholique* 80, 1962, s. 5-27; „La predestinazione secondo Duns Scotto“, in *Miscelanea Antonio Piolanti*, Roma: Pontificia Università Lateranense, 1963, vol., s. 207-226; „La liberté d'après Saint Augustin“, *La pensée*



tématem zaobíral také v rámci *Teologické antropologie*, o níž pohovoříme níže, a dotýkal se ho rovněž v ostatních traktátech.

Velkým přínosem pro české věřící byla a je Boublíkova kniha o církvi ***Boží lid***.<sup>120</sup> Tato kniha vychází z konstituce II. vatikánského koncilu *Lumen gentium*. Velmi poutavým způsobem předkládá čtenáři učení, ke kterému sněm dospěl, a obsahuje mnoho užitečných podnětů pro život křesťana v církvi.

V dalším důležitém díle, nazvaném *L'azione divina „praeter ordinem naturae“ secondo S. Tommaso d'Aquino. Filosofia del miracolo* („Boží jednání ‚nadpřirozeného řádu‘ podle sv. Tomáše Akvinského. Filosofie zázraku“),<sup>121</sup> se autor navrácí k Tomášovu pojetí zázraku. Klasická apologetika pohlížela na zázrak jako na „vnější znamení věrohodnosti“ křesťanské zvěsti.<sup>122</sup> Boublík se pokouší o nové uchopení tématu, přičemž čerpá z odkazu Andělského učitele. Zastává jeho názor, že zázrak je především činem Boha, od něhož pochází řád stvoření. Není tudíž „mimořádný“, ale děje v souladu s tímto řádem, třebaže se vymyká přírodním zákonitostem.

Zvláštní pozornost si zaslouží publikace *Incontro con Cristo. Credibilità della religione cristiana* („Setkání s Kristem. Věrohodnost křesťanského náboženství“).<sup>123</sup> Jedná se o příručku fundamentální teologie, kterou se Boublík pokusil napsat podle nových požadavků v době, kdy klasické apologetické traktáty pomalu ztrácely svou životnost, ale zároveň již začala svítat naděje na nové oživení traktátu. Proto bylo třeba

---

*catholique* 92, 1964, s. 22-36; „San Tommaso e la dottrina di Scoto sulla predestinazione“, in *De doctrina Iohannis Duns Scoti. Acta congressus Scotistici Internationalis Oxonii et Edinburgi, 11-7 septembris 1966 celebrati*, Roma: Societas Internationalis Scotistica, 1968, s. 487-499; „Ungewissheit und Wagnis nach der Prädestinationslehre des Duns Scotus“, in *Deus et Homo ad mentem I. Duns Scoti. Acta Tertii Congressus Scotistici Internationalis. Vindebonae, 28. 9. – 2. 10. 1970*, Roma: Societas Internationalis Scotistica, 1972, s. 509-512. Všimněme si, že první z uvedených článků byl publikován v roce 1961 a poslední v roce 1972. Z toho lze soudit, že otázka predestinace našeho autora zaměstnávala po celé jeho tvůrčí období.

<sup>120</sup> BOUBLÍK, V. *Boží lid*, Řím: Křesťanská akademie, 1967, 481 stran.

<sup>121</sup> BOUBLÍK, V. *L'azione divina „praeter ordinem naturae“ secondo S. Tommaso d'Aquino. Filosofia del miracolo*, Roma: Pontificia Università Lateranense, 1968, 143 stran.

<sup>122</sup> Srov. SKALICKÝ, K. „Vladimír Boublík“, in *Leksykon teologii fundamentalnej*, Lublin – Krakow: Wydawnictwo „M“, 2002.

<sup>123</sup> BOUBLÍK, V. *Incontro con Cristo*, Roma: Pontificia Università Lateranense, 1968, 302 stran.

začít konfrontací mezi tím, co po staletí učila křesťanská tradice, a způsobem myšlení současného světa.<sup>124</sup> Co se týče tradičního křesťanského učení, odvolává se Boublík především na Tomáše Akvinského. Zůstává věrný autentické tradici, ale přitom prokazuje vnímavost k požadavkům moderní exegeze a filosofie. Filosofie 20. století je pro něj zastoupena zejména existencialismem. Ke slovu se dostávají Jean-Paul Sartre, Martin Heidegger a Albert Camus. Zatímco klasická apologetika dokazovala věrohodnost křesťanství „vnějšími znameními“ (zázraky), Boublík se soustřeďuje na vnitřní motivy věrohodnosti (požadavky lidského srdce),<sup>125</sup> přičemž zohledňuje přínosné prvky Blondelovy teorie lidské nedostatečnosti. Od záhady utrpení a smrti nenásilně přivádí člověka ke Kristu ukřižovanému a zmrtvýchvstalému.

Apologetickou problematikou se zabývá také kniha *Setkání s Ježíšem*,<sup>126</sup> jež vznikla na žádost církve v Československu. V zásadních věcech se příliš neliší od předchozího díla. Za zmínku stojí, že je doplněna o podkapitolu věnovanou filosofickému myšlení T. G. Masaryka a o jinou, jež se zabývá marxistickou filosofií. Některá témata jsou pak podrobněji rozpracována. Stejně jako v *Incontro con Cristo* zde Boublík dochází k závěru, že pokorné a bezpodmínečné přitakání lidskému životu představuje jakési jádro „předkřesťanské víry“, kterou mohou vyznávat i ateisté, a která připravuje člověka na přijetí pravé křesťanské víry v Krista a v jeho zmrtvýchvstání.

Třetím velkým apologetickým dílem Vladimíra Boublíka je *L'uomo nell' attesa di Cristo*<sup>127</sup> (v českém překladu bylo vydáno pod titulem *Člověk očekává Krista*).<sup>128</sup> Apologetika zde přijímá podobu rozhovoru mezi očekávajícím člověkem a Kristem, který mu nabízí odpověď v povolání k víře. To je pro Boublíkovu teologii příznačné: vždy hledá styčný bod, v němž by mohl navázat dialog s člověkem své doby. Takový bod nalézá v očekávání budoucnosti, které je všem lidem společné. Boublík si uvědomuje, že nemá velký smysl dokazovat, zda Ježíš byl božským Vyslancem

---

<sup>124</sup> Srov. ŠPIDLÍK, T. Skalického fundamentální teologie. *Studie*, 1978, roč. 8, č. 78, s. 608.

<sup>125</sup> „Dnešní úzkost je důkazem pro křesťanství.“ To je výrok Pia XII. jehož pravdivost náš autor vnímal už v čase své přípravy ke kněžství, kdy si ho zaznamenal do deníku. (BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 176).

<sup>126</sup> BOUBLÍK, V. *Setkání s Ježíšem*, Řím: Křesťanská akademie, 1970, 361 stran.

<sup>127</sup> BOUBLÍK, V. *L'uomo nell' attesa di Cristo*, Bari: Edizioni Paoline, 1972, 226 stran.

<sup>128</sup> BOUBLÍK, V. *Člověk očekává Krista*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997, 184 stran.

(*Legatus divinus*), jako to činila klasická apologetika. Novodobá antropocentrická orientace si žádá, aby Ježíš, ukřižovaný a vzkříšený, byl představen jako Ten, kdo může osvětlit obzory lidského údělu. Spíše než důkazy hledá autor náznaky, jež mohou moderního člověka snáze oslovit.<sup>129</sup>

Na antropologický „obrat“, který zaznamenala teologie 20. století, reaguje rovněž publikace *L'uomo in Cristo Gesù* („Člověk v Kristu Ježíši“).<sup>130</sup> Přestože vyšla o rok dříve než *L'uomo nell'atesa di Cristo*, zařazujeme ji až na tomto místě, neboť se domníváme, že předešlá tři díla je dobré vidět v návaznosti. Přítomná publikace má zcela specifický příběh. Jde o učební text, který byl sepsán pro potřeby vzdělávacího institutu založeného při ekumenickém centru „*Ut unum sint*“. Tento institut nabízel studium teologie na vysokoškolské úrovni dálkovou formou, přičemž se obracel k laikům.<sup>131</sup> Text, o němž hovoříme, byl uzpůsoben jejich požadavkům. Nevyšel v podobě jednoho svazku, ale jako složka osmi dílčích sešitů, z nichž každý rozebírá některé teologicko-antropologické téma. Českému čtenáři byl zpřístupněn v překladu Terezie Brichtové pod názvem *Teologická antropologie*.<sup>132</sup> Jiří Žůrek spis hodnotí jako drobná skripta, jež mají ještě daleko k teologickému manuálu. Boublíkovu zásluhu na poli teologické antropologie spatřuje především v tom, že se řadí k prvním italsky píšícím autorům, kteří tento traktát zpracovali.<sup>133</sup> Souhlasíme s předním znalcem Boublíkova díla, nicméně z našeho pohledu jsou tato „drobná skripta“ pozoruhodná, a to hned z několika důvodů. Za prvé oceňujeme, že autor zde zůstává věrný svému předsevzetí „*Jít do centra a vést tam ostatní*“.<sup>134</sup> Podává dobře srozumitelný a ničím nezatížený výklad tajemství člověka ve světle křesťanského zjevení. Za druhé je pro nás více než zajímavé, že Boublík svou antropologii otevírá kapitolou o předurčení a další

---

<sup>129</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *Člověk očekává Krista...*, s. 6-8.

<sup>130</sup> BOUBLÍK, V. *L'uomo in Cristo Gesù*, Istituto di Teologia per corrispondenza, Roma: Centro „*Ut unum sint*“, 1971, 8 sešitů, dohromady 204 stran.

<sup>131</sup> Tehdy to byl průkopnický krok, neboť teologie byla až do II. vatikánského koncilu záležitostí kléru a dálková forma studia nebyla obvyklou praxí. Nabídka se setkala s poptávkou a ke studiu se brzy zapsalo více než deset tisíc zájemců. (O tom podrobněji: SKALICKÝ, K. „Předmluva“, in BOUBLÍK V. *Teologická antropologie...*, s. 7-8).

<sup>132</sup> BOUBLÍK, V. *Teologická antropologie*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, 188 stran.

<sup>133</sup> ŽŮREK, J. *Prolegomena k četbě Vladimíra Boublíka...*, s. 145.

<sup>134</sup> BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 66.

kapitoly se daného tématu podstatně dotýkají. Přitom se nejedná o pouhý výtah toho nejdůležitějšího, co autor vyslovil ve své disertaci, ale je zde patrný určitý vývoj. A za třetí je to jediný z autorových textů podávajících systematický výklad o predestinaci, který byl přeložený do češtiny. Jeho disertace i následující články zůstaly jen v původním jazyce. Všechny tři důvody nás vedou k tomu, že nejeden z našich odkazů míří právě k tomuto spisu.

Snad největším Boublíkovým přínosem pro současné bohovědné bádání je jeho teologie mimokřesťanských náboženství. Vždyť otázka po významu mimokřesťanských náboženství v dějinách spásy je v soudobé pluralitní společnosti, kde dochází ke konfrontaci různých kultur, zvláště naléhavá. Boublíkova kniha *Teologia delle religioni*<sup>135</sup> (v českém překladu *Teologie mimokřesťanských náboženství*<sup>136</sup>), již předcházela článek *La teologia delle religioni*,<sup>137</sup> může být považována za jeden z nejvýznamnějších pokusů v této oblasti. Badatelská práce v daném oboru však během posledních let velmi postoupila, proto lze pochybovat o tom, zda má pravdu Václav Steiner, který vyslovil domněnku, že jde o pokus, který dosud nebyl překonán.<sup>138</sup> Kniha je rozdělena do dvou částí. První z nich nese název *Náboženství očekávají Krista* a pojednává o spásné hodnotě mimokřesťanských náboženství v době před příchodem Krista do dějin. Na ní navazuje druhá část, nazvaná *Církev a náboženství*, která se zabývá významem nekřesťanských náboženství v čase církve. Boublík do této práce zakomponoval všechny nosné prvky svého teologického díla: univerzalizmus spásy, očekávání Krista, tajemství Božího plánu v dějinách spásy, v němž Kristus zaujímá středové postavení, a konečně smrt chápanou jako jedinečný spásný okamžik.<sup>139</sup> Tyto pilíře podpírají stavbu celé Boublíkovy teologie a také tentokrát ho přivádějí

---

<sup>135</sup> BOUBLÍK, V. *Teologia delle religioni*, Roma: Studium 1973, 342 stran.

<sup>136</sup> BOUBLÍK, V. *Teologie mimokřesťanských náboženství*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000, 390 stran. (Doslovný překlad titulu by zněl pouze „Teologie náboženství“ – podle Boublíka totiž křesťanství není náboženstvím, ale má jen „náboženskou tvář“. Pojem „náboženství“ autor užívá výhradně pro náboženství mimokřesťanská).

<sup>137</sup> BOUBLÍK, V. „La teologia delle religioni“, in *Problemi della Teologia Fondamentale*, Roma: Centro ut unum sint, 1972, s. 285-319. Také tento článek byl přeložen do českého jazyka a byl publikován v exilovém časopise pod názvem „Teologie nekřesťanských náboženství“, *Studie*, 1979, č. 66, s. 499-523.

<sup>138</sup> Srov. STEINER, V. „Boublíkova teologie nekřesťanských náboženství“, in *Česko-římský teolog Vladimír Boublík...*, s. 68.

<sup>139</sup> Srov. tamtéž, s. 50.

k originálnímu, přitom však organickému a dobře podloženému řešení. Boublík upravuje Rahnerovu teorii o „anonymních křesťanech“, kterou ukazuje jako nedokonalou, a předkládá vlastní teorii o „anonymních katechumenech“. Ve smrti spatřuje příležitost ke „křtu krve“, jež se nabízí každému bez výjimky. Hovoří o „hodině“, v níž se člověk setkává s Kristem, který ho zve, aby učinil neodvolatelné rozhodnutí pro Něj nebo proti Němu. To našemu autorovi dovoluje vyslovit tezi, že nekřesťan jako „anonymní katechumen“ neuvědoměle očekává svůj křest, totiž toto spásné setkání s Kristem. Boublík nepřipouští, že by existovalo více cest vedoucích ke spáse, cesta je jediná: závěrečné začlenění v Krista, které se uskutečňuje v okamžiku smrti.<sup>140</sup> Koncept „anonymního katechumenátu“ je velmi dobře slučitelný s misijním posláním církve. V této souvislosti je třeba zmínit rovněž autorovu tezi o „dějinně-spásné zástupnosti“. Ta říká, že jako je Kristus předchůdcem všech lidí v tajemné smlouvě s Otcem, jejímž je jediným prostředníkem, tak církev předchází celé lidské pokolení na cestě k proměně v eschatologický Boží lid. Církev vyznává víru v Krista jménem každého člověka, přičemž misijní činnost dovršuje její spásné poslání.<sup>141</sup> V závěrečné kapitole své knihy rozvažuje Boublík nad budoucností křesťanství ve stále více sekularizovaném světě. Zesvětštění Evropy chápe jako výzvu k viditelnějšímu pokřesťanstění Božího lidu.<sup>142</sup>

Nejnověji vydaná kniha *Teologie dějin spásy*<sup>143</sup> je českým překladem studijního textu *La Storia della Salvezza*,<sup>144</sup> který byl doplněn o několik autorových posledních článků s touže tematikou. Publikace se zabývá spásnou oikonomií,<sup>145</sup> jejímž základem

---

<sup>140</sup> Podrobněji: BOUBLÍK, V. *Teologie mimokřesťanských náboženství...*, s. 325-331.

<sup>141</sup> Viz BOUBLÍK, V. *Teologie mimokřesťanských náboženství...*, s. 336-343. O „dějinně-spásné zástupnosti“ pojednávají také dvě Boublíkovy přednášky z roku 1974, uveřejněné v původním italském znění ve sborníku *Veritas liberabit vos*. (SCHREIER, M. „Due lezioni di prof. Vladimír Boublík alla Pont. Università Lateranense nel A. D. 1974“, in *Veritas liberabit vos*, eds. T. Machula, M. Pavelková, F. Štěch, České Budějovice: TF JU, 2004, s. 150-162).

<sup>142</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *Teologia delle religioni...*, s. 325.

<sup>143</sup> BOUBLÍK, V. *Teologie dějin spásy*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, 165 s.

<sup>144</sup> BOUBLÍK, V. *La Storia della Salvezza*, Roma: Pontificia Università Lateranense, 1970, 92 strojopisných stran.

<sup>145</sup> „Oikonomia spásy“ (nebo také „božská oikonomia“) je velmi starý teologický termín, jehož původ je třeba hledat již v pavlovských listech (viz např. Ef 1,10; 3,2.9; Ko 1,25; 1 Tm 1,4). Řeckému složenému pojmu oikonomia (*oikos* = „dům“, *nomos* = „zákon“, „řád“) odpovídají v českých překladech Bible výrazy:

je podle našeho teologa osobní svoboda Otce, jenž miluje Krista a v Něm každého člověka.<sup>146</sup> V Božím plánu spásy objevuje Boublík takzvanou „dialektiku lásky a hříchu“, která vzniká napětím mezi tajemstvím lásky a tajemstvím nepravosti. Bůh dopouští v dějinách možnost hříchu a zatracení, neboť hřích se mu stává „nástrojem“ k dokonalejšímu projevení lásky.<sup>147</sup> Tajemství nepravosti je tudíž podřízeno tajemství lásky. V této perspektivě se Boublík dívá také na Kristovo prvenství. Nezůstává u scotistického pojetí, podle něhož se Kristův primát zakládá na hypostatické jednotě božství a lidství v jediné osobě vtěleného Slova, ale posouvá problém ze statické roviny bytí na dynamickou rovinu konání, kde se Kristovo prvenství ukazuje především jako prvenství výkupné lásky. Poslední kapitola je věnována eschatologii. Boublík opouští dříve užívané pojmosloví, které vnímá jako nedostatečné, a načrtává novou eschatologii ve světle Kristovy smrti a vzkříšení.

### 1.3.2 Celková tvářnost Boublíkovy teologie

Vladimír Boublík je podepsán ještě pod jinými teologickými díly a pod mnoha články. Některé jeho texty, jako např. kniha *Sulla ricerca di Gesù di Nazaret* („O hledání Ježíše z Nazareta“), dosud nebyly publikovány. Bohužel zde nemáme dostatek prostoru, abychom se celou jeho tvorbou zaobírali detailněji.<sup>148</sup> Pokusili jsme se tedy zachytit alespoň to nejpodstatnější. Poté, co jsme stručně charakterizovali jednotlivá díla, by snad bylo dobré říci pár slov o autorově práci obecně. Monika Schreier vyslovila obavu, že Boublíkova teologie je pro mnohé možná až příliš ponurá.<sup>149</sup> Ano, snad se může jevit ponurá, neboť velmi často mluví o smrti. Avšak ve

---

„záměr“ (Ko 1,25; 1 Tm 1,4); „plán“ (Ef 3,2); „smysl“ (Ef 3,9). Ve 2. století se tento pojem ujal ve spisech církevních Otců, kteří jím označovali Boží spásné konání v dějinách. V dnešní teologii pod přítomným termínem rozumíme Boží plán spásy, uskutečňovaný a zjevovaný v celkovém uspořádání dějin, který nachází své naplnění v Kristu. (Doporučuje se v uvedeném významu užívat řeckého slova oikonomia namísto jeho polatinštěného tvaru ekonomie, který se dnes hojně vyskytuje v neteologických souvislostech).

<sup>146</sup> Srov. SKALICKÝ, K. „Vladimír Boublík“. In *Leksykon teologii fundamentalnej*, Lublin – Krakow: Wydawnictwo „M“, 2002.

<sup>147</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *Teologie dějin spásy...*, s. 39-43; 103-104.

<sup>148</sup> To za nás ostatně učinili jiní (máme na mysli především Žůrkovu práci *Prolegomena k četbě Vladimíra Boublíka*), a tudíž by to bylo zbytečné.

<sup>149</sup> Srov. SCHREIER, M. „Pohled na posledních šest let Vladimíra Boublíka“, in *Česko-římský teolog Vladimír Boublík...*, s. 3.

skutečnosti taková není, protože nikdy neztrácí ze zřetele Krista, jenž je oním „pravým světlem, které osvěcuje každého člověka“ (J 1,9). A v tomto světle ani smrt není ponurá. O tom Boublík vydává svědectví nezaměnitelným a pozoruhodným způsobem. Nechce nikoho násilně přesvědčovat o poznané pravdě, ale získává druhého mimořádnou citlivostí pro to, co je mu vlastní. Na otázky, které se teologii kladou, nehledá laciné odpovědi, ale s poctivostí sobě vlastní se vždy snaží najít řešení, jež by mohlo upokojit věčně ptající se lidské srdce.

Klasická teologická nauka, která se zdála být vzdálená běžnému životu, a proto neschopná oslovit současný svět, v Boublíkově pojetí ožívá. Aniž by pozbývala něco ze svého obsahu, stává se poutavým příběhem dotýkajícím se nitra člověka, jenž se v něm poznává. Tatáž lidskost, která vyzařovala z Boublíkovy osobnosti, na nás dýchá i z jeho díla. Tradiční teologie důkladně propracovala ontologické kategorie, na kterých však poněkud ustrnula. Setrvává na rovině bytí, opomíjela řád konání, což ji činilo nehybnou, a tudíž neschopnou pohnout. Její výpověď postrádala zkušenostní prvek. Naopak Boublíkova teologie odrážející dějinně-spásnou dynamiku nabývá živě existenciální charakter.

Zaujme nás též autorova logická obratnost, s jakou propojuje jednotlivé teologické traktáty a odhaluje mezi nimi nezbytnou návaznost, která se někdy vytrácela.<sup>150</sup> Když čteme Boublíkovy spisy, nemáme pocit, že by bohověda byla „rozdobena“ do vzájemně nesouvisejících traktátů, ale vnímáme jejich soudržnost. Jednotícím principem, který tuto soudržnost zaručuje,<sup>151</sup> je pro Boublíka Kristus ve svém středovém postavení. Uvědomuje si, že biblická zvěst Starého i Nového zákona vypovídá o Kristu a celé dějiny spásy se soustřeďují v události Krista. Proto také teologie musí mít svůj středobod v Kristu a vycházejíc z Něj směřovat k Němu. Tak můžeme říci, že „posvátná nauka“ v podání našeho autora věrně naplňuje definici sv. Tomáše Akvinského, která říká: „*Omnia autem pertractantur in sacra doctrina sub*

---

<sup>150</sup> Zmíněná návaznost vyplývá z tzv. *analogie víry*, to jest z vnitřní organičnosti a nerozpornosti mezi dílčími aspekty křesťanské víry. Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Teologie služby*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, s. 35.

<sup>151</sup> Čili *architektonickým principem*, užíjeme-li odborného pojmu B. Mondina.

*ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus; vel quia habent ordinem ad Deum ut ad principium et finem.*“<sup>152</sup>

Jiří Žůrek ve své monografii *Prolegomena k četbě Vladimíra Boublíka* vyslovuje závěr, že autorův význam spočíval především v jeho širokém rozhledu po krajině soudobé teologie a ve schopnosti nabyté znalosti předávat dál.<sup>153</sup> Vyjadřuje svůj obdiv nad Boublíkovou pokornou službou církvi, totiž nad tím, že neváhal vložit své hřivny do vzdělávání budoucích kněží. Napočítal celkem osmnáct knižních titulů vydaných pod jménem česko-římského teologa, z nichž čtyři se řadí mezi vědecké monografie.<sup>154</sup> Zbytek tvoří buď učebnice anebo publikace, jež se svým stylem blíží populárně vědecké literatuře. Z toho Žůrek usuzuje, že Boublík byl v první řadě pedagogem.<sup>155</sup> Rádi s ním souhlasíme, ale domníváme se, že tato skutečnost nikterak neumenšuje Boublíkův význam v oblasti teologické vědy. Ba právě naopak. Sdílíme názor Ctirada Václava Pospíšila, že „Čistě akademická teologie bez kontaktu se životem a bez zaměření na život je krutý protimluv a zrada.“ Teolog se vědě věnuje proto, aby dokázal druhé lépe oslovit, účinněji hlásat a učit, neboť stojí ve službě šíření Božího království.<sup>156</sup> Dobrým teologem je ten, kdo je schopen vyjít ze své pracovny a sdělit obsah svého bádání člověku, s nímž se setká za jejími dveřmi. O ničem jiném konec konců nemluví Boublíkova výše citovaná slova: „*To nejdůležitější je umět dokázat druhým, že teologie není věda pro vědu, ale že je to věda života. Umět ji druhým podat tak, aby nemohli nevidět, neslyšet z ní slova života.*“<sup>157</sup> Jestliže Boublík uměl teologii podat, pak dostal svému povolání.

---

<sup>152</sup> THOMAS AQUINAS, *Summa theologica* I, q. 1, a. 7. Volně přeloženo: „*Teologie pojednává o všem se zřetelem k Bohu, buď proto, že je to Bůh sám; nebo proto, že to směřuje k Bohu jako k počátku a cíli.*“

<sup>153</sup> Žůrek, J. *Prolegomena k četbě Vladimíra Boublíka...*, s. 184.

<sup>154</sup> Z předchozího textu lze soudit, že Žůrek má na mysli následující čtyři tituly: *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*; *L'azione divina "praeter ordinem naturae"...*; *L'uomo nell'attesa di Cristo*; *Teologia delle religioni*.

<sup>155</sup> Žůrek, J. *Prolegomena k četbě Vladimíra Boublíka...*, s. 57.

<sup>156</sup> POSPÍŠIL, C. V. *Hermeneutika mystéria...*, s. 212.

<sup>157</sup> BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 29-29.



### 1.3.3 Nauka o předurčení na pozadí ostatního díla

Poté, co jsme načrtli Boublíkův teologický profil, bychom ještě měli ukázat, jakým způsobem je do něj začleněna nauka o predestinaci, jež je vlastním námětem naší práce. Nebo z tohoto profilu naopak vyčnívá? Ano, můžeme říci, že z něj v pozitivním slova smyslu vyčnívá. Boublíková doktorská teze *La Predestinazione. S. Paolo e S. Agostino* totiž patří k oněm čtyřem knižním titulům z osmnácti, které si plným právem zaslouží označení vědecká monografie. Zároveň je to jedna ze dvou publikací, jimiž se náš autor nesmazatelně zapsal do dějin světové teologie 20. století.<sup>158</sup> Jiří Žůrek konstatuje, že „V teologických statích o predestinaci bývá Vladimír Boublík s úctou citován dodnes“ a jeho kritika Augustinovy teorie je většinově uznávaná.<sup>159</sup> Lze tedy směle tvrdit, že autorova první obsáhlejší publikace v ničem nezaostává za další tvorbou, ale naopak, svým významem náleží k jejím vrcholům.

Průřez Boublíkovým dílem by mohl budít dojem, že si otázku předurčení položil na samém počátku své kariéry a dále se jí zabýval jen okrajově. Je tomu tak i není. Základní teze, které mladý teolog předložil v rámci disertace, nepozbyly platnost, a proto nebylo třeba, aby tématu věnoval jinou samostatnou monografii. Svoji koncepci dále rozvíjel pouze v článcích, prostřednictvím kterých ji také se zdarem hájil vůči jejím odpůrcům. Nicméně závěry, k nimž ve své prvotině dospěl, dokázal ústrojně zakomponovat do většiny spisů, jež následovaly. To potvrzuje jeho vynikající schopnost propojovat jeden traktát s druhým, kterou jsme ocenili výše.

Asi bychom neočekávali, že se s námětem předurčení setkáme na stránkách knihy *Boží lid*, pojednávající o církvi. Avšak podle Vladimíra Boublíka je posledním cílem předurčení lidského rodu právě církev, neboť v ní se realizuje účast lidstva na Kristově synovství.<sup>160</sup> A tudíž do této knihy zařazuje podkapitolu s názvem *Vyvolení a předurčení církve*,<sup>161</sup> v níž své pojetí predestinace ve zjednodušené podobě předkládá.

---

<sup>158</sup> Druhou z nich je nepochybně *Teologia delle religioni*. Srov. Žůrek, J. *Prolegomena k četbě Vladimíra Boublíka...*, s. 181.

<sup>159</sup> Tamtéž.

<sup>160</sup> Boublík má na mysli církev oslavenou, to znamená církev jako eschatologickou skutečnost, která se ovšem připravuje v dějinách. Srov. BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 192-196.

<sup>161</sup> BOUBLÍK, V. *Boží lid...*, s. 130-134.

S ohledem na to, že text není určen úzkému kruhu odborníků, nýbrž široké veřejnosti věřících, se vyhýbá vědeckým výrazům a vtěluje své sdělení do snadno přístupného jazyka. Například zde neužívá pojmu „univerzální teandristus“, ale hovoří o „věčné lásce a milosti Boha, který chce a miluje Krista a v něm celé lidstvo, které proto předurčuje k účasti na Kristově životě...“<sup>162</sup> Přitom neopomíjí nic podstatného.

Máme-li na paměti, že Boublíkovým záměrem bylo předložit takovou teologii predestinace, která by člověku pomohla nalézt odpověď na „otázku lidského osudu“,<sup>163</sup> nepřekvapí nás, že prosvítá také jeho textem z oboru fundamentální teologie **Člověk očekává Krista**. Jestliže se tato monografie nesnaží představit Krista jako božského Vyslance, ale jako toho, kdo „osvětluje obzory lidského údělu“,<sup>164</sup> pak i ona chce dát odpověď na zmíněnou otázku. Chce ukázat, že každý člověk je stvořený a určený k tomu, aby měl podíl na Kristově tajemství, a tedy žije v očekávání Krista (třebaže mnohdy neuvědomělem) a v uskutečnění svého údělu se bez něj nemůže obejít. Hned v první kapitole Boublík říká, že „*Kristus je milovaný Syn Otce (Ef 1,6), proto si ho Bůh vyvolil, připravil a předurčil a pouze v něm chce a miluje stvořený vesmír. (...) Celý plán tajemství (tj. spásy) je bezprostředně podřízen uskutečnění Krista; lidské pokolení je předurčeno, stvořeno a spaseno skrze Krista a pro Krista (Ef 1,5; Kol 1,16).*“<sup>165</sup> Z uvedeného je zřejmé, že kristocentrické uchopení předurčení stojí v samém základu autorovy teologie očekávání.

O tom, že učení o predestinaci je nedílnou součástí Boublíkovy **Teologické antropologie**, jsme již mluvili. Dodejme jen pár slov. Setkali jsme se s údivem nad tím, že autor své pojednání o člověku ve světle Božího zjevení začíná právě tímto krokem. Je obvyklejší praxí začít výklad kapitolou o původu prvních lidí. Boublíkův postup však není nikterak udivující, chápeme-li předurčení tak, jak jej chápal on. Pastorální konstituce *Gaudium et spes* říká, že tajemství člověka se opravdu vyjasňuje jen v tajemství Kristově.<sup>166</sup> A v tajemství Kristově je také soustředěno předurčení, které se

---

<sup>162</sup> BOUBLÍK, V. *Boží lid...*, s. 132.

<sup>163</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. III.

<sup>164</sup> BOUBLÍK, V. *Člověk očekává Krista...*, s. 8.

<sup>165</sup> Srov. Tamtéž, s. 14.

<sup>166</sup> „Je skutečnost, že tajemství člověka se opravdu vyjasňuje jen v tajemství vtěleného Slova. První člověk Adam byl předobrazem člověka budoucího, totiž Krista Pána. Kristus, nový Adam, právě zjevením

podle našeho autora naplňuje v účasti lidí na Božím životě v Kristu. V perspektivě věčné blahovůle Boha, který miluje a chce být milován, pročež člověka volá k plnosti teandrické lásky realizované v Kristu, se lidské dějiny budící úzkost a nejistotu proměňují v dějiny spásy, z nichž svítá radost a naděje. Boublík chce být poslem radosti a naděje, a proto tajemství člověka ozřejmuje z této perspektivy.

Zvláště pozoruhodný je vztah autorovy koncepce predestinace a jeho *Teologie mimokřesťanských náboženství*.<sup>167</sup> Jedním ze základních kamenů Boublíkova řešení predestinace je univerzalita Boží vůle ke spáse, kterou dosvědčuje Písmo. Bůh nechce spasit jen malý počet lidí a ostatní ponechat v „mase zavržených“, jak tvrdil svatý Augustin. V Bibli jasně stojí, že spása, kterou přináší Kristus, je určena všem lidem.<sup>168</sup> To Boublíkovi dovoluje vyslovit přesvědčení, že „*V dějinách žije jediné lidské pokolení: pokolení spojené s Kristem (...). Božský plán spásy, předurčení, se postupně uskutečňuje v dějinách, které začínají stvořením a uzavírají se parusí. Stvoření je první spásná událost, první božské dílo směřující k uskutečnění božského plánu spásy*“ (tj. předurčení). Všechno bylo stvořeno v Kristu a pro Krista (Kol 1,16). Proto má veškeré stvoření „*společný úděl a jedinou budoucnost; tu, kterou chce Bůh uskutečnit v Kristu. Kristus je budoucnost každého člověka a celého lidského pokolení stvořeného pro něj.*“<sup>169</sup> Nicméně nelze předpokládat, že se všichni lidé setkají s evangeliem a stanou se Kristovými učedníky. Možnost dosáhnout spásy tudíž musí mít i ti, kdo Krista neznají a jejich očekávání Zmrtvýchvstalého je nepojmenované.<sup>170</sup> Z učení o všeobecném předurčení ke spáse vyplývá kladný postoj vůči mimokřesťanským náboženstvím, která člověka na osobní setkání s Kristem jistým způsobem připravují. Tím však není nijak popřena jedinečná úloha církve v přípravě eschatologické

---

*tajemství Otce a jeho lásky plně odhaluje člověka jemu samému a dává mu poznat vznešenost jeho povolání. Není tedy divu, že řečené pravdy v něm mají svůj zdroj a vyvrcholení.*“ (GS 22).

<sup>167</sup> Na první pohled nenápadná souvislost mezi obojím neuniká ani Jiřímu Žůrkovi, který na ni letmo poukazuje ve svém článku v Listech filologických. Viz ŽŮREK, J. „Soteriologická interpretace predestinace v podání Vladimíra Boublíka a její předpoklady“, *Listy filologické* 128, 2005, č. 1-2, s. 92.

<sup>168</sup> Viz např. „*To je dobré a vítané u našeho Spasitele Boha, který chce, aby všichni lidé došli spásy a poznali pravdu.*“ (1Tm 2,4); „*Ukázala se Boží milost, která přináší spásu všem lidem*“ (Tt 2,11).

<sup>169</sup> BOUBLÍK, V. *Teologie mimokřesťanských náboženství...*, s. 70.

<sup>170</sup> Srov. „*Kristus totiž zemřel za všechny, a protože poslední povolání člověka je ve skutečnosti jen jedno, totiž božské, musíme být přesvědčeni, že Duch svatý všem dává možnost, aby se přičlenili k tomuto velikonočnímu tajemství způsobem, který zná Bůh.*“ (GS 22).

budoucnosti. Podíl mimokřesťanských náboženství na uskutečňování spásy nezabavuje církev jejího povolání k misijní činnosti. V jaké vzájemné pozici se tedy nacházejí církev a náboženství? Na tuto otázku Boublík odpovídá naukou o zástupném poslání, odvozenou ze dvou soteriologických principů: vyvolení a zástupnosti. Právě ve světle těchto dvou principů se mu daří objasnit dějiny spásy, v nichž vyvolení jednoho vždy slouží k dobru všech.<sup>171</sup> Vyvolení Božího lidu, jímž je církev, neznačí jakési výsostné postavení, ale daleko spíše povolání ke službě, neboť do nového Božího lidu jsou voláni všichni lidé.<sup>172</sup> A jedině univerzální rozměr božského plánu spásy odůvodňuje poslání církve „jít ke všem národům“.<sup>173</sup>

Mohlo by se zdát, že to, o čem hovoříme, s predestinací příliš nesouvisí, avšak souvislost je velmi těsná. Výklad predestinace a vyvolení se totiž nutně odráží v sebepojetí církve a následně i v jejím vztahu k okolnímu světu. Jsou to dvě strany téže mince. Lze tedy říci, že Boublíkova teologie mimokřesťanských náboženství je „předurčena“ jeho teologií předurčení a prokazatelně na ni navazuje.<sup>174</sup>

Neudiví nás, že také Boublíkova naposledy vydaná kniha *Teologie dějin spásy* je spjata s jeho naukou o předurčení. Již jsme si mohli všimnout, že Boublík chápe pojem „předurčení“ jako synonymum pro „božský plán spásy“, od něhož se celé dějiny

---

<sup>171</sup> Dané téma náš teolog rozvíjí také ve svých posledních přednáškách, které se nám dochovaly v podobě nepříliš kvalitních nahrávek na kazetách. Boublíkova žačka a dobrá přítelkyně Monika Schreier věnovala nemalé úsilí tomu, aby jejich obsah přenesla do textové podoby, což se jí nakonec podařilo. Výsledný text je možné považovat za věrně reprodukovanou a autentickou výpověď. Publikace se dočkal ve sborníku vydaném u příležitosti 70. narozenin Karla Skalického: SCHREIER, M. „Due lezioni di prof. Vladimir Boublik alla Pont. Università Lateranense ne A. D. 1974“, in *Veritas liberabit vos*, eds. T. Machula, M. Pavelková, F. Štěch, České Budějovice: TF JU, 2004, s. 150-162.

<sup>172</sup> Srov. LG 13.

<sup>173</sup> Srov. „*Jděte ke všem národům a získávejte mi učedníky, křtěte ve jméno Otce i Syna i Ducha svatého a učte je, aby zachovávali všechno, co jsem vám přikázal.*“ (Mt 28,19-20)

<sup>174</sup> Přitom není bez zajímavosti, že podobná návaznost je patrná také v pavlovských textech, ačkoliv apoštol nehovoří přímo o pozici církve vůči příslušníkům jiných náboženství, nýbrž o dějinně-spásném postavení vyvolených vzhledem k ostatnímu lidu. Základy predestinační teologie biblisté spatřují jednak v osmé kapitole listu Římanům (zejména Ř 8,28-30), za níž bezprostředně následují kapitoly pojednávající o vztahu mezi společenstvím Izraele a pohanskými národy; a dále v první kapitole listu Efezanům (Ef 1,3-14), jehož druhá kapitola mluví o jediné církvi z židů i pohanů. Na obou místech je zdůrazňován konečný, Bohem chtěný smír mezi oběma skupinami. Je tedy zřejmé, že podle Pavla není vyvolení příčinou rozdělení, ale naopak se děje za účelem sjednocení. To musí teologie mimokřesťanských náboženství uchovat na zřeteli.

spásy odvíjejí. Předložený výklad se opět opírá o listy svatého Pavla. Ačkoliv samotný pojem „předurčení“ ani jiný jemu příbuzný nestojí v obsahu této studijní příručky, při bližším ohledání zjistíme, že úvodní kapitola nazvaná „*Ve věčném tajemství*“<sup>175</sup> objasňuje právě toto téma, a kapitola o „*Prvenství Vykupitele*“<sup>176</sup> ozřejmuje jedinečnou úlohu Krista v Otcově věčném plánu. Ten je zde představen jako plán lásky: „*Na počátku tajemství spásy se nachází ‚přání‘ Otce, který miluje a chce být milován; tajemství spásy se dokonale uskutečňuje v lásce Krista a jeho církve.*“<sup>177</sup> Již byla řeč o tom, že v přítomné publikaci je rozpracována ona dějinně-spásná dialektika, jejíž náznaky jsme objevili v *Duchovním deníku*, a která se objevuje rovněž v autorově *Teologické antropologii*. Ta nabízí Boublíkovo originální řešení rozporu mezi láskou a hříchem (potažmo utrpením a v posledku smrtí). Protože v ní jde o vztah mezi věčnou Boží blahovůlí a tajemstvím nepravosti, stává se vlastní součástí predestinace v pojetí česko-římského teologa.

V závěru přítomné kapitoly tedy můžeme konstatovat, že nauka o předurčení se v celku Boublíkova díla vyjímá a současně je do něj organicky začleněna. Bylo by velkým omylem domnívat se, že námět, jímž se autor zabýval ve své první monografii, se z jeho další tvorby vytratil, naopak ji protkává. Když nahlédneme pod obálku jednotlivých titulů, většinou se s ním v nějaké podobě setkáme. Charakteristické rysy Boublíkovy predestinační teologie se ve své podstatě nemění, ale jsou rozličným způsobem „aplikovány“. Toto zjištění považujeme za důležité. Kdyby totiž autorovy teze zůstaly uvězněny v jeho disertaci, nepřinesly by mnoho ovoce. Aby byly plodnými, musely se stát základem další práce. Zároveň bylo zapotřebí vtělit je do přístupnějšího jazyka, neboť jedině tak mohly oslovit soudobého člověka a naplnit ho radostí a nadějí. Pročítáme-li Boublíkovy poslední spisy, sotva postřehneme, že hovoří o predestinaci, jestliže nejsme důkladně obeznámeni s jeho koncepcí. Původní, poněkud mlhavé výrazy často nahrazují obecně srozumitelná slova o lásce, takže výpověď nakonec vyznívá docela jednoduše. Není však jednoduché se tohoto konce dobrat.<sup>178</sup> Aby se člověk

---

<sup>175</sup> BOUBLÍK, V. *Teologie dějin spásy...*, s. 14-43.

<sup>176</sup> Tamtéž, s. 98-112.

<sup>177</sup> Tamtéž, s. 108.

<sup>178</sup> Domníváme se, že teologie někdy musí být více uměním nežli vědou. Ale je umění dělat teologii tak, aby to nebyla „žádná věda“. A přece věříme, že právě o to jde – aby, člověk, který ji pak studuje, mohl říci: „Ano, to je pravda.“ Případně „Heuréka!“ Odborněji řečeno, aby *intellectus fidei* odpovídal *sensus*

dokázal jasně vyjadřovat, musí dobře rozumět tomu, o čem mluví, a za tím obvykle stojí předchozí úsilí. Není pochyb o tom, že z hlediska vědeckosti je Boublíkova monografie *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino* jedním z vrcholů jeho díla, ale je možný i opačný pohled. A sice takový, že vyvrcholením jeho teologického počínání jsou učební příručky a čtivě psané texty určené laické veřejnosti, které ovšem spočívají na pevné základně této odborné studie. V následující části si ji zblízka prohlédneme a její pevnost prověříme.

---

*fidei*. Bůh „JE, KTERÝ JE“ (srov. Ex 3,14), takže posláním teologa není tvořit o Něm složité teorie, ale především Ho poznávat a dávat poznat jako „Toho, KTERÝ JE“.

## **2 Předurčení – věčná otázka**

Sám název Boublíkovy doktorské práce „*La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino*“ napovídá, jaká je její struktura. Tvoří ji čtyři hlavní části, z nichž první zkoumá predestinaci v rámci pavlovské soteriologie; druhá studuje predestinační nauku svatého Augustina; třetí obě výpovědi porovnává; a v poslední čtvrté části autor předkládá vlastní tezi opírající se o nejdůležitější soteriologické principy.<sup>179</sup> Mohli bychom sledovat tentýž postup a připojit pátou část, v níž bychom stanovisko našeho autora zhodnotili. Nicméně domníváme se, že by to nemělo velký smysl. Tak bychom vynaložili mnoho energie, abychom ušli cestu, kterou již před námi urazil Boublík, aniž bychom pokročili o kousek dále, jak jsme si předsevzali v úvodu. Vydáme se tedy určitou zkratkou. O prvních dvou bodech pojednáme v opačném pořadí a třetí si z níže uvedených důvodů dovolíme vynechat.

Český exilový teolog byl patrně první, kdo se v katolickém prostředí odvážil vzepřít uznávané autoritě hipponského biskupa a veřejně poukázat na jeho omyly. Proto se setkal se silným odporem u augustiniánů, kterým se nemohlo líbit, že si mladík, který se sotva stačil rozhlédnout po bohovědné krajině, dovoluje posuzovat jejich velkého učitele. Ale po Boublíkovi to byli mnozí další, kteří podrobili Augustinův odkaz kritickému zkoumání, a také oni v něm objevili výrazné nedostatky, co se týče predestinace a vztahu mezi Boží milostí a lidskou svobodou.<sup>180</sup>

---

<sup>179</sup> Srov. BOUBLÍK, V *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. XI-XII.

<sup>180</sup> Záhy poté, co byla publikována Boublíkova teze, se objevily dvě podobně laděné monografie: CHÉNÉ, J. *La théologie de S. Augustin. Grâce et prédestination*, Le Puy-Lyon: Mappus, 1962; MOST, W. G. *Novum tentamen ad solutionem de gratia et praedestinatione*, Ostia: Editiones Paulinae 1964. O pár desítek let později jejich hlas podpořila studie J. M. Rista: RIST, J. M. *Augustine. Ancient Thought Baptized*, Cambridge: University Press, 1994. (Pro úplnost je třeba zmínit také podstatně starší článek z pera téhož autora: „Augustine on Free Will and Predestination“, *Journal of Theological Studies* 20, 1969, s. 420-447). Ve svém hodnocení významu a recepce Boublíkova řešení nás na uvedená díla upozorňuje Jiří Žůrek: *Prolegomena k četbě Vladimíra Boublíka...*, s. 148-149; 151. Stejným námětem, i když z trochu jiného úhlu pohledu se zabývá O'DALY, G. J. P. ve svém článku „Predestination and Freedom in Augustine's Ethics“, in *The Philosophy in Christianity*, ed. G. Vesey, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, s. 85-97. V českém prostředí se vztahem Boží milosti a lidské svobody v učení sv. Augustina zabývala Lenka Karfíková, která též shledala, že jeho pojetí předurčení je krajně problematické. Viz KARFÍKOVÁ, L. *Milost a vůle podle Augustina*, Praha: Oikúmené, 2006. (Uvedené monografii předcházela článek: KARFÍKOVÁ, L. „Milost zvítězila“, in *Milost podle Písma a starokřesťanských autorů*, eds. Karfíková L., Mrázek J., Jihlava: Mlýn, 2004, s. 159-174).

Velmi důkladné pojednání na dané téma nabízí disertace italského teologa Donata Ogliariho,<sup>181</sup> jež vyšla pod titulem *Gratia et certamen. The Relationship between Grace and Free Will in the Discussion of Augustine with the So-called Semipelagians* („Milost a {duchovní} boj. Vztah mezi milostí a svobodnou vůlí ve sporu mezi Augustinem a takzvanými semipelagiány“).<sup>182</sup> Ogliari kromě jiného sleduje, jak se Augustínovo uchopení predestinace postupně proměňovalo, a odhaluje vnější i vnitřní vlivy, které mohly zapříčinit jeho vývoj. Zvláštní pozornost věnuje nesouhlasným reakcím, jež spisy afrického biskupa vyvolaly u mnichů z Hadrumetum a z Marseille, jejichž asketický život se ve světle nového učení jevil docela bezvýznamný. Právě v polemice s nimi formuloval doktor milosti svoji nauku v její konečné podobě. Závěry, k nimž Ogliari dospěl, potvrzují, že Boublíkova kritika Augustínovy koncepce je platná a oprávněná. V bohatém poznámkovém aparátu se na našeho autora nezdědka odvolává.<sup>183</sup> Stejně jako Boublík vnímá a svým bádáním dokládá, že v Augustínově predestinační teologii se ozývá ne jeden falešný tón, který nesouzní s biblickým poselstvím ani s předchozí tradicí. Protože i my jsme srozuměni s touto v odborných kruzích sdílenou pozicí, nepovažujeme za nutné rozvíjet úsilí dále tímto směrem. Nemáme v úmyslu dokazovat, že řešení svatého Augustina neodpovídá Božímu zjevení. Je však potřeba ho v hlavních rysech načrtnout a ozřejmit, co je mu vytýkáno. Dovolíme si připojit také vlastní postřehy. Teprve poté se zaměříme na základní principy soteriologie svatého Pavla, na nichž vystavěl svoji tezi Vladimír Boublík, abychom konečně mohli přistoupit přímo k jejímu obsahu.

---

<sup>181</sup> Donato Ogliari (\*1956, Provincia di Como) ohájil svůj doktorský titul na Katolické univerzitě v Lovani (KU Leuven). Jeho školitelem v postgraduálním studiu a vedoucím práce byl Mathijs Lamberigts, který se Augustínovou predestinační teologií rovněž zabývá. Viz LAMBERIGTS, M. „Augustine on Predestination. Some Quaestiones Disputatae Revisited“, *Augustiniana*, 2004, roč. 54, č. 1, s. 279-305. Dalším významným odborníkem v této oblasti, jemuž Ogliari vděčí za některé podnětné připomínky, je Josef Lössl, autor článku: LÖSSL, J. „Augustine on Predestination: Consequences for the Reception“, *Augustiniana*, 2002, roč. 52, s. 241-272.

<sup>182</sup> OGLIARI, D. *Gratia et certamen. The Relationship between Grace and Free Will in the Discussion of Augustine with the So-called Semipelagians*, Leuven University Press 2003. Samotnému předurčení jsou věnovány zejména strany 303-402 (Chapter 4: *The vexata quaestio of Predestination*) a 408-413 (Conclusion: *Divine Justice versus Divine Mercy, and Other „False Notes“ in Augustine’s Doctrine of Predestination*).

<sup>183</sup> Viz OGLIARI, D. *Certamen et gratia...*, s. 305; 325; 329; 336; 337; 338; 340; 361. Tj. vlastně napříč kapitolou zabývající se předurčením.



## 2.1 Odpověď Augustinova

Pro přehlednost text opět rozdělíme do několika podkapitol. Nejdříve se v krátkosti zmíníme o tom, jak na tajemství lidského osudu pohlížela teologie v době před Augustinem. Potom se obeznámíme s vývojem Augustinovy koncepce a nakonec se detailněji zaměříme na její podstatné prvky, jež se záhy staly terčem námitek, jímž jsou dodnes, a přece si po dlouhých patnáct staletí udržely respekt. Boublík soudí, že „*celé dějiny teologie předurčení se dají prakticky shrnout na dějiny různých výkladů Augustinova názoru*“<sup>184</sup> a jiní se vyjadřují obdobně.<sup>185</sup> Je tedy odůvodněné věnovat mu náležitou pozornost.

### 2.1.1 Tradice, na kterou myslitel z Hippo (ne)navázal

Není sporu o tom, že Augustin<sup>186</sup> byl první, kdo se v křesťanské tradici pokusil odpovědět na otázku předurčení formou uceleného a systematického pojednání. V čase před ním predestinační nauka v podstatě neexistovala.<sup>187</sup> Nicméně po spáse se bohověda ptala od svého počátku a v soteriologické reflexi se musela vypořádávat také s hrozbou zavržení. Východní teologie se v tomto ohledu odlišovala od západní. V srdci řecké tradice byla všeobecnost (univerzalita) Boží vůle ke spáse, které se církevní otcové

---

<sup>184</sup> BOUBLÍK, V. *Teologická antropologie*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, s. 16.

<sup>185</sup> GEERLINGS, W. „Augustine“, in *Dictionary of Early Christian Literature*, eds. S. Dopp, W. Geerlings, New York: A Herder & Herder book, 2000, s. 79.

<sup>186</sup> Aurelius Augustinus (354, Thagaste – 430, Hippo Regius). Události světcova života nejsou zanedbatelné vzhledem k jeho filosofickému a teologickému dílu, v němž se odrážejí, proto je stručně připomeneme. Narodil se v rodině pohanského římského úředníka a zbožné křesťanky, svaté Moniky. Po studiích se věnoval vyučování rétoriky. V mládí vedl nevázaný život, jímž zarmucoval svou matku, která se vytrvale modlila za jeho obrácení. Ciceronův spis *Hortensius* probudil v mladém Augustinovi zájem o filosofii. Tehdy vstoupil do manichejské sekty a zůstal v ní devět let. Od roku 383 vyučoval rétoriku v Římě a následně v Miláně, kde se setkal se svatým Ambrožem, milánským biskupem. Pod vlivem jeho učení se v roce 387 nechal pokřtít. Poté se vrátil do Thagaste v severní Africe, kde přijal z rukou biskupa Valeria kněžské svěcení. Pravděpodobně v roce 396 se stal biskupem v Hippo Regius a v této službě setrval až do své smrti. Uvidíme, že v Augustinově teologii se zřetelně projevují některé prvky manicheismu, třebaže se po svém obrácení vůči tomuto směru vymezoval. Nepopíratelný je především náběh k dualismu. (Spolehlivé informace o Augustinově životě nabízí italské WWW stránky *Sant'Agostino*, dostupné na WWW: <http://www.augustinus.it/index2.htm>. Na této adrese je rovněž zpřístupněno autorovo kompletní dílo, a to v latinském originále a rovněž v italském překladu).

<sup>187</sup> „*Die Theologie vor Augustin kennt keine Prädestinationslehre*“ („*Teologie před Augustinem nauku o předurčení neznala*“), BRUNNER, E. *Dogmatik*, Bd. I: *Die christliche Lehre von Gott*, Zürich: Zwingli-Verlag, 1946, s. 369. Citováno podle OGLIARI, D. *Certamen et gratia...*, s. 305.

východu nikdy nevzdali. Nepochybovali o tom, že nové stvoření, jež Bůh uskutečnil v Kristu, zahrnuje veškerý kosmos.<sup>188</sup> Zároveň byli konfrontováni s různými projevy gnosticizmu a fatalismu, vůči kterým se zdarem hájili hodnotu lidské svobody. Svrchovanost Boha, jenž chce skrze Krista spasit celý svět, podle jejich učení nikterak neomezuje svobodné jednání člověka, ale naopak s ním počítá. Jestliže si Bůh přeje, aby v Ježíši Kristu „*všichni lidé došli spásy a poznali pravdu*” (1 Tm 2,4), a jestliže člověk působením milosti i po svém pádu disponuje svobodnou vůlí, pak je zřejmé, že spása se naplňuje v součinnosti Boha a člověka. Naproti tomu zatracení je výhradním dílem člověka, který nabízený dar spásy odmítá.<sup>189</sup> Z toho však vyplývá, že zavržení není vlastní součástí věčného Božího záměru, a tudíž je neopodstatněné o něm uvažovat na této transcendentní rovině. Spíše je třeba problém zasadit do kontextu dějin, v nichž Bůh sděluje svůj spásný záměr člověku, který ho každým svobodným skutkem buď přijímá, a tím realizuje, anebo se mu vzpírá, čímž se zatracuje.<sup>190</sup> Řecká tradice se tedy neptala ani tak po věčném předurčení, jehož kontrastem je věčné zavržení, jako po vztahu mezi spasitelným konáním a hříchem.<sup>191</sup> Pro východní otce je charakteristické, že se na Boží spásnou činnost dívali z hlediska toho, co působí.<sup>192</sup> Proto byli přesvědčeni, že vyvolení či nevyvolení závisí na Božím předzvěděním lidských zásluh. Těžiště jejich soteriologie neleželo v Božích úradcích, jež jsou „od věků skryté“ (Ko 1,26), nýbrž v dějinách spásy, v nichž Bůh svoje úradky zjevuje. Domníváme se, že

---

<sup>188</sup> Srov. „*Hle, já stvořím nová nebesa a novou zemi...*“ (Iz 65,17); „*Ten, který seděl na trůnu, řekl: ‚Hle, všechno tvořím nové.‘ A řekl: ‚Napiš: Tato slova jsou věrná a pravá.‘*“ (Zj 21,5).

<sup>189</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 88.

<sup>190</sup> Všimněme si, že tento názor je velmi blízký úvahám, s nimiž jsme se setkali v Boublíkově duchovním deníku. Máme na mysli především úvahy odvíjející se od motta „*Fiat. Staň se.*“ Nepřekvapí nás proto zjištění, že Vladimír Boublík s řeckou tradicí sympatizuje. Srov. BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 88.

<sup>191</sup> Srov. SIMONIN, H.-D. „*Prédestination II. La prédestination d'après les Pères Grecs*“, in *Dictionnaire de théologie catholique*, 12/2, 1935, 2815-2832. To ovšem znamená, že teologie predestinace se v řecké tradici de facto kryla s teologií dějin spásy. Tento postřeh pokládáme za podstatný. Uvidíme, že stejným způsobem chápal predestinační teologii Vladimír Boublík. Také jemu velmi záleželo na objasnění onoho tajemného vztahu mezi konáním vedoucím ke spáse a hříchem, který nakonec ozřejmil svým konceptem dějinně-spásné dialektiky lásky a hříchu.

<sup>192</sup> „*Les Grecs s'accordent à considérer toujours l'action divine à partir de ses effects.*“ („*Řekové se shodovali v tom, že o Boží činnosti uvažovali vždy vycházejíce z jejich účinků.*“), SIMONIN, H.-D. „*Prédestination II. La prédestination d'après les Pères Grecs...*“, 2815-2832. Citováno podle OGLIARI, D. *Certamen et gratia...*, s. 306.

tento postup je dobře odůvodněný a snad i jediný správný. Vždyť lidské poznání Boha, jak je sám v sobě (*ad intra*), by vůbec nebylo možné, kdyby Bůh ze sebe nevycházel (*ad extra*). Jinými slovy, nemohli bychom poznat „Toho, který je“ (Ex 3,14), kdyby se k nám nevztahoval. A nejenže bychom Ho nemohli poznat, ale ani nás samých by nebylo, neboť dějiny spásy, v nichž se Boží vycházení ze sebe uskutečňuje, začínají již stvořením.

Snaha odhalit tajemství Božího záměru na čistě transcendentní rovině vlastně popírá lidskou nedostatečnost a neschopnost této roviny dosáhnout, a zároveň opovrhuje Boží láskou, která se k člověku v dějinách sklání. Každé takové úsilí nutně ústí v jakousi filosofickou spekulaci o Bohu jakožto jsoucnu a ztrácí ze zřetele Boha biblického, jenž se zjevuje jako jsoucí ve vztahu.<sup>193</sup> To je třeba vytknout teologii křesťanského západu, kde byla predestinace od dob svatého Augustina až do poloviny 20. století studována v rámci traktátu o Božím vědění a vůli, bez žádoucí spojitosti se soteriologií. Tohoto nedostatku si povšimne Vladimír Boublík, který nauku o predestinaci přenesl do dějinně-spásného kontextu, kam svou povahou patří. V novém (nebo lépe řečeno v původním) kontextu ztratí predestinace podobu filosofického problému, jenž v reálném životě v podstatě nemá řešení, a přijme tvar teologické výpovědi, která k řešení v reálném životě zve, poukazujíc na jeho Počátek (před-) a Cíl (-určení). Nebudeme však předbíhat a naopak se ještě krátce ohlédneme zpět. Již jsme se seznámili s odkazem řecké tradice, ale neměli bychom pominout ani stanovisko Augustinových předchůdců písničích v latině. Na rozdíl od Řeků se západní otcové snažili tajemství spásy rozkrýt na úrovni Božích úradků. Ve svém přemítání o předurčení a vyvolení k věčné slávě hledali důvody, proč Bůh některé vyvolil a jiné nikoliv. Nicméně také jejich odpověď vyznívala poměrně optimisticky. Panovala mezi nimi shoda o tom, že vyvolení je dáno předzvěděním zásluh (případně víry), zatímco ne-vyvolení se odvíjí od předzvěděním poklesků. S tímto názorem se setkáváme například

---

<sup>193</sup> Když se Mojžíš zeptal Hospodina na Jeho jméno, dostalo se mu odpovědi „*Jsem, který jsem*“ (...) *Řekni Izraelcům toto: Jsem posílá mě k vám. Bůh dále Mojžíšovi poručil: Řekni Izraelcům toto: Posílá mě k vám Hospodin, Bůh vašich otců, Bůh Abrahamův, Bůh Izákův a Bůh Jákobův. To je navěky mé jméno, jím si mě budou připomínat od pokolení do pokolení.*“ (Ex 3,14-15) Také na dalších místech ve Starém Zákoně se Bůh představuje jako „*Bůh Abrahamův, Bůh Izákův a Bůh Jákobův*“ (např. Ex 3,6; 4,5). To znamená, že Hospodin se svému lidu představuje vztahem.

ve spisech svatého Hilaria z Poitiers nebo u svatého Ambrože.<sup>194</sup> Podobně smýšlel také neznámý autor ze 4. století, pro něhož se vžilo jméno Ambrosiaster.<sup>195</sup> Právě důraz kladený na předzvědění umožňoval latinským otcům uvést v soulad Boží svrchovanost s lidskou svobodou.

### 2.1.2 Augustin mění názor

Augustin se v řešení teologických otázek příliš nespolehal na závěry svých předchůdců a raději čerpal přímo z pramene biblického zjevení. Mistrem, u jehož nohou sedával, byl svatý Pavel. Totiž nesedával u jeho nohou, nýbrž jen u jeho textů, neboť, jak známo, žil o několik staletí později. Touha těmito staletími proniknout k jádru Pavlova sdělení ho stála nemalé úsilí. Se zvláštním zaujetím studoval apoštolův list Římanům a právě v rozjímání nad ním pozvolna dospěl ke svému pojetí predestinace. Říkáme-li pozvolna, chceme tím poukázat na dlouhých čtyřicet let, v nichž jeho koncepce zrála. V tomto údobí však zaznamenáváme poměrně příkrý zlom, pokud jde o obsah Augustinova učení. Můžeme jej datovat rokem 397, kdy vznikl spis *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* („O různých otázkách Simplicianovi“).<sup>196</sup> Právě v tomto díle (v odpovědi na druhou ze Simplicianových biblických otázek, v níž se *doctor*

---

<sup>194</sup> „Itaque non res indiscreti iudicii electio est, sed ex meriti electu facta discretio est. Beatus ergo, quem elegit Deus: beatus ob id, quia electione sit dignus“ („Proto vyvolení není plodem náhodných úradků, nýbrž na základě zásluh o vyvolení byla učiněna volba. Blažený tedy, koho Bůh vyvolil: blažený proto, že je vyvolení hoden“), HILARIUS Z POITIERS, *Tractatus super psalmos*, 64,5 (CSEL 22), s. 236. „Apostolus ait: ‚Quos praescivit et praedestinavit.‘ Non enim ante praedestinavit quam praesciret, sed quorum merita praescivit, eorum praemia praedestinavit“ („Apoštol praví: ‚Které předem vyhlédl, ty také předem určil.‘ Neboť nikoliv dříve předurčil, nežli předzvěděl, nýbrž jejichž zásluhy předzvěděl, těch [věčné] odměny předurčil“), AURELIUS AMBROSIUS, *De fide*, 5,6,83 (CSEL 78), s. 247. Citováno podle BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 88. Ogliari uvádí zcela identické citace. Viz OGLIARI, D. *Certamen et gratia...*, s. 308.

<sup>195</sup> „Unum elegit praescientia et alterum sprevit... non personarum acceptor (Deus), nam neminem damnat, antequam peccet, et nullum coronat, antequam vincat“ („Předzvěděním jednoho vyvolil a jiného zavrhl... (Bůh) nikomu nestrání, neboť nikoho nezavrhuje, kdo by předtím nezhrěšil a žádného neuvádí do slávy, kdo by předtím nezvítězil“), AMBROSIASTER, *Commentarius in xiii epistolas Paulinas, Ad Romanos*, 9,13 (CSEL 81,1), s. 313.

<sup>196</sup> Augustinův starší přítel Simplician byl duchovním otcem milánského biskupa Ambrože a posléze jeho nástupcem na biskupském stolci. Skutečnost, že k Augustinově konverzi přispěly Ambrožovy hluboké promluvy, je poměrně dobře známá, ale o tom, že jeho obrácení napomohl také tento sečtělý muž, se příliš nemluví. Prozrazuje nám to VIII. kniha Augustinových *Confessiones* (VIII, 2,3 – 5,10 [PL 32]), kde světec vyznává, že byl zasažen Simplicianovým vyprávěním o obrácení římského řečníka a překladatele filosofických děl, Maria Victorina.

*gratiae* snaží objasnit úděl bratří Ezaua a Jákoba, určený již před jejich narozením) se Augustinova nauka o predestinaci, podřízená učení o milosti, objevuje ve své radikálně nové podobě. Proto lze jeho tvorbu, co se týče tématu predestinace, rozdělit do dvou základních period, vymezených tímto předělem.<sup>197</sup> Sám autor o svém spise adresovaném Simplicianovi později řekne, že je v něm poprvé představeno nové a správné pojetí předurčení a gratuitní Boží milosti.<sup>198</sup> Není pochyb o tom, že se jednalo o pojetí nové, avšak mnozí pochybují o jeho správnosti.<sup>199</sup> Nejprve se tedy podívejme na to starší.

Augustinova původní teorie byla velmi blízká tradičnímu řešení. Také on učil, že předurčení ke spáse je spjato s předzvěděním zásluh. Je zajímavé, že Boublík ve 20. století vnímal potřebu predestinační teologii formovanou Augustinovým myšlením přehodnotit a zbavit ji nežádoucího fatalismu, ale také africký učitel byl ve svém mládí připraven proti fatalismu bojovat. Ve svém raném díle *De libero arbitrio* („O svobodném jednání“), v němž čelil manicheismu, fatalistickou koncepci odmítal a bránil lidskou svobodu. Zastával názor, že Bůh předem zná dobré i špatné skutky, které člověk vykoná a od nichž se pak odvíjí jeho věčný osud, ale poněvadž k nim nikoho nenutí, zůstává lidská svoboda předzvěděním nedotčena. Proto není možné Boha vinit z dopuštění zla, jež člověk činí z vlastní vůle, a tedy ani z následného zavržení.<sup>200</sup>

---

<sup>197</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 99. Boublík vyjadřuje svůj nesouhlas s autory, kteří rozlišují ve vývoji Augustinovy koncepce tři periody namísto dvou (jako např. H. Rondet). Ti považují za zlomový také rok 411, v němž naplno propukl pelagiánský spor. Česko-římský teolog však přesvědčivě dokazuje, že výklad predestinace ve spise *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* se v podstatných bodech neliší od výkladu obsaženého ve spisech z let 411-430, v nichž se hipponský biskup potýkal s pelagiány.

<sup>198</sup> „*Quod plenius sapere coepi in ea disputatione, quam scripsi ad beatae memoriae Simplicianum episcopum Mediolanensis Ecclesiae, in mei episcopatus exordio, quando et initium fidei donum Dei esse cognovi, et asserui.*“ („To jsem v plnosti začínal chápat v onom pojednání, které jsem psal blahé paměti Simplicianovi, biskupovi církve v Miláně, v době počátku mého episkopátu, když jsem poznal a prohlásil, že také zrod víry je Boží dar.“), AURELIUS AUGUSTINUS, *De dono perseverantiae*, 20,52 (PL 45).

<sup>199</sup> Srov. KARFÍKOVÁ, L. „Milost zvítězila“, in *Milost podle Písma...*, s. 171-173.

<sup>200</sup> Srov. AURELIUS AUGUSTINUS, *De libero arbitrio* III, 4,10 (PL 32), s. 281.

Všimněme si, že na pozadí přítomných úvah o předurčení stojí problém teodicey,<sup>201</sup> totiž problém původu a také důvodu zla ve světě, jenž byl stvořen všemohoucím, vševědoucím a svrchovaně dobrým Bohem. Jestliže je Bůh dobrý, pak původ zla musí být mimo Něj. Nelze připustit, že by dobrý Bůh byl přímým původcem zlé skutečnosti.<sup>202</sup> Ale jak můžeme existenci zla odůvodnit, je-li Bůh zároveň všemohoucí, a tudíž by mohl veškerému zlému dění zabránit, kdyby chtěl? Proč Bůh dopouští hřích?<sup>203</sup> To je neumlkající otázka, s níž se teologie předurčení, rozumí se předurčení ke spáse, jehož rubovou stranou je (možnost) zavržení, odevždy vypořádává. S ní se konfrontoval apoštol Pavel, ona zněla v nepokojném srdci svatého Augustina a odpověď na ni, jež by mohla srdce upokojit, hledal Vladimír Boublík. Nabízí se v podstatě jediné ospravedlňující řešení, a sice to, že Bůh dopuštěním zla sleduje dosažení většího dobra. V čem však ono větší dobro spočívá? Tady už se odpověď různí a budeme svědky toho, že právě na ní závisí tvar, jakého se dostává predestinaci; zda je to tvar jednotný anebo zda se rozbíhá dvěma směry. Tato odpověď buď člověku vnucuje roli bezvládné loutky, která se v dobrém případě těší přízni osudu (či Osudu) a ve špatném je jeho obětí, anebo mu sděluje, že je milovaný a zvaný k tomu, aby láskou osud přetvářel a navzdory časnému zlu spoluvytvářel věčnou plnost lásky.

Ve zmíněném spise *De libero arbitrio* se Augustin zabývá spíše jen původem zla, který vidí v člověku, nebo přesněji řečeno v lidské svobodné vůli. Až v pozdějších dílech existenci zla zdůvodní, vycházející z věčných Božích úradků. Prozatím hájí lidskou svobodu, čímž říká, že člověk má svůj úděl ve vlastních rukou, a proto není třeba Boha dlouze ospravedlňovat. V budoucnu se stane radikálním

---

<sup>201</sup> V češtině užívaný pojem „teodicea“ je odvozen z francouzského výrazu *théodicée*, který zavedl německý filosof G. W. Leibniz (r. 1697). Základem pojmu jsou řecká slova *Theos*, tj. „Bůh“, a *diké*, tzn. „právo“ nebo také „spravedlnost“. Mohli bychom ho tudíž přeložit jako „ospravedlnění Boha“ či „ospravedlňující soud nad Bohem“.

<sup>202</sup> Našli bychom řadu filosofických teorií vysvětlujících původ zla, kterými se zde nechceme zabývat, abychom zbytečně neodbočovali. Zájemce o tuto problematiku odkazujeme na klasické dílo: LEIBNIZ, G. W. *Teodicea. Pojednání o dobrotě Boha, svobodě člověka a původu zla*, Praha: Oikoymenth, 2004. Doporučujeme rovněž článek od českého filosofa, překladatele a lingvisty, Karla Šprunka: ŠPRUNK K. „Zlo jako argument proti Boží existenci“, *Teologické texty* 13, 2002, č. 2, s. 46-48. (Dostupné také na WWW: <http://www.teologicketexty.cz/casopis/2002-2/Zlo-jako-argument-proti-Bozi-existenci.html>).

<sup>203</sup> V zásadě rozlišujeme dvě kategorie zla: zlo morální a fyzické. Hřích, jakožto svobodné překročení Božího zákona, je zlo morální, současně však zapříčiňuje zlo fyzické, jež zahrnuje utrpení a bolest všeho druhu (srov. Gn 3,16-19).

zastáncem nezasloužené milosti, které lidskou svobodu postupně obětuje, a tak bude nucen hledat argumenty na obhajobu Boží spravedlnosti.

S problémem predestinace se Augustin střetl také v komentáři k Pavlovu listu Římanům, nazvaném *Expositio quarundam propositionum ex epistola ad Romanos* („*Výklad některých témat z listu Římanům*“). V tomto exegetickém pojednání, pocházejícím z roku 394, už na předurčení hleděl pod zorným úhlem milosti a v následujících letech tomu nebylo jinak. Rozjímání biblického textu Augustina dovedlo k přesvědčení, že člověk, poznamenaný prvotním hříchem, není schopen nehřešit a dostát požadavkům zákona silou vlastní vůle, ale pouze působením milosti. Ta je člověku udělována na základě víry, a tedy nikoliv skrze skutky, nýbrž jedině skrze víru lze dosáhnout spravedlnosti. Augustinova koncepce předurčení nadále počítá s předzvěděním zásluh, ovšem zásluhou je zde míněna právě víra, z níž teprve vyrůstají zásluhy ostatní.<sup>204</sup> Postoj víry je projevem lidské svobody, která tak není popřena. Vůle nehřešit provázená vírou v milost je předzvěděným předpokladem daru Ducha svatého, jenž této vůli dává účinnost a uschopňuje člověka k dobrému konání.<sup>205</sup> Boží milostivé jednání a lidská svobodná vůle se tudíž nevyklučují, ale naopak; Bůh se v rozdělení milosti nechává podmínit svobodným postojem člověka, který předvídá. Prvotní iniciativa přitom náleží Bohu, poněvadž dobré vůli vždy předchází Jeho povolání.<sup>206</sup> Toto povolání svobodu rozhodování nijak neomezuje, protože záleží na člověku samém, jak na něj odpoví. Bůh povolává mnohé, avšak nemnozí povolání naplňují a stávají se vyvolenými. „*Mnoho je povolaných, ale málo vyvolených.*“ (Mt 22,14). Aby Augustin uvedený výrok z Matoušova evangelia uvedl v soulad s Pavlovými slovy: „*kteří povolal, ty také ospravedlnil*“ (Ř 8,30), rozlišuje mezi počátečním povoláním (*vocatio*)

---

<sup>204</sup> „*non opera, sed fides inchoat meritum*“ („*nikoliv skutky, nýbrž víra je primární zásluhou*“), AURELIUS AUGUSTINUS, *Expositio quarundam propositionum ex epistola ad Romanos*, 54,62 (PL 35).

<sup>205</sup> „*Quod ergo credimus, nostrum est, quod autem bonum operamur, illius qui credentibus in se dat Spiritum Sanctum.*“ (Volně přeloženo: „*To, že věříme, je naší zásluhou, ale to, že konáme dobro, se děje působením Boha, který těm, kdo v Něho věří, dává Ducha svatého.*“), AURELIUS AUGUSTINUS, *Expositio quarundam propositionum ex epistola ad Romanos*, 52,60 (PL 35).

<sup>206</sup> „*Quia neque velle possumus, nisi vocemur...*“ („*Neboť nemůžeme ani chtít, jestliže jsme nebyli povoláni...*“), AURELIUS AUGUSTINUS, *Expositio quarundam propositionum ex epistola ad Romanos*, 54,62 (PL 35).

a povoláním podle Božího záměru (*vocatio secundum propositum*).<sup>207</sup> Ospravedlnění se odvíjí od svobodné víry, která má moc proměnit všeobecné povolání dané na počátku v dovršené povolání uskutečňující prozřetelný záměr. Bůh lidské rozhodnutí věřit či nevěřit neurčuje, třebaže je od věčnosti zná. Předurčení (*praedestinatio*) podle mladého Augustina vlastně splývá s předzvěděním (*praescientia*)<sup>208</sup> a Boží milost realizuje spásu ruku v ruce s lidskou svobodou. Je to Bůh, který ve své svrchované dobrotě podává ruku člověku, jenž nemá dost síly, aby bez pomoci došel cíle, ale je to člověk, který ve víře Boží ruku přijímá a vkládá do ní svou.

Velmi podobnou pozici učitel milosti zastával rovněž v dalších dvou spisech z raného období své teologické tvorby. První z nich nese název *Epistolae ad Galatas expositionis liber unus* („*Jedna kniha výkladu listu Galat'anům*“) a jedná se o soustavný komentář ke jmenované epištole. Ve druhém spise se Augustin opět zabýval Pavlovým listem do Říma. Také tento list chtěl soustavně okomentovat, ale daleko se nedostal; jeho rozbor končí u verše Ř 1,7. Proto se dílo nazývá *Epistolae ad Romanos inchoata expositio* („*Započatý výklad listu Římanům*“). Boží milost se v těchto textech pozvolna dostává do popředí, svobodu rozhodování však neupozaduje. Augustin byl přesvědčen, že zdarma daná milost, a nikoliv dodržování zákona, je pramenem spásy. Proto Evangelium, totiž dobrá zpráva o spáse v Kristu, není určeno pouze Židům, to znamená vyvolenému národu, který zachovává Mojžíšův zákon. Je to dobrá zpráva pro všechny, kdo v ni věří, čili pro všechny, kdo věří v Krista.<sup>209</sup> Není podmíněná předchozími zásluhami, neboť je zcela nezasloužená. Jedinou podmínkou, a tedy určitou „zásluhou“ zůstává víra, jež je sama darem Boží milosti, nicméně je darem svobodně přijatým. Zatímco v komentáři k listu Galatským se víra odráží v postoji pokory, v započatém výkladu epištole do Říma nabývá přibližně tentýž význam kajcnost.<sup>210</sup> O tom, zda je

---

<sup>207</sup> „*Non enim omnes, qui vocati sunt, secundum propositum vocati sunt; hoc enim propositum ad praescientiam et ad praedestinationem Dei pertinet.*“ („*Nikoliv totiž všichni, kdo jsou povoláni, jsou povoláni podle Božího záměru, neboť tento záměr náleží k předzvědění a k Božímu předurčení.*“), AURELIUS AUGUSTINUS, *Expositio quarundam propositionum ex epistola ad Romanos*, 47,55 (PL 35).

<sup>208</sup> „*Nec praedestinavit aliquem, nisi quem praescivit crediturum et secuturum vocationem suam, quos et electos dicit.*“ („*Nepředurčil nikoho, o kom by předem nevěděl, že uvěří a bude následovat jeho povolání; toho také nazývá vyvoleným.*“), tamtéž.

<sup>209</sup> Srov. *Epistolae ad Romanos inchoata expositio*, 1 (PL 35); *Epistolae ad Galatas expositionis liber unus*, 31-32 (PL 35).

<sup>210</sup> Srov. KARFÍKOVÁ, L. „Milost zvítězila“, in *Milost podle Písma...*, s. 163-164.



milost, uschopňující člověka k těmto „zásluhám“, udělována na základě předchozího předzvědění, anebo je rozdělena podle jiného klíče, zde Augustin nemluví. Nicméně kontext nám dovoluje předpokládat, že jde o povolání všeobecného rozsahu, z něhož nikdo není předem vyloučen. Z našeho hlediska je důležité, že Augustinova nauka o milosti ve své první fázi nevrhá člověka do rukou osudu, nýbrž ponechává osud v rukou člověka. Jeho svobodný postoj je neodmyslitelným středním článkem v řetězci, který začíná i končí milostí. Tuto fázi, v níž Augustin vypracoval svou první svébytnou koncepci milosti, svázanou s učením o predestinaci, lze pokládat za velmi šťastnou.<sup>211</sup> Avšak sám autor se s ní nespokojil a později ji zhodnotil jako nedokonalý předstupeň dokonalejšího řešení, k němuž dospěl v období svého episkopátu.<sup>212</sup>

Jistý mezikrok směrem k onomu dokonalejšímu řešení učinil v díle *De diversis quaestionibus octoginta tribus* („O různých osmdesáti třech otázkách“). V otázce šedesáté osmé se Augustin věnuje Pavlovu výroku: „Človče, co vlastně jsi, že odmlouváš Bohu?“ (Ř 9,20), jímž apoštol poukazuje na lidskou nehodnost nahlížet do tajemství Božích úradků a neschopnost do nich proniknout. Augustin s Pavlem plně souhlasí, ale upřesňuje, že jeho káravá slova jsou určena člověku neomilostněnému, který se vinou Adamovy neposlušnosti nachází v mase hříchu, a ve své odloučenosti od Boha nemůže pochopit hloubku ani šířku Jeho vznešeného záměru. Jedině člověk obdařený milostí, který byl pro svoji víru z masy hříchu vysvobozen, může Božímu záměru porozumět. Augustin opakuje svoji tezi, že milost, která je člověku darována skrze víru, není závislá na žádných jiných předchozích zásluhách.<sup>213</sup> Ale přece jen hledá jakousi objektivní příčinu, proč Bůh své milosrdenství jednomu udílí, zatímco jinému je odpírá, a hovoří o takzvaných „nejskrytějších zásluhách duší“ (*animarum occultissima*

---

<sup>211</sup> Tak soudí L. Karfíková, která Augustinovo učení o milosti a jeho různé interpretace podrobila skutečně důkladnému zkoumání. Srov. Tamtéž, s. 166. Celistvější výpověď pak poskytuje výše zmiňovaná monografie: KARFÍKOVÁ, L. *Milost a vůle podle Augustina*.

<sup>212</sup> Srov. AURELIUS AUGUSTINUS, *Retractationes* I, 23-25 (PL 32); *Retractationes* II, 1,1 (PL 32); „...*similiter errarem, putans fidem qua in Deum credimus, non esse donum Dei, sed a nobis esse in nobis (...)* Quem meum errorem nonnulla opuscula mea satis indicant, ante episcopatum meum scripta.“ („...*podobně jsem se mýlil, když jsem se domníval, že víra, jíž věříme v Boha, není Božím darem, ale že pochází z nás samých (...)* Tento můj omyl dost jasně vykazují některá má drobná díla, napsaná v době před episkopátem.“), *De praedestinatione sanctorum*, 3,7 (PL 44).

<sup>213</sup> Srov. AURELIUS AUGUSTINUS, *De diversis quaestionibus octoginta tribus*, 68,3 (PL 40).

*merita*).<sup>214</sup> Od nich se odvíjí milost a spravedlnost všemohoucího Boha, jenž proto nemůže být nařčen ze svévole. Augustin sahá po příkladu z knihy Exodus, kde se opakovaně říká, že Hospodin zatvrdil faraónovo srdce,<sup>215</sup> a vysvětluje, že se tak stalo z důvodu faraónova dřívějšího špatného zacházení s Izraelem.<sup>216</sup> Když se však zamýšlí nad příběhem Izákových synů, Jáкова a Ezaua, z nichž prvního si Bůh zamiloval a druhého odmítl ještě předtím, než se narodili a mohli udělat něco dobrého či zlého,<sup>217</sup> upouští ode všech lidských zásluh, včetně těch nejskrytějších, a přičítá úděl obou bratří nevyzpytatelným Božím úradkům. Africký učitel si je dávno jist tím, že milost (*gratia*) musí být zdarma daná (*gratis data*), jinak by nebyla milostí. O tom, že bychom si ji mohli zasloužit svými skutky, nemůže být ani řeč. Ale dá se říci, že naší vlastní zásluhou je víra či vůle věřit, pro niž je nám milost darována? Není nakonec také tato vůle, probuzená vnitřním povoláním či vnějším zvěstováním, Božím dílem v nás?<sup>218</sup> Augustin pomalu nabývá přesvědčení, že ano, a že tedy ani vírou, kterou Bůh nejenže předem zná, ale také ji působí, si nelze zasloužit milost.

Na obzoru se rýsuje nové učení, podle něhož všechno spásné konání záleží na Boží blahovůli a je zcela nezávislé na člověku, jenž svým úsilím nedokáže dobře jednat ani dobro chtít. Původní dialog, v němž Bůh oslovuje člověka milostivým povoláním a respektuje jeho odpověď, na základě které se k němu buď milosrdně sklání, anebo ho ponechává smutnému údělu zatracených, se nenápadně proměňuje v monolog. Bůh nečeká, co člověk na pozvání ke spáse odpoví, ale nepřímou sám určuje obsah jeho odpovědi. Co by ostatně mohl čekat od synů Adamových, kteří jsou natolik ochromeni prvotním hříchem, že se bez pomoci nemohou postavit na vlastní nohy a udělat krok víry? Pouze ten, koho Bůh posiluje svou milostí, je schopen se napřímít a vírou jít vstříc

---

<sup>214</sup> AURELIUS AUGUSTINUS, *De diversis quaestionibus octoginta tribus*, 68,3 (PL 40).

<sup>215</sup> Viz Ex 7,3; 9,12; 10,20; 10,27; 11,10; 14,4.

<sup>216</sup> Srov. AURELIUS AUGUSTINUS, *De diversis quaestionibus octoginta tribus*, 68,4 (PL 40).

<sup>217</sup> Viz Ř 9,10-13; Gn 25,23.

<sup>218</sup> „*Et quoniam nec velle quisquam potest nisi admonitus et vocatus, sive intrinsecus ubi nullus hominum videt, sive extrinsecus per sermonem sonantem aut aliqua signa visibilia, efficitur ut etiam ipsum velle Deus operetur in nobis*“. („A protože nikdo nemůže ani chtít, jestliže nebyl usvědčen a povolán, a to buď z nitra, do něž žádný z lidí nevidí, anebo zvnějšku zvučným kázáním nebo jinými viditelnými znameními, je zřejmé, že je to Bůh, který v nás působí také samo chtění.“), AURELIUS AUGUSTINUS, *De diversis quaestionibus octoginta tribus*, 68,5 (PL 40).

další milosti, vedoucí k záchraně. Jenom ten také slyší Boží povolání a duchovním zrakem proniká do hlubin Božího záměru, protože „Člověk obdařený Duchem je schopen posoudit všechno“ (1 K 2,15).<sup>219</sup> Nikoliv tedy jeho, ale těch, kdo Duchem obdařeni nebyli, se týká ono napomenutí: „Člověče, co vlastně jsi, že odmlouváš Bohu?“ Bohu přitom nelze nic namítat, neboť je v moci hrnčiče vytvořit z téže hroudy jednu nádobu ke vznešeným účelům a druhou ke všedním (Ř 9,21). Proto Boží spravedlnost zůstává nedotčena.<sup>220</sup>

### 2.1.3 „Manifest“ nového pojetí<sup>221</sup>

K čemu se Augustin nadechl v uvedeném pojednání o otázce šedesáté osmé, to naplno vyslovil ve slavném, avšak nepřilíš oslavovaném spise Simplicianovi, o němž jsme se již zmínili. Jeho náhled na suverenitu Boží milosti se značně radikalizuje a lidská svoboda jí musí ustoupit. Augustin se náhle domnívá, že skutečně suverénní milost ze strany Boha se nemůže snést se svobodou na straně člověka, jež by podmiňovala její účinnost. Koncept předzvědění, na němž stála Augustinova minulá koncepce, a který nabízel vysvětlení, jak se mohou Boží milost a lidská svoboda dialogicky doplňovat, aniž by jedna druhé brala slovo, v této fázi již neobstojí. Jestliže v době svého presbyterátu Augustin hájil názor, že předzvěděná víra přivolává milost, pak nyní je opatrnější a není ochoten připustit, že by se Bůh v udílení milosti ohlížel na lidskou vůli věřit. To by v nás totiž snadno probudilo nepatřičnou pýchu, že nám milost byla po zásluze darována, jelikož „dobře věříme“ (nebo přesněji řečeno, jelikož Bůh věděl, že uvěříme). Avšak ona přichází zcela bez zásluhy a všechno naše dobré konání, včetně víry, je teprve jejím důsledkem. Hipponský biskup si bere k srdci Pavlův verš z listu Korint'ánům: „Kdo ti dal vyniknout? Máš něco, co bys nebyl dostal? A když jsi to dostal, proč se chlubíš, jako bys to nebyl dostal?“ (1 K 4,7). Také víru jsme dostali,

---

<sup>219</sup> Srov. AURELIUS AUGUSTINUS, *De diversis quaestionibus octoginta tribus*, 68,2 (PL 40).

<sup>220</sup> Tamtéž, 68,3; 6 (PL 40).

<sup>221</sup> Přílehlavého označení „manifest nového pojetí“ užíla pro Augustinovo dílo *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* Lenka Karfíková, od níž výraz přebíráme. Viz KARFÍKOVÁ, L. „Milost zvítězila“..., s. 167.

a tudíž se nemáme čím chlubit.<sup>222</sup> Na nás zůstává, abychom darovanou vírou přijali, jenže ani to není věcí našeho svobodného rozhodnutí, nýbrž je to opět Boží dar.<sup>223</sup>

*Doctor gratiae* nepochybuje o tom, že spása záleží výhradně na Bohu, který se smilovává, a nikoliv na člověku, který o ni usiluje (srov. Ř 9,16). Kdyby totiž na lidském úsilí záleželo, znamenalo by to, že Boží milosrdenství<sup>224</sup> samo o sobě nestačí, což je podle jeho soudu nepřijatelné. Augustinův Bůh je natolik svrchovaný a mocný, že nutně přivádí ke spáse všechny, které chce. Jeho povolání se naplňuje nezávisle na našem přičinění, neboť je nemyslitelné, že by Boží milost byla odkázána na lidský souhlas, bez něhož by přicházela nazmar.<sup>225</sup> Ale je to opravdu nemyslitelné? Není to naopak neodmyslitelné, jestliže platí, že „*Bůh je láska*“ (1 J 4,8; 4,16)? Vladimír Boublík ve svých úvahách nad vztahem mezi láskou a utrpením vyslovil jednoduchou větu, která říká mnoho, ne-li vše: „*Láska je dar sebe*.“<sup>226</sup> Dar může být přijat, avšak může být také odmítnut, proto je láska svou podstatou zranitelná. Je zranitelná právě pro svobodu, kterou ponechává milovanému. O tom mluví také sociolog, filosof a teolog, Tomáš Halík: „*K lásce patří velkorysost, s níž na sebe bereme riziko, že budeme nepochopeni a zneužiti. (...) čteme-li pozorně Biblii, dostáváme závrať z lásky, která poskytuje člověku ohromný prostor svobody – se všemi riziky jejího zneužití*.“<sup>227</sup>

---

<sup>222</sup> Srov. AURELIUS AUGUSTINUS, *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* I, 2,9 (PL 40).

<sup>223</sup> „*Non igitur ideo dictum putandum est: ‚Non volentis neque currentis sed miserentis est Dei‘, quia nisi eius adiutorio non possumus adipisci quod volumus, sed ideo potius quia nisi eius vocatione non volumus.*“ („*Proto slova: ‚Nezáleží tedy na tom, kdo chce, ani na tom, kdo se namáhá, ale na Bohu, který se smilovává‘, nemají být chápána v tom smyslu, že nebyť Boží pomoci, nemůžeme dosáhnout toho, co chceme, ale spíše v tom smyslu, že nebyť jeho povolání, nemůžeme ani chtít.*“), tamtéž, I, 2,12 (PL 40).

<sup>224</sup> Pojem „milosrdenství“ (*miser cordia*) se zde objevuje ve významu slova „milost“ (*gratia*). Srov. DRECOLL, *Die Entstehung der Gnadenlehre Augustins*, Mohr Siebeck: Tübingen, 1999, s. 238.

<sup>225</sup> „*...non potest effectus misericordiae Dei esse in hominis potestate, ut frustra ille misereatur, si homo nolit; quia si vellet etiam ipsorum misereri, posset ita vocare, quomodo illis aptum esset, ut et moverentur et intellegerent et sequerentur.*“ („*...účinek Božího milosrdenství nemůže být v lidské moci, aby se tak Bůh nadarmo smilovával, pokud člověk nechce; neboť kdyby se chtěl smilovat také nad těmi, kdo jsou neposlušni, mohl by je povolovat takovým způsobem, jež by byl pro ně příhodný, aby jimi pohnul a aby pochopili a uposlechli.*“), AURELIUS AUGUSTINUS, *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* I, 2,13 (PL 40).

<sup>226</sup> BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 109; 118.

<sup>227</sup> HALÍK, T. *Co je bez chvění, není pevné. Labyrintem světa s vírou a pochybností*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2002, s. 361.

Skutečně se nezdá, že by Bůh, o němž hovoří Bible, nedovolil, aby se Jeho milost dávala nadarmo. Vždyť milost se stala skrze Ježíše Krista (J 1,17), skrze Toho, který neskryl svou tvář před hanou a slinou (Iz 50,6).<sup>228</sup> V Ježíši Kristu si Boží milost nechala plivnout do tváře, nabízejíc se těm, kdo Jím pohrdali, nechala se přibít na kříž v modlitbě za ty, kteří Ho křižovali (L 23,34). Jeho krev, zpečetující novou smlouvu, se prolévá za mnohé (Mk 14,24). Bůh, jenž se zjevuje v Kristu, je jistě mocný, ba všemohoucí, ale zároveň (nebo snad právě proto) je až marnotratný ve svém milosrdenství.<sup>229</sup> To se sotva dá říci o Bohu, kterého představuje učitel milosti.

Augustin se znovu zamýšlí nad evangelním veršem: „*Mnoho je povolaných, ale málo vyvolených.*“ (Mt 22,14). Jeho původní výklad, podle něhož se počáteční povolání dané mnohým dovršuje v povolání naplňujícím Boží záměr u nemnohých, a to zásluhou jejich víry, pozbývá svou platnost. Nyní vše závisí čistě na Bohu a s lidskými zásluhami nelze počítat. Jak je tedy možné, že mezi mnoha povolanými je jen málokdo vyvolený? Hipponský biskup vysvětluje, že Bůh povolal mnohé, ale jen někteří byli povoláni příhodně (*congruenter*), totiž tak, aby Boží hlas zaslechli a následovali ho.<sup>230</sup> Tímto způsobem nově objasňuje nerovný úděl Jákoba a Ezaua. Domnívá se, že oba bratři byli povoláni, avšak nikoliv se stejnou účinností. Z toho důvodu začíná Augustin ostřeji rozlišovat mezi povoláním a vyvolením, a snaží se ukázat, že se nejedná o synonyma. Platí, že všichni vyvolení byli Bohem povoláni, ale ne všichni povolání jsou též vyvolení. Své povolání následují pouze ti, kteří jsou skutečně uzpůsobeni ho přijmout.<sup>231</sup> Kdyby Bůh chtěl, bezesporu by mohl kohokoliv k přijetí povolání uschopnit. Mohl učinit způsobilým Ezaua, právě jako Jákoba, nicméně neudělal to.

---

<sup>228</sup> Tato nepřímá citace Izaiášova textu odráží překlad užitý v lekcionáři. V Českém ekumenickém překladu stojí: „*neukrývám svou tvář před potupami a poplíváním.*“

<sup>229</sup> Nejen o svrchovaném, ale především o svrchovaně milosrdném Bohu vypovídají také Ježíšova podobenství. Viz např. Podobenství o dělnících na vinici (Mt 20,1-16) „*Já chci tomu poslednímu dát jako tobě; nemohu si se svým majetkem udělat, co chci? Nebo snad tvé oko závidí, že jsem dobrý?*“ Výmluvné je rovněž dobře známé Podobenství o marnotratném synu (L 15,11-32).

<sup>230</sup> AURELIUS AUGUSTINUS, *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* I, 2,13 (PL 40).

<sup>231</sup> „*...ut quamvis multi uno modo vocati sint, tamen quia non omnes uno modo affecti sunt, illi soli sequantur vocationem qui ei capiendae reperiuntur idonei*“ („...ačkoliv mnozí byli povoláni stejným způsobem, přece ne všichni byli stejným způsobem osloveni, své povolání následují pouze ti, kteří byli shledáni jako způsobilí je přijmout“), AURELIUS AUGUSTINUS, *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* I, 2,13 (PL 40).

Znamená to, že je Bůh nespravedlivý? To svatý Pavel jednoznačně odmítá (Ř 9,14) a ani Augustin to nesmí připustit.<sup>232</sup> Proto hovoří o Božím trestu, který spočívá v zatvrzení lidského srdce v tom smyslu, že Bůh ponechává člověka jeho osudu a neuděluje mu milost, jež by ho přivedla k víře. Tento trest není nespravedlivý, ale naopak je projevem Boží spravedlnosti, neboť v důsledku Adamova hříchu, jenž se stal hříchem dědičným, jsou všichni lidé jedinou masou hříšníků (*massa peccatorum*),<sup>233</sup> pročež si zasluhují potrestání. Oporu pro svou tezi nachází Augustin v Pavlových slovech: „v Adamovi všichni umírají“ (1 K 15,22), z nichž vyvozuje, že celé lidské pokolení je poznamenáno prvotním proviněním. Poněkud zarážející je skutečnost, že zcela opomíjí navazující část uvedeného verše, která mluví o všeobecném rozměru spásy skrze Krista: „v Kristu všichni dojdou života“.<sup>234</sup> Sounáležitosti s posledním Adamem, kterou Pavel tolik zdůrazňuje, si jeho africký učedník nevšímá. Namísto ní staví do základů své koncepce sounáležitost s prvním Adamem, aby tak obhájil oprávněnost Božího jednání vůči neomilostněným. Co jiného náleží tvoru, jenž zneužil darovanou svobodu a odepřel poslušnost Stvořiteli, nežli zavržení? Jestliže tedy Bůh člověka zatvrzuje, nebo jinými slovy, jestliže ho nepovolává takovým způsobem, aby ho mohla zasáhnout milost, je to výrazem Jeho spravedlnosti. Proč někomu prokazuje své milosrdenství a vytrhuje ho z masy hříšníků, zatímco od jiného se odvrací, to nám zůstává utajeno. Žádnému však nekřivdí, když ve své neproniknutelné a lidskému chápání nesmírně vzdálené spravedlnosti nezachází milosrdně s těmi, o nichž soudí, že toho nejsou hodni. „Boží soudy jsou nevyzpytatelné a jeho cesty nevystopovatelné“ (Ř 11,33).<sup>235</sup> Ti, kdo jsou potrestáni zatvrzelostí srdce a následným zavržením, si

---

<sup>232</sup> AURELIUS AUGUSTINUS, *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* I, 2,16 (PL 40).

<sup>233</sup> Ve stejném významu užívá Augustin pojmy: „*massa peccati*“ („*masa hříchu*“), „*massa perditionis*“ („*masa ztracení*“), „*massa damnatorum*“ („*masa zavržených*“) a jiné další. Úplný přehled viz OGLIARI D. *Gratia et certamen...*, s. 343-344.

<sup>234</sup> Tento biblický výrok je příliš hlasitou námitkou proti předložené teorii, aby ji pozorný Augustin mohl přeslechnout. V přítomném spise ji zazníť nenechá, ale nakonec se jí přece jen nevyhne. Pokusí se ji umlčet vysvětlením, které nabídne v polemickém dopise adresovaném semipelagiánsky smýšlejícímu Vitalovi. Tvrdí-li Pavel, že „v Kristu všichni dojdou života“, chce tím podle Augustina říci tolik, že ti, kdo dosáhnou věčného života, nedosáhnou ho jinak, než prostřednictvím Krista. „*Omnes in Christo vivificabuntur, cum tam multi aeterna morte puniantur, ideo dictum est, quia omnes quicumque vitam aeternam percipiunt, non percipiunt nisi in Christo.*“ AURELIUS AUGUSTINUS, *Epistola* 217, 6,19 (PL 33).

<sup>235</sup> „*Eorum autem non miseretur, quibus misericordiam non esse praebendam aequitate occultissima et ab humanis sensibus remotissima iudicat; inscrutabilia enim sunt iudicia eius et investigabiles viae ipsius.*“ („*Nesmilovává se ovšem nad těmi, o nichž veden velmi skrytou a lidskému chápání převelice*

nemohou stěžovat, neboť se jim děje po právu. Na druhou stranu ten, komu byla vina odpuštěna, se nemá čím chlubit, protože se tak nestalo jeho zásluhou. Zavržený pouze splácí svůj dluh, kdežto vyvolený se smí těšit z toho, co mu bylo dáno, nemaje nic, co by nebyl dostal (1 K 4,7).<sup>236</sup>

Nezaslouženost milosti tudíž nikterak neprotiřečí Boží spravedlnosti a Augustin se osvědčuje v roli advokáta první i druhé, „jen“ lidská svoboda přichází zkrátka. Spolu s možností si milost zasloužit je totiž vyloučena také možnost se pro ni (anebo proti ní) svobodně rozhodnout. Hipponský myslitel toto řešení později zhodnotí slovy: „*snažil jsem se obhájit svobodné rozhodování lidské vůle, ale Boží milost zvítězila.*“<sup>237</sup> Jedno známé úsloví praví „Sláva vítězům, čest poraženým“. Augustin je cele zaujat oslavou Boží milosti v její zdarma danosti. V závěru pojednávaného spisu provolává: „*Nechme zaznít aleluja a zazpívejme píseň chvály, aniž bychom se ptali: Proč to a proč ono?*“<sup>238</sup> Ani v nejmenším však nevzdává čest lidské svobodě, která pro něj v podstatě přestává existovat. Dvojitá realita, spása a zavržení, se uskutečňuje nezávisle na naší volbě. Bůh nikoho nenutí, aby hřešil, ale člověk, zhřešivší v Adamovi, již nemůže nehřešit, není-li obdařen náležitou milostí. Komu se tohoto daru dostane a komu nikoliv, to záleží čistě na Božím dobrozdání.

V minulé kapitole jsme předeslali, že podle Vladimíra Boublíka není lidstvo od věků rozděleno do dvou táborů. Český exilový teolog zastává názor, že dějinami spásy putuje jediné lidské pokolení, povoláné k věčné plnosti lásky, avšak žijící pod neustálou hrozbou hříchu a zatracení. Každý dějinný okamžik člověku skýtá příležitost své povolání přijmout či odmítnout, přičemž nepřeklenutelná propast mezi nepomíjejícím královstvím lásky a trvalou říší hříchu se rozevírá teprve po smrti. Oproti tomu v Augustinově pojetí není v naší moci tuto propast překonat ani po dobu života, neboť

---

*vzdálenou spravedlností soudí, že si nezasluhují, aby jim bylo poskytnuto milosrdenství; věru nevyzpytatelné jsou jeho soudy a nevystopovatelné jeho cesty.*“), AURELIUS AUGUSTINUS, *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* I, 2,16 (PL 40).

<sup>236</sup> AURELIUS AUGUSTINUS, *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* I, 2,17 (PL 40).

<sup>237</sup> „*In cuius quaestionis solutione laboratum est quidem pro libero arbitrio voluntatis humanae, sed vicit Dei gratia.*“ AURELIUS AUGUSTINUS, *Retractationes* II, 1,1 (PL 32). Srov. KARFÍKOVÁ, L. *Milost zvítězila...*, zejména s. 167-169.

<sup>238</sup> „*Dicamus: Alleluia et collaudemus canticum et non dicamus: Quid hoc aut quid hoc?*“ AURELIUS AUGUSTINUS, *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* I, 2,22 (PL 40).

přes ni nevede most svobodného rozhodování. Jenom milost nás přes ni může přenést, a zda se tak stane nebo ne, to je pevně dáno věčnými úradky nejvýše spravedlivého Boha. V souladu s Božím záměrem jsou někteří lidé bez vlastního přičinění vyvoleni k záchraně a jiní se nevyhnutelně ubírají do záhuby. Augustin je dalek tvrzení, že si Bůh bezprostředně přeje někoho zahubit. Proto rozlišuje mezi pojmy *propositum* a *iudicium*. *Propositum* značí neodvolatelné rozhodnutí Boží vůle ve smyslu přímého chtění, jehož předmětem pochopitelně nemůže být zlo. Tohoto pojmu Augustin užívá výhradně ve spojitosti s předurčením ke spáse. Ve vztahu k zavrženým pak volí výraz *iudicium* (tj. „soud, rozsudek“), případně sloveso *iudicare* („soudit“).<sup>239</sup> Přítomnému rozlišení zůstane biskup z Hippo věrný.<sup>240</sup> Nikdy nerozvine nauku o dvojím předurčení, to znamená, že Bůh předurčuje nejen ke spáse, ale také k zavržení. Jisté nakročení k této dualistické koncepci však v Augustinově díle nepřehlédneme a někteří jeho pokračovatelé nezaváhají a naznačený krok směle učiní.<sup>241</sup> Sám Augustin bude na své tezi nadále pracovat a upřesňovat její znění, nicméně v základních bodech zůstane jeho výpověď beze změny: Všichni lidé jsou nakaženi prvotním hříchem, v jehož důsledku se ocitají v mase zatracených a zaslouhují spravedlivý Boží trest. Avšak Bůh své vyvolené z této masy vysvobozuje a uděluje jim potřebnou milost, skrze kterou s určitostí dojdou záchrany. Boží předurčení a vyvolení<sup>242</sup> se přitom neohlíží na lidské zásluhy, jinak by milost nebyla gratuitní.

K uvedeným závěrům dospěl Augustin celých patnáct let před vypuknutím slavného pelagiánského sporu,<sup>243</sup> kdy byla neomezená svrchovanost milosti

---

<sup>239</sup> Srov. OGLIARI, D. *Gratia et certamen...*, s. 317.

<sup>240</sup> Viz např. AURELIUS AUGUSTINUS, *Contra secundam Iuliani responsionem imperfectum opus*, 1,48 (PL 45); *De correptione et gratia*, 13,42 (PL 44).

<sup>241</sup> Jedním z nejznámějších teologů, kteří Augustinovy myšlenky nechvalným způsobem radikalizovali, je nepochybně švýcarský reformátor francouzského původu, Jan Kalvín (1509, Noyon – 1564, Ženeva).

<sup>242</sup> Augustin zavádí sotva postřehnutelné, avšak nikoliv bezvýznamné rozlišení mezi předurčením (*praedestinatio/propositum*) a vyvolením (*electio*), aby tak zdůraznil, že Boží předurčení (náležející k řádu intence) nezávisí na vyvolení (jež náleží k řádu konání), ale naopak, že vyvolení se odvíjí od předurčení. Viz AURELIUS AUGUSTINUS, *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* I, 2,6 (PL 40). Srov. OGLIARI, D. *Gratia et certamen...*, s. 318.

<sup>243</sup> Augustinův spor s pelagiány započal roku 411 a vlekl se až do jeho smrti v roce 430. (Srov. KARFÍKOVÁ, L. *Milost zvítězila*, s. 167, 171.) Pelagius se narodil nejspíše v roce 354 v Británii a zemřel kolem roku 420, pravděpodobně v Egyptě. Prosazoval povážlivě optimistickou teorii, pokud jde o dobrotu lidské přirozenosti, a přikládal nadmíru velký význam svobodné vůli a osobní zodpovědnosti



zpochybněna. Ve snaze čelit bludnému učení, které vedlo k „morálnímu atletismu“, svá dřívější tvrzení pouze zdůraznil a blíže je specifikoval. Není tedy pravdou, že byl do krajní pozice zatlačen až protichůdnými názory svých odpůrců, a mohli bychom polemizovat o tom, zda se skutečně jedná o pozici krajní, anebo zda již překračuje hranice legitimního teologického pluralismu. Jednou z prvních otázek, které *doctor gratiae* během zmíněného sporu řešil, byl úděl dětí, jež zemřely dříve, než mohly být pokřtěny.<sup>244</sup> Ovšem odpověď, kterou nabídl, vykazuje určitou nesourodost, jak hned uvidíme.

#### 2.1.4 Co je pramenem spásy?

Jestliže „v Adamovi všichni umírají“, protože jsou stíženi nemocí, totiž nemožností nehřešit (*non posse non peccare*), která nevyhnutelně vede ke smrti, pak z jejího područí mohou být vysvobozeni jedině ti, kdo byli ponořeni do mrtvé a živé vody ve svátosti křtu. Jen ti, kdo byli s Kristem ve křtu pohřbeni, byli spolu s Ním také vzkříšeni vírou v Boha, jenž Ho svou mocí vzkřísil z mrtvých (srov. Ko 2,12; Ř 6,4). Jinými slovy, Augustinova nauka o prvotním hříchu implikuje nutnost křtu, bez něhož nelze dojít spásy. Ve starověku bylo poměrně běžné, že děti umíraly brzy po narození, takže je kněz často ani nestačil pokřtít, třebaže si to zbožní rodiče přáli. Tohoto příkladu Augustin rád užíval, aby na něm demonstroval, že Bůh nechce spasit všechny lidi.

---

v zápase o dokonalost. Jeho myšlení dobře vystihují slova: „*Deus enim nobiscum est quam diu fuerimus cum illo.*“ („*Neboť Bůh je s námi, dokud my jsme s ním.*“), PELAGIUS, *Expositiones VIII epistolarum Pauli*, in 1 K 6,13, (PLS 1), c. 1197. Domníval se, že člověk může vlastním úsilím dosáhnout svatosti, protože je ke svatosti volán (viz např. Lv 19,2; 1 Pt 1,15-16) a Bůh by mu nepřikazoval nic, co by nebyl schopen naplnit. „*Numquam Deus aliquid impossibile praecepisset.*“ PELAGIUS, *De possibilitate non peccandi*, 4,2 (PLS 1), c. 1461. Asketa Pelagius byl přesvědčen, že je možné silou vůle odolat pokušení a žít bezhříšně (*posse non peccare*), přičemž opačné tvrzení považoval za rouhání. „*Peccatores ideo sumus. Non quia non possumus sed quia nolumus vitare peccatum per negligentiam nostram. Si enim dicero quia non possum Deum blasphemabo.*“ PELAGIUS, *Expositio fidei catholicae* (PLS 1), c. 1685. Přitom však nepopíral nezbytnost Boží milosti, ale naopak učil, že pomáhající milosti je třeba ke každému jednotlivému činu (*ad singulos actos*). Viz AURELIUS AUGUSTINUS, *De gestis Pelagii*, 14,31 (PL 44). Pelagiový názory ohledně svobodné vůle, prvotního hříchu, milosti a možnosti dosáhnout dokonalosti byly Augustinovou zásluhou odsouzeny na synodě v Karthágu roku 418. Nicméně je žádoucí rozlišovat mezi Pelagiovou osobou a směrem nazývaným pelagianismus, k němuž řadíme další autory, z nichž nejeden zaujímal daleko radikálnější stanovisko než sám Pelagius. (Podrobněji: OGLIARI, D. *Gratia et certamen...*, s. 230-242.)

<sup>244</sup> K této problematice se vyslovuje nedávno (tj. roku 2007) vydaný dokument Mezinárodní teologické komise, který vyšel v českém překladu C. V. Pospíšila: *Naděje na spásu pro děti, které umírají nepokřtěné*, Praha: Krystal OP, 2008.

Kdyby totiž chtěl spásu těchto dětí, nedovolil by, aby zemřely nepokřtěné.<sup>245</sup> Tak se biskup z Hippo, který nebyl ochoten připustit, že by Boží milost byla ve svém působení jakkoliv podmíněná, překvapivě nezdráhal chápat křest jako podmínku *sine qua non*, bez níž není záchrany. Neuvažoval v tom smyslu, že „*Duch svatý dává všem možnost, aby se přičlenili k velikonočnímu tajemství způsobem, který zná Bůh*“,<sup>246</sup> a činil smělý závěr, že Boží vůle ke spáse se netýká všech. Neunikl mu sice text z listu Timoteovi, kde apoštol národů jasně říká: „*To je dobré a vítané u našeho Spasitele Boha, který chce, aby všichni lidé došli spásy a poznali pravdu*“, ale pokoušel se ho uvést v soulad se „zcela zřejmou skutečností“ (*veritas apertissima*), že mnozí spasení nebudou, jelikož si to Bůh nepřeje.<sup>247</sup> V Augustinových dílech nacházíme různé interpretace tohoto verše, kterými se snažil utlumit Pavlův zvučný hlas vypovídající o univerzalitě spásy. V pojednání *De correptione et gratia* („*O napomínání a milosti*“)<sup>248</sup> usuzuje, že Bůh chce spásu „všech“ ve významu všech předurčených, které ke spáse vyvolil,<sup>249</sup> anebo že chce, abychom my chtěli spásu všech.<sup>250</sup> V proslulém spise *De praedestinatione sanctorum* („*O předurčení svatých*“)<sup>251</sup> učitel milosti vysvětluje, že „všichni“, kdo se

---

<sup>245</sup> Viz např. AURELIUS AUGUSTINUS, *Epistola* 217, 6,19 (PL 33); *De correptione et gratia* 8,18 (PL 44).

<sup>246</sup> GS 22; JAN PAVEL II., Encyklika *Redemptoris Missio* (7. prosince 1990), Praha: Zvon, 1994, č. 10.

<sup>247</sup> AURELIUS AUGUSTINUS, *Epistola* 217, 6,19 (PL 33).

<sup>248</sup> Toto rozsahem nevelké pojednání pochází z roku 426. Augustin v něm reaguje na námitku pobouřených mnichů z Hadrumentum, kterým se nelíbilo, že jeho nauka o milosti činí zbytečným bratrské napomínání. *Doctor gratiae* nejprve ukazuje napomínání spolubratří jako smysluplné, třebaže jejich obrácení závisí výhradně na Bohu, a poté předkládá své učení o povaze milosti zároveň s otázkou předurčení a vytrvalosti v ucelené podobě. Podrobněji: OGLIARI, D. *Gratia et certamen...*, s. 70-89.

<sup>249</sup> „*Omnes homines vult salvos fieri, ut intellegantur omnes praedestinati; quia omne genus hominum in eis est.*“ („*Chce, aby všichni lidé byli spaseni, rozumí se všichni předurčení, neboť v nich je zastoupen každý lidský rod*“). AURELIUS AUGUSTINUS, *De correptione et gratia*, 14,44 (PL 44).

<sup>250</sup> „*...potest etiam sic intellegi quod omnes homines Deus vult salvos fieri, quoniam nos facit velle.*“ Tamtéž, 15,47 (PL 44).

<sup>251</sup> Jedno z posledních děl, která Augustin zanechal, vzniklo v letech 428-429 na popud jeho žáků, Prospera z Aquitanie a Hilaria. Ti svého mistra zpravovali o závažných argumentech jeho odpůrců z řad mnichů v Galii a požadovali, aby se k nim vyslovil. Augustin proto znovu formuloval svoji tezi o gratuitním charakteru milosti a předurčení a v navazujícím spise *De dono perseverantiae* se soustředil na nezaslouženost daru vytrvalosti až do konce (*doni perseverantiae finalis*). Srov. BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 98. Podrobněji: OGLIARI, D. *Gratia et certamen...*, s. 153-183.

fakticky spasí, jsou Bohem spaseni.<sup>252</sup> A konečně v polemickém textu *Contra Iulianum* („*Proti Juliánovi*“) prohlašuje, že „všichni“ znamená mnozí.<sup>253</sup> Ačkoliv si Augustin ani jedním z navržených vysvětlení nebyl zcela jist, nepochyboval o tom, že Bůh nechce spasit ty, kteří se nespasí.<sup>254</sup> Ve smrti nepokřtěných dětí, prostých jakékoliv viny, pro to spatřoval jednoznačný důkaz.

Naopak úmrtí dětí, které opustily tento svět bezprostředně po svém křtu, vnímal jako doklad toho, že předurčení je zcela nezávislé na předzvěděni zásluh. Těmto dětem se totiž zaručeně dostává spásy, aniž by nějaké zásluhy měly. Když byl *doctor gratiae* svými odpůrci dotazován, jak to přijde, že jedno ze dvou dětí je pokřtěno, a tudíž spaseno, zatímco druhé nezaviněně umírá neomilostněné, odvolával se na tajemné Boží vyvolení, které lidská mysl nemůže obsáhnout.<sup>255</sup> Je zarážející, že v případě dětí Augustin považoval křest za svátost otevírající dveře k věčnému životu a neostýchal se tvrdit, že nepokřtěné dítě do života nevejde, avšak v případě dospělých mu nepřikládal velkou váhu. Jestliže dospělý člověk nepatří mezi vyvolené a není obdařen milostí, jež by mu dala sílu na cestě vedoucí k životu vytrvat, dveře otevřené ve křtu se před ním nemilosrdně zavírají. Také spasitelný význam ostatních svátostí i samotné Církve, která je uděluje, se v Augustinově pojetí poněkud ztrácí.<sup>256</sup> Vytrvalost ve ctnosti až do konce,

---

<sup>252</sup> „*Omnes Deus docet venire ad Christum, non quia omnes veniunt, sed quia nemo aliter venit.*“ („*Bůh všechny vyučuje, aby přišli ke Kristu (J 6,45), nikoliv proto, že k němu všichni přijdou, nýbrž proto, že k němu nikdo nepřijde jinak.*“) AURELIUS AUGUSTINUS, *De praedestinatione sanctorum*, 8,14 (PL 44).

<sup>253</sup> AURELIUS AUGUSTINUS, *Contra Iulianum* IV, 8,44 (PL 44).

<sup>254</sup> AURELIUS AUGUSTINUS, *Epistola* 217, 6,19 (PL 33).

<sup>255</sup> „*Haec gratia cur ad illum veniat, ad illum non veniat, occulta esse causa potest, iniusta non potest.*“ („*Příčina toho, že tato milost k onomu přichází a k onomu nikoliv, může být tajemná, avšak nemůže být nespravedlivá.*“), AURELIUS AUGUSTINUS, *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum* I, 1,29 (PL 44).

<sup>256</sup> Očekávání spásy se pak stává jakýmsi apatickým fatalismem, podobným onomu zdrcujícímu čekání na Godota, o němž vypovídá slavné drama z pera Samuela Becketta. Tohoto přirovnání užívá ve svém článku „*La Chiesa, la costruzione del mondo a la venuta del regno*“ („*Církev, budování světa a příchod království*“) Karel Skalický, který ukazuje, že vpravdě křesťanské očekávání spásy je jedinečné právě díky principu sakramentality. Tento princip vyznačuje cestu mezi pasivní odevzdaností osudu a přečeňováním vlastního úsilí v jeho vytváření. To proto, že svátostné znamení, jež zviditelňuje ještě neviditelné usmíření uskutečněné v Kristu, nejenže ho naznačuje, ale tím, že ho naznačuje, ho zároveň působí. Přitom nejenom svátosti, ale také hlásání Božího slova a křesťanské působení ve světě (dobré skutky) jsou součástí svátostného pouta mezi znameními a realitou. Skalický zdůrazňuje, že Boží království nevyrůstá jen z jedné strany (buď od Boha anebo od člověka), nýbrž z obou dvou stran. Jak praví Žalm 85: „*Veritas de terra orta est et iustitia de caelo prospexit*“ („*Ze země vyraší pravda, z nebe bude shlížet*

jež je nezbytnou podmínkou spásy („*kdo vytrvá až do konce, bude spasen.*“, Mk 13,13), je podle něj zajištěna jedině věčnými Božími úradky, které jsou nevyzpytatelné. A je natolik jistá, že ten, kdo byl předurčen, se nemůže nespasit.<sup>257</sup>

V této souvislosti bychom rádi připomněli to, o čem jsme krátce pojednali již v „předznamenání“ naší práce, a sice že pravověrnost (a tedy hodnověrnost) teologické teorie se prokazuje praxí, k níž daná teorie vede. Augustin připouští, že jeho řešení představuje lidský osud jako nevyhnutelnou nutnost,<sup>258</sup> a proto ve svých důsledcích může od úsilí o ctnostný život spíše odvádět, než k němu vést. Výmluvný je případ jednoho mnicha (a je možné, že jemu podobných bylo více), který pod vlivem předloženého učení přestal konat dobro, opustil klášter a vrátil se ke svým starým neřestem. Když ho jeho spolubratři napomínali, namítl jim, že nic nesejde na tom, jaký je nyní, neboť nakonec se beztak stane takovým, jakým ho Bůh předzvěděl. Augustin konstatoval, že onen bratr nepochybně mluvil pravdu, ale nikdo neví, jestli byl či nebyl předurčen, proč je třeba v dobrém konání nepolevovat.<sup>259</sup> Nicméně když viděl negativní dopad své nauky, doporučoval ji příliš nešířit, protože ne všichni jsou natolik dospělí v Kristu, aby dokázali snést pevný pokrm a je lépe žít mlékem (srov.

---

*spravedlnost.*“ Srov. SKALICKÝ, K. „La Chiesa, la costruzione del mondo a la venuta del regno“, *Orientamenti Pastoralis* č. 7-8, 1972, s. 55-72. Naproti tomu Augustin velebí spravedlnost shlížející z nebe a nepřipouští, že by z prachu země mohlo vyrašit cokoliv dobrého. Tím však popírá zmíněný princip sakramentality, jenž je pro křesťanskou zvěst nosný a bez něhož se tato povážlivě naklání.

<sup>257</sup> „*Quicumque ergo in Dei providentissima dispositione praesciti, praedestinati, vocati, iustificati, glorificati sunt, non dico etiam nondum renati, sed etiam nondum nati, iam filii Dei sunt, et omnino perire non possunt.*“ („A tak všichni ti, kdo byli Božím nejvýše prozřetelným ustanovením předzvěděni, předurčení, povoláni a ospravedlněni, neříkám dříve, než se znovu narodili, ale ještě dříve, než se vůbec narodili, již byli Božími dětmi a v žádném případě nemohou zahynout.“), AURELIUS AUGUSTINUS, *De correptione et gratia*, 9,23 (PL 44).

<sup>258</sup> „*Sive nunc recte vivatis, sive non recte, tales eritis postea, quales vos Deus futuros esse praescivit, vel boni si bonos, vel mali si malos.*“ („Ať nyní žijete dobře, nebo nedobře, později budete takoví, jakými vás Bůh předzvěděl [předzvěděl v Augustinově smyslu!, jak podotýká Boublík] *buď dobří, pokud vás předzvěděl dobrými, anebo špatní, pokud vás předzvěděl špatnými.*“), AURELIUS AUGUSTINUS, *De dono perseverantiae*, 15,38 (PL 45), citováno podle BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 126.

<sup>259</sup> „*Fuit quidam in nostro monasterio, qui corripientibus fratribus cur quaedam non facienda faceret, et facienda non faceret, respondebat: Qualiscumque nunc sim, talis ero qualem me Deus futurum esse praescivit. Qui profecto et verum dicebat, et hoc vero non proficiebat in bonum; sed usque adeo profecit in malum, ut deserta monasterii societate fieret canis reversus ad suum vomitum; et tamen adhuc qualis sit futurus, incertum est.*“ AURELIUS AUGUSTINUS, *De dono perseverantiae*, 15,38 (PL 45).

1 K 3,2). Kdyby se ovšem mlčení mělo stát příčinou jiných pochybení, musí být porušeno, aby ti, „kdo mají uši, slyšeli“ a vedeni pravdou jednali správně.<sup>260</sup>

Augustinova uzrálá koncepce staví člověka na loďku bez kormidla, která je zcela odkázána na to, zda se jí vanutí milosti opře do plachet, aby doplula k cíli.<sup>261</sup> „Boží milost zvítězila nad svobodným rozhodováním lidské vůle“, jenomže kde není svoboda, tam nemůže být ani zodpovědnost. Ten, kdo loď nekormidluje, nezodpovídá za směr, kterým pluje. Proto není udivující, že predestinační teologie, jak ji pojal biskup z Hippo, se neblaze odrazila v praxi, která tak nepotvrdila její pravost.

#### 2.1.5 „*Všecko napomáhá k dobrému...*“ (Ř 8,28)

Vraťme se ještě k Augustinovu přesvědčení, že není Božím záměrem, aby všichni lidé došli spásy. Chtěl-li učitel milosti toto přesvědčení prosadit, musel odpovědět na otázku: „Proč?“ Spravedlivý úděl zatracených je zapříčiněn hříchem, ale člověk by nikdy nezhrěšil, kdyby ho Bůh neučinil hříchu schopným (*peccabilis*).<sup>262</sup> Proč

---

<sup>260</sup> „*Numquid ergo propter huiusmodi animas ea quae de praescientia Dei vera dicuntur, vel neganda sunt vel tacenda; tunc scilicet, quando si non dicantur, in alios itur errores?*“ („Proto je snad třeba, aby před takovými dušemi byly pravdy týkající se Boží prozřetelnosti popřeny nebo zamlčeny; je ovšem správné o nich mlčet, jestliže má mlčení za následek jiná pochybení?“), AURELIUS AUGUSTINUS, *De dono perseverantiae*, 15,38 (PL 45); „*Dicatur ergo verum, maxime ubi aliqua quaestio ut dicatur impellit; et capiant qui possunt: ne forte cum tacetur propter eos qui capere non possunt, non solum veritate fraudentur, verum etiam falsitate capiantur, qui verum capere, quo caveatur falsitas, possunt. Facile est enim, immo et utile, ut taceatur aliquod verum propter incapaces. Nam unde est illud Domini: ‚Adhuc multa habeo vobis dicere, sed non potestis illa portare modo?‘ et illud Apostoli: ‚Non potui vobis loqui quasi spiritalibus, sed quasi carnalibus: quasi parvulis in Christo lac vobis potum dedi, non escam; nondum enim poteratis, sed nec adhuc quidem potestis.‘*“ („Ať je tedy hlášána pravda, zvláště pokud nějaký problém vyžaduje, aby byla vyslovena; to proto, aby ti, kdo toho jsou schopni, rozuměli; jinak, jestliže se mlčí kvůli těm, kdo rozumět nemohou, nejenže jsou ochuzováni o pravdu, ale jsou přímo zdoláváni lži ti, kteří by mohli zdolat pravdu a jejím prostřednictvím být uchráněni lži. Je však povoleno, ba dokonce záhodno, pomlčet o některých pravdách kvůli neschopným rozumět. Proto také Pán pravil: ‚Ještě mnoho jiného bych vám měl povědět, ale nyní byste to neunesli.‘ A apoštol řekl: ‚nemohl jsem k vám mluvit jako k těm, kteří mají Ducha, nýbrž jako k těm, kteří myslí jen po lidsku, jako k nedospělým v Kristu. Mlékem jsem vás živil, pokrm jsem vám jíst nedával, protože jste jej nemohli snést, ani teď ještě nemůžete.‘“), tamtéž 15, 39 - 40.

<sup>261</sup> *Doctor gratiae* blíže specifikuje, v čem potřebná milost spočívá. Hovoří o „počátku víry“ (*initium fidei*), který bychom mohli přirovnat k jakémusi prvotnímu náporu větru, jenž loď uvádí do pohybu, a dále o „daru vytrvalosti“ (*donum perseverantiae*), podobném příznivému vanutí větru až do konce plavby. Srov. AURELIUS AUGUSTINUS, *De dono perseverantiae*, 3,6 (PL 45).

<sup>262</sup> Pojem *peccabilis* v Augustinově slovníku nenajdeme, jedná se o vzácně užívaný výraz podstatně mladšího data. Jeho původ je třeba hledat až ve středověku. Ve 20. století ho ve své teologii předurčení

lidé dostali do vlnky možnost neuposlechnout Božích přikázání, když Bůh předem věděl, že tato možnost nezůstane nevyužita a neposlušnost bude mít děsivé následky? A je-li Bůh všemohoucí, proč tyto následky neodstraní? Proč z masy zavržených nevysvobodí všechny, ale jen některé? Již jsme mluvili o tom, že zlo, jež se děje z dopuštění nejvýše dobrého Boha, lze odůvodnit jedině tehdy, jestliže ústí ve větší dobro. Augustin tento názor sdílí. S jistotou prohlašuje, že Bůh by nestvořil žádnou bytost, andělskou ani lidskou, o které by předem věděl, že podlehne zlému, kdyby z tohoto zla nedokázal vyzískat více dobra.<sup>263</sup> Hipponický myslitel se domnívá, že z existence zla plyne hned dvojí dobro. Zprv je to krása skutečnosti, jež vzniká z kontrastu protikladů. Opozici dobrého a zlého přirovnává k protikladným slovům, která vedle sebe vyznívají plněji, než by znělo jedno bez druhého, a tak přispívají k nádheře jazyka.<sup>264</sup> Bez zla by nebyla dostatečně zřejmá velikost dobra, podobně jako světlo by nemohlo zazářit, nebýt temnoty. Proto by svět prostý kontrastu byl méně dokonalý. A zadruhé, zlo spěje k většímu dobru, neboť hřích dává Bohu příležitost, aby zjevil své dva atributy: milosrdenství a spravedlnost. To je Jeho odvěkým záměrem, od něhož se odvíjí celý plán spásy. Tak Augustin usuzuje ve svém věhlasném díle *De civitate Dei* (v českém překladu *O Boží obci*).<sup>265</sup> Říká, že v důsledku hříchu se celé lidstvo stalo „masou zavržených“, z níž Bůh vyvoluje malý počet těch, kterým prokazuje přízeň a zachraňuje je. Pokud by totiž všechny ponechal mezi zavrženými, zůstalo by skryto jeho milosrdenství, a naopak, pokud by se nade všemi smiloval, nebyla by zjevena trestající spravedlnost.<sup>266</sup> Bůh ovšem chce zjevit jak svoje

---

znovu objevil Vladimír Boublík, od něhož ho přebíráme. Hipponický myslitel užívá ve stejném významu slovního spojení *posse peccare* („moci hřešit“) nebo *possibilitas peccandi* („možnost zhřešit“).

<sup>263</sup> AURELIUS AUGUSTINUS, *De civitate Dei* XI, 18 (PL 41).

<sup>264</sup> Tamtéž.

<sup>265</sup> AURELIUS AUGUSTINUS, *De civitate Dei* XXI, 12 (PL 41). Autor na tomto obsáhlém spise pracoval v letech 413 – 425. Ve 22 knihách, které jeho *opus magnum* čítá, rozvíjí myšlenku dvou souběžně existujících obcí. Jsou to: *Civitas Dei* (obec Boží) a *Civitas terraena* (obec pozemská). Boží obec je tvořena lidmi předurčenými ke spásce, naproti tomu pozemská obec zahrnuje ty, kteří neujdou věčnému trestu. V první obci vládne láska k Bohu, kdežto druhá je ovládána sebeláskou. V dějinách se obě obce prostupují a nelze rozpoznat, do které z nich člověk patří. Teprve při posledním soudu budou lidé rozlišení. Boží obec tedy není zaměnitelná s institucí církve a pozemská obec se nekryje se státním útvarem.

<sup>266</sup> „...si omnes remanerent in poenis iustae damnationis, in nullo appareret misericors gratia; rursus si omnes a tenebris transferrentur in lucem, in nullo appareret veritas ultionis.“ Tamtéž XXI, 12 (PL 41).

milosrdenství, tak svoji spravedlnost, to znamená, že nejen šťastný počet spasených, ale také masa zavržených nešťastníků je součástí jeho prozřetelného plánu. A proč je spása podle Augustinova mínění určena pouze malému počtu, zatímco zavržení se vztahuje na celou masu? To aby bylo patrné, že odsouzení si po právu zasluhují všichni, a aby Boží milosrdenství, které trest blahosklonně promíjí, patřičně vyniklo.<sup>267</sup> Přesný počet spasených nám není dáno znát, nicméně je to počet určitý (*certus numerus*), ještě před založením světa moudře ustanovený, takže nemůže být zvýšen ani snížen (*neque augendum neque minuendum*).<sup>268</sup> Předurčení se tedy realizuje zcela jistě a je naprosto účinné a neomylné.

Tak africký učitel v průběhu čtyřiceti let dotvořil svůj novátorský výklad predestinace. Linie, které pevnou rukou vedl již v době, kdy koncipoval dílo pro Simpliciana, postupně vystínoval, čímž vtiskl predestinační teologii nezaměnitelnou, ale vpravdě stinnou podobu. Její podstatu vystihuje následující definice, kterou nacházíme ve spise *De dono perseverantiae* („*O daru vytrvalosti*“)<sup>269</sup>: „*Předurčení svatých není nic jiného než určité předzvědění a příprava Božích dobrodiní, jimiž jsou zcela jistě vysvobozeni, kdo jsou vysvobozeni. Avšak, kde jsou spravedlivým Božím soudem ponecháni ostatní, jestliže ne v mase zatracených?*“<sup>270</sup> V tomto smyslu má předurčení stránku pozitivní, o níž vypovídá první část definice, a stránku negativní, kterou nezatajuje část druhá. První odráží Boží milosrdenství, druhá spravedlnost. Božská oikonomia pak není univerzální (sledující jeden směr)<sup>271</sup>, nýbrž je od věčnosti řízena

---

<sup>267</sup> „*In qua propterea multo plures quam in illa sunt, ut sic ostendatur quid omnibus deberetur.*“ AURELIUS AUGUSTINUS, *De civitate Dei* XXI, 12 (PL 41).

<sup>268</sup> „*Haec de his loquor, qui praedestinati sunt in regnum Dei, quorum ita certus est numerus, ut nec addatur eis quisquam, nec minuatur ex eis...*“ („*Toto říkám o těch, kdo byli předurčeni pro Boží království, a jejichž počet je tak určitý, že k nim nemůže být nikdo přidán ani od nich odebrán...*“), AURELIUS AUGUSTINUS, *De correptione et gratia* 13,39. Srov. také AURELIUS AUGUSTINUS, *De baptismo contra Donatistas* 5, 27,28 (PL 43); *De civitate Dei* XIV, 26 (PL 41).

<sup>269</sup> Tento spis, pocházející z let 428-429, přímo navazuje na pojednání *De praedestinatione sanctorum*.

<sup>270</sup> „*Haec est praedestinatio sanctorum, nihil, aliud: praescientia silicet et praeparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur. Ceteri autem ubi nisi in massa perditionis iusto divino iudicio relinquuntur?*“ AURELIUS AUGUSTINUS, *De dono perseverantiae*, 14,35 (PL 45).

<sup>271</sup> Latinské adverbium *versum* (či *versus*) značí „směrem k“, číslovka *unus* znamená „jeden“. Počestlé adjektivum „univerzální“ tudíž poukazuje na jednotný směr, z něhož je odvozena všeobecnost. Je nadmíru zajímavé, že stejný základ má substantivum *universum*, tj. „veškerenstvo, vesmír, svět“. Tento široce užívaný pojem tedy implikuje, že všechno, co jest, je určováno jediným cílem, což plně odpovídá

dvěma různými směry. Tím se však Augustin zpronevřuje svému Mistru, totiž svatému Pavlovi, což se již v 5. století nezamlouvalo protestujícím mnichům z Hadrumetum a z Marseille, a nač ve 20. století znovu upozornil Vladimír Boublík. Za něho se potom zařadili mnozí další a my se k jejich řadě připojujeme.

## Doslov

Než tuto kapitolu uzavřeme, dovolíme si rozvinout ještě několik vlastních úvah, vztahujících se k Augustinově koncepci. Evangelista Marek zaznamenal Ježíšova slova: „*Je-li dům vnitřně rozdělen, nebude moci obstát.*“ (Mk 3,25).<sup>272</sup> Není bez zajímavosti, že původem řecký výraz „oikonomia“ vznikl složením dvou slov: *oikos* - to je česky „dům“, a *nomos* - to je „řád“ či „zákon“. Můžeme ho tedy přeložit jako „domácí řád“. V přeneseném významu je to Boží řád vložený do stvoření, to znamená plán, podle něhož se odvíjejí dějiny spásy“. Kdyby měl Augustin pravdu, že tento Boží plán není univerzální, nýbrž je určován dvojím záměrem, byl by to plán vnitřně rozdělený, a „dům“ jím řízený by nemohl obstát. Proto se domníváme, že univerzalitu božské oikonomie je už z tohoto důvodu nutné zachovat. Boží dokonalost implikuje nerozdělenost, je spjata s naprostou vnitřní jednoduchostí. Vždyť je-li Bůh dokonalý, pak ve své jsoucnosti nemůže nic nabýt ani pozbýt, neboť obojí by dokonalost rušilo. Z toho vyplývá, že je neproměnný a nesložený, je čisté, plně uskutečněné Bytí. Samotný Augustin vyslovil tezi, že co Bůh má, tím zároveň je.<sup>273</sup> Jeho charakteristiky Mu nepřidávají nic, čím by nebyl, takže Boží atributy nejsou případkové, ale jsou reálně identické s Boží podstatou. O tom by se s námi hipponský myslitel jistě nepřel,

---

křesťanskému zjevení. Srov. „*Vždyť z něho a skrze něho a pro něho je všechno! Jemu buď sláva na věky.*“ (Ř 11,36); „*On je obraz Boha neviditelného, prvorozený všeho stvoření, neboť v něm bylo stvořeno všechno na nebi i na zemi - svět viditelný i neviditelný; jak nebeské trůny, tak i panstva, vlády a mocnosti - a všechno je stvořeno skrze něho a pro něho.*“ (Ko 1,15-16). Tuto myšlenku dále rozvineme v následující části naší práce (s. 97).

<sup>272</sup> Paralelní text nacházíme také u Matouše (Mt 12,25) a Lukáše (L 11,17).

<sup>273</sup> „*...hoc est quod habet*“ AURELIUS AUGUSTINUS, *De civitate Dei* XI,10 (PL 41). Tak například: Bůh je živý v plném slova smyslu, protože má život a zároveň je životem, objasňuje dále Augustin. Tato zásada neplatí pouze v případě, kdy hovoříme o vnitrobožských vztazích. Je totiž pravdou, že Otec má Syna, ale nikoliv, že Otec je Synem. Vše shrnuje jiná zásada, tradičně připisovaná svatému Anselmovi z Canterbury, která říká: „*In Deo omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio.*“ („*V Bohu je vše jedno, kde nevyvstává opozice vztahu.*“), viz DS 703.



poněvadž ke shodnému závěru dospěl ve svém pojednání O Trojici.<sup>274</sup> Jenomže pokud jsou všechny Boží atributy totožné s jedinou Boží podstatou, tak logicky vzato musí být totožné i mezi sebou navzájem. Augustinův předpoklad, že Bůh chce zjevit své milosrdenství a svou spravedlnost jakožto dva rozdílné atributy, je tudíž neslučitelný s učením o Boží jednoduchosti, které on sám zastával.

Donato Ogliari Augustinovi vytýká, že se soustředil na otázku, proč mnozí lidé spasení nebudou, místo aby se snažil vysvětlit, jak se každý člověk spasit může.<sup>275</sup> Ujijeme-li pro ilustraci evangelního příběhu, lze říci, že se africký teolog zachoval podobně jako Šimon Petr, kterého Ježíš vyzval, aby za ním přišel po vodách. Apoštol vystoupil z lodi, ale když viděl, jaký je vítr, přepadl ho strach a začal tonout. Vítr byl v jeho očích silnější než jistota, kterou mu nabízel Ježíš krácející po rozbouřeném moři. Za to si vysloužil Pánovo napomenutí: „Ty malověrný, proč jsi pochyboval?” (Mt 14,28-31). Také Augustin se stal v tomto smyslu malověrným. Nechal se natolik zaujmout znepokojující skutečností hříchu, že ztratil ze zřetele Beránka, který hřích světa snímá (J 1,29). Lidská neposlušnost zasluhující potrestání v jeho pojetí převýšila Boží milosrdenství, jež od trestu osvobozuje. Vycházel z toho, že všichni lidé jsou pro Adamovo pochybení hodni zavržení. Avšak nejsou všichni lidé daleko spíše hodni lásky, nikoliv pro své přednosti, nýbrž proto, že byli stvořeni k Božím obrazu, to znamená k tomu, aby se stali účastnými Lásky, která se naplňuje v Trojici? Je snad hřích mocen tento univerzální stvořitelický záměr rozdělit ve dvě? Jistě je pravdou, že Bůh je milosrdný a spravedlivý. Nicméně tyto Jeho atributy nejsou od sebe rozdílné, neboť se stýkají v (troj)jediné Lásce, jež přetavuje spravedlivý hněv v lásku výkupnou. Hlubokou výpověď o tomto tajemství nacházíme v knize proroka Ozeáše: „Což bych se tě, Efrajime, mohl vzdát, mohl bych tě, Izraeli, jen tak vydat? Cožpak bych tě mohl vydat jako Admu, naložit s tebou jako se Sebójimem? Mé vlastní srdce se proti mně vzepřelo,<sup>276</sup> jsem pohnut hlubokou lítostí. Nedám průchod svému planoucímu hněvu,

---

<sup>274</sup> AURELIUS AUGUSTINUS, *De Trinitate* XV, 5,8 (PL 42).

<sup>275</sup> OGLIARI, D. *Gratia et certamen...*, s. 408.

<sup>276</sup> Komentář uvedený v Jeruzalémské Bibli sděluje, že sloveso přeložené jako „vzepřelo se“ je v původním hebrejském znění nebyvale silné. V celém Starém zákoně se vyskytuje jen na několika málo místech. Setkáváme se s ním v souvislosti se zničením provinilých měst Admy a Sebójima, Sodomy a Gomory (Gn 19,25; Dt 29,22). Ozeáš užitím tohoto výrazu naznačuje, že náležitý trest je tajemně prožíván v samém Božím srdci. Viz Jeruzalémská Bible. Písmo svaté vydané Jeruzalémskou biblickou školou. Praha: Krystal OP, 2009, s. 1605. Podle papeže Benedikta XVI. lze za Ozeášovými verši spatřit

*nezničím Efrajima, protože jsem Bůh a ne člověk, jsem Svatý uprostřed tebe; nepřijdu s hněvivostí.*“ (Oz 11,8-9). Učitel z Hippo smýšlel jako člověk, který se domáhá splacení dluhu. Hospodinovy úmysly však stojí nad úmysly lidskými a Boží transcendence se zračí právě v tom, že dluh velkoryse odpouští.<sup>277</sup> Jestliže tedy zlo hříchu v prozřetelné oikonomii přispívá k dobrému, pak ono dobro nespočívá ve zjevení milosrdenství na malé hrstce vyvolených a spravedlnosti na nepoměrně větší mase zavržených, jak tvrdil Augustin, ale v dokonalém projevení Lásky v Kristu, jak ukáže Boublík.

Třebaže africký biskup vyvinul velké úsilí, aby doložil, že úděl zatracených není nikterak nespravedlivý, z lidského pohledu se jako nespravedlivý jeví. Otázka, proč by jeden měl být vyvolen a dalších deset, nebo možná sto, ponecháno záhubě, je neumlčitelná a Augustinova odpověď, že Boží soudy jsou nevyzpytatelné, je spíše znepokojivá, než uspokojivá. Karty, jež rozhodují o konečném vítězství či prohře, jsou od věčnosti rozdány, avšak člověk neví, kterou z nich třímá v ruce, což ho pochopitelně naplňuje úzkostí a pocitem absurdity, jenž mu bere chuť do hry. Kdyby se někomu přece jen podařilo do karet nahlédnout a zjistil by, že sám patří mezi vyvolené, zatímco jeho přítel nikoliv, sotva by z toho měl radost. Vždyť má-li člověk někoho rád, přeje si dobro také pro něj,<sup>278</sup> a je dokonce ochoten se pro milovaného vlastního dobra vzdát. Tak apoštol Pavel v listě Římanům píše: *„Přál bych si sám být proklet a odloučen od*

---

siluetu Kristova kříže. Hospodinova vášnivá láska k člověku se zde podivuhodně ztotožňuje s láskou odpouštějící. Boží milosrdenství se obrací proti Jeho spravedlnosti, aby se s ní nikoliv střetlo, nýbrž setkalo. Toto usmiřující setkání se realizuje v Kristově smrti, to znamená ve vtělené Lásce, milující až do konce (J 13,1). Srov. encyklika Benedikta XVI. *Deus Caritas est*, (25. ledna 2006), č. 10.

<sup>277</sup> V Písmu bychom našli celou řadu textů, které tuto skutečnost dosvědčují. Tak například v Deuteroizajášovi čteme: *„Svévolník ať opustí svou cestu, muž propadlý ničemností svoje úmysly; nechť se vrátí k Hospodinu, slituje se nad ním, k Bohu našemu, vždyť odpouští mnoho. „Mé úmysly nejsou úmysly vaše a vaše cesty nejsou cesty moje, je výrok Hospodinův. Jako jsou nebesa vyšší než země, tak převyšují cesty mé cesty vaše a úmysly mé úmysly vaše.“* (Iz 55,7-9). Výmluvné je rovněž Ježíšovo podobenství o nemilosrdném služebníkovi (Mt 18,23-35). Bůh je v příběhu představen jako Pán, který se slitoval nad svým dlužníkem, propustil ho a celý dluh mu prominul. V kontrastu s Pánovým jednáním je nesmlouvavý postoj onoho omilostněného dlužníka, který se na svém spoluslužebníkovi dožadoval všeho, co mu náleželo. Přitom je zřejmé, že prominutí dluhu si může dovolit jen ten, kdo je na jeho splacení nezávislý, jehož bohatství výši dluhu přesahuje. Přesažnost Božího milosrdenství, jež se mohutně klene nade všemi národy a nade všemi lidmi, nejen nad určitým počtem vyvolených, opěvuje Žalm 117.

<sup>278</sup> Ne náhodou českému slovesu „mít rád“ v italštině odpovídá výraz *„volere bene a qualcuno“*, to je doslova přeloženo „chtít pro někoho dobro“.

*Krista Ježíše za své bratry, za lid, z něhož pocházím.*“ (Ř 9,3). Potom by se ovšem nabízel závěr, že lidské srdce, jež si přeje záchranu bližního, je soucitnější, než srdce božské a to je absurdní. Veškerý altruismus a ochota člověka obětovat se pro druhého totiž má svůj prazáklad v trojosobním bytí Boha, k Jehož podobě jsme byli stvořeni. V Boží Trojici se První cele a bez ustání daruje Druhému a Druhý Prvnímu, čímž je konstituována osobní existence každého z nich a zároveň existence Třetího, jenž je Darem sebe sama, to znamená, že je rovněž Osobou. Toto tajemství sebedarující se Lásky nám bylo zjeveno skrze oběť Ježíše Krista, který nás volá k následování. O tom vypovídají slova svatého Jana *„Podle toho jsme poznali, co je láska, že on za nás položil život. A tak i my jsme povinni položit život za své bratry.*“ (1 J 3,16). Je-li tedy člověk připraven zemřít proto, aby jeho bratr mohl žít, jedná podle vzoru Boha, jenž je samou svou podstatou „Tebestředný“. Naproti tomu Augustinův Bůh, který veškerenstvo podřizuje svému odvěkému záměru ukázat se jako milosrdný a spravedlivý, se zdá být krajně sebestředný.

*„Všecko napomáhá k dobrému těm, kdo milují Boha, kdo jsou povoláni podle jeho rozhodnutí.*“; stojí v epištole Římanům (Ř 8,28). Také učitel milosti prohlašoval, že „všecko napomáhá k dobrému“, jenomže nakonec ani ne tak „těm, kdo milují Boha...“, jako spíše Bohu samotnému. Ti, kdo Ho milují, stejně jako ti, kdo Ho nemilují, se pak stávají pouhým prostředkem k dosažení tohoto dobra. Ale to je nepřipustné za předpokladu, že Bůh je Láska, neboť pravá láska je nezištná a dává se zase jen pro lásku, nikoli pro dosažení jiných cílů.<sup>279</sup> Milovaná o-soba není prostředkem, nýbrž je cílem o sobě. Pokud by Bůh tvořil svět proto, aby zjevil své atributy, potom by celé stvoření bylo jakousi Jeho seberealizací. S tím však nelze souhlasit, poněvadž Bůh je bytí plně uskutečněné,<sup>280</sup> a tudíž v Něm není žádná nerealizovaná možnost. Boží stvoření tedy může být jedině realizací druhého a s ní spojeným sebezapřením. Německý spisovatel Thomas Mann mluví s jistou dávkou ironie o Hospodinově „ctižádosti směřující dolů“, protože v případě Nejvyššího je jakákoliv jiná ctižádost

---

<sup>279</sup> „L'amore è gratuito; non viene esercitato per raggiungere altri scopi.“ Encyklika Benedikta XVI., *Deus Caritas est*, (25. ledna 2006), č. 31 (c). O tom vypovídá také slavný text z listu Korintským: „Láska (...) nehledá svůj prospěch“ (1 K 13,5).

<sup>280</sup> Scholastičtí teologové v tomto smyslu užívali pojmu *Actus Purus*, tj. „čistý akt“.

nemyslitelná.<sup>281</sup> Biblista Jan Heller k jeho postřehu trefně podotýká, že popravdě se této „ctižádosti dolů“ říká jinak, a sice láska.<sup>282</sup> Bůh, který miluje, tvoří pro lásku a ke svému stvoření se sklání. Dějiny, jež jsou dějinami spásy, třebaže v nich figuruje hřích, neslouží k dobrému v první řadě Jemu, ale naopak On do nich vstupuje, aby sloužil, a staví se do řady poslední. „Tak miluje svět, že dává svého Syna, aby žádný, kdo v něho věří, nezahynul, ale měl život věčný.“ (J 3,16) V tomto světle, totiž ve Světle, „které přichází do světa a osvětluje každého člověka“ (J 1,9), a jedině v NĚm, skutečně „všecko napomáhá k dobrému těm, kdo milují Boha, kdo jsou povoláni podle jeho rozhodnutí.“ (Ř 8,28).

## 2.2 Výpověď svatého Pavla

V předchozí kapitole jsme ukázali, že Augustinova koncepce předurčení vyvolává celou řadu námitek, před nimiž nemůže obstát. Je tedy potřeba nabídnout jiné řešení, jež by se dokázalo prosadit namísto ní. Tento požadavek si uvědomoval Vladimír Boublík, který cítil neuhašenou žízeň po naději. Proto usedl u téhož pramene, z něhož čerpal hipponský myslitel, aby z něj nabral nezkalenou vodu a podal ji žíznivému člověku. Inspiraci pro Pravdě podobnější a pravověrný výklad predestinace hledal také on v listech apoštola Pavla. Čistší vodu než tu, kterou skýtá biblický text, jistě nemohl nalézt, neboť „*Písmo musí platit*“ (J 10,35). Přitom hned na první stránce své disertace zdůraznil důležitý, nicméně dosud opomíjený fakt, že předmětem predestinační teologie je naše spása. Z toho důvodu je žádoucí, ba nezbytné, aby se o předurčení uvažovalo v kontextu soteriologie, a to s ohledem na její podstatné principy.<sup>283</sup> Pouze v tomto rámci lze daný problém se zdarem řešit. To znamená, že i Pavlovu výpověď o predestinaci je nutné chápat na pozadí jeho soteriologie, chceme-li jí správně porozumět. Pokud ji vytrhneme ze souvislosti, snadno dospějeme k závěrům, jež jsou Pavlovi docela cizí a s jeho učením se neslučují. Již tento postřeh, předznamenávající veškerou další práci, je bezesporu velkým přínosem českého

---

<sup>281</sup> „*Hájemství myslí, na které se obracely, byla ctižádost – a ta ctižádost byla nutkavě ctižádostí sebesnížení, ctižádostí namířenou dolů; neboť v případě nejhořejším, kde jakákoliv ctižádost nahoru je nemyslitelná, zbývá jen ctižádost dolů...*“, MANN, T. *Josef Živitel*, Praha: Melantrich 1951, s. 28. Citováno podle: HELLER, J. *Bůh sestupující*, Praha: Kalich, 1994, s. 68.

<sup>282</sup> Tamtéž.

<sup>283</sup> BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 1.

exilového teologa,<sup>284</sup> který svou tezi postavil na důkladném studiu Pavlovy „radostné zvěsti, evangelia o Ježíši Kristu“ (srov. Ř 1,1-4). Na rozdíl od svatého Augustina nepohrdl exegetickým úsilím svých kolegů a vlastní komentář opřel o výsledky jejich bádání. Novodobé poznatky biblické vědy, která ve 20. století zaznamenala mohutný rozvoj,<sup>285</sup> potvrdily, že pesimistické pojetí predestinace nemá v Písmu podložení. Boublík vycházel zejména z díla jezuita Josepha Bonsirvena,<sup>286</sup> dominikána Marie Josepha Lagrange,<sup>287</sup> jenž se zapsal do dějin jako zakladatel Jeruzalémské biblické školy, a Ferdinanda Prata,<sup>288</sup> jednoho z průkopníků historicko-kritické metody. Mezi autory, kteří Boublíka ovlivnili, patří také francouzský dominikán Pierre Benoit,<sup>289</sup> novozákoník Lucien Cerfaux,<sup>290</sup> a jezuitští exegeté Joseph Huby<sup>291</sup> a Stanislas Lyonnet.<sup>292</sup> Všichni čtyři se podíleli na přípravě originální verze Jeruzalémské bible a v akademických kruzích jsou dodnes vážení. Nastoupivší generace biblistů posunuly stav vědění výrazně kupředu a k pavlovským textům vzniklo mnoho výborných studií,<sup>293</sup> nicméně nejdůležitější stanoviska výše uvedených autorů, s nimiž se

---

<sup>284</sup> Srov. SKALICKÝ, K. „Predestinace jako tajemství spásy v teologii Vladimíra Boublíka“ ..., s. 17.

<sup>285</sup> Rozvoj biblistiky významně podpořila encyklika Pia XII. *Divino afflante Spiritu*, vydaná v roce 1943. Papež se ve svém poselství postavil na stranu vědecké exegeze, na niž se katolická církev zpočátku dívala s nedůvěrou. Schválil její metody a zasadil se o svobodu v odborné interpretaci Písma. Dalším význačným dokumentem, který stimuloval pokrok v dané oblasti, se stala věroučná konstituce II. vatikánského koncilu *Dei verbum*, uveřejněná v listopadu 1965. Srov. TICHÝ, L. „Druhý vatikánský koncil a biblická věda“, *Teologické texty*, 2003, roč. 14, č. 1, s. 2-5.

<sup>286</sup> BONSIRVEN, J. *L'Évangile de Paul*, Paris 1948.

<sup>287</sup> LAGRANGE, M. J. *Saint Paul, Epître aux Romains*, Paris 1931.

<sup>288</sup> PRAT, F. *La théologie de Saint Paul*, Beauchesne: Paris 1927-29. (V Boublíkově disertaci nacházíme odkaz na italský překlad, který vyšel v Turíně roku 1931).

<sup>289</sup> Náš teolog se odvolává na jeho monografii *Epîtres de la captivité*, ed. 2, Paris 1953.

<sup>290</sup> Boublík cituje studie: CERFAUX, L. *La théologie de l'Église suivant saint Paul*, Paris 1942; *Le Christ dans la théologie de saint Paul*, Paris 1951.

<sup>291</sup> Boublíkově pozornosti neunikla jeho díla: *Saint Paul, Epître aux Romains*, ed. 2, Paris 1957; *Saint Paul, Les Epîtres de la captivité*, ed. 13, Paris 1947.

<sup>292</sup> Lyonnetova publikace *De peccato et redemptione* (Roma 1957) poskytla Boublíkovi oporu v rozboru biblických pojmů hřích a vykoupení.

<sup>293</sup> Rozborem listů připisovaných svatému Pavlovi se intenzivně zabýval např. italský teolog Alessandro Sacchi, který zaštitil vydání obsáhlé kolektivní monografie: SACCHI, A. e col. *Lettere Paoline e altre lettere*, Elle Di Ci: Torino 1996. Na jejím vzniku se podílela celá řada současných italských biblistů. Mezi nejvýznamnější z nich patří: Marcello Buscemi, Rinaldo Fabris, Antonio Pitta, Benedetto Rossi a Alberto

ztotožňoval Vladimír Boublík, si zachovala platnost. Můžeme tedy předeslat, že z tohoto hlediska má jeho teze pevný základ. Jestliže vzbudila negativní ohlasy, nebylo to pro interpretaci Pavlova učení, nýbrž pro kritiku Augustinovy pozice, o které již byla řeč.

Přítomná práce není prací v oboru biblistiky a nestanovuje si velké cíle v této oblasti. Nemáme v úmyslu s pomocí exegetických metod analyzovat jednotlivé epištoly tvořící *corpus paulinum*,<sup>294</sup> ani nechceme tlumočit všechno to, co k nim napsali povolanější odborníci. Náš výklad se bude opírat více o teologické principy než o biblickou exegezi v pravém slova smyslu. Hlavní linii povedeme ve směru výkladu Boublíkova, kterého se však nebudeme striktně držet a tvůrčím způsobem ho rozvineme. Původní ryze biblistický přístup teologicky prohloubíme a doplníme o nové souvislosti. Předkládaná tvrzení podepřeme citacemi nejen z Pavlových listů, ale též z ostatních biblických knih. Podobně jako Vladimír Boublík si položíme v první řadě otázku, co apoštol národů vypovídá o tajemství spásy.<sup>295</sup> Pokusíme se identifikovat klíčové pojmy, jež toto tajemství rozkrývají, a pozici, kterou v něm zaujímá Kristus. Dále se zeptáme, jakou roli hraje v dějinách spásy hřích, jaká je role milosti a zda se na scéně uplatňuje také lidská svoboda. Budeme se zajímat o to, v čem Pavel vidí ono „větší dobro“, jež výskyt hříchu odůvodňuje. A konečně ukážeme, jaký je podle apoštola nejvyšší (a zároveň nejhlubší) Boží záměr a jak ho poznáváme.

### 2.2.1 Ve službě Božímu tajemství

Ocenili jsme Boublíkův postřeh, že Pavlova výpověď o předurčení je nedílnou součástí jeho soteriologie a jedině v tomto kontextu může být správně pochopena. Apoštol se nesoustředil na otázku předurčení, pouze ji nechal zaznít jako jednu z vět své skladby, pojednávající o spáse všeho lidstva v Kristu. Z tohoto hlediska lze říci, že

---

Valentini. Připomenout bychom měli také jméno Jozefa Heribana, slovenského salesiána, který se zapsal do dějin světové novozákonní exegeze. K uvedenému monografii přispěl svou studií věnovanou christologickému hymnu Fp 2,6-11.

<sup>294</sup> Ke *corpus paulinum* řadíme jak Pavlovy autentické listy (Ř; 1 a 2 K; Ga; Fp; 1 Te; Fm), tak listy deuteropavlovské, u nichž je autorství sporné, ale jsou psány apoštoloým stylem a nesou znaky jeho teologie (Ef; Ko; 2 Te; 1 a 2 Tm; Tt). V následujícím textu jedny od druhých neodlišujeme, poněvadž otázku jejich autorství pro naši práci nepovažujeme za určující.

<sup>295</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 1.

vůbec není autorem teologie predestinace, které nedal podobu systematické nauky.<sup>296</sup> Je třeba mít na paměti, že pavlovské listy obecně vzato nejsou teologickými traktáty, nýbrž jsou to příležitostné spisy reagující na konkrétní situace, jimž museli jejich adresáti čelit. List Římanům, na který se pozdější učení o predestinaci často odvolává, byl v minulosti považován za výjimku. Skutečnost, že je nebývale dlouhý a poněkud systematictější propracovaný, vedla k domněnce, že jde o naukový dokument či všeobecnou směrnici. Teprve na přelomu 19. století zpochybnil tento ustálený názor německý biblista Ferdinand Christian Baur, který vyslovil přesvědčení, že epištola adresovaná římské církvi je příležitostným spisem stejně jako ostatní listy.<sup>297</sup> Současná exegeze jeho stanovisko potvrzuje.<sup>298</sup> Pokládejme tedy Pavla za zvěstovatele evangelia, „služebníka Kristova a správce Božích tajemství“ (1 K 4,1), nikoliv za zakladatele teologie predestinace, jež u něj hledá inspiraci. A má-li být opravdu inspirovaná, je nasnadě, že také jejím úkolem je přednostně zvěstovat evangelium, sloužit Kristu a věrně spravovat Boží tajemství.

Boží moudrost je mnohotvará. Proto když Pavel hovoří o spáse, užívá řadu různých pojmů, z nichž každý vynáší na světlo některý z aspektů „tajemství v Bohu od věků ukrytého“ (Ef 3,9-10). Výraz „rozhodnutí vůle“,<sup>299</sup> který se vyskytuje v christologickém hymnu v listě Efezanům (Ef 1,11), poukazuje na součinnost Boží vůle a intelektu v realizaci prozřetelného plánu. V témže hymnu se ve dvou verších setkáváme s pojmem *eudokia* (Ef 1,5.9), to doslova znamená „dobrozdání“,<sup>300</sup> jenž svědčí o tom, že dar spásy je projevem Boží dobroty a je veskrze nezasloužený. Pozoruhodný je rovněž výraz *prothesis* (Ř 8,28; 9,11; Ef 1,11; 3,11; 2 Tm 1,9), do češtiny překládaný většinou jako „rozhodnutí“, ale také jako „určení“ (v případě

---

<sup>296</sup> Srov. THEOBALD, M. *List Římanům*, Malý Stuttgartský komentář, Karmelitánské nakladatelství Kostelní vydří 2002, s. 243.

<sup>297</sup> BAUR, F. CH. „Über Zweck und Veranlassung des Römerbriefs und die damit zusammenhängende Verhältnisse der römischen Gemeinde. Eine historisch-kritische Untersuchung“, *TübingerZeitschrift für Theologie*, 1836, č. 3, s. 56-178. (Uvedená informace včetně odkazu je převzata z kolektivní monografie SACCHI, A. e col. *Lettere Paoline e altre lettere...*, s. 181).

<sup>298</sup> SACCHI, A. e col. *Lettere Paoline e altre lettere...*, s. 181.

<sup>299</sup> V českém ekumenickém překladu stojí: „rozhodnutím své vůle“, ale nejedná se o zcela přesný překlad. V Bibli kralické, která je v tomto případě věrná řeckému originálu, čteme: „podle rady vůle své“.

<sup>300</sup> Ekumeničtí uvedený pojem překládají jako „rozhodnutí dobroty“ (Ef 1,5); „milostivé rozhodnutí“ (Ef 1,9).

Ef 3,11). Původní řecká předpona *pro-* značí, že toto Boží rozhodnutí člověka nějakým způsobem předchází, i když nikoliv nutně v čase.<sup>301</sup> Podstatná je především skutečnost, že iniciativa je na straně Boha. Jedná se o rozhodnutí pevné a neodvolatelné, beze zbytku účinné, jehož předmětem je lidská spása v Kristu. Není zcela jasné, zda je to spása jakožto celek, anebo jen některý z dílčích aktů, jímž je realizována.<sup>302</sup> Boublík podotýká, že čtyři z pěti uvedených textů je možné vyložit obojím způsobem. Pouze ve verši Ř 8,28 („*Víme, že všechno napomáhá k dobrému těm, kdo milují Boha, kdo jsou povoláni podle jeho rozhodnutí.*““) je ono „rozhodnutí“ spojeno jen s povoláním, to jest s jedním ze spásonosných činů, o nichž mluví následující verše („*Které předem vyhlédl, ty také předem určil, aby přijali podobu jeho syna, tak aby byl prvorozený mezi mnoha bratřími; které předem určil, ty také povolal; které povolal, ty také ospravedlnil, a které ospravedlnil, ty také uvedl do své slávy.*“ Ř 8,29-30). Nicméně, i tento text lze stejně jako čtyři zbývající chápat tak, že obsahem věčného Božího rozhodnutí je spása lidstva, a od tohoto rozhodnutí se odvíjí další prozřetelné působení (zahrnující povolání), díky kterému určený cíl dochází svého naplnění.<sup>303</sup>

Zvláštní důležitost má v Pavlově slovníku právě pojem *mysterion* čili „mystérium“, „tajemství“.<sup>304</sup> V helenistickém prostředí, v němž se zrodil Nový zákon, to byl poměrně častý termín. Vyskytoval se ve filosofii, a to zejména v gnosticizmu, též v magii a v různých náboženských kultech. Obecně vzato označoval něco, co bylo svěřeno jen malému počtu vybraných jedinců. Zcela specifický smysl nabylo tento

---

<sup>301</sup> Tentýž význam, který se v českém překladu poněkud ztrácí, je patrný v latinském textu, v němž nacházíme slovo *propositum* (v Ef 3,11 *praefinitio*).

<sup>302</sup> Mezi příznivce prvního názoru se zařadil například M. J. Lagrange, zatímco F. Prat a jiní další se přihlásili ke druhé pozici. Srov. BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 6.

<sup>303</sup> C. V. Pospíšil rozvíjí v jedné ze svých monografií zajímavou myšlenku, že „...každá vpravdě lidská činnost má nějaký cíl, který je první v řádu úmyslu a poslední v řádu konání.“ POSPÍŠIL, C. V. *Teologie služby...*, s. 46. Domníváme se, že na základě *analogie entis* platí to samé o činnosti božské. Jako lidské jednání je určováno svým cílem, a majíc cíl, je smysluplné, tak význam Božího konání v dějinách spásy se zjevuje zároveň se zjevením Cíle, k Němuž tyto dějiny směřují. Odvěký Cíl pak dává smysl celému jejich běhu i každé jednotlivé etapě.

<sup>304</sup> V pavlovských textech se tento pojem vyskytuje celkem jedenadvacetkrát, přičemž více než v polovině případů je to v přímé souvislosti s Božím plánem spásy, zjeveným v evangeliu a uskutečňovaným prostřednictvím Církve. Srov. BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 3.



termín v biblickém jazyce.<sup>305</sup> Ve Starém zákoně se řeckému výrazu *mysterion* blíží hebrejský výraz *sod*,<sup>306</sup> pod nímž rozumíme v první řadě Boží plán spásy, postupně uskutečňovaný v dějinách a odhalovaný ve zjevení prostřednictvím proroků. Pouhou lidskou moudrostí do něj nelze proniknout, jedině Bůh má moc zprůhlednit oponu, kterou je obestřen.

Zjevení v osobě Ježíše Krista dosvědčované v evangeliích tuto oponu definitivně odstraňuje. Tajemství, jež bylo „*skryto od založení světa*“, je nyní vypovězeno (Mt 13,35). Zároveň se ozřejmuje, podle jakého klíče je lidstvo rozděleno na „*vyvolené*“, jimž „*je dáno znát tajemství Božího království*“ (Mk 4,11), a „*nevyvolené*“, kteří vše poznávají jen v podobnostech, takže „*hledíce nevidí a slyšíc nechápu*“ (Mt 13,13; L 8,10). Tento klíč držíme ve vlastních rukou, neboť ve světle Nového zákona není tajemství vyhrazeno jenom některým, nýbrž daruje se každému, kdo ho chce přijmout. Hospodinovy úmysly jistě převyšují úmysly lidské, tak jako nebesa převyšují zemi (Iz 55,9), a přece již nejsou nedosažitelné, protože v Ježíši Kristu se sám Bůh k člověku sklonil. Ne člověk se přiblížil nebi, ale nebeské království se přiblížilo člověku (Mk 1,15; Mt 3,2; 4,17; 10,7; L 10,9.11). Proto není třeba starat se o to, kdo vystoupí na nebe, aby odtud snesl Boží přikázání, ani není nutné přeplavit se přes moře kvůli němu. Boží slovo není nepochopitelné ani vzdálené. Vždyť to slovo je velmi blízko, je v ústech a v srdci každého, kdo mu svá ústa a své srdce otevře (Dt 30,11-14; Ř 10,6-8).<sup>307</sup> Kdo má uši, ten jej může slyšet.

---

<sup>305</sup> Podrobněji o daném tématu pojednává článek Karla Skalického: SKALICKÝ, K., „Mysterijní povaha křesťanství“, *Teologické texty*, 2005, roč. 16, č. 4, s. 165-166. (Zmíněný článek je překladem slovníkového hesla „Mysteryjny charakter Chrześcijaństwa“, in *Leksykon teologii fundamentalnej*, Lublin-Krakow: Wydawnictwo „M“, 2002, s. 798-801.

<sup>306</sup> Hebrejskému *sod* odpovídá aramejské slovo *raz*, tzn. „*tajná věc*“. V kumránských svitcích stojí oba výrazy vedle sebe. Viz RIGAUX, B. – GRELOT, P., „Tajemství“, in *Slovník biblické teologie*, eds. J. Duplacy, A. George, P. Grelot, J. Guillet, M.-F. Lacan, X. Léon-Dufour, Řím: Velehrad – Křesťanská akademie, 1991, s. 510.

<sup>307</sup> Podle Deuteronomia je oním blízkým slovem, jež má člověk ve svých ústech a ve svém srdci, Boží příkaz, zatímco Pavel, který starozákonní text parafrázuje v listě Římanům, hovoří o Kristu. Na první pohled by se mohlo zdát, že tím poněkud mění význam původní zvěsti, ale není tomu tak. Příkázání, jež Bůh uložil izraelskému lidu, jsou totiž především Božím sebezjevením. Člověk byl stvořen k Božímu obrazu (Gn 1,27), a tudíž je volán ke svatosti, neboť Hospodin je svatý (Lv 11,44-45; 19,2; 20,7). Příkazy, které mu sdělují, jakým by měl být, jsou proto zároveň sdělením o tom, jaký je Bůh. Jsou sebesdělením Boha, dokonaným v Ježíši Kristu, Jeho jednorozeném Synu, jenž o Něm vypověděl (J 1,18). O tom ostatně svědčí slova samého Krista: „*Nedomnívejte se, že jsem přišel zrušit Zákon nebo Proroky; nepřišel jsem*

Apoštol Pavel, stejně jako evangelisté, přebírá koncept mystéria z židovské mudroslovné literatury, a nikoliv z helénismu.<sup>308</sup> Označuje jím spásu, která se už naplnila ve vtělení, smrti a zmrtvýchvstání Ježíše Krista, nicméně stále spěje ke svému absolutnímu dovršení na konci časů. *Mysterium salutis* (čili tajemství naší spásy) tudíž neztrácí eschatologický náboj a je pro něj charakteristické určité napětí mezi „již ano a ještě ne“. Zmíněné napětí dobře vystihuje Pavlův výrok: „*Jsme spaseni v naději; naděje však, kterou je vidět, není už naděje. Kdo něco vidí, proč by v to ještě doufal?*“ (Ř 8,24).<sup>309</sup> Dar svěřený Božím lidu s sebou nese poslání. Tajemství zjevené prostřednictvím Krista má být předáváno dále Jeho Církví, aby skrze ni pronikalo do celého světa a stalo se záchranou pro všechny národy.<sup>310</sup> V uvedeném smyslu je tajemství svou podstatou univerzální, prostupuje dějinami spásy a zahrnuje veškeré stvoření. Nemá zůstat utajeno, ale naopak má být všemi poznáno. Pavel toto tajemství výslovně ztotožňuje s Kristem („*Chci, abyste povzbuzeni v srdci a spojení láskou hluboce pochopili a plně poznali Boží tajemství, jímž je Kristus.*“ Ko 2,2). Avšak Kristus, jehož hlásá, to není jen Bohočlověk Ježíš z Nazareta, nýbrž je to Immanuel, to znamená „Bůh s námi“ (Iz 7,14; Mt 1,23). Je to Kristus, který po všechny dny až do skonání věků zůstává se svou Církví (Mt 28,20), tak jako hlava zůstává se svým tělem (Ko 1,18). A skonání věků, čili naplnění času, nastane ve chvíli, kdy bude vše na nebi i na zemi uvedeno v dokonalou jednotu s Kristem (Ef 1,10). Božím tajemstvím, které nám Pavel chce dát poznat, je tedy *Totus Christus* („celý Kristus“),<sup>311</sup> to jest mystická

---

*zrušit, nýbrž naplnit.*“ (Mt 5,17). Ani Pavel tedy nemění zvěst Starého zákona, neruší ji, ale dává jí plný smysl. (Jestliže si uvědomíme, že dar Zákona je předstupněm úplného Božího sebedarování, realizovaného v Kristu, jsme též schopni lépe porozumět účtě, která byla a je Zákonu prokazována, a chápeme, proč mluvíme o Zákonu s velkým „Z“).

<sup>308</sup> To přesvědčivě dokázal L. Cerfaux na základě skutečnosti, že Pavel uvádí pojem *mysterion* do souvislosti s jinými pojmy, které jsou s ním v židovském mudrosloví svázány. Jsou to například výrazy: „skryto“, „zjeveno“, „Pán slávy“. Srov. CERFAUX, L. *La théologie de l'Église suivant saint Paul...*, s. 248. Viz BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 4.

<sup>309</sup> O tom, že v Ježíši Kristu jsme spaseni, neboť v Něm nám byla dána důstojnost Božích dětí, avšak dovršení nastalé proměny teprve očekáváme, vypovídá rovněž svatý Jan: „*Hleďte, jak velikou lásku nám Otec daroval: byli jsme nazváni dětmi Božími, a jsme jimi. Proto jsme světu cizí, že nepoznal Boha. Milovaní, nyní jsme děti Boží; a ještě nevyšlo najevo, co budeme! Víme však, až se zjeví, že mu budeme podobni, protože ho spatříme takového, jaký jest.*“ (1 J 3,1-2).

<sup>310</sup> K této myšlence se ještě vrátíme, až bude řeč o vyvolení.

<sup>311</sup> Tento teologický termín nepochází od Pavla, ale až od Augustina, nicméně jeho obsah je typicky pavlovský.

osoba spojující Ježíše Krista a Církev, Bohočlověka a Boží lid (Ef 5,31- 32).<sup>312</sup> Kristus „je posledním Slovem Božího záměru spásy“<sup>313</sup>, ale je také jeho Slovem prvním - je Slovem, jež „bylo na počátku, bylo u Boha a bylo Bůh“ (J 1,1). Toto božské Slovo se stalo tělem proto, aby člověk nakonec mohl být přivtělen k Bohu.

### 2.2.2 „*Jsmo jedno tělo v Kristu*“ (Ř 12,5)

Pavel zvěstuje, že Kristus je Hlavou těla – totiž Církve, přičemž „všechno bylo stvořeno v Něm, skrze Něho a pro Něho a všechno v Něm spočívá“ (Ko 1,16-17). Tělo tudíž musí být pouze jedno, třebaže má mnoho údů. Nejenom židé, ale rovněž pohané jsou jeho součástí a náleží jim podíl na Božích zaslíbeních. Zeď, která dříve oddělovala vyvolený národ a národy pohanské, byla Kristovou obětí zbořena. „*On dvojí spojil v jedno*“ (Ef 2,14). Citovaný hymnický text z listu Efezanům hovoří o sblížení dvou odedávna zneprátelených skupin (2,14-15), avšak jeho výpověď je podstatně hlubší. V posledku se jedná o sjednocení obou stran s Bohem, neboť v Synu se každému člověku bez rozdílu, v jednom Duchu, otevírá přístup k Otci (2,16-18).<sup>314</sup> Jestliže jsme řekli, že předmětem věčného Božího rozhodnutí (*prothesis*) je lidská spása prostřednictvím Krista, pak výraz tajemství (*mysterion*) má v jádře stejný smysl a liší se pouze zdůrazněním všeobecného rozsahu této spásy. Boublík si všimá, že myšlenka jednoty je Pavlovi velmi drahá.<sup>315</sup> Je zřejmé, že Augustinova v jádře dualistická

---

<sup>312</sup> Srov. také: „*Bůh jim chtěl dát poznat, jak bohatá je sláva jeho tajemství mezi pohany: Je to Kristus mezi vámi, v něm máte naději na Boží slávu. Jeho zvěstujeme, když se vši moudrostí napomínáme a učíme všechny lidi, abychom je mohli přivést před Boha jako dokonalé v Kristu.*“ (Ko 1,27-28).

<sup>313</sup> RIGAUX, B. – GRELOT, P. „Tajemství“, in *Slovník biblické teologie...*, s. 512.

<sup>314</sup> Stěží se nám podaří postihnout celou hloubku uvedeného verše. Můžeme říci, že v Kristu, jenž „*dvojí spojil v jedno*“ je zosobněn bipolární paradox ortodoxie. Dějiny teologie nás poučují o tom, že ortodoxie, čili pravda víry, se nachází mezi dvěma protilehlými pozicemi, které v sobě tajemně sjednocuje. Je tedy spojením dvou protichůdných skutečností, jež se na ontologické rovině realizuje právě v osobě Bohočlověka Ježíše Krista. To dosvědčuje chalcedonská definice z roku 451, která hovoří o hypostatické unii dvou přirozeností, božské a lidské, v osobě „*jednoho a téhož Syna, Pána našeho, Ježíše Krista*“ (DS 302). Proto sám Kristus je Pravdou víry, což potvrzuje Jeho vlastní výrok: „*Já jsem ta cesta, pravda a život*“ (J 14,6). O podivuhodném a mnohovrstevnatém souběhu protikladů v osobě vtěleného Slova pojednává také dogmatický list papeže Lva Velikého: „*Při zachování specifických charakteristik jedné i druhé přirozenosti a podstaty, jež vstupují do jediné osoby, majestát přijímá pokoru, moc slabost, věčnost smrtelnost.*“ (Tomus ad Flavianum 3, citováno podle: POSPÍŠIL, C. V. „Lev Veliký a jeho Tomus ad Flavianum“, *Theologická revue*, 2001, roč. 72, č. 3, s. 263-278).

<sup>315</sup> BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 9.

koncepte u něj nemůže nalézt oporu. Apoštol byl nepochybně obeznámen s antickým pojetím kosmické jednoty, nicméně ve svém učení ho překonává a vtiskuje pojmu nový význam. Ukazuje, že jednota vesmíru má původ v trojjediném Bohu a v Něm se také dokonává. Bůh, „*Otec všech, který je nade všemi, skrze všechny působí a je ve všech*“ (Ef 4,6), je nejpůvodnějším pramenem jednoty a má hlavní iniciativu v její realizaci ve stvořeném světě. Ježíš Kristus, Syn Boží a zároveň Syn člověka, je jediným prostředníkem mezi Bohem a lidmi, „*který dal sám sebe jako výkupné za všechny*“ (1 Tm 2,5-6) a nikdo nepřichází k Otci než skrze Něho (J 14,6). Lze tedy říci, že Ježíš je živým mostem, bez něhož není jednota myslitelná. A konečně Duch svatý uvádí celé stvoření v jednotu těla v Kristu a skrze Krista ve spojení s Bohem.<sup>316</sup> Láska je vztah, to znamená, že k sobě váže dvě různé bytosti, a přece, kde je láska dokonalá, tam se dva stávají jedním tělem, takže „*již nejsou dva, ale jedno*“ (Gn 2,24; Mt 19,5; Mk 10,8; Ef 5,31). To platí v první řadě o svazku mezi mužem a ženou, totéž tajemství však Pavel vztahuje na Krista a na církev (Ef 5,32). Božím Duchem, který je personalizovanou Láskou,<sup>317</sup> byli všichni, „*ať Židé či Řekové, ať otroci či svobodní, pokřtěni v jedno tělo, jímž je církev, a všichni byli napojeni týmž Duchem*“ (1 K 12,13). Duch svatý je tudíž oživující vodou a niterným poutem vytvářejícím jednotu v mnohosti, jako v trojjediném Bohu, tak i v lidském společenství, a nadto se v Něm zakládá společenství boholidské.

### 2.2.3 „V Něm je náš (s)mír“ (Ef 2,14)

To, co společenství narušuje a rozbíjí, je hřích.<sup>318</sup> Proto idea jednoty, nebo přesněji řečeno obnovené jednoty, v Pavlově učení zahrnuje smíření (2 K 5,18-20; Ef 2,14-17; Ko 1,20-22). Toto smíření se uskutečňuje na čtyřech rovinách.<sup>319</sup> Předně je

---

<sup>316</sup> Srov. BOUBLÍK, *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 9.

<sup>317</sup> V imanentní Trojici je Duch subsistujícím vztahem Lásky Otce k Synu a Syna k Otci, v Trojici oikonomické je zosobněnou Láskou Stvořitele k Jeho stvoření a prostřednictvím oslaveného Ježíše, z Jehož nitra plynou proudy živé vody (J 7,38-39), je též Láskou stvoření ke svému Stvořiteli.

<sup>318</sup> V této souvislosti není bez zajímavosti, že řecké slovo *diabolos*, z něhož je odvozeno české „dábel“, znamená „ten, který rozděljuje“.

<sup>319</sup> Srov. BOUBLÍK, *V. La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 8. Fenomenologií hříchu, jehož důsledkem je bolestně pociťovaná nerovnováha či odcizení, zasahující čtyři vztahové dimenze lidské existence, přičemž každá z těchto dimenzí si žádá nápravu, se důkladně zabýval Karel Skalický v již zmiňovaném článku: SKALICKÝ, K. „La Chiesa, la costruzione del mondo a la venuta del regno“, *Orientamenti Pastoralis* 7-8, 1972, s. 55-72. Podobným způsobem se k tématu „Spása a hřích“ vyslovuje

to na rovině osobní, jež je v důsledku hříchu poznamenána rozporem mezi duchovním nakročením a tělesnými žádostmi, chtěním a jednáním, racionálním poznáním a emocionálními hnutími. Proto se člověk mnohdy „nepoznává ve svých skutcích a nečiní dobro, které chce, nýbrž zlo, které nechce. Svou myslí slouží zákonu Božímu, avšak tělem zákonu hříchu“ (Ř 7,14-25). Vysvobození z tohoto stavu vnitřní rozpolcenosti přichází v Ježíši Kristu, jenž člověka vymaňuje ze zákona hříchu a smrti, a staví ho pod milostivý zákon Ducha, vedoucí k životu. Ti, kdo přijali Kristova Ducha, přijali pokoj. Již nejsou sužováni vlastní nemohoucností, poněvadž nežijí jen ze svých sil, ale z Jeho moci. „Není pro ně žádného odsouzení“ (Ř 8,1), protože v Duchu, to jest v dokonalé Lásce, se stali jedním tělem s Kristem, „takže již nejsou dva, ale jedno“ a z toho titulu, totiž z titulu synovství, jim náleží účast na Boží slávě. Hřích postihuje rovněž fyzickou existenci člověka, který se proto musí potýkat s utrpením, nemocemi a smrtí. Ale také tento nesoulad Ježíš Kristus překonal, neboť Bůh Ho „nezanechal v říši smrti a nedopustil, aby se Jeho Svatý rozpadl v prach“ (Sk 2,27). Tak se může lidské „srdce zaradovat, jazyk rozjásat, a dokonce i tělo smí odpočinout v naději“ (Sk 2,26).

Zadruhé je smíření zapotřebí na rovině mezilidské. Porušení Božího zákona působí zpřetrhání vazeb mezi lidmi čili ztrátu vzájemnosti. Když Kain zabil Ábela a Hospodin se ho zeptal, kde je jeho bratr, odvětil: „*Nevím, cožpak jsem strážcem svého bratra?*“ (Gn 4,9). Vraždou radikálně popřel svoji zodpovědnost za druhého a sám se pak stal psancem a štvancem. Kdo opravdu miluje, ten se cítí být zodpovědným za dobro milovaného, aniž by tím omezoval jeho svobodu. V tomto smyslu je strážcem svého bratra. Žít v lásce znamená žít v souvztažnosti „já – Ty“. Naproti tomu hříchem se člověk vyčleňuje ze společenství a ocitá se v izolaci. Lásce je vlastní, že ustavičně vytváří prostor pro „Ty“, zatímco člověk podléhající hříchu namísto „Ty“ dosazuje „já“. Nehledá druhého, v němž by se nakonec našel, nýbrž hledá pouze sebe, čímž se paradoxně ztrácí.<sup>320</sup> Ježíš, který položil život za své přátele (J 15,13), a tak nám dal poznat, že „*i my jsme povinni položit život za své bratry*“ (1 J 3,16), obnovuje solidaritu a napravuje nerovné vztahy. Na kříži bylo usmrceno staré nepřátelství (Ef 2,16). Ti, kdo oblékli Krista, jsou jedno a přísluší jim tatáž důstojnost (Ga 3, 26-28; Ko 3,10-11).

---

dokument MTK (2004): *Společenství a služba. Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, č. 44-45.

<sup>320</sup> Na tuto skutečnost poukazují Ježíšova slova: „*kdo by chtěl zachránit svůj život, ten o něj přijde; kdo však ztratí svůj život pro mne, nalezne jej*“ (Mt 16,25).

A protože v Kristu jsou všichni lidé jediné tělo, mají jedni druhým sloužit jako jednotlivé údy (Ř 12,5). Pavel ve svých listech opakovaně vyzývá k bratrské lásce, jednomyslnosti a vzájemné úctě (Ř 12,10; Fp 2,3-4). O základu požadovaného respektu a solidarity vypovídá jeho výrok: „*Přijímejte jeden druhého, tak jako Kristus k slávě Boží přijal vás.*“ (Ř 15,7).

Zatřetí hovoříme o rovině kosmické, neboť člověk, potom, co pojezl ovoce ze zakázaného stromu, nežije v harmonii s ostatním stvořením. Kvůli jeho provinění byla země prokleta, takže se po celý život sytí z jejich plodů v trápení. Sklízí jenom trní a hloží, a je nucen jíst chléb v potu své tváře (Gn 3,17,19). Bůh člověku svěřil všechno tvorstvo, aby nad ním panoval (Gn 1,28), avšak lidský způsob panování se vlivem hříchu mění v bezohledné ovládání a příroda se mu vzpírá. Pokřivené, a tudíž sebestředné „já“ se i v tomto případě dere do popředí a prosazuje se na úkor svého okolí. Boží plán spásy se podle Pavla týká především lidstva, ale místy je představen jako tajemný záměr, který zahrnuje celé univerzum. Tak například v epištole Koloským se píše, že v Kristu „*bylo smířeno všechno, co jest, jak na zemi, tak v nebesích*“ (Ko 1,20, velmi podobně zní verš Ef 1,10). Rovněž v listě Římanům mluví apoštol o záchraně veškerého tvorstva, jež „*bylo vydáno marnosti*“, a povzbuzuje k naději, že i ono samo „*bude vysvobozeno z otroctví zániku a uvedeno do svobody a slávy dětí Božích*“ (Ř 8,20-21). Připomíná, že stvořený svět jako celek „*společně sténá a pracuje k porodu*“ (v. 22), očekává vykoupení. Tím opět zdůrazňuje jednotu a dává jasně na srozuměnou, že spása není určena vybraným jednotlivcům, ani „malému počtu“, nýbrž má skutečně univerzální rozměr. Smíření je univerzální, je „kosmické“. Kristus, v Němž bylo stvořeno a smířeno všechno, co jest, jenž má ve všem prvenství (Ko 1,16.18.20), a Jemuž Bůh všechno podřídil (1 K 15,28), však nepřišel na svět, „*aby si dal sloužit, ale aby sloužil a dal svůj život jako výkupné za mnohé*“ (Mk 10,45). A protože Syn činí jen to, co vidí činit Otce (J 5,19), zjevil tak, v čem spočívá Boží vláda, a v čem má spočívat pravá vláda člověka, který byl stvořen k Božím obrazu (Gn 1,26-27). Bůh „*vládne všemu tvorstvu jako ten, kdo slouží, kdo pečuje (...), kdo se neustále daruje, kdo dává svůj život...*“.<sup>321</sup> Tedy takové má být lidské panování nad stvořením.

Nejen první kniha Mojžíšova, ale také apoštol národů mluví o tom, že Hospodin učinil člověka, aby byl Jeho obrazem, podle své podoby. Vždyť dokonalým obrazem

---

<sup>321</sup> POSPÍŠIL. C. V. *Teologie služby...*, s. 64.

Otce je právě Syn a Bůh předurčil ty, kdo ho milují a byli povoláni podle Jeho rozhodnutí, „*aby přijali podobu Jeho Syna, tak aby byl prvorozený mezi mnoha bratřími*“ (Ř 8,28-29). Ke křesťanské identitě patří vyznání, že Boží Syn je jednorozený (J 1,14.18; 3,18), zrozený z Otce a souvěčný s Ním. Má-li se jednorozený stát prvorozeným, pak je zřejmé, že jsou to jeho bratři, kdo se teprve musí narodit. Když tedy Pavel říká, že „*veškeré tvorstvo až podnes sténá a pracuje k porodu*“ (viz výše), znamená to, že se tvorstvo připravuje a čeká na své vlastní narození. Na nové narození z vody a z Ducha, které je jedinou podmínkou pro to, aby mohlo vejít do Božího království (J 3,5) a naděje, že vstoupí do svobody a slávy dětí Božích (Ř 8,21), se naplnila. Do nebeského království může vstoupit pouze ten, který sestoupil z nebes, to je Syn člověka, a každý, kdo v Něho věří, skrze Něj (J 3,13-16). Jeho prostřednictvím jsou lidští synové Bohem přijímáni za syny (Ef 1,5). A toto přijetí za syny je vlastně smířením na čtvrté rovině, totiž ve vztahu mezi člověkem a Bohem.

Když se první lidé dopustili hříchu a „*uslyšeli hlas Hospodina Boha procházejícího se po zahradě*“, schovali se před Ním, protože se báli (Gn 3,8-10). Poněvadž spáchali to, co je zlé v Hospodinových očích, měli strach pohledět do nich zpříma.<sup>322</sup> Text v knize Genesis nenasvědčuje tomu, že by Hospodin byl na člověka natolik rozezlen, že ho odvrhl od své tváře. Naopak „*udělal Adamovi a jeho ženě kožené suknice a přioděl je*“ (Gn 3,21), aby tak skryl jejich nahotu, pro niž se neodvažovali před Něj postavit. Tímto činem jakoby umožnil další komunikaci, která byla nikoliv z Jeho strany, nýbrž ze strany lidské narušena. Exegeté se shodují, že zmíněné gesto symbolizuje Boží odpuštění.<sup>323</sup> Poté byli Adam a Eva ze zahrady v Edenu vyhnáni, což je výrazem odcizení tvora Stvořiteli. Avšak Kristus všechny, kteří „byli dříve odcizeni a nepřátelští Bohu svým smýšlením i zlými skutky, s Bohem smířil, když ve svém pozemském těle podstoupil smrt, aby je před Jeho tvář přivedl svaté, neposkvrněné a bez úhony, pokud si uchovají víru a vytrvají v naději evangelia“ (Ko 1,21-23). Člověk, který po svém pádu poznal vlastní nahotu čili bídu a nehodnost hledět na Boha

---

<sup>322</sup> To odpovídá běžné zkušenosti – když se člověk vůči někomu proviní nebo zklame důvěru, kterou mu někdo dal, vyhýbá se setkání s ním a nedokáže se mu podívat do očí. Vina se pánovitě staví mezi oba zúčastněné a vytváří komunikační bariéru. Ta může být překonána pouze tehdy, setká-li se pokorná lítost na jedné straně s velkorysým odpuštěním na straně druhé, které viníka osvobozuje od svazující obavy z nepřijetí.

<sup>323</sup> Viz Bible, Písmo svaté Starého a Nového zákona, ČEP..., s. 24, poz. „m“.

tváří v tvář, smí oblečený v Krista znovu stanout před Boží tváří jako svatý a neposkvrněný.

#### 2.2.4 Trojediná Láska jako zdroj univerzalizmu spásy (Malý trinitologický exkurz)<sup>324</sup>

Smíření na všech čtyřech pojednaných rovinách se skrze Ježíše Krista již uskutečnilo, nicméně stále je třeba mít na zřeteli ono napětí mezi „již ano a ještě ne“, neboť ještě není plně prožíváno jednotlivými údy mystické osoby, která sjednocuje Krista a lidský rod. Právě k této jednotě spěje veškeré Boží stvořitelské, zjevitelské a spasitelské dílo.<sup>325</sup> Jinak tomu ani nemůže být, jestliže „*Bůh je Láska*“ (1 J 4,8.16), neboť podstatou lásky je, že se sdílí, že se dává. „*Láska je dar sebe*“, jak to ve svém duchovním deníku vyjádřil Vladimír Boublík.<sup>326</sup> Bůh je darem sebe v sobě samém, tedy v imanentní Trojici, v níž se Otec bezvýhradně dává Synu a Syn Otci, a proto také Dar – Duch svatý - není ničím menším než božskou osobou. Kde se Jeden zcela dává Druhému, takže dar už není jen osobní, nýbrž je Osobou, tam jsou reálně přítomny tři osoby,<sup>327</sup> a zároveň platí, že již nejsou dva (a nejsou ani tři), ale jsou jedno (J 10,30). A tudíž, je-li Bůh Láska, je nutně trojjediný.<sup>328</sup> Nadto je Bůh darem sebe také v Trojici oikonomické, totiž ve svém konání v dějinách spásy, které začínají stvořením a jsou určovány tímž záměrem: rovněž ve stvoření se Bůh chce cele darovat, pročež tvoří člověka ke svému obrazu, tedy k podobě svého Syna, jenž je „obrazem Boha neviditelného“ (Ko 1,15). Kdo miluje, ten podřizuje svoje plány milovanému, neboť jeho mysl je soustředěna na něj. Otec miluje Syna, proto plán, který vkládá do stvoření,

---

<sup>324</sup> „Tajemství spásy a stvoření je třeba vnímat v rámci tajemství Trojice, protože je ‚utkáno‘ na trinitární osnově věčného Božího bytí.“ (POSPÍŠIL, C. V. *Jako v nebi, tak i na zemi...*, s. 313). Svatý Pavel se pochopitelně o Trojici výslovně nezmiňuje. Vyznání víry v trojosobního Boha bylo formulováno přibližně tři sta let po apoštolově smrti a v textech Nového zákona je mystérium Trojjediné Lásky pouze naznačeno. Protažením linií započatých v Pavlových listech a v jiných biblických knihách však dojdeme k závěru, že předurčení, jež náleží k tajemství spásy a stvoření, s tajemstvím Trojice přímo souvisí.

<sup>325</sup> Srov. *Společenství a služba. Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu...*, č. 43.

<sup>326</sup> BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 109; 118.

<sup>327</sup> A to v tom nejuplnějším slova smyslu, protože v Lásce jedna osoba druhou nikterak neomezuje, ale omezujíc sebe (dávajíc sebe) jedna pro druhou vytváří prostor.

<sup>328</sup> O tom jsme se již v jiné souvislosti zmínili na s. 86.



podřizuje právě Jemu. Z toho plyne, že Boží plán je skutečně univerzální,<sup>329</sup> jelikož směřuje k Jedinému, a sice k Synu. Všechno na nebi i na zemi bylo stvořeno skrze Něho a pro Něho. On všechno předchází, v Něm všechno spočívá a dochází smíření, to jest sjednocení (Ko 1,15-20; Ef 1,3-10).<sup>330</sup> Celé stvoření má být přivedeno k jednotě v Kristu, aby se v participaci na Jeho synovství mohlo stát účastným na Boží trojjediné Lásce. Boží Láska, jež se zjevuje v dějinně-spásné oikonomii, jednoduše musí být univerzální, protože je to tatáž Láska, která je tepem vnitrobožského života. Je to věčná Láska Otce k Synu, opěťovaná v Lásce Syna k Otcí. Tato Láska nemůže být větší, poněvadž je nekonečná, a přece se s vynalézavostí Lásce vlastní rozmnožuje a rozrůstá tím, že Bůh tvoří člověka jako svobodnou bytost, povolanou k účasti na Jeho Lásce.<sup>331</sup> Tak lze porozumět Pavlovým slovům o Božím růstu, jímž z Krista, jenž je Hlavou, roste celé tělo, pevně spojené klouby a šlachami (Ko 2,19). Hovořit o růstu nekonečného a neproměnného Boha by bylo nesmyslné, ale je to stvořený svět, který prostřednictvím Krista vrůstá do plnosti Jeho Lásky a přijímá na Ní podíl.

Jak už bylo řečeno, Božím záměrem je darovat se stejně jako v imanentní Trojici, tak i v Trojici oikonomické („*jako v nebi, tak i na zemi*“) cele, nikoliv jen částečně. Pravá láska si neoponechává žádné rezervy, proto Bůh – dokonalá Láska - vždy dává s úmyslem dát vše. Nicméně Jeho sebedarování se v dějinách spásy realizuje postupně, a to s ohledem na rostoucí schopnost recepce na straně člověka. Jinými slovy, neroste bezmezná Boží láska, nýbrž disponovanost člověka, zastupujícího veškeré stvoření, tuto Lásku přijmout. Ta dosahuje vrcholu v Marii z Nazareta, která svým postojem, vyjádřeným prostou odpovědí: „*Jsem služebnice Páně, staň se mi podle tvého slova*“ (L 1,38), bezvýhradně přijala Boží záměr darovat sebe sama. Tak se věčné Slovo, jež „bylo u Boha a bylo Bůh“ (J 1,1), skrze Ducha svatého vtělilo v jejím lůně.

---

<sup>329</sup> Připomeňme, že pod pojmem „univerzální“ rozumíme „sledující jeden směr“, přičemž jednotný směr je základem všeobecnosti.

<sup>330</sup> Moderní židovský myslitel Martin Buber (1878 – 1965) ve svém díle *Já a Ty* (1923) píše, že pokud se obracíme k nějakému člověku jako ke svému Ty, pak je tento člověk „*nedílným Ty a naplňuje celé nebe. Ne že by nebylo nic jiného než On, ale všechno ostatní žije v jeho světle.*“ (BUBER, M. *Já a Ty*, Praha: Mladá fronta, 1969, s. 11.). Všimněme si nápadné podobnosti mezi Buberovým textem, vypovídajícím o lidském prožívání vztahu, a zmíněnými christologickými hymny, které vypovídají o vztahu Boha Otce a Syna. Otec je bytostně obrácen k Synu jako ke svému Ty, to znamená, že Syn naplňuje celé nebe i zemi, učiněné skrze Něho a pro Něho, a všechno žije v Jeho světle.

<sup>331</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *Teologie dějin spásy...*, s. 98

Maria přijala Boží Dar v celé Jeho velikosti. Pavel o Mariině „*fiat*“ nemluví, ale ve slavném úryvku z listu Galatským říká: „*Když se naplnil stanovený čas, poslal Bůh svého Syna, narozeného ze ženy...*“ (Ga 4,4). Ve chvíli, kdy se Žena z Nazareta bez výhrad odevzdala Boží vůli, se tedy naplnil čas. Naplnil se odvěký plán, od něhož se všechnen čas odvíjí – Bůh se zcela daroval člověku a člověk se oddal Bohu, takže se mocí Ducha dva stali jedním tělem, Bohočlověkem.

Zrození Krista, Bohem milovaného Syna, v Němž se božská přirozenost neodlučitelně spojila s lidskou,<sup>332</sup> se však má ještě dovršit. „*Veškeré tvorstvo až podnes společně sténá a pracuje k porodu*“ (Ř 8,22), protože mystické tělo, jehož je Kristus Hlavou, musí ve svých údech dorůst v *Christus totus*. Vtělení je tudíž okamžikem, od něhož platí „*již ano*“ a zároveň trvá „*ještě ne*“. Prostřednictvím Marie se Bůh daroval lidstvu jako celku, nikoliv pouze jí, a ona Boží Dar přijala v zástupnosti za všechna pokolení, která ji proto od oné chvíle blahoslaví (L 1,48). Nicméně každý jednotlivý člověk je povolán k přijetí tohoto Daru, čili Božího záměru, na osobní rovině. V každém jednotlivém „*fiat*“ se „*naplňuje čas*“.<sup>333</sup> Kdykoliv se totiž lidská vůle ztotožňuje s božskou, Bůh se vtěluje (daruje) a Kristovo mystické tělo roste. Tím se přibližuje konečné naplnění času, kdy bude „*všechno na nebi i na zemi přivedeno k jednotě v Kristu*“ (Ef 1,10). Teprve tehdy bude zrození Krista, to znamená sebedarování Boha, jež vyžaduje bezpodmínečné přijetí ze strany člověka, dovršeno.

V imanentní Trojici se předně Otec dává Synu, ale následně se také Syn dává Otcí, poněvadž „*Co činí Otec, stejně činí i jeho Syn.*“ (J 5,19). Nejinak je tomu v Trojici oikonomické, proto se pozemský život vtěleného Božího Syna nevyhnutelně ubíral k sebedarování Otcí, které bylo dokonáno v hodinu Jeho smrti. To objasňuje Ježíšova slova: „*Vždyť pro tuto hodinu jsem přišel.*“ (J 12,27). Lze se tudíž oprávněně domnívat, že ona „*hodina*“ by byla nastala, i kdyby nebylo hříchu, kvůli němuž navíc získala smířčí charakter. Je to hodina vrcholného zjevení a zároveň uskutečnění Božího plánu, směřujícího k plnosti teandrické Lásky v Kristu. „*Bůh tak miloval svět, že dal svého*

---

<sup>332</sup> Chalcedonská definice víry učí vyznávat „*jednoho a téhož Krista, Syna, Pána, Jednorozeného ve dvou přirozenostech, božské a lidské, spojených nesmíšeně, neproměnně, nerozděleně a neodlučitelně.*“ (DS 302).

<sup>333</sup> Boublíkův duchovní deník, do něhož jsme měli možnost nahlédnout, je dokladem toho, že mladý bohoslovec tuto skutečnost správně vytyčil. Jestliže svobodně vyslovené „*fiat*“ implikuje naplnění času, pak člověk, který přijímá Boží vůli za svou, přetváří dějiny ve věčnost, to jest v ustavičnou přítomnost.

*jediného Syna*“ (J 3,16) a (boho)člověk Ježíš Kristus prokázal nejvyšší míru lásky k Otcí i k celému lidskému rodu tím, že položil život za své přátele (srov. J 15,13). Když tedy Pavel říká, že Boží moudrost, kterou káže, je Kristus ukřižovaný (1 K 1,22-24), a dokonce, že se rozhodl neznat nic než Krista ukřižovaného, vypovídá právě o tomto Tajemství Lásky, projevené až do krajnosti.

Kristus ovšem nezemřel, aby zůstal v područí smrti, nýbrž dává svůj život, aby jej opět přijal (J 10,17-18),<sup>334</sup> a abychom se i my spolu s Ním „*zrodili k novému životu skrze Ducha svatého*.“ (Tt 3,5). Jako pšeničné zrno, jestliže nepadne do země a nezemře, zůstane samo, avšak zemře-li, vydá mnohý užitek (J 12,24),<sup>335</sup> tak smrt Syna člověka slouží k mnohému užítku, nebo přesněji řečeno k užítku mnohých. To má na zřeteli apoštol národů, jenž sice nezná nic než Krista ukřižovaného, nicméně zdůrazňuje, že tento Kristus „*byl vzkříšen třetího dne podle Písem*“ (1 K 15,4) a v Jeho zmrtvýchvstání nachází jistotu, že „*jako vešla do světa smrt skrze člověka, tak i zmrtvýchvstání: jako v Adamovi všichni umírají, tak v Kristu všichni dojdou života*.“ (1 K 15,21-22).<sup>336</sup> Smrt bude poražena jako poslední nepřítel (v. 26) a Kristu bude podřízeno všecko, s výjimkou Toho, kdo Mu všecko podřídil (v. 27). Jak bylo uvedeno výše, milující zpravidla podřizuje svoje plány milovanému, pročez je nasnadě, že Otcův plán je podřízen Synu. Nakonec „*i sám Syn se podřídí Tomu, kdo Mu všecko podřídil, a tak bude Bůh všecko ve všem*.“ (v. 28). To znamená, že se celé stvoření prostřednictvím Syna, totiž v účasti na Jeho synovství, odevzdá Otcí, takže bude zahrnuto v nekonečnou Boží Lásku. V Lásku, jež nemůže být větší, ale chce se rozrůst, a proto tvoří člověka ke svému obrazu, jako milovaného a povolného k opětování darující se Lásky. To je základní lidské povolání a předurčení, o němž svědčí jak listy svatého Pavla, tak ostatní spisy Nového i Starého zákona. Je to tajemství, „*kteří od věčných časů nebylo vysloveno, nyní je však zjeveno prorockými Písmi a z příkazu*

---

<sup>334</sup> Naznačenou dynamiku vnitrobožského života, která spočívá v neustálém daru bytí, a která se zobrazuje v dějinách spásy, připomínají verše z knihy Kazatel: „*Slunce vychází, slunce zapadá a dychtivě tíhne k místu, odkud opět vzejde. (...) Všechny řeky spějí do moře, a moře se nepřeplní; do místa, z něhož vytékají, se zase vracejí k novému koloběhu*.“ (Kaz 1,7). Ačkoliv Kazatel mluví o koloběhu jako o „únavném“, mimoděk svědčí o bytí, jež zanikajíc nezaniká, ale obnovuje se a trvá.

<sup>335</sup> Pavel říká více méně totéž, co Jan: „*To, co zaséváš, nebude oživeno, jestliže neumře. (...) Co je zaseto jako pomíjitelné, vstává jako nepomíjitelné...*“ (1 K 15,36-50).

<sup>336</sup> Podobných výroků, odvozujících z Kristova zmrtvýchvstání naději, že i my z mrtvých vstaneme, se v pavlovských textech vyskytuje celá řada. Viz např. Ř 8,11; 1 K 6,14; 2 K 4,14; Ef 2,6; Ko 2,12.

věčného Boha stalo se známým mezi všemi národy, aby je poslušně přijali vírou.“ (Ř 16,25-26). To za jeho správce se Pavel prohlašuje (1 K 4,1). Biblista Ferdinand Prat shrnuje apoštolovo učení o tajemství definicí, jíž Vladimír Boublík pokládá za velmi šťastnou, a jež říká jinými slovy totéž: „*Tajemství povýtce je plán, který Bůh pojal od věčnosti, ale zjevil ho teprve skrze evangelium, že spasí všechny lidi bez rozdílu národnosti, poznávaje v nich svého Syna, a to v jednotě mystického Těla.*“<sup>337</sup>

Pohlížíme-li na dějiny spásy z této perspektivy, vidíme, že od počátku sledují jedinou osu. Stvoření, vtělení Božího Syna, Jeho smrt a zmrtvýchvstání, a také seslání Ducha svatého zakládající Církev (abychom vyjmenovali alespoň ty nejdůležitější mezníky), to vše je v linii Božího sebedarování *ad extra* (naplňujícího se v oikonomické Trojici), které je svátostí Božího sebedarování *ad intra* (naplněného v imanentní Trojici). Odchýlení od této osy je v zásadě nemožné, neboť Bůh nemůže zapřít sám sebe (2 Tm 2,13), nemůže přestat být Láskou, to jest Darem sebe. Není tedy pochyb o tom, že „*Boží dary a jeho povolání jsou neodvolatelná*“ (Ř 11,29). I když my jsme nevěrní, je to Bůh, kdo zůstává věrný (2 Tm 2,13), což je zárukou, že se Jeho prozřetelný záměr jistě uskuteční. Již se uskutečnil v události vtělení, nyní jde o to, aby byl Boží Dar doručen všem národům, což je úkolem Církve, učedníků Kristových, jejichž vyvolení je proto především vyvolením ke službě. Na každém jednotlivém člověku pak záleží, zda vírou, vyjádřenou skrze „*fiat*“, tento Dar přijme, a tak naplní svůj čas. Zda promění dějinné „ještě ne“ v naddějinné „již ano“ a v jednotě mystického Těla obdrží podíl na slávě synů Božích.

#### 2.2.5 Lidská nepravost je velká, ale Boží milosrdenství je větší

Lidská nevěrnost smlouvě uzavřené s Hospodínem je příčinou toho, že se v oikonomii spásy vedle tajemství Božího záměru prosazuje také tajemství nepravosti. Stávající napětí mezi „již ano“ a „ještě ne“ proto není pokojným očekáváním, nýbrž je to očekávání bolestné, které se neobejde bez sténání (Ř 9,22). Na předešlých stránkách jsme pojednali o tom, jakým způsobem se nepravost, tedy hřích, v řádu stvoření projevuje a vnáší do něj ne-řád. Vyslechněme si nyní Pavlovu odpověď na otázku, proč dobrý Bůh zlo hříchu dopouští, proč tvoří člověka hříchu schopným. V čem spočívá ono

---

<sup>337</sup> PRAT, F. *La teologia di San Paolo*, 1, s. 297. Citováno podle: BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 5.

„větší dobro“, jež existenci zla ospravedlňuje? Vyslovili jsme názor, že právě tato odpověď formuje teologii predestinace toho kterého autora, a tudíž si zaslouží naši zvláštní pozornost. Pavel nás ujišťuje, že „*všecko napomáhá k dobrému těm, kdo milují Boha, kdo jsou povoláni podle Jeho rozhodnutí.*“ (Ř 8,28). Vždyť Bůh je „*bohatý v milosrdenství*“ (Ef 2,4). A jestliže k dobrému může napomoci všecko, tak i hřích. I tajemství nepravosti se nakonec musí podřídit tajemství Božího záměru. Bůh ve své prozřetelnosti lidskou nevěrnost nepochybně předvídá, počítá s ní. Ale nesvoluje, aby zmařila Jeho odvěký plán, a překonává ji milostí, o kterou je tento plán krásnější. „*Kde se rozmohl hřích, tam se ještě mnohem více rozhojnila milost, aby tak jako vládl hřích a přinášel smrt, vládla ospravedlněním milost a přinášela věčný život skrze Ježíše Krista našeho Pána.*“ (Ř 5,20-21). To je jádro Pavlovy zvěsti, co se týče úlohy morálního zla v dějinách spásy. Bůh si zlo pochopitelně nepřeje a apoštol je dalek takového názoru, což potvrzují jeho slova: „*Co tedy máme říci? Že máme žít v hříchu, aby se rozhojnila milost? Naprosto ne!*“ (Ř 6,1). Nicméně výskyt zlého ve světě, zaviněný Adamovou neposlušností (Ř 5,12), dává jedinému Dobrému příležitost k rozmnožení milosti. A protože Bůh neskonale převyšuje člověka, je logické, že Boží milost nepoměrně převyšuje lidský hřích a postupně přebírá vládu.

Co z Pavlova poselství jasně vysvítá, to je skutečnost, že v dějinně-spásné oikonomii se uplatňuje princip solidarity čili sounáležitosti. Podle jezuitského exegety Josepha Bonsirvena je idea solidarity základním kamenem apoštolovy soteriologie.<sup>338</sup> Přitom platí, že solidarita přímo vyplývá z univerzality. Pokud mají dějiny spásy jeden Počátek a směřují k jednomu Cíli, je sounáležitost všeho stvoření naprosto zřejmá.<sup>339</sup> Je vyjádřena rovněž tolikrát užitým obrazem Kristova Těla, které se skládá z mnoha různých údů, avšak „*trpí-li jeden úd, trpí spolu s ním všechny. A dochází-li slávy jeden úd, všechny se radují spolu s ním.*“ (1 K 12,26). Každý z údů má vlastní úkol, kterým přispívá k fungování těla jakožto celku. Podobně také lidstvo je semknuto v jediný celek. Již citovaný verš z listu Korintským nás zpravuje o tom, že skrze jednoho

---

<sup>338</sup> BONSIRVEN, J. *L'Évangile de Paul...*, s. 90; viz BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 13.

<sup>339</sup> Boublík podotýká, že Pavel zdůrazňuje univerzalitu Božího otcovství, z níž odvozuje jak univerzalitu plánu vloženého do stvoření, tak solidaritu projevující se v dějinách spásy. BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 7-8. Viz např. „*jeden (je) Bůh a Otec všech, který je nade všemi, skrze všechny působí a je ve všech...*“ (Ef 4,6; srov. také 1 K 8,6).

člověka vešla do světa smrt, ale právě tak i zmrtvýchvstání (1 K 15,21). V Adamovi všichni umírají, ovšem v Kristu všichni docházejí života (v. 22). Shodnou výpověď nacházíme též v listě Římanům: *„Jako jediné provinění přineslo odsouzení všem, tak i jediný čin spravedlnosti přinesl všem ospravedlnění a život. Jako se neposlušností jednoho člověka mnozí stali hříšníci, tak zase poslušností jednoho jediného mnozí se stanou spravedlivými.“* (Ř 5,18-19). Proklamovaná idea solidarity nemohla zcela uniknout Pavlovu oddanému učedníkovi, svatému Augustinovi, leč viděli jsme, že mu unikla z velké části. Zatímco solidarita lidských synů s prvním Adamem je nosným prvkem jeho nauky o dědičném hříchu, solidarita člověčenstva s „posledním Adamem“, Ježíšem Kristem, v jeho výkladu nenalezla patřičné místo. Augustin se soustředil na všeobecnou nákazu hříchem, ale jakoby přeslechl dobrou zprávu o tom, že uzdravující milost se šíří ještě hojněji. Domníval se, že její účinné působení je vyhrazeno pouze malému počtu vyvolených. Pavel na rozdíl od hipponského myslitele silně podtrhuje převahu milosti, o které nás opakovaně přesvědčuje: *„Proviněním toho jediného, totiž Adama, mnozí propadli smrti; oč spíše zahrnula mnohé Boží milost, milost darovaná v jediném člověku, Ježíši Kristu. (...) Jestliže proviněním Adamovým smrt se zmocnila vlády skrze jednoho člověka, tím spíše ti, kteří přijímají hojnost milosti a darované spravedlnosti, budou vládnout v životě věčném skrze jednoho jediného, Ježíše Krista.“* (Ř 5,15-17). Nenechává nás na pochybách o tom, že solidarita s vítězným Kristem je nadřazena solidaritě s Adamem, takže i my, ačkoliv „jsme jako ovce určené na porážku, ve všem slavně vítězíme mocí Toho, který si nás zamiloval“ (Ř 8,36-37). Není nic, co by naši sounáležitost s Božím Synem mohlo rozbít, nic nás nedokáže odloučit od vtělené Boží lásky (Ř 8,39).

#### 2.2.5.1 „Milostí tedy jsme spaseni skrze víru.“ (Ef 2,8)

Augustin měl jistě pravdu, když tvrdil, že milost je ve své podstatě nezasloužená. Také podle Pavla je darovaná, právě jako spravedlnost, jež je od Boha (Ř 10,3). Již byla řeč o tom, že pokud Boží dar od člověka něco vyžaduje, pak je to bezpodmínečné přijetí ve víře. Proto vláda v životě věčném náleží těm, kdo milost a spravedlnost přijímají. To lze považovat za jejich podíl na uskutečnění této vlády a tedy za jakousi „zásluhu“. Mladý teolog z Hippo by s námi s velkou pravděpodobností souhlasil, ale v pokročilém věku nabyt přesvědčení, že jakákoliv zásluha na straně člověka by byla v rozporu s gratuitní povahou milosti, a tudíž ji nelze připustit.

Vycházejí z apoštola výrok: „*Kdo ti dal vyniknout? Máš něco, co bys nebyl dostal? A když jsi to dostal, proč se chlubiš, jako bys to nebyl dostal?*“ (1 K 4,7) pokládal za Boží dar naprosto všechno, včetně schopnosti ho přijmout a jejího uplatnění. Tak docela popřel lidskou svobodu spolu s rolí, kterou hraje v rozhodnutí uvěřit Bohu. Potom by však víra nemohla být člověku „počítána za spravedlnost“ a to se neslučuje s učením svatého Pavla, jenž na tuto cestu k dosažení spravedlnosti ukazuje: „*Uvěřil Abraham Bohu a bylo mu to počítáno za spravedlnost.*“ (Ř 4,3; Ga 3,6). Disponovanost k přijetí víry v Boží zaslíbení a následně zaslíbeného daru ve víře je nesporně plodem milosti, nicméně krok (a mnohdy je to skok), jímž člověk víru přijímá, spočívá v jeho svobodném rozhodnutí. Lidská svoboda nesmí být obětována ničemu, ani milosti ne. Vždyť i sám Bůh se na ní ve svém konání *ad extra* učinil závislým, neboť bez svobody není myslitelná láska. Pavel její hodnotu zachovává a ke svobodnému rozhodnutí pro víru povzbuzuje: „*To, že mu to ,bylo počítáno‘, nebylo napsáno jen kvůli němu, nýbrž také kvůli nám, jimž má být započteno, že věříme v toho, který vzkřísil z mrtvých Ježíše, našeho Pána, jenž byl vydán pro naše přestoupení a vzkříšen pro naše ospravedlnění.*“ (Ř 4,23-25). Z uvedeného vyplývá, že milost lidskou spoluprací nevyklučuje, nýbrž předpokládá ji.<sup>340</sup> Sama skutečnost, že Bůh člověku dovoluje, aby se podílel na Jeho velkolepém díle spásy, jehož dovršení podmiňuje lidským souhlasem, je nakonec tou největší milostí. Lidská zásluha neumenšuje Boží milost a jedna druhé nikterak neprotiřečí, pokud chápeme, že možnost zasloužit se o spásu je milost.

Všemohoucí Bůh člověka zajisté nepotřebuje, ale ve své Lásce, na které mu chce dát účast, se k němu sklání natolik, že se stává bezmocným a potřebným. Přichází na svět jako dítě, zcela odkázané na pomoc svých rodičů, a odchází ze světa započten mezi zločince (L 22,37; Iz 53,12), odsouzen k potupné smrti na kříži. Ani svůj kříž, nástroj vykupení, však Spasitel světa ne(u)nese sám a nechává si pomoci od kolemjdoucího Šimona z Kyrény (Mk 15,21). Život a smrt Ježíše Nazaretského jsou fascinujícím zjevením toho, že Bůh nelpí na svém božství (Fp 2,6) a vzdává se vlastní dokonalosti, aby k ní člověk mohl přispět a účastnit se na ní.<sup>341</sup> Je to právě přijatá nedokonalost,

---

<sup>340</sup> To je v souladu s dobře známou teologickou zásadou, která říká: „*Milost předpokládá přirozenost a přivádí ji k naplnění.*“ V původním znění ji nacházíme v Teologické summě svatého Tomáše Akvinského: „*Cum enim gratia non tollat naturam sed perficiat*“ (doslova přeloženo: „*Milost totiž neruší přirozenost, ale zdokonaluje ji*“). THOMAS AQUINAS, *Summa theologiae* I, q. 1, a. 8.

<sup>341</sup> Kdo je sám o sobě dokonalý (nebo se takovým cítí být), ten sám sobě stačí. Nikdo a nic mu neschází, každá „přidaná hodnota“ by stávající dokonalost narušila. Naprosto dokonalou osobu tudíž nelze

kteřá vytvářívá prostor pro dokonávající, a tedy dokonalou Lásku. Proto i zlo hříchů paradoxně napomáhá k dobrému těm, kdo milují Boha. Způsobuje rány, které se mohou stát ranami oslavenými, jestliže je Láska zacelí, a tak mimoděk napomáhá k Její plnosti každému, kdo se jí otevře. Nuže, kde se rozmohl hřích, tam se ještě mnohem více rozhojňuje milost.

Apoštolovu odpověď vysvětlující původ zla a důvod jeho dopuštění lze tudíž shrnout následovně: Hřích vnikl do světa vinou Adamovy neposlušnosti<sup>342</sup> a rozmohl se na základě principu solidarity. Ovšem na základě téhož principu se o to hojněji šíří životadárná milost, zasloužená Kristovou poslušností. Tato milost neruší lidskou svobodu, ale naopak, aby byla účinná, vyžaduje svobodné přijetí ve víře. Vírou člověk dochází k spravedlnosti, a tak si spravedlnost, nebo přesněji řečeno ospravedlnění, určitým způsobem „zasluhuje“. <sup>343</sup> Nicméně touto „zásluhou“ se nikdo nemůže chlubit, poněvadž skutečně „nemá nic, co by nebyl dostal“ (1 K 4,7). Je možné chlubit se darem, ne však tím, že jsme ho přijali. Proto je psáno: „*Kdo se chlubí, ať se chlubí v Pánu.*“ (1 K 1,31; srov. Jr 9,22-23).

---

obdarovat a nelze jí ani v pravém slova smyslu milovat, máme-li na zřeteli, že láska je dar sebe. Proto se Bůh, který je Láska, to znamená, že miluje a touží být milován, své dokonalosti zřídá. Nutně a zároveň svobodně podstupuje kenózi, to jest „sebevypřázdňení“ či „sebezmaření“, aby cele vydává sebe sama cele přijal Druhého. To platí jak v Trojici imanentní, v níž Otec sděluje vlastní existenci Synu a Syn Otci, tak v Trojici oikonomické, kde Syn opouští božskou dokonalost a bere na sebe podobu člověka. V poníženosti je poslušný až k smrti, aby od Otce, mocí Ducha svatého, božskou dokonalost znovu přijal ve zmrtvýchvstání a začlenil do ní přijaté lidství.

<sup>342</sup> Rozumí se neposlušnosti Božímu přikázání, na jehož místě později stojí zákon, svěřený lidu prostřednictvím Hospodinova služebníka Mojžíše. Pavel ve svých listech Římanům a Galaťanům důkladně pojednává o vztahu mezi zákonem a hříchem (viz zejména Ř 7) a dále o poměru mezi ospravedlněním ze zákona a ospravedlněním z víry (především Ř 8,1-11; 10,1-11; Ga 3). Otázkou zákona se v této práci podrobněji zabírat nebudeme, abychom se příliš nevzdalovali od tématu. Připomeňme pouze výtěžek Pavlových úvah, totiž, že naplněním zákona je Kristus a spravedlnosti dochází každý, kdo v Něho věří (srov. Ř 10,4; Ga 3,22-27).

<sup>343</sup> Také kardinál Tomáš Špidlík chápe víru coby „*skutek záslužný*“. Ve své příručce křesťanské dokonalosti píše: „Milost je Boží dar, ale vyžaduje naši spolupráci. Tato spolupráce s Bohem je něco tak velkého, že nám za odměnu patří Boží království, třebaže skutek sám byl navenek malý. Skutek neznamená jen něco vnějšího. Ten, kdo dobrovolně podřizuje svůj úsudek a své mínění Bohu, už ve svém srdci vykonal velký čin. Někdy ho to může stát i velkou obětí, jakési vnitřní mučednictví, jehož korunou je sláva u Boha.“ ŠPIDLÍK, T. *Prameny světla*, Olomouc: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2009, s. 95.



## 2.2.6 „Na Bohu záleží, který se smilovává“ (Ř 9,16)

Krom toho Pavel podotýká, že tvor nemá právo svého Stvořitele z čehokoliv vinit a vynášet nad Ním soud, protože jako hrnčíř je pánem nad hlinou a rozhoduje o určení jednotlivých nádob, tak Bohu náleží moc rozhodnout o určení člověka (Ř 9,14-21).<sup>344</sup> „Jákoba si zamiloval, ale Ezau odmítl,<sup>345</sup> a to ještě dříve, než se oba bratři narodili“ (v. 13; srov. Mal 1,2.3), „smilovává se, nad kým chce, a koho chce, činí zatvrzelým“ (v. 18), leč odmlouvat Mu by bylo pošetilé. Mohlo by se zdát, že uvedené verše mluví ve prospěch teze svatého Augustina, jenž učil, že Bůh si přeje zjevit své dva atributy, milosrdenství a spravedlnost, pročež z velké „masy (po zásluze) zavržených“ vyvolil malý počet těch, které bez jejich zásluhy omilostňuje. A jelikož Boží úradky jsou nevyzpytatelné a cesty nevystopovatelné, člověku nepřísluší, aby proti nim něco namítal.

Apoštol se sice zmiňuje jednak o „nádobách hněvu“, na nichž chce Bůh ukázat svůj hněv a zjevit svou moc (v. 22), a dále o „nádobách milosrdenství“, jež se mají stát zjevením Jeho slávy, pro kterou je připravil (v. 23), nicméně svědčí o tom, že prozřetelný záměr není rozdvojen. V posledku jde o zjevení Boží slávy netoliko na jedné ze dvou skupin, nýbrž na všech. Proto Hospodin ty, kdo propadli Jeho hněvu, trpělivě snášel a jejich klopýtnutí využil ke spáse druhých. Jak oznámil skrze proroka Ozeáše: „*Lid, který není můj, povolám za svůj lid a Nemilovanou nazvu Milovanou, a kde bylo řečeno: Vy nejste můj lid, tam budou nazváni syny Boha živého.*“ (v. 25-26). Z citovaného textu svítá naděje, že také nemilovaný Ezau bude nazván Milovaným a bude přijat za syna živého Boha. Dodejme, že jména Jákob a Ezau jsou eponymní

---

<sup>344</sup> Z tohoto úhlu pohledu je teodicea jakožto snaha o ospravedlnění Boha dopouštějícího zlo vlastně bezpředmětná.

<sup>345</sup> Původní řecké sloveso „*miseó*“ je většinou překládáno výrazem „nenáviděl jsem“, lze ho chápat také ve významu „opovrhl jsem“ či „přehlížel jsem“. Současný italský biblista Antonio Pitta však upozorňuje, že se jedná o *hebraismus* (tj. jazykový obrat typický pro hebrejštinu, který pronikl do cizího jazyka, pro něž je jinak neobvyklý nebo dokonce chybný), pod nímž je třeba rozumět „miloval jsem méně“ případně „neupřednostnil jsem“. V uvedeném smyslu se totéž sloveso vyskytuje například i v J 12,25. (PITTA, A. *La lettera ai Romani*, Padova: Edizioni messaggero, 2003, s. 125).

označení<sup>346</sup> národů, které z Rebečiných dětí vzešly. Pavlovo sdělení se tudíž netýká údělu jednotlivce, ale společenství.<sup>347</sup>

Ani svůj lid, který si předem vyhlédl,<sup>348</sup> však Hospodin nezavrhl (Ř 11,22). Nenechal ho klopýtnout tak, aby nadobro padl a nemohl znovu povstat, nýbrž dopustil jeho selhání jen do té míry, aby to přineslo spásu pohanům (v. 11). Jako pohané kdysi Boha neposlouchali, ale poté došli slitování pro neposlušnost vyvoleného národa, tak i vyvolení se stali neposlušnými, když odmítli evangelium, aby nakonec došli téhož slitování (v. 31). Apoštol tedy připouští, že existuje Boží vyvolení, které dělí lidstvo do dvou obcí, a to na vyvolený národ a národy pohanské, avšak zdůrazňuje, že význam tohoto rozdělení rolí je pouze dočasný a konečný cíl je jediný. „*Bůh totiž všechny uzavřel pod neposlušnost, aby se nade všemi smiloval.*“ (Ř 11,32). Tento verš završuje Pavlův výklad dějin spásy, obsažený v Ř 9-11, a nacházíme v něm interpretační klíč k předešlému textu, který k němu dynamicky směřuje.<sup>349</sup> Tím svatopisec naznačuje, že dějinám spásy lze porozumět teprve ve světle všeobjímajícího Božího milosrdenství, o němž uvedený verš vypovídá. A protože Bůh se podle apoštola národů smilovává

---

<sup>346</sup> Eponym, popř. *eponymos*, je historická osobnost nebo bájná postava, jejíž jméno nese nějaký kmen, národ, místo apod.

<sup>347</sup> Zatímco pro dnešní mentalitu je příznačné, že obrací pozornost na jednotlivého člověka, Pavel vnímá lidské společenství jako celek a otázkou osobní spásy se příliš nezabývá. Jeho tvrzení proto nesmíme spontánně přenášet na individuální rovinu.

<sup>348</sup> Český ekumenický překlad opět není zcela přesný. V řečtině nacházíme slovesný tvar „*proginósko*“ (případně „*proegnó*“), to znamená „předem poznal“ nebo „předzvěděl“. Poznání v biblickém smyslu přitom spočívá ve vztahu. Ve Starém zákoně toto slovo často značí vztah intimní (viz např. Gn 4,1.17.25; 1 S 1,19). Téhož slovesa Pavel užívá také v Ř 8,29, kde stojí: „*Které předem vyhlédl, ty také předem určil, aby přijali podobu jeho Syna, tak aby byl prvorozený mezi mnoha bratřími*“. Lze se domnívat, že apoštol jím v obou případech míní preexistující vztah Boží lásky.

<sup>349</sup> Odborné názory ohledně členění listu Římanům se výrazně rozcházejí. Někteří autoři usuzují, že není možné nalézt vnitřní logiku, která by organicky propojovala celou epištolu. Jiní vidí určitý systém pouze v kapitolách 1-8, zatímco kapitoly 9-11 pokládají za jakýsi *exkurs*, jenž byl vsazen mezi předcházející doktrinární a následující parenetickou (k. 12-15) část. (Srov. SACCHI, A. e col. *Lettere Paoline e altre lettere...*, s. 175). Naproti tomu italský exegeta Giuseppe Segalla je přesvědčen, že domnělý *exkurs*, který pojednává o odmítnutí ospravedlňující víry ze strany židů, a tedy spadá do teologie dějin, je ústrojnou součástí celku. (Viz SEGALLA, G. *Lettera ai Romani*, Traduzione strutturata, Edizioni San Lorenzo, Reggio Emilia 1999, s. 11-12). Za korunu a klimax zmíněných tří kapitol je souhlasně považován oddíl 11,25-32, kde Pavel odhaluje tajemství Božího plánu spásy. Také skutečnost, že text těchto kapitol vykazuje určitou dynamiku, jež vrcholí ve verši 11,32, je nesporná. (Srov. THEOBALD, M. *List Římanům...*, s. 257).

skutečně nade všemi, kdo nesetrvají v nevěře, je zřejmé, že nauka o omezené Boží vůli ke spáse se o jeho poselství nemůže opřít.<sup>350</sup>

### 2.2.7 Kristus – „kámen úrazu“ i „kámen vyvolený, úhelný, vzácný“ (Ř 10,33; Iz 28,16)

Pověstným kamenem úrazu, o který Izrael klopýtl, poněvadž nepochopil, že spravedlnost pochází od Boha a chtěl uplatnit svou vlastní, je podle Pavla Kristus. Stal se skálou pohoršení, „*ale kdo v něho věří, nebude zahanben*“ (Ř 9,33). Právě prostřednictvím Ježíše Krista tvoří jádro apoštolovy soteriologie, jak ve své práci ukázal Vladimír Boublík, podpořen hlasy soudobých exegetů.<sup>351</sup> Třebaže Kristus stále stojí v centru Pavlovy pozornosti, orientuje náš pohled směrem k Otci, jenž ho ustanovil jediným Prostředníkem mezi sebou a lidmi, abychom se spolu s Ním stali chválou Jeho slávy (Ef 1,12).<sup>352</sup> Celý Otcův plán se realizuje Kristovým prostřednictvím: Logos, zosobněné Boží Slovo, je Prostředníkem jak v řádu prvního, tak v řádu druhého stvoření (Ko 1,15-20).<sup>353</sup> Lze říci, že Kristus naplňuje roli Prostředníka v uskutečnění odvěkého plánu trojím způsobem, o kterém vypovídají hymnické výrazy: „*v něm*“, „*skrze něho*“ a „*pro něho*“ (Ko 1,16).<sup>354</sup> „*V něm bylo stvořeno všechno na nebi i na zemi (...) on předchází všechno (...) a je to on, jenž má ve všem prvenství*“ (v. 16-18). To znamená, že Kristus stojí na počátku veškerého Božího konání *ad extra*. Ale zároveň je jeho posledním důvodem, čili Cílem, protože všechno bylo stvořeno pro Něho a k Němu vše

---

<sup>350</sup> Tento závěr potvrzují rovněž Pavlovy výroky, které nás ujišťují o tom, že Bůh nikomu nestrání (Ř 2,11; Ga 2,6; Ef 6,9; Ko 3,25). Ve své studii o Boublíkově pojetí predestinace na ně upozornil Karel Skalický (SKALICKÝ, K. „Predestinace jako tajemství spásy v teologii Vladimíra Boublíka“, s. 22). Ani Augustin nechtěl připustit, že by Bůh stranil osobám, a hledal přijatelné vysvětlení, proč si Jákoba zamiloval, kdežto jeho staršího bratra nenáviděl. Dospěl k názoru, že důvodem (a předmětem) Boží nenávisti vůči Ezauovi je Adamův hřích, kdežto lásku k Jákobovi odůvodňuje sama milost. Potom však zůstává otázka, proč Bůh, je-li opravdu nestranný, jednomu milost udělil a druhému ji odepřel. Na tu hipponský myslitel nedal postačující odpověď.

<sup>351</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 10-13.

<sup>352</sup> Nejen svatý Pavel, ale rovněž evangelista Jan na mnoha místech svědčí o tom, že Syn neváže pozornost na sebe a nehledá slávu svou, nýbrž Otcovu (J 8,50). A je to naopak Otec, který oslavuje Syna (J 17,1). To je zjevením vnitrobožské lásky, v níž žádná z Osob neprosazuje sebe samu, odkazujíc věrně na Druhého, Jehož obraz v sobě nese. Proto platí, že „*Kristus je obraz Boha neviditelného*“ (Ko 1,16) a Bůh „*nám dal poznat světlo své slávy ve tváři Kristově*“ (2 K 4,6).

<sup>353</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 11.

<sup>354</sup> V původním řeckém znění: „*en autó*“, „*di' autú*“, „*eis auton*“. Je zřejmé, že význam těchto výrazů se do určité míry překrývá, pročes nesmíme trvat na jeho striktním vymezení, které by mohlo být zavádějící.

směřuje.<sup>355</sup> „Až se naplní čas, Bůh přivede všechno na nebi i na zemi k jednotě v Kristu“ (Ef 1,10). Kristus je tedy „Alfa i Omega, první i poslední, počátek i konec“<sup>356</sup>, jak stojí v knize Zjevení (Zj 22,13). Už jsme hovořili o tom, že Otec bytostně miluje Syna (srov. Mt 3,17; 17,5) a tato láska se jednoduše nemůže neprojevit v Jeho jednání, jímž prostupuje. Milující jedná s (p)ohledem (upřeným) na milovaného, takže Otcova láska k Synu je perspektivou božské oikonomie. Teprve skrze Syna, čili „ve svém Nejmilejším“ (Ef 1,6), Otec miluje svět, stvořený v Něm a pro Něho.<sup>357</sup> Skrze Syna se tvorstvu dostává všeho dobra, neboť „plnost sama se rozhodla v něm přebývat“ (Ko 1,19) a „z jeho plnosti jsme byli obdarováni my všichni milostí za milostí“ (J 1,16).<sup>358</sup>

Shrnutí výše řečeného je následující: Kristus je Prostředníkem v realizaci Božího plánu, poněvadž je jeho Počátkem, Cílem a současně Tím, skrze Něhož se Bůh v dějinách spásy sděluje světu. Jakožto Počátek tyto dějiny předchází, jakožto Cíl je jejich (ne)konečným určením. Z toho vyplývá, že v Ježíši Kristu je soustředěno předurčení v nejvlastnějším slova smyslu. Milovaný Boží Syn je primárním objektem a zároveň subjektem predestinace,<sup>359</sup> protože určený cíl (jímž pro Milujícího není nic menšího než milovaná Osoba) zákonitě určuje vše, co k němu spěje. A je-li Kristus

---

<sup>355</sup> Připomeňme již zmiňovaný postřeh Ctirada Václava Pospíšila, že „každá činnost má nějaký cíl, který je první v řádu intence a poslední v řádu konání.“ (POSPÍŠIL, C. V. *Teologie služby...*, s. 46). Cílem Boží činnosti *ad extra* je Kristus, jenž zaujímá první místo ve věčném Božím záměru, a v Jehož plném uskutečnění v dějinách spásy se tato činnost má dovršit.

<sup>356</sup> V řečtině nacházíme pojem „telos“, to je v překladu „konec“ anebo také „cíl“.

<sup>357</sup> Láska, která by milovala „všechny“, v podstatě neexistuje, poněvadž neexistují „všichni“, ale jen konkrétní jména a tváře milovaných osob. Kdo chce milovat všechny, musí tudíž intenzivně milovat někoho konkrétního. Pouze konkrétní (tj. koncentrovaná) láska totiž může nabýt takové intenzity, aby se stala univerzální a objala všechny. Boží Láska je právě proto univerzální, že je v jádře naprosto konkrétní – je to osobní Láska Otce a Syna.

<sup>358</sup> „Skrze Něho jsme vírou získali přístup k milosti a máme pokoj u Boha“ (Ř 5,1-2); „skrze Něho budeme zachráněni od Božího hněvu“ (Ř 5,9); „skrze jednoho jediného, Ježíše Krista, budou ti, kdo přijímají hojnost milosti a darované spravedlnosti, vládnout v životě věčném“ (Ř 5,17); „skrze Ježíše Krista vládne ospravedlněním milost a přináší věčný život“ (Ř 5,21); „skrze Něho je všechno“ (Ř 11,36; 1 K 8,6); „i my jsme skrze něho“ (1 K 8,6); „skrze jednoho člověka, Ježíše Krista, vešlo do světa zmrtvýchvstání“ (1 K 15,21); „skrze našeho Pána Ježíše Krista nám Bůh dává vítězství“ (1 K 15,57); „skrze Krista přichází v hojnosti i útěcha“ (2 K 1,5); „skrze Krista nás Bůh sám se sebou smířil“ (2 K 5,18); „skrze Ježíše Krista máme být rozhodnutím Boží dobroty přijati za syny“ (Ef 1,5); „skrze něho bylo smířeno všechno, co jest“ (K 1,20); „Bůh nás určil k tomu, abychom došli spásy skrze našeho Pána Ježíše Krista“ (1 Te 5,9); „skrze Ježíše Krista, našeho Spasitele, na nás Bůh bohatě vylil svého Ducha“ (Tt 3,6).

<sup>359</sup> Srov. ŽŮREK, J. *Prolegomena k četbě Vladimíra Boublíka...*, s. 146.

primárním objektem predestinace, znamená to, že není objektem věčného Božího úradku stejně jako ostatní lidé, ale právě jako Ten, skrze Něhož je sekundárně predestinováno celé lidstvo, a to k Cíli, kterým je On sám. Proto je nepřipustitelné, aby se o předurčení kteréhokoliv člověka pojednávalo bez souvislosti s předurčením Ježíše Krista, jak se to po dlouhá staletí dělo.<sup>360</sup> Skutečnost, kterou Pavel tak jasně prohlašuje, že toliko „v Kristu nás Bůh obdařil vším duchovním požehnáním nebeských darů a ve své lásce nás předem určil, abychom skrze Něj byli přijati za syny“ (Ef 1,3), tento postup jednoznačně zapovídá.

Dlužno podotknout, že Písma znalý Augustin si důležitost Kristova předurčení vzhledem k předurčení ostatních lidí uvědomoval a představuje Spasitele jako „nejvýše jasné světlo“<sup>361</sup> a „nejzářnější příklad predestinace“.<sup>362</sup> Tím však mínil, že prostřednictvím Krista se daru předurčení (rozumějme předurčení ke spáse) dostává nikoliv všemu lidstvu, nýbrž zase jen těm, kdo byli před stvořením světa vyvoleni k sounáležitosti s Ním.<sup>363</sup> Jinými slovy, biskup z Hippo sice chápal význam Kristova prostřednictví, ale nedbal na jeho univerzální rozsah, který je z pavlovských textů zcela zřejmý. V jeho výkladu predestinace tedy neschází pojednání o předurčení Ježíše Krista,<sup>364</sup> nicméně není to výklad kristocentrický, jenž univerzalitu přímo implikuje.

---

<sup>360</sup> Tradiční teologické manuály předkládaly učení o predestinaci ve dvou traktátech. Otázka Kristovy predestinace byla řešena v rámci christologie, zatímco kapitola o predestinaci každého člověka tvořila součást nauky o milosti, případně nauky o Bohu (o Božím vědění a vůli). Žádoucí souvislost mezi obojím se docela ztrácela. Srov. ŽŮREK, J. *Prolegomena k četbě Vladimíra Boublíka...*, s. 145; SKALICKÝ K. „Predestinace jako tajemství spásy v teologii Vladimíra Boublíka“..., s. 17.

<sup>361</sup> „*Est etiam praeclarissimum lumen praedestinationis et gratiae, ipse Salvator, ipse Mediator Dei et hominum homo Christus Iesus.*“ („*Nejjasnějším světlem předurčení a milosti je totiž sám Spasitel, sám Prostředník mezi Bohem a lidmi, Ježíš Kristus.*“) AURELIUS AUGUSTINUS, *De praedestinatione sanctorum*, 15,30 (PL 44).

<sup>362</sup> „*Nullum autem est illustrius praedestinationis exemplum quam ipse Iesus...*“ („*Nikdo však není zářnějším příkladem předurčení, než sám Ježíš...*“) AURELIUS AUGUSTINUS, *De dono perseverantiae*, 24,67 (PL 45).

<sup>363</sup> AURELIUS AUGUSTINUS, *De praedestinatione sanctorum* 18,35 (PL 44). Srov. OGLIARI, D. *Gratia et certamen...*, s. 355-356.

<sup>364</sup> Dodejme, že podle Augustina není Kristus objektem předurčení jako osoba Slova, které bylo u Boha dříve, než byl svět, a je s Bohem souvěčné (srov. J 1,1), ale pouze jako vtělený Boží Syn, člověk Ježíš Nazaretský. Viz AURELIUS AUGUSTINUS, *Tractatus in Evangelium Ioannis* 105,8 (PL 35). K otázce, v jakém smyslu lze o Kristu říci, že je předurčený, se ještě dostaneme. Pravda víry, že Ježíš Kristus je „jednorozeným Synem Božím, který se zrodil z Otce přede všemi věky, Bohem z Boha, Světlem ze Světla,

### 2.2.7.1 Pavlovský kristocentrismus v predestinační teologii Karla Bartha

Vpravdě kristocentrické pojetí predestinace předložil ve čtyřicátých letech dvacátého století (to znamená ještě před Vladimírem Boublíkem) Karl Barth.<sup>365</sup> Tento protestantský teolog vyslovil názor, že otázka předurčení se v podstatě kryje s otázkou po Božím záměru se stvořením, zjeveném v události Krista.<sup>366</sup> Bohočlověk Ježíš Kristus, „*který dal sám sebe jako výkupné za všechny*“ (1 Tm 2,6), vypověděl o Bohu, jenž se cele dává v sobě samém, a jehož záměrem je stejně velkoryse obdarovat stvořený svět. Co do svého božství je Kristus Tím, kdo predestinuje, co do svého lidství je prvním predestinovaným neboli vyvoleným. Jeho lidská vůle v ničem neodporovala vůli božské,<sup>367</sup> takže se nedopustil hříchu, který není ničím jiným než svévolí, a prozíratelný záměr se v Něm mohl plně uskutečnit. „*Ke všem zaslíbením Božím, kolik jich jen jest, bylo v něm řečeno ‚Ano‘. A proto skrze něho zní i naše ‚Amen‘ k slávě Boží.*“ (2 K 1,20). Citovaný verš z Pavlova listu Korint'ánům potvrzuje Barthovo mínění, že odvěké vyvolení, na něž Ježíš příkladně odpověděl, s sebou nese prostřednickou úlohu. Vyvolení Krista je podle Bartha spojeno s vyvolením Izraele

---

pravým Bohem z pravého Boha, zrozeným, nestvořeným, jedné podstaty s Otcem...“ (viz. Nicejsko-cařihradské vyznání víry), vede teology odedávna k tomu, že s tímto tvrzením poněkud váhají.

<sup>365</sup> Srov. ŽŮREK, J. *Prolegomena k četbě Vladimíra Boublíka...*, s. 147-148. Jiří Žůrek nabízí zjednodušený náčrt Barthovy koncepce, z něhož zde vycházíme. Čtenáře, který by chtěl vědět více, odkazuje na obsáhlou 7. kapitolu autorovy *Církevní dogmatiky: BARTH, K. Kirchliche Dogmatik*, vol. II/2, Zürich: VEB, 1946, s. 101-563.

<sup>366</sup> „*Die Gnadenwahl ist der ewige Anfang aller Wege und Werke Gottes in Jesus Christus, in welchem Gott in freier Gnade sich selbst für den sündigen Menschen und den sündigen Menschen für sich bestimmt und also die Verwerfung des Menschen mit allen ihren Folgen auf sich selber nimmt und den Menschen erwählt zur Teilnahme an seiner eigenen Herrlichkeit.*“ („*Blahovůle je věčný počátek všech Božích cest a konání v Ježíši Kristu, v Němž Bůh ve svobodně projevené milosti určuje sebe samého pro hříšný lid a hříšný lid pro sebe, a tak zavržení lidí se všemi jeho důsledky bere na sebe a vyvoluje lidstvo k účasti na svém vlastním majestátu.*“) BARTH, K. *Kirchliche Dogmatik...*, s. 101, § 33.

<sup>367</sup> To dosvědčují dobře známá slova Ježíšovy modlitby „*Otče, chceš-li, odejmi ode mne tento kalich, ale ne má nýbrž tvá vůle se staň.*“ (L 22,42) a rovněž další výroky, jež Mu evangelisté vkládají do úst. Připomeňme alespoň některé z nich: „*Můj pokrm jest, abych činil vůli toho, který mě poslal, a dokonat jeho dílo.*“ (J 4,34); „*Sám od sebe nemohu dělat nic; jak mi Bůh přikazuje, tak soudím, a můj soud je spravedlivý, neboť nehledám vůli svou, ale vůli toho, který mě poslal.*“ (J 5,30); „*...neboť jsem sestoupil z nebe, ne abych činil vůli svou, ale abych činil vůli toho, který mě poslal*“ (J 6,38); „*Ten, který mě poslal, je se mnou; nenechal mě samotného, neboť stále dělám, co se líbí jemu.*“ (J 8,29).

a následně Církve,<sup>368</sup> skrze kterou se predestinace, již autor rozumí povolání k účasti na Božím životě, týká také každého jednotlivého člověka.

Domníváme se, že Barthova koncepce v uvedených bodech souzní s poselstvím svatého Pavla, který neúnavně hlásá, že Bůh miluje, ustanovuje a předurčuje Krista, svého Syna, a v Něm předurčuje ke spáse a přijímá za syny všechny, kdo se vírou stávají údy Jeho Těla, to jest Církve.<sup>369</sup> Tajemství Božího záměru tedy můžeme definovat ze dvou základních hledisek: soteriologického a christologického. Z hlediska soteriologického je jeho objektem lidstvo, které má dojít cílové jednoty v Církvi, zatímco z hlediska christologického je nejvlastnějším objektem, jakož i cílem Božího tajemství sám Kristus (Ko 2,2). Žádným jiným slovem nemůže být tajemství od věků skryté vyjádřeno lépe, než právě Slovem, které „*se stalo tělem a přebývalo mezi námi*“ (J 1,14). Ve svém mystickém Těle mezi námi přebývá, dokud se věky neskonají, takže Církev a Kristus nakonec nejsou dvě odlišné skutečnosti, ale jako Tělo a Hlava tvoří jedinou předurčenou skutečnost, již je *Christus totus*.<sup>370</sup> Jelikož jednotlivé údy jsou nedílnou součástí těla a tělo náleží k hlavě, je individuální předurčení myslitelné pouze ve spojitosti s předurčením Církve a předurčení Církve se odvíjí od předurčení Krista.

#### 2.2.8 „Sláva, která má být na nás zjevena“ (Ř 8,18)

Musíme ještě upřesnit, k čemu jsme Kristovým prostřednictvím předurčení. Mluvili jsme o předurčení k účasti na Jeho synovství a na Boží trojjediné Lásce čili na Božím životě, avšak dosud jsme nevěnovali patřičnou pozornost výrazu, který je pro

---

<sup>368</sup> „Die Gnadenwahl ist als Erwählung Jesu Christi zugleich die ewige Erwählung der einen Gemeinde Gottes, durch deren Existenz Jesus Christus der ganzen Welt bezeugt, die ganze Welt zum Glauben an Jesus Christus aufgerufen werden soll. Diese eine Gemeinde Gottes hat in ihrer Gestalt als Israel der Darstellung des göttlichen Gerichtes, in ihrer Gestalt als Kirche der Darstellung des göttlichen Erbarmens zu dienen. Sie ist in ihrer Gestalt als Israel zum Hören, in ihrer Gestalt als Kirche zum Glauben der an den Menschen ergangenen Verheißung bestimmt. Es ist der einen erwählten Gemeinde Gottes dort ihre vergehende, hier ihre kommende Gestalt gegeben.“ („Blahovůle jakožto vyvolení Ježíše Krista je zároveň věčným vyvoláním Božího lidu, skrze jehož existenci Ježíš Kristus vydává svědectví celému světu, celý svět má být povolán k víře v Ježíše Krista. Tento Boží lid je v podobě Izraele obrazem Božího soudu a v podobě církve se má stát obrazem Božího milosrdenství. V podobě Izraele je určen ke slyšení a v podobě církve k víře v zaslíbení, které bylo dáno lidstvu. To je povoláním Božího lidu v jeho minulé a nastávající podobě.“) BARTH, K. *Kirchliche Dogmatik...*, s. 215, § 34.

<sup>369</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 11.

<sup>370</sup> Tamtéž, s. 12-13.

Pavla charakteristický, a tím je „Boží sláva“<sup>371</sup> (řecky *doxa tou Theou*).<sup>372</sup> „Skrze Krista zní naše ‚Amen‘ k slávě Boží“ (2 K 1,20); „byli jsme přijati za syny Boží, abychom jako spoludědicové Kristovi byli účastni Boží slávy“ (Ř 8,15-17); „Bůh nás předem určil, abychom skrze Ježíše Krista byli přijati za syny a chválili slávu Jeho milosti“ (Ef 1,5-6). Apoštol nás nenechává na pochybách o tom, že sláva přísluší Bohu (Ř 16,27; 2 Tm 4,18), který je „Pánem slávy“ (1 K 2,8) a „Otcem slávy“ (Ef 1,17), ale hovoří také o lidském podílu na ní.<sup>373</sup> Připomeňme, že ve Starém zákoně byla sláva (hebrejsky *kabod*)<sup>374</sup> připisovaná výhradně Hospodinu. Přivlastňovat tento výsostný atribut vyjadřující Boží vznešenost<sup>375</sup> člověku bylo nepřipustné. Jestliže se toho Pavel z Tarsu, Žid, který byl přesně vyučen zákonu otců (Sk 22,3), odvažuje, pak zároveň zdůrazňuje, že zaslíbená účast na slávě je plodem milosti, jejíž chválou se máme stát (Ef 1,6). Tím opět říká, že dar předurčení je veskrze nezasloužený. Zjevení Boží slávy *ad extra*, které Bůh uskutečňuje jejím sdílením (neboli sebedílením) v dějinách spásy, je proto zjevením Jeho sklánějící se dobroty. Lze ho považovat za nejvyšší smysl celého

---

<sup>371</sup> BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 14.

<sup>372</sup> Podstatné jméno „*doxa*“ je odvozeno ze slovesa „*dokeo*“, to znamená „myslet, mýnit“ anebo „zdát se“. Tento dvojitý možný překlad napovídá, že sláva má jak absolutní, tak relativní rozměr. Zatímco myšlení či mínění jsou niterné pochody odehrávající se v subjektu samém, zdání subjekt vyvolává tím, jak se projevuje navenek. (Srov. HARISSON, E. F. „*Glory*“, in *Evangelical Dictionary of Theology*, ed. W. A. Elwell, dostupné na WWW: <http://mb-soft.com/believe/txs/glory.htm>). Sláva spočívá ve svém nositeli, ale nebylo by jí, kdyby její nositel nebyl vnímán jako slavný a kdyby nebyl oslavován. Boží sláva pochopitelně není závislá na vnější oslavě, protože trojjediný Bůh je vnitřně vztahové Bytí, v Němž každá z osob oslavuje druhé dvě. Nicméně platí, že sláva předpokládá nějaký způsob sdílení, a tím, že je sdílena, se neumenšuje, ale naopak roste.

<sup>373</sup> „V milosti, k níž jsme získali přístup vírou skrze našeho Pána Ježíše Krista, se smíme chlubit nadějí, že dosáhneme slávy Boží“ (Ř 5,2); „trpíme-li spolu s Kristem, budeme spolu s Ním účastni Boží slávy“ (Ř 8,17); „trvá naděje, že i samo tvorstvo bude vysvobozeno z otroctví zániku a přivedeno do svobody a slávy dětí Božích“ (Ř 8,21); „které Bůh ospravedlnil, ty také uvedl do své slávy“ (Ř 8,30); „nádoby, nad nimiž se Bůh smiloval, připravil ke slávě“ (Ř 9,23); Pavlovo evangelium je „povoláním k účasti na slávě našeho Pána Ježíše Krista“ (2 Te 2,14); apoštol „snášel utrpení a pouta pro vyvolené, aby i oni dosáhli spásy v Ježíši Kristu a věčné slávy“ (2 Tm 2,10)...

<sup>374</sup> Ve starozákonní hebrejštině byl pojem „*kabod*“ úzce svázán s podstatou svého nositele, jímž nebyl nikdo jiný, než Bůh. Když Mojžíš Hospodina požádal, aby mu ukázal svou slávu (Ex 33,18), nepřál si vidět oblak, který byl znamením její přítomnosti (viz např. Ex 33,9-10; 40,34-35), nýbrž chtěl spatřit Hospodina v Jeho dobrotě. (Srov. HARISSON, E. F. „*Glory*“, in *Evangelical Dictionary of Theology*...). Na tom koneckonců není nic překvapivého, máme-li na zřeteli již připomínanou zásadu, že Boží atributy nejsou případkové, a tudíž jsou reálně identické s božstvím. Hospodinova sláva je tedy sám Hospodin.

<sup>375</sup> Viz např. Ž 24.



prozřetelného plánu, v němž konvergují všechny Boží činy v dějinně-spásné oikonomii, o nichž se Pavel ve svých listech zmiňuje:<sup>376</sup> „Které Bůh předem vyhlédl, ty také předem určil, které předem určil, ty také povolal, a které povolal, ty také ospravedlnil, aby je nakonec uvedl do slávy“ (Ř 8,28-30). Na předchozích stranách jsme se na základě pavlovských textů snažili ukázat, že věčný Boží plán je ve všem podřízen Kristu a jedině k Němu je zaměřen. Mohlo by se zdát, že si protiřečíme, když totéž postavení přisuzujeme Boží slávě. To je ovšem mylný dojem, který mizí, jakmile si uvědomíme, že Boží sláva, totožná s božskou podstatou, se v plnosti zjevuje právě v Kristu. Vždyť Kristus je „odlesk Boží slávy a výraz Boží podstaty“ (Žd 1,3) a Bůh „*nám dal poznat světlo své slávy ve tváři Kristově*“ (2 K 4,6).

Proti učení svatého Augustina jsme vznesli námitku, že kdyby bylo celé stvoření určováno Božím záměrem zviditelnit svou spravedlnost a své milosrdenství, byl by Bůh výrazně sebestředný, a s tím se nelze smířit. Ale cožpak Bůh, který si nadevše přeje zjevit vlastní slávu, není sebestředný? Není. A to z výše naznačeného důvodu, že se nejedná o slávu samojediného, která *de facto* neexistuje. Jen „skrže Božího Syna, Ježíše Krista, a s Ním a v Něm je všechna čest a sláva Boha Otce všemohoucího, v jednotě Ducha svatého po všechny věky věků.“<sup>377</sup> Sláva jednoho nutně vyžaduje účast druhého, takže nemůže být zjevena, aniž by byla sdílena. A protože Boží slávou je Bůh sám (nikoliv Bůh samojediný, nýbrž trojjediný), nejedná se o pouhé sdílení, ale o sebesdílení. Boží úmysl zjevit svou slávu se tedy shoduje s úmyslem sdílet se, darovat se.<sup>378</sup> Když ho Pavel staví na vrchol dějinně-spásné oikonomie, nehlásá Boha

---

<sup>376</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 14.

<sup>377</sup> Tak zní velká doxologie, jež uzavírá každou eucharistickou modlitbu.

<sup>378</sup> Jestliže platí, že Boží atributy se neliší od božské podstaty, a tudíž se nemohou lišit ani mezi sebou navzájem, pak je zřejmé, že Augustinův názor nelze zcela odmítnout. Souhlasíme-li s Pavlem, že Bůh chce v dějinách spásy zjevit svou slávu, musíme souhlasit také s Augustinem, který tvrdil, že záměrem Stvořitele je zjevit svou spravedlnost a milosrdenství. Mezi Boží slávou, spravedlností a milosrdenstvím totiž nemůže být rozdíl. Potíž je však právě v tom, že Hipponský teolog mezi spravedlností a milosrdenstvím rozdíl dělal. Spojka „a“, naznačující dvojakost, je v jeho tezi jaksí nadbytečná. Pokud si uvědomujeme, že svrchovaná Spravedlnost je svrchované Milosrdenství, potom chápeme, že „*Základním úkonem spravedlnosti není soud, nýbrž dar spravedlnosti neboli ospravedlnění:*“ (POSPÍŠIL, C. V. *Teologie služby...*, s. 144). Bůh zajisté odsuzuje hřích, avšak ospravedlňuje hříšníka. Spravedlnost je darovaná, poněvadž stejně jako sláva náleží pouze Hospodinu, tak i spravedlnost. „*Jak je psáno: ‚Nikdo není spravedlivý, není ani jeden‘*“ (Ř 3,10). Jedině Bůh je skutečně spravedlivý. Z toho vyplývá, že lidská spravedlnost není ničím jiným než účastí na spravedlnosti Boží. Proto spásy dochází ten, kdo poznal, že spravedlnost je od Boha, ne ten, kdo chce uplatnit svou vlastní (srov. Ř 10,1-3). Je tedy pravdou, že Bůh

sebestředného. Naopak, vypovídá zase jen o Bohu, který je Láska, to je dar sebe. „*Jemu buď sláva navěky. Amen.*“ (Ř 11,36; Ga 1,5).

### 2.2.9 „Hospodinovy činy jsou velkolepé, záměry přehluboké“ (Ž 92,6)

Nuže, „v Kristu se nám od Boha dostalo podílu na předem daném poslání, abychom se stali chválou Jeho slávy“ (Ef 1,11-12). K chvále Boží slávy jsme předurčení a účast na Boží slávě je v tomto smyslu synonymem spásy. Zbývá definovat jednotlivé činy, jimiž Bůh naši spásu pojímá a realizuje. V citovaném úryvku z osmé kapitoly listu Římanům jmenuje apoštol čtyři prozřetelné akty, které připravují konečné uvedení do slávy. Mluví o předzvěděni, předurčení, povolání a ospravedlnění. Zatímco povolání a ospravedlnění se uskutečňují v dějinách, takže se jedná o zásahy Boží milosti, které lidské „uši slyšely, oči viděly a ruce se jich dotýkaly“ (1 J 1,1), předzvěděni a předurčení dějinám předcházejí. Jsou to „nevyzpytatelné soudy a nevystopovatelné cesty ukryté v hloubce Božího bohatství, Jeho moudrosti i vědění“ (Ř 11,33), neboli ve věčném Božím záměru. Leč právě o ně se po staletí zajímá teologie predestinace a jimi se budeme dále zabírat.<sup>379</sup> Těmito dvěma aktům bývá často předřazován ještě třetí, a sice věčné vyvolení, o kterém svědčí úvodní hymnus v listě Efezanům (Ef 1,4). Je třeba říci, že na přesném významu zmíněných pojmů se exegeté příliš neshodují. Někteří autoři se domnívají, že předurčení a věčné vyvolení jsou pojmy zaměnitelné,

---

chce zjevit svou spravedlnost a současně milosrdenství, to ovšem neznamená, že by se chtěl ukázat jako spravedlivý a milosrdný. Zjevení se i v tomto případě kryje se sdílením: Bůh člověku dává účast na své spravedlnosti, čili na svém Bytí, a to je nejvyšším projevem Jeho milosrdenství.

<sup>379</sup> Teologie predestinace v úzkém slova smyslu se zabývá pouze Božím působením v řádu intence. Boží činnost v dějinách spásy tedy není vlastním předmětem jejího bádání. Chceme však zdůraznit, že od ní nesmí odhlížet. Jako vnitřní záměr člověka poznáváme z jeho vnějšího chování, tak Boží záměr, „tajemství od věků skryté“ (Ko 1,26), poznáváme z Boží činnosti *ad extra*, to je „navenek“. Kdyby se Bůh navenek neprojevoval, nebo lépe řečeno, kdyby se v dějinách spásy nezjevoval, byl by jeho záměr skrytý nejen od věků, ale také navěky. To znamená, že o předzvěděni a předurčení nelze uvažovat bez spojitosti s povoláním a ospravedlněním. Chce-li teolog „vstrčit hlavu do nebe, musí stát nohama na zemi.“ Musí si uvědomovat, že nebe se klene vysoko nad zemí a jen díky tomu, že Bůh z nebe na zem sestoupil, se nám nebesa otevřela (Mt 3,16). V kapitole 2.1.1 jsme ukázali, že východní otcové přemítali o Božím působení téměř výhradně na základě dějinně-spásné oikonomie, a vyjádřili jsme přesvědčení, že jedině tento postup je správný. Náš názor se může opřít o skutečnost, že sám Pavel se o věčném vyvolení, předzvěděni a předurčení zmiňuje jen vzácně (Ef 1,4-5; Ř 8,29-30; 11,2), kdežto o časném vyvolení, povolání a ospravedlnění hovoří na mnoha místech.

jiní ztotožňují předurčení s předzvěděním.<sup>380</sup> Pozorná četba apoštolových textů dovoluje vyslovit závěr, že nejde o výrazy synonymní,<sup>381</sup> nicméně nezdá se, že by jich Pavel užíval jako termínů majících zcela jednoznačný obsah, a někdy zaměnitelné jsou. Tak například vyvolení je ve verši Ef 1,4 představeno jako věčný akt („v něm nás již před stvořením světa vyvolil“), ale jindy je zasazeno v čase a významově se překrývá s povoláním (viz Ř 1,1 aj.). O „odborných termínech“ proto nemůže být řeč, což nás nepřekvapí, máme-li na paměti, že pavlovské listy nejsou vědeckými traktáty, avšak přibližné definice nalézt můžeme.

Než se toho zhostíme, musíme upozornit ještě na jedno úskalí. Vycházejíce z textu Ř 8,29-30 jsme rozlišili celkem čtyři akty vedoucí k eschatologickému oslavení, k nimž jsme připočetli vyvolení jakožto pátý. Toto členění jakoby se samo nabízelo a teologové ho obvykle užívají, ale klademe si otázku, nakolik je oprávněné, týká-li se věčnosti. Jistě lze rozeznávat jednotlivé Boží činy v dějinách a určit jejich pořadí, ovšem domníváme se, že není dost dobře možné členit to, co je věčné. Věčnost se vymyká času, a proto nelze tvrdit, že jeden věčný akt předchází druhému a třetí následuje za druhým. Vždyť akt, který je věčný, je ustavičně přítomný.<sup>382</sup> Pak ovšem neexistuje žádný první, druhý či třetí věčný akt, nýbrž jen jeden jediný. Jestliže Pavel činí rozdíl mezi odvěkým vyvoláním, předzvěděním a předurčením, což je nesporné, neměli bychom z toho vyvozovat, že jde o tři rozdílné akty. Spíše jsou to tři aspekty jednoho aktu, jenž je ve své podstatě nedílný. Problém, zda předurčení závisí na předešlém předzvěděním či nikoli, v tomto světle vlastně odpadá. Třebaže předurčení není totožné s předzvěděním, uskutečňuje se zároveň s ním. Pavel neříká: „Které předem vyhlédl, ty potom předurčil...“, ale: „Které předem vyhlédl, ty také předem určil...“ (v. 29). Spojovací výraz „také“ (v původním řeckém znění stojí na jeho místě souřadící

<sup>380</sup> O tom ve své disertaci podrobně pojednal Vladimír Boublík. Viz BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 24, 45, 48.

<sup>381</sup> Kdyby Pavel mínil předzvěděním totéž, co předurčením, patrně by nebyl napsal „které předem vyhlédl (přesněji přeloženo: předem poznal, předzvěděl), ty také předem určil“ (Ř 8,29). V případě ostatních výrazů bychom našli obdobné argumenty.

<sup>382</sup> „*Intelligere Dei successionem non habet, sicut nec eius esse. Est igitur totum simul semper manens: quod de ratione aeternitatis est. (...) Rursum, cum aeterni esse nunquam deficiat, cuilibet tempori vel instanti temporis praesentialiter adest aeternitas*“ („V Božím věděni není následnosti, jakož ani v Jeho Bytí. Je tudíž neustále trvajícím celkem, což náleží k povaze věčnosti. (...) Mimoto, protože věčné bytí nikdy nepomíjí, platí, že v kterémkoliv čase nebo okamžiku času je přítomná věčnost“), napsal již svatý Tomáš Akvinský ve své Summě proti pohanům. THOMAS AQUINAS, *Summa contra gentiles* I, c. 66.

spojka *kai*), kterým apoštol váže předzvědění, předurčení, povolání a ospravedlnění v souvislý řetězec, nevypovídá o časové souslednosti. Máme za to, že hlavním poselstvím veršů 29-30 je účinnost Božího plánu, jenž se zcela jistě dovrší. Co Bůh započal, to také dokončí, „dílo vlastních rukou Hospodin neopustí“ (Ž 138,8). Tomu ostatně nasvědčuje i kontext: naděje, v níž jsme spaseni, je neotřesitelná (Ř 8,24-25), nemusíme se bát, že se nenaplní, protože „povolaným, kteří milují Boha, všechno napomáhá k dobrému“ (v. 28). „Jestliže Bůh ospravedlňuje, kdo odsoudí?“ (v. 33-34). „*Ani smrt ani život, ani výšiny, ani hlubiny, ani co jiného v celém tvorstvu*“ nemůže dovršení prozřetelného plánu zabránit (v. 38-39). Předmětem Pavlova sdělení tedy není analýza Božího záměru, nýbrž povzbuzení k vytrvalosti v očekávání jeho naplnění, to jest v očekávání budoucí slávy. Apoštol své ovečky ujišťuje o tom, že zaslíbená sláva, k níž vše (počínaje předzvěděním a předurčením) spěje, o mnoho předčí přítomná utrpení (v. 18).

Je zajímavé, že Vladimír Boublík se o vyvolení, předzvědění a předurčení soustavně vyjadřuje jako o třech různých aktech náležejících k řádu intence a snaží se stanovit jejich vzájemnou pozici,<sup>383</sup> ale v samém závěru svého rozboru také on konstatuje: „*Podle našeho mínění zná Pavel tři aspekty věčného Božího aktu, věčného ,tajemství‘ spásy...*“.<sup>384</sup> V předchozích úvahách, vedených biblickým textem, ztotožňuje odvěké vyvolení, jež má podle Ef 1,4 univerzální rozměr a jednoznačně volní charakter, s věčnou Boží láskou.<sup>385</sup> Předzvědění hodnotí jako rozumový akt, z něhož je vliv vůle téměř vyloučen.<sup>386</sup> Co se týče předurčení, přiznává, že je obtížné rozhodnout, zda se jedná o akt Božího rozumu nebo vůle, nicméně přiklání se k druhé možnosti.<sup>387</sup> Celá tato klasifikace se nám jeví poněkud problematičtější, protože Boží čin, z něhož bychom vyloučili vůli, by nebyl svobodný, což je nepřípustné, a stejně tak nelze připustit, že by

---

<sup>383</sup> BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 24-48.

<sup>384</sup> BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 49. I z dalších slov našeho teologa lze usuzovat, že věčný Boží akt vnímá jako nedílný, třebaže v něm rozlišuje tři aspekty. Viz např. „*Nell'atto semplicissimo con cui Dio vuole, disegna e decreta la partecipazione della creazione alla vita trinitaria possiamo distinguere tre idversi aspetti...*“ („*Ve svrchovaně jednoduchém aktu, jímž Bůh chce, plánuje a ustanovuje účast stvoření na životě Trojice, můžeme rozeznat tři rozdílné aspekty...*“), tamtéž, s. 169.

<sup>385</sup> Tamtéž, s. 26-27.

<sup>386</sup> Tamtéž, s. 44.

<sup>387</sup> Tamtéž, s. 32.

některý z Božích činů byl prostý rozumu či lásky. Pokud však vyvolením, předzvěděním a předurčením rozumíme tři aspekty jediného věčného aktu, který je jak aktem lásky, tak rozumu a vůle, můžeme říci, že každý aspekt zvláštním způsobem poukazuje na jednu z jeho rovin.<sup>388</sup> Bůh jednou provždy zaujímá vůči všemu lidstvu postoj lásky a tato láska prostupuje celým Jeho záměrem, na němž se rovnou měrou (totiž plnou měrou) účastní rozum i vůle.<sup>389</sup> Povolání a ospravedlnění skrze smrt a zmrtvýchvstání Ježíše Krista jsou dějinným zjevením tohoto věčného záměru.

Pojem vyvolení obvykle značí jakýsi výběr, volbu upřednostňující jednoho před druhým. Verš Ef 1,4 sice hovoří o vyvolení před stvořením světa, které je univerzální, ale nebylo by univerzálním, kdyby nešlo o vyvolení v Kristu, Vyvoleném povýtce. Také věčné vyvolení tudíž zahrnuje přednostní volbu, je to vyvolení Krista a v Něm všeho lidstva. Každé Boží vyvolení (povolání) v dějinách spásy se pak uskutečňuje za účelem univerzálního požehnání. Když Bůh vyvolil Abrahama, dal mu zároveň zaslíbení, že „v něm dojdou požehnání všechny národy“ (Gn 12,3; Ga 3,8). Stejně tak skrze vyvolení Církve, v němž pokračuje vyvolení Izraele (srov. Ř 11,1-5), se má dostat požehnání všem. Vyvolený lid (nebo jedinec) se v jistém smyslu těší zvláštní důstojnosti (srov. Ř 3,2; 9,4-5), ale protože této důstojnosti mají jeho prostřednictvím dojít všichni, je zřejmé, že jeho postavení s sebou nese především úkol, poslání. Vyvolení jsou povolání ke službě – „k budování Kristova těla, dokud všichni nedosáhnou jednoty víry a poznání Božího Syna, a nedorostou ve zralé lidství, měřeno mírou Kristovy plnosti“ (Ef 4,12). Mimoto Pavel sděluje, že ona zvláštní důstojnost se neodvíjí od kvalit na straně člověka. Vyvolení lidské kvality nepředpokládá, ale naopak „*co je slabé, vyvolil Bůh, aby zahanbil silné; neurozené v očích světa a opovržené Bůh vyvolil...*“ (1 K 1,27-28). Jediné, co Bůh žádá od člověka, aby vyvolení bylo účinné, je věrnost čili víra. Spása plynoucí z vyvolení je tedy společným dílem Boží milosti a lidské věrnosti,

---

<sup>388</sup> Přitom netvrdíme, že by například předzvědění poukazovalo výhradně na rovinu rozumovou. Již jsme upozornili na skutečnost, že řecký výraz „*proginósko*“ znamená doslova „předem poznal“ a poznání v Písmu zpravidla implikuje důvěrný vztah.

<sup>389</sup> Karel Skalický usuzuje, že „existenciální střed lidské osoby se neztotožňuje úplně ani s rozumem, ani s vůlí, ani s představivostí, ale s tím, co je jejich společným kořenem a co je někdy tak trochu básnický nazýváno ‚srdcem‘. Proto též ‚srdce‘ je výlučným místem, z něhož vycházejí všechna existenciální rozhodnutí.“ To v srdci se probouzí víra, kterou se člověk vztahuje k Bohu. (SKALICKÝ, K. *Po stopách neznámého Boha*, Svitavy: Trinitas, 1999, s. 140). Na základě principu *analogia entis* můžeme „tak trochu básnický“ říci, že prozřetelný záměr, jímž se Bůh vztahuje k člověku, se rodí právě v Božím „srdci“.

a proto je jistá i nejistá. Apoštol připomíná Boží přísnost i dobrotu: „přísnost k těm, kteří odpadli, avšak dobrotu k tomu, kdo se jí bude držet“ (Ř 11,22). Boží dobrota je pramenem neochvějné jistoty, zatímco nejistota vyvěrá z reálné možnosti touto dobrotou pohrdnout a svobodně se od ní odloučit.<sup>390</sup> Zmíněná možnost nikterak nepopírá účinnost Božího plánu spásy, která není vázána na počet, nýbrž na integritu Kristova Těla.<sup>391</sup>

Exegeté se rozcházejí v názoru, zda také předzvědění nějak souvisí s lidskou svobodou. Svatý Augustin tvrdil, že nikoliv, a mnozí se k jeho tvrzení připojili argumentující tím, že celý list Římanům, v němž se o předzvědění mluví, vyvyšuje Boží svrchovanost a nezávislost. Naproti tomu jiní se domnívají, že Bůh „předem vyhlédl“ ty, kdo Ho milují a svobodně spolupracují s Jeho milostí. Oporu pro své stanovisko hledají ve verši Ř 8,28, kde je psáno, že „*všecko napomáhá k dobrému těm, kdo milují Boha*“. Zmínka o předzvědění přímo navazuje, takže mezi obojím – předzvěděním a láskou k Bohu – lze vytušit určitou spojitost. To jistě neprotiřečí božské svrchovanosti, vždyť přece „*V tom je láska: ne že my jsme si zamilovali Boha, ale že on si zamiloval nás*“ (1 J 4,10). Boží láska, jež otevírá dialog, má tedy v každém případě hlavní slovo a není nijak umenšena tím, že se ke slovu dostane také lidská svoboda. Kdo nechce dát slovo druhému, ten skrývá obavu o vlastní pozici. Naopak ten, kdo si je svým postavením jist, je připraven druhého vyslechnout. Pravá transcendence tudíž připouští dialog a skutečnost, že předzvědění zohledňuje lidskou svobodu, ji neruší, nýbrž potvrzuje. Nicméně věčná Boží láska předchází všechno a všechny, nikoliv pouze ty, kdo ji ve svobodě přijímají. Jejím přijetím či nepřijetím člověk rozhoduje zase jen o tom, zda se pro něj osobně předzvědění (nebo lépe řečeno milostivý Boží záměr, jehož aspektem je i předzvědění) stane účinným.

Předurčení jsme již vlastně definovali, třebaže jsme se zatím nesnažili ho přesně pojmově vymezit. Na základě toho, co Pavel vypovídá o tajemství spásy, jsme dospěli k závěru, že prostřednictvím Krista, totiž v účasti na Jeho synovství, se má veškeré tvorstvo odevzdat Otci, a tak získat podíl na nekonečné Boží lásce. Vladimír Boublík byl znepokojen tím, že existuje celá řada teologických definic předurčení, které se shodně odvolávají na texty svatého Pavla, ale co do obsahu se povážlivě liší. Proto

---

<sup>390</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 31-32.

<sup>391</sup> Srov. tamtéž, s. 22; 30.

považoval za nezbytné nalézt definici skutečně pavlovskou. Výsledek jeho bádání se našemu výše uvedenému závěru velmi podobá: „*Předurčení je neodvolatelné Boží rozhodnutí, kterým On (Bůh) ustanovuje účast celého lidstva na Božím životě v Kristu.*“<sup>392</sup> Významová podobnost obou formulací nasvědčuje tomu, že předurčení se v jádře kryje s tajemstvím Božího záměru čili s tajemstvím spásy.

Předložená definice shrnuje vše podstatné, k čemu jsme v této kapitole dospěli. Shledali jsme, že podle apoštola národů má prozřetelný plán tři důležité charakteristiky. První z nich je gratuita. Dar účasti na Božím životě nezávisí na lidských zásluhách a nelze ho dosáhnout vlastní spravedlností, nicméně je třeba přijmout ho vírou. Druhou důležitou charakteristikou je univerzalita. Předurčení se netýká pouze několika málo vyvolených, nýbrž Vyvoleného, Ježíše Krista, a v Něm celého lidstva. A třetí charakteristikou, kterou Pavel zdůrazňuje, je účinnost. Boží rozhodnutí je neodvolatelné, neboť věčný záměr se neomylně naplňuje v Kristu a rovněž ve všech, kdo s Ním tvoří jedno Tělo. Základním soteriologickým principem je tedy princip solidarity a apoštolův pohled na dějiny spásy je jednoznačně kristocentrický.

### 2.3 Jak odpovídá Vladimír Boublík

O Boublíkově osobitém pojetí předurčení jsme již ledacos pověděli, přiblížili jsme se k němu z mnoha různých stran, ale doposud jsme ho nepředstavili v ucelené podobě. Před tímto úkolem nyní stojíme.<sup>393</sup> Konečně si prohlédneme onu mozaiku

---

<sup>392</sup> „*La predestinazione è una decisione irrevocabile di Dio, con cui Egli decreta la partecipazione dell'umanità intera alla vita divina in Cristo.*“ BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 36. Jiří Žůrek Boublíkovu definici přeložil následovně: „*Předurčení je nezměnitelné Boží rozhodnutí, jímž ustanovil, že celé lidstvo bude participovat na božském životě v Kristu.*“ (ŽŮREK J., *Prolegomena k četbě Vladimíra Boublíka...*, s. 150). Rozdíl v překladu je nepatrný, a přece ne zcela zanedbatelný. Máme za to, že přítomný čas, jehož užil česko-římský teolog, lépe vystihuje věčnou povahu předurčení, které se neodehrálo „kdysi“ a neváže se k sotva dosažitelné budoucnosti, ale jakožto věčné je ustavičně přítomné.

<sup>393</sup> Nejsme první, kdo se tohoto úkolu ujímá. O predestinaci v teologii Vladimíra Boublíka pojednal Karel Skalický ve svém příspěvku na symposiu uspořádaném na půdě Teologické fakulty Jihočeské university roku 1998, a to u příležitosti Boublíkových nedožitých sedmdesátých narozenin. Tématu se dotkl také Karel Simandl, jenž na témže symposiu promluvil o Kristově primátu v Boublíkově soteriologické christologii. Oba referáty pak byly uveřejněny ve sborníku *Česko-římský teolog Vladimír Boublík: SKALICKÝ, K. „Predestinace jako tajemství spásy v teologii Vladimíra Boublíka“*, s. 15-27; SIMANDL, K. „*Kristův primát v Boublíkově soteriologické christologii*“, s. 28-39. Opomenout nesmíme skvělý článek Jiřího Žůrka, který navíc zohledňuje způsoby uvažování o lidském osudu v době antiky, jež mohly ovlivnit učení sv. Augustina: ŽŮREK, J. „*Soteriologická interpretace predestinace v podání Vladimíra Boublíka*

poskládanou jak z kamínků, kterých jsme si povšimli, když jsme listovali duchovním deníkem mladého bohoslovce, tedy z kamínků sesbíraných na cestě života, tak z nepostradatelných komponent hledaných a nalezených v důkladném studiu. Tato mozaika je umístěna v autorově už tolikrát zmíněné disertaci, konkrétně v její čtvrté části, nadepsané jednoduše: „*Predestinace*“.<sup>394</sup>

Boublíkův cíl byl docela skromný. Nechtěl dát definitivní odpověď, jež by jednou provždy umlčela všechny otázky, s nimiž se potýká teologie predestinace. Jeho úmyslem bylo navázat na práci těch, kteří se v minulosti snažili podat výklad předurčení důstojný Boha i člověka.<sup>395</sup> Své pojednání charakterizoval jako esej a zdůraznil, že jako esej má být i posuzováno.<sup>396</sup> Byl si vědom toho, že „*nic neznamena ten, kdo sází, ani kdo zalévá, nýbrž Bůh, který dává vzrůst*“ (1 K 3,7) a jako spolupracovník na díle Božím se rozhodl zalévat to, co bylo zasazeno Písmem a Tradicí. Nicméně vnímal, že nauka o předurčení nemůže prospívat a růst, zůstane-li zasazena v zemi neúrodných úvah o Božím vědění a vůli. Proto ji nelítostně vytrhl a nechal nově zakořenit na podloží biblické zvěsti o spáse, jak bylo uvedeno.<sup>397</sup>

---

a její předpoklady“, *Listy filologické* 128, 2005, č. 1-2, s. 75-96. Ani v Žůrkově knize *Prolegomena k četbě Vladimíra Boublíka* nezůstává téma predestinace bez povšimnutí. Autor zde mimo jiné načrtává kontext, v němž Boublík svou tezi předložil (viz. s. 47; 145-152). Stručný nárys Boublíkova pojetí předurčení nabízí také náš článek: „Predestinace. Sv. Pavel, Sv. Augustin a Vladimír Boublík“, publikovaný v monografii *Teologie v utkání s pluralitou náboženství. Přínos Vladimíra Boublíka v přístupech a hodnoceních jeho žáků*, eds. K. Břicháková, K. Skalický, F. Štěch, T. Veber, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009, s. 43-56.

<sup>394</sup> Výše jmenované články reflektují především první tři části Boublíkovy doktorské práce, to znamená kritiku Augustinovy stinné pozice v porovnání s o mnoho světlejším poselstvím apoštola národů. Avšak čtvrtou částí, v níž Boublík nabídl vlastní řešení otázky, se příliš nezaobírají. Domníváme se, že autorovo originální stanovisko si zaslouží více pozornosti, kterou mu chceme věnovat.

<sup>395</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 167.

<sup>396</sup> Tamtéž, s. 168.

<sup>397</sup> Úvahy o Božím vědění a vůli by však vůbec nebyly neúrodné, kdyby teologie nebyla zapoměla na to, že předmětem Boží vůle je právě spása lidstva. Již Maxim Vyznavač v sedmém století učil, že Ježíš Kristus, v Němž se lidská vůle sjednocuje s vůlí Boží, chce jediné, a sice naši spásu. „*Proto se projevuje podle obou přirozeností (...), že on je tím, kdo chce uskutečnit naši spásu: z jedné strany ji chce spolu s Otcem a Duchem svatým; z druhé strany tím, že se stal poslušným touto vůlí Otcí až k smrti, a to k smrti na kříži (Fp 2,8), a sám naplnil skrze tajemství vtělení velký záměr naší spásy.*“ (MAXIM VYZNAVAČ, *De eo quod scriptum est...*, PG 91,68. Citováno podle POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel...*, s. 168). Pojednání o Boží vůli by tedy nemělo být semeništěm nicneříkajících, abstraktních spekulací. Obsah Boží vůle je zcela konkrétní a v Kristu jasně zjevený: Bůh si přeje spásu člověka („*Neboť to je vůle mého Otce,*



Svoji „esej“ autor rozdělil do tří kapitol. V první se soustředil na předurčení lidstva jako celku, ve druhé si položil otázku předurčení a zavržení jednotlivců a ve třetí se pokusil objasnit situaci lidstva i jednotlivého člověka tváří v tvář věčnému osudu. Nepřekvapí nás, že jeho výpověď se z velké části překrývá se závěry, jichž jsme se dobrali naslouchajíc svatému Pavlovi. Vždyť právě o to Boublík usiloval, aby predestinační teologie souzněla s apoštolskou soteriologií. Pokusíme se vyhnout zbytečnému opakování toho, co již bylo řečeno. Načrtnuté linie nepřerušíme a nepovedeme je znovu od začátku. Ano, příležitostně je obtáhneme, ale především je protáhneme dále.

### 2.3.1 „On je hlava, z něho roste celé tělo“ (Ef 4,15-16)

Ukázali jsme, že středem, jakož i počátkem a cílem Božího záměru je Kristus, Bohem milovaný Syn (uvažováno z hlediska christologického), a skrze Něj se tento záměr týká všeho lidstva, jež má být spaseno v přijetí za syny (uvažováno z hlediska soteriologického). Kristus a lidstvo však nejsou dva různé objekty Božího předurčení, nýbrž konstituují jedinou předurčenou skutečnost, jíž je *Christus totus*. Boublík upřesňuje, že tato mystická osoba je plodem hypostatické jednoty božské a lidské přirozenosti v Ježíši Kristu a tajemné jednoty Kristovy lidské přirozenosti s celým lidským rodem, přetvářeným v Církev - Tělo Kristovo. Hypostatická jednota božské přirozenosti Slova a lidské přirozenosti Ježíše Krista se zrodila v události vtělení, zatímco základem tajemného sjednocení Kristovy lidské přirozenosti s celým lidským rodem je událost vykoupení. Člověk je vrcholem stvořitelského díla, a proto je lidský rod svázán s ostatním tvorstvem, které zastupuje. To znamená, že jeho prostřednictvím je do tajemné jednoty zahrnuta také veškerá stvořená realita. A protože vtělené Slovo je jednou z osob Nejsvětější Trojice, stává se celý lidský rod v sounáležitosti s Ním, a ostatní tvorstvo v sounáležitosti s lidským rodem, účastným na trojičním životě. Tak postupně vzniká jediné „teandrické univerzum“ nebo chceme-li: „univerzální teandrium“ (jediné boholidské Bytí).<sup>398</sup> Ačkoliv tato teze vyznívá složitě, je velmi jednoduchá. Podobně jako kostky domina se pojí v souvislý řetězec, když k sobě

---

*aby každý, kdo vidí Syna a věří v něho, měl život věčný; a já jej vzkřísím v poslední den.“ J 6,40). Z toho vyplývá, že látka probíraná v traktátu o Božím vědění a vůli by se v jádře měla shodovat s učením o spáse.*

<sup>398</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 171-172.

přikládáme strany se shodnými znaky, spojuje se božství a lidství, nestvořené Bytí se stvořením, skrze osobu Ježíše Krista. Skrze pravého Boha z pravého Boha, zrozeného, ne stvořeného, který však přijal stvořené tělo z Marie Panny a stal se člověkem, a tudíž Prostředníkem mezi Bohem a lidmi. Nebýt Jeho prostřednictvím, nebylo by toto spojení možné. Vzdálenost mezi božstvím a lidstvím by byla nepřekonatelná, kdyby se Stvořitel ke stvoření nesklonil a neposlal do světa svého Syna a následně Ducha. Proto Boublík konstatuje, že sjednocení všeho na nebi i na zemi v Kristu, v němž se naplňuje Boží záměr (Ef 1,10), je zcela<sup>399</sup>  
gratuitní, a dodává, že lidské pokolení mohlo existovat i bez tajemné účasti na životě Trojice.<sup>399</sup>

Souhlasíme s tím, že předurčená boholidská jednota je nezaslouženým darem milosti, ale nemyslíme si, že by lidstvo mohlo existovat, aniž by bylo v Kristu predestinováno k účasti na Božím životě. Vždyť „všechno bylo stvořeno skrze Krista a pro Krista, On předchází všechno a všechno v Něm spočívá“ (Ko 1,16-17). To znamená, že kdyby stvoření nemělo tento vznešený Cíl, který v řádu intence stojí už na jeho počátku, neexistovalo by vůbec. Proč by dokonale Milující cokoliv činil, ne-li pro svého Milovaného? Milovaný Boží Syn je tedy Cílem stvoření, jež by bez Něho nemělo smysl. Kostky domina spojené v řetězec mohou bezesporu existovat také odděleně, protože původně oddělené byly. Avšak člověk nemůže existovat jinak nežli v Kristu, „skrze kterého povstal a bez Něhož nepovstalo nic, co jest“ (J 1,1). Jestliže se odmítá podřídit Cíli, pro který byl stvořen, pak nutně pozbývá svoji existenci. Bůh „je Ten, který je“ (Ex 3,14), kdežto člověk sám o sobě je ten, který není. Toho si byl náš teolog navzdory uvedenému tvrzení dobře vědom. Dokládají to jeho vlastní slova: „...Bůh chce a miluje Krista a teprve v Kristu a skrze Krista chce a miluje celé stvoření.“<sup>400</sup> A na jiném místě své práce jasně říká: „*Ve skutečnosti neexistuje žádný přirozený cíl stvoření. Bůh určuje svět stvořený v Kristu k oslavení v Kristu:  
gratuitní oslavení je tudíž jediným možným dovršením stvoření, chtěného a připraveného Bohem a realizovaného skrze Krista – jediného Prostředníka. Ne-vyvolení a ne-určení ke  
gratuitní slávě je proto absurdní: Bůh by stvořil bytí jakožto ubírající se k cíli, avšak neurčil by ho k tomuto cíli. Určení přirozenosti k oslavení v Kristu je  
gratuitní, ale*

<sup>399</sup> „...il genere umano poteva esistere anche senza la partecipazione mistica alla vita trinitaria“ BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 172.

<sup>400</sup> „...Dio vuole e ama Cristo e in Cristo e in vista di Cristo vuole e ama tutta la creazione.“ BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 173.

*pokud je toto oslavení jediným možným cílem lidské přirozenosti stvořené Bohem, je zřejmé, že Bůh nemůže tuto přirozenost stvořit a ne-vyvolit ji k cíli.*<sup>401</sup>

Boží záměr, od kterého se odvíjejí celé dějiny spásy, je nepochybně gratuitní, neboť je naprosto svobodný. Trojosobní Bůh, jenž je ve své imanenci plností lásky, jistě nemusel tvořit svět, aby tuto lásku rozmnožil. Veškerá Boží činnost *ad extra*, počínaje stvořením, je tedy milostivým darem. Nicméně „první stvoření“ přímo implikuje „nové stvoření“ v Kristu, protože jenom tak se Boží láska naplňuje také v oikonomii. Z toho vyplývá, že přirozený řád je nemyslitelný bez vztahu k nadpřirozenému řádu, z něhož pramení a v nějž má vyústit. Jinými slovy, je myslitelný pouze tehdy, je-li obsažen v mysli Boží, je-li součástí věčného Božího úmyslu, který je veskrze milostivý, a přece nemůže nebyť soustředěn v Kristu a zaměřen k Němu. Bůh není lidské přirozenosti nic dlužen a není povinen darovat člověku podíl na svém božství, ale činí tak nemoha zapřít sám sebe. „Kvůli sobě, kvůli sobě samému to dělá, poněvadž jeho jméno nesmí být znesvěceno. Hospodin svou slávu jinému nedá.“ (Iz 48,11). Leč Jeho jméno je oslaveno právě v Kristu (J 12,28), v Němž zjevuje svou lásku vůči světu (J 3,16).<sup>402</sup> Bůh je oslaven v Synu člověka (J 13,31) a Syn je oslaven v těch, které Mu Otec ze světa dal. Pečuje o ně, aby žádný z nich nezahynul (J 17,10-12), ale měl život věčný (J 3,16). To, aby se naplnilo Písmo, aby se naplnila Láska v oikonomické Trojici. A jelikož lidstvo by neexistovalo, kdyby nebylo předurčeno k věčnému životu v Kristu, takže ten, kdo Krista nepřijímá, existenci ztrácí, je Boží předurčení bezesbýtku účinné. Sounáležitost s Kristem je tudíž „*conditio sine qua non*“ čili podmínka, bez níž se předurčení ke spáse neuskutečňuje. „*Konkrétní lidská přirozenost tedy není predestinována zcela bezpodmínečně, ale pouze nakolik je přidružena ke Kristu.*“<sup>403</sup> Predestinace se týká každého člověka, nikdo však není predestinován individuálně, nýbrž jen jako jeden z údů Kristova těla. Svévolné odloučení se od Kristova těla znamená odloučení se od Života neboli smrti.

---

<sup>401</sup> BOUHLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 209-210.

<sup>402</sup> Připomeňme, že Boží jméno „*Jsem, který jsem*“ (hebrejsky „*Ehje ašer ehje*“, Ex 3,14) značí netoliko existenci, nýbrž pro-existenci, Bytí ve vztahu čili Bytí pro Druhé(ho).

<sup>403</sup> BOUHLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 211. (Boží láska přitom bezpodmínečnou zůstává jakožto věčná Láska Otce k Synu a ke každému člověku skrze Syna).

### 2.3.2 „*De praedestinatione Christi*“ („*O předurčení Krista*“)<sup>404</sup>

Jiří Žůrek česko-římskému teologovi vytyká, že predestinaci Krista dostatečně neobjasnil, ačkoliv na ní postavil svůj výklad.<sup>405</sup> Upozorňuje na slavný výrok svatého Pavla z listu Římanům (Ř 1,4), který dosvědčuje, že Kristus predestinován byl,<sup>406</sup> ale zároveň teologii považuje za nesnadným úkolem, aby vysvětlila, jakým způsobem. Vždyť božské „Slovo je souvěčné s Otcem, a z toho důvodu se vymyká jakékoli predestinaci, jež vyžaduje vztah předčasnosti predestinujícího vůči predestinovanému.“<sup>407</sup> Boublíkův profesor Pietro Parente, kterému mladý student vděčil za nejednu inspiraci,<sup>408</sup> sympatizoval s řešením Tomáše Akvinského. Ten se domníval, že preexistující Slovo není a nemůže být předmětem predestinace, takže jím nemůže být ani Slovo vtělené v Ježíši Kristu. Rozumíme-li predestinaci věčný Boží akt, jehož účinek v čase je milostivým darem, pak je třeba dodat, že ne Božímu Synu byla udělena milost, aby se stal člověkem, ale lidské přirozenosti se dostalo milosti, aby byla sjednocena s přirozeností božskou. Proto velký středověký myslitel usuzoval, že Ježíš byl předurčen Božím Synem jenom co do svého člověčenství.<sup>409</sup> Proti Tomášovu řešení lze namítnout, že patřičně nerespektuje Chalcedonskou definici víry, která zapovídá oddělovat božskou a lidskou přirozenost, jež jsou podstatně spojeny „*v jedné osobě (...) v jednom a též Synu, Jednorozeném Bohu, Slově, Pánu Ježíši Kristu*“.<sup>410</sup> Kristovo lidství nikdy

---

<sup>404</sup> Název této podkapitoly jsme si vypůjčili od svatého Tomáše Akvinského, který se ve své Teologické summě zabývá stejným námětem. THOMAS AQUINAS, *Summa theologiae* III, q. 24.

<sup>405</sup> Viz ŽŮREK, J. *Prolegomena k četbě Vladimíra Boublíka...*, s. 151-152.

<sup>406</sup> Z českého ekumenického překladu tato skutečnost bohužel není zřejmá („*ale Duchem svatým byl ve svém zmrtvýchvstání uveden do moci Božího Syna, evangelia o Ježíši Kristu, našem Pánu*“). Nicméně původní řecký text zní: „*tou horisthentos Hyiou Theou*“ - to je doslova přeloženo: „byl předurčen Božím Synem“. (Tentýž smysl navozuje i text latinský: „*qui praedestinatus est Filius Dei*“).

<sup>407</sup> ŽŮREK, J. *Prolegomena k četbě Vladimíra Boublíka...*, s. 146.

<sup>408</sup> V předmluvě ke své disertaci Boublík píše, že jeho práce uzrála v prostředí papežské Lateránské univerzity, kde mnozí vynikající učitelé hledali odpověď na otázku milosti a předurčení, jež by byla v souladu s učením o všeobecnosti spásy. Profesor Parente ho zvláštním způsobem oslovil optimistickou interpretací nauky o vztahu mezi milostí a svobodou, a snahou uchopit teologii predestinace tak, aby odpovídala Pavlově zvěsti. Srov. BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. III.

<sup>409</sup> „*Christus, secundum quod homo, est praedestinatus esse filius Dei*“ THOMAS AQUINAS, *Summa theologiae* III, q. 24, a. 2.

<sup>410</sup> DS 302.

neexistovalo jinak než v jednotě s božstvím a jinak by nemělo být ani uvažováno. Není tedy správné hovořit o predestinaci Ježíšovy lidské přirozenosti nechávaje stranou Jeho božství. Takové počínání nese určité stopy Nestoriova bludu.<sup>411</sup> Parente si to dobře uvědomoval, proč s predikací predestinace Kristu poněkud váhal.<sup>412</sup> Jeho kolega Antonio Piolanti, který Boublíkovi pomohl odhalit nedostatky Augustinova pojetí předurčení kontrastujícího s poselstvím Zjevení,<sup>413</sup> zaujal podobný postoj. Také on byl přesvědčen, že Ježíš Kristus, jelikož je soupodstatný s Otcem co do božství, nemohl být predestinován, a to ani jako soupodstatný s námi co do lidství, protože jednota přirozeností je nerozlučitelná.<sup>414</sup>

Vladimír Boublík se od zdráhavého stanoviska obou svých učitelů nápadně liší a v Kristově predestinaci, jak se zdá, nevidí nejmenší problém. Měl by? Jiří Žůrek má za to, že ano. Autorovu koncepci hodnotí střízlivě, vyčítaje mu, že předložené námítky nebere v úvahu a navíc, že chybně mluví o predestinaci Kristovy lidské přirozenosti, ačkoliv je zřejmé, že objektem předurčení nemůže být přirozenost, ale pouze konkrétní individuum.<sup>415</sup> Tady se musíme našeho teologa zastat. Je sice pravda, že se o predestinaci Kristovy lidské přirozenosti několikrát zmiňuje,<sup>416</sup> ale nikde neříká, že by

---

<sup>411</sup> Nestorios († asi 451) nesouhlasil s tím, aby projevy Ježíšova lidství (jako například hlad nebo úzkost v hodině utrpení) byly přivlastňovány božskému Slovu. Ctirad Václav Pospíšil připouští, že konstantinopolský biskup měl v mnohém pravdu, poněvadž je skutečně nemístné připisovat typicky lidské vlastnosti Slovu, nakolik je Bohem. Nestoriův omyl však spatřuje v tom, že nerozlišoval mezi subjektem Slova a Boží přirozeností. Zatímco Boží přirozenosti lidské vlastnosti přisuzovat nelze, subjektu vtěleného Slova je připisovat můžeme a vzhledem k základním soteriologickým principům dokonce musíme. Kdyby totiž lidství a vše, co se k němu váže, nebylo přijato Slovem, nemohlo by být spaseno. A kdyby Ježíšovo utrpení bylo jen utrpením člověka a nikoliv Bohočlověka, pozbylo by svůj univerzální vykupitelský a zjevitelský význam. Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel...*, s. 139-140.

<sup>412</sup> Srov. PARENTE, P. *De Verbo incarnato*, s. 91-93; ŽŮREK, J. *Prolegomena k četbě Vladimíra Boublíka...*, s. 146.

<sup>413</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. III.

<sup>414</sup> Srov. PIOLANTI, A. *Dio Uomo*, s. 269-278. ŽŮREK, J. *Prolegomena k četbě Vladimíra Boublíka...*, s. 146.

<sup>415</sup> Srov. ŽŮREK, J. *Prolegomena k četbě Vladimíra Boublíka...*, s. 146; 151-152.

<sup>416</sup> „*Oggetto della predestinazione è la natura umana di Cristo (R 4,1) e il genere umano solidale con Cristo (R 8,29; Ef 1,5).*“ („Objektem předurčení je Kristova lidská přirozenost a lidský rod v sounáležitosti s Kristem“). BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 170. „*Nella predestinazione della natura umana di Cristo e dell'umanità è inclusa anche la predestinazione della storia, del tempo e dell'universo materiale.*“ („V předurčení Kristovy lidské přirozenosti a lidstva je zahrnuto také předurčení dějin, času a hmotného vesmíru“). Tamtéž. „*La predestinazione della natura umana di Cristo*

Kristus nebyl předurčen jako osoba, v níž se božství snoubí s lidstvím. Naopak, jeho víze „univerzálního teandristu“ předurčení Krista jakožto osoby implikuje.<sup>417</sup> Co by bylo platné sjednocení lidstva s Kristovou lidskou přirozeností, kdyby tato nebyla podstatně spojena s božstvím? Ne člověk Ježíš je oním „mezičlánkem“, který překonává vzdálenost mezi Bohem a lidmi, nýbrž Bohočlověk Ježíš Kristus. Jestliže Boublík zdůrazňuje předurčení Krista v Jeho lidství, činí tak proto, že jedině na něj může navázat předurčení lidského rodu.<sup>418</sup> Vrátime-li se k příkladu dominových kostek, lze říci, že k sobě řadí strany se shodnými znaky: lidský rod připojuje k lidské přirozenosti Krista, kterou však neodděluje od přirozenosti božské, jinak by pomyslný řetězec neměl pokračování. Lidský rod by nemohl být předurčen k účasti na Božím životě, kdyby předurčení Krista nebylo předurčením Bohočlověka. Dlužno podotknout, že kdyby byl Kristus predestinován jenom co do svého člověčenství, neuskutečnila by se ani tajemná jednota Kristovy lidské přirozenosti s celým lidským rodem. Vždyť pouze predestinace Krista (v Kristu), „v Němž bylo stvořeno všechno na nebi i na zemi, jenž předchází všechno a má ve všem prvenství“ (Ko 1, 16-18), to znamená predestinace Krista jako preexistujícího Slova, se může vztahovat na celé lidstvo a zahrnout všechno, co jest. Pouze predestinace jednorozeného Božího Syna, který se má stát prvorozeným mezi mnoha bratřími, může být univerzální.<sup>419</sup>

---

*e del genere umano è gratuita.“) „Předurčení Kristovy lidské přirozenosti a lidského rodu je gratuitní.“ Tamtéž, s. 172.*

<sup>417</sup> Srov. „*Il decreto della predestinazione del ‚Cristo intero‘ implica anche il decreto dell’Incarnazione (...) e il decreto della Redenzione. Il Verbo Incarnato è predestinato anche come Mediatore nella Redenzione che realizza nella sua morte il destino glorioso della sua natura umana e diventa il Capo glorioso del genere umano da Lui definitivamente liberato dal peccato e vivificato dal suo Spirito...“ („Rozhodnutí, jehož obsahem je předurčení ‚Celého Krista‘, implikuje také rozhodnutí o vtělení a vykoupení. (...) Vtělené Slovo je předurčeno též jako Prostředník ve vykoupení, jenž ve své smrti realizuje slavný úděl své lidské přirozenosti a stává se oslavenou Hlavou lidské rodu, který s konečnou platností osvobodil od hříchu a oživil svým Duchem...“). BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 172.*

<sup>418</sup> V podobném smyslu platí, že Tělo Kristovo, zpřítomňované v eucharistii pod způsobou chleba, je branou, která tělesnému člověku dovoluje vstoupit do tajemství vnitrobožského života. Srov. POSPÍŠIL, C. V. „Trojice a eucharistie“, in *Eucharistie. Mysterium fidei*, ed. J. Hojda, Svitavy: Trinitas, 2002, s. 43-44.

<sup>419</sup> Vidíme, že názor, podle něhož byla předurčena jenom Kristova lidská přirozenost a nikoliv osoba, nejenže se nebezpečně blíží nestorianismu, na což upozornil Parente, ale má i stejně nepřijatelné důsledky: jako utrpení Ježíše Nazaretského by nemělo univerzální vykupitelský význam, kdyby se nejednalo o utrpení vtěleného Slova, tak ani předurčení Krista by nebylo univerzální, kdyby se netýkalo Slova, které se stalo tělem.

Když se Boublík v jiné kapitole své práce zabývá individuálním předurčením, podotýká, že „předmětem předurčení jistě není abstraktní lidská přirozenost, nýbrž lidská přirozenost, nakolik existuje v konkrétní osobě.“ Žádný jednotlivý člověk přitom není předurčen jinak než v sounáležitosti s Kristem.<sup>420</sup> Z toho vyplývá, že také Ježíšova lidská přirozenost je předmětem předurčení, nakolik existuje v konkrétní osobě. Tou je předně osoba Slova, ale následně též mystická osoba *Christus totus*. Právě tuto osobu autor představuje jako nejvlastnější předmět a cíl predestinace, která se v návaznosti na lidskou přirozenost Krista týká veškerenstva.<sup>421</sup>

A jak náš teolog vysvětluje predestinaci Slova souvěčného s Otcem, která se zdá být nemožná, neboť vyžaduje předčasnost predestinujícího vůči predestinovanému? Domníváme se, že Boublík uspokojivé vysvětlení nabízí, třebaže si tuto otázku výslovně nepokládá. Přinejmenším k němu navádí. Nevnímá totiž předurčení v horizontu času, nýbrž vztahu. Takový náhled je *de facto* jediný správný, protože předurčení coby věčný akt se kategorii času vymyká, nebo lépe řečeno transcenduje ji. Byl to Tomáš Akvinský, kdo předložil velmi šťastnou definici věčnosti: „v kterémkoliv čase nebo okamžiku času je přítomná věčnost“.<sup>422</sup> To znamená, že věčné předurčení není aktem předčasným, ale nadčasovým a „v kterémkoliv čase nebo okamžiku času přítomným“.<sup>423</sup> Není tedy pravdivá premisa, že predestinující nutně předchází predestinovaného v čase, ani odvozený závěr, že predestinace věčného božského Slova je nemyslitelná. Určitá priorita predestinujícího subjektu vůči objektu (na níž poukazuje latinská předpona „*pre-*“, stejně jako řecká předpona „*pro-*“ a česká „*před-*“) je zřejmá, nicméně nejedná se o předčasnost, ale o prvotní iniciativu ve vztahu, která v trojjediné Lásce nesporně přísluší Otcí. Otec je Počátek bez počátku, zatímco Syn se z Něj věčně rodí. V tomto světle je Otec první Milující a Syn první Milovaný. A protože konání

---

<sup>420</sup> BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 211.

<sup>421</sup> Tamtéž, s. 171.

<sup>422</sup> „*Cuilibet temporis vel instanti temporis praesentialiter adest aeternitas*“ THOMAS AQUINAS, *Summa contra gentiles* I, c. 66. Podobným způsobem uvažoval o věčnosti již svatý Augustin, od něhož pochází výrok: „*Hodiernus tuus aeternitas.*“ („*Tvé ,dnes‘ je věčnost*“). AURELIUS AUGUSTINUS, *Vyznání...*, s. 390. A stejně smýšlel i středověký filosof Boëthius. Viz BOËTHIUS, *Filosofie utěšitelka*, Olomouc: Votobia, 2005, kniha V.

<sup>423</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 212-213. (Přítomnostní charakter předurčení označuje Boublík pojmem „*prezencialita*“).

Milujícího má svůj cíl v Milovaném, je Boží Syn také prvním předurčeným.<sup>424</sup> „Ve své lásce (to znamená v lásce, jež patří přednostně Synu) Bůh a Otec našeho Pána Ježíše Krista předem určil i nás, abychom byli přijati za syny a chválili slávu jeho milosti, kterou nám udělil ve svém Nejmilejším.“ (Ef 1,5-6). Citovaný verš napovídá, že rovněž milosti se nám dostává jedině v Synu. On je „*plný milosti a pravdy*“ (J 1,14). „*Plnost sama se rozhodla v něm přebývat*“ (Ko 1,19) a „*z jeho plnosti jsme byli obdarováni my všichni milostí za milostí.*“ (J 1,16). Ani Tomášova domněnka, že Slovo nemůže být predestinováno, jelikož predestinace je milostivým darem, se tudíž nepotvrzuje. Boží milostivý dar, to jest dar sebe, náleží především Slovu, jednorozenému Synu, a teprve v Ném tvorstvu, přijatému za syny. Bůh Otec se Synu dává zcela svobodně a v tomto smyslu nezaslouženě. Otcův dar sebe, jenž se kryje s darem bytí, jednoduše nemůže nebyť nezasloužený. Je ve své podstatě milostivý, a to platí jak v oikonomii, tak v imanentní Trojici. Proto nenacházíme důvod, který by nedovoloval hovořit o predestinaci Slova. Naopak, řada důvodů uvedených výše nás přivádí k závěru, že je to nezbytné.

Boublík svou tezi prezentuje coby skromný pokus nalézt řešení predestinace odpovídající Boží a lidské důstojnosti, aniž by si činil nárok na řešení úplné, a tak by mu nemělo být vytýkáno, že způsob Kristova předurčení podrobně nerozebírá. Veden pastoračním zájmem se soustředí na predestinaci Krista jako mystické osoby *Christus totus*, která zahrnuje každého člověka a může se stát hledaným pramenem radosti a naděje. Náš rozbor však neříká nic, co by v jeho tezi nebylo implicitně obsaženo. Autor chápe předurčení v úzkém vztahu s tajemstvím Trojice. Zastává názor, že Otcova svobodná láska, která je zdrojem vnitrobožského plození Syna a vydechování Ducha, se projevuje též v dějinách spásy. Konstatuje, že Bůh je nekonečně dokonalý ve Svém trojičním životě, a proto jistě nepotřebuje svět. Jedině Boží svobodná láska, bezmezná touha milovat a být milován, odůvodňuje stvoření. S úvahami, které Boublík rozvinul v rámci své doktorské práce,<sup>425</sup> se setkáváme také v jeho studijní příručce *Teologie dějin spásy*, z níž citujeme: „Boží dobrozdání je projevem svobody Otce, jenž miluje a chce být milován, a to nejen svým Slovem, ale i Kristem a Jeho Církví. Přesněji

---

<sup>424</sup> Určený cíl určuje vše, co k němu spěje, takže Syn jakožto Cíl je předurčeným objektem a předurčujícím subjektem zároveň. „Je Alfou i Omegou, tím, který byl, který jest a který má přijít.“ (Zj 1,8).

<sup>425</sup> BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 169-171.



vyjádřeno: Otec chce milovat stvořený vesmír tajemně obsažený v lidství vtěleného Syna a chce být milován láskou stvořeného vesmíru, začleněné do lásky Jeho vtěleného Syna. Proto tvoří, vykupuje, dává spásu.<sup>426</sup> Ústřední postavení Krista ve věčném předurčení a v realizaci spásy Boublík odvozuje z Jeho prvenství v tajemství lásky.<sup>427</sup> Přitom podotýká, že Kristovo prvenství v lásce (a tudíž ani primát v předurčení) nelze vysvětlit bez odvolání na Jeho božství a na hypostatickou unii. Jen díky sjednocení božské a lidské přirozenosti v osobě Slova může být člověk proměněn v pravý Obraz Boha a účastnit se na Lásce vydechované Otcem a Synem. Pouze v Ježíši Kristu přijímá stvořený svět podíl na nezrušitelné smlouvě, která je od věků ustanovena mezi Otcem a Synem a uskutečňuje se v Duchu lásky.<sup>428</sup>

### 2.3.2.1 „V každém okamžiku času...“

Vladimír Boublík tedy staví svou koncepci na předurčení Krista jakožto vtěleného Slova, dáváje pojmu předurčení nový (věříme, že pravý) význam. Rozumí jím nikoliv předdějinné rozhodnutí o osudu jedince, nýbrž věčný, to jest v každém okamžiku času přítomný a tím pádem neměnný, Boží záměr milovat a být milován. Boží láska naplněná v imanentní Trojici se rozhojňuje v Trojici oikonomické stávající se láskou boholidskou. Pozvání k účasti na ní nejmocněji zaznělo právě v události Slova, které se stalo tělem. V Něm se Bůh cele vydal lidstvu. Skrze vtělené Slovo pak stejně mocně zazněla odpověď ze strany člověka, který se zvoláním „*Otče, do tvých rukou odevzdávám svého ducha*“ (L 23,46) daroval Bohu. Protože se ponížil a v poslušnosti podstoupil i smrt (Fp 2,8), učinil Ho Bůh Pánem a Kristem (Sk 2,36). „*Byl vyvýšen na pravici Boží a přijal Ducha svatého*“ (Sk 2,33), který oživil nejen Jeho mrtvé tělo, ale vdechl život také Jeho tělu mystickému neboli Církvi. Církev napojená na Krista, totiž napojená vodou, kterou dává Kristus a která je pramenem vyvěrajícím k životu věčnému, je podle česko-římského teologa předmětem Otcova dobrozdání.

---

<sup>426</sup> BOUBLÍK, V. *Teologie dějin spásy...*, s. 99.

<sup>427</sup> Souvislost mezi Kristovým prvenstvím v lásce a v předurčení, na kterou náš teolog poukazuje, je zřejmá rovněž z evangelního textu: „*A z nebe se ozval hlas: ,Ty jsi můj milovaný Syn, tebe jsem si vyvolil.*“ (Mk 1,11)

<sup>428</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *Teologie dějin spásy...*, s. 98-112.

Kdybychom predestinaci chápali jako předčasný akt, sotva by se nám podařilo vymanit se z tíživých pout fatalismu. To je možné pouze za předpokladu, že spolu s Vladimírem Boublíkem vyloučíme z úvah o předurčenosti lidského osudu časový rozměr a nahradíme ho rozměrem vztahovým. Láska, ve které nás Bůh předem určil, abychom byli přijati za syny (Ef 1,5), je pevným zakotvením každého přítomného okamžiku v nezadržitelném proudu času. Je jistotou, že bytí, jež se na Ní váže, se v proudu času nerozplyne, neboť trvá v Ní. Tato Láska vše předchází, nikdy však neustává, a proto předurčení není aktem minulým, ale aktuálně přítomným. Neudálo se „kdysi“, ale děje se „dnes, nyní“.<sup>429</sup> V podobě povolání se odvěké předurčení konkretizuje v každém okamžiku života. Je to dialog mezi Bohem, jenž povolává, a člověkem, který na Jeho povolání svobodně odpovídá. Jedinou formou boholidského dialogu je modlitba, v níž se člověk obrací k Bohu s vírou a důvěrou v zaslíbení, že od Něj dostane vše, oč prosí ve jménu Jeho Syna, a tak se účinně podílí na uskutečnění svého gratuitního zacílení.<sup>430</sup> Realizace spásy tedy nespočívá v naplňování předem stanoveného plánu, nýbrž v osobním setkání Boha sklánějícího se skrze Slovo k člověku, jenž ve stvořené svobodě disponuje budoucností svého bytí. „Člověk poslušný Bohu v každém okamžiku realizuje tajemství Božího záměru (Ef 1,9) a Bůh sestupující k člověku v každém okamžiku realizuje spásu lidstva.“<sup>431</sup> V tomto světle není lidská svoboda Božím předurčením nikterak ochromována. Naopak je zvána k rozhodujícímu kroku, a sice k individuálnímu stvrzení univerzálního vyvolení.

### 2.3.3 „Kde je, smrti, tvé vítězství?“ (1 K 15,55)

Zvláštní význam Boublík přikládá okamžiku smrti, kdy je krok lidské svobody rozhodující v pravém slova smyslu, protože odpověď na Boží povolání, ať kladná či záporná, nabývá konečné platnosti. „*Každá chvíle, která je nám dána, (...) má být*

---

<sup>429</sup> Připomeňme citát z románu Léona Bloye, kterým jsou protkány stránky Boublíkova duchovního deníku: „*Do ráje se nevstupuje zítra ani pozítří, ale dnes, nyní*“. Již mladý seminarista dospěl k osvobozujícímu poznání, že za prahem přítomné chvíle se otevírá věčnost, kterou právě v tuto chvíli spoluurčujeme a „dnes, nyní“ do ní vstupujeme. Nejen citované motto, ale také další zápisy jsou toho výmluvným svědectvím.

<sup>430</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 226. Boublík objasňuje, že modlitba člověka nevyvádí z nejistoty ohledně vlastního údělu, nicméně je výrazem osobní důstojnosti, které se mu před Bohem dostává zároveň s přiznanou autonomií.

<sup>431</sup> Tamtéž, s. 213.

*zpracována, dostat tvar*“, zaznamenal si autor do svého deníku.<sup>432</sup> Tvar, který vtiskneme chvíli poslední, už nikdo nezmění, stane se tvarem naší věčnosti. Tato konečnost snad může být příčinou úzkosti. Ale není to spíše stav nedokončenosti, jenž hrozí, že se stane trvalým, co nás sužuje? Uznávaný filosof Martin Heidegger chápal lidský život jako „pobyt“ (*Dasein*),<sup>433</sup> který je ve své podstatě „bytím k smrti“ (*Sein zum Tode*). Byl přesvědčen, že možnosti, do nichž je tento pobyt (roz)vržen, se jen díky svému závěrečnému vyústění, jímž je smrt, nerozlévají v bezbřehém relativismu. Jinými slovy, smrtelnost prožívaná jako pokorné vědomí, že nebudeme, nás přivádí k tomu, abychom plně byli – abychom chvíle, které jsou nám dány, nenechávali beztvarymi čili nedokončenými. Vladimír Boublík neskrýval svoje sympatie k Heideggerovu názoru a osobitým způsobem, totiž způsobem hodným teologa, na něj navazuje. Nedívá se na člověka jako na „bytí k smrti“, ale jako na „bytí pro budoucnost“.<sup>434</sup> Přitom podotýká, že tato budoucnost se vždy uskutečňuje na základě svobodné volby. Není o ní předem rozhodnuto, a tudíž je nejistá. Je úkolem dějinného bytí budoucnost naplnit. Bylo by pošetilé domnívat se, že člověk může svoji budoucnost stvořit – (spolu)realizuje ji pouze svobodně vyřčeným „*fiat*“, „*staň se mi podle Tvého slova*“. Tedy ne člověk, nýbrž Bůh je skrze své Slovo Tvůrcem budoucnosti, a přece záleží na člověku, zda se Slovo v jeho životě stane tělem a Bohem připravená budoucnost realitou. Právě touto možností seberealizace je dána velikost lidské svobody. Ten, kdo Božimu slovu svévolně odporuje, není opravdu svobodný, protože nabízenou možnost seberealizace odmítá. Uzavírá se budoucnosti, pro kterou je stvořen, maří vlastní bytí. Proto Boublík klade rovnítko mezi „bytí pro budoucnost“ a „bytí pro Krista“ (nebo bytí pro Boha, jenž se sděluje v Kristu), mimo Něhož budoucnost fakticky neexistuje.<sup>435</sup>

---

<sup>432</sup> BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 221.

<sup>433</sup> Německé slovo „*Dasein*“ je do češtiny těžko přeložitelné. Skládá se z místního určení *da* (to znamená „zde“) a kořene *sein* (jemuž odpovídá sloveso „býti“ nebo podstatné jméno „bytí“). Přesnější překlad by tudíž zněl „zdebytí“. Původní pojem vyjadřuje více než pouhé bytí či pobývání – jedná se o bytí, které je zasazené v tomto světě a současně se o své bytí v tomto světě samo zasazuje. Český termín „pobyt“ pochází od Jana Patočky.

<sup>434</sup> Autor spatřuje ve smrti ten nejdůležitější rozcestník, nikoliv však završení životní cesty. V tomto smyslu je třeba rozumět také jeho větě, ve které výjimečně užívá Heideggerova výrazu: „*La morte è la più personale e la più certa possibilità dell'essere-per-morte.*“ („*Smrt je tou nejosobnější a nejjistější možností bytí pro smrt.*“) BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 206.

<sup>435</sup> Tamtéž, s. 201;

Věčnost má ve skutečnosti pouze jeden, zcela určitý tvar. Nebo lépe řečeno má pouze jednu, zcela určitou tvář, a sice tvář Toho, k Jehož podobě jsme byli stvořeni. Čas nám byl svěřen k tomu, abychom podobu Věčného přijali, abychom ji nesli a také vnášeli do každé chvíle a do všeho, co ukrývá. Jednotlivé životní okamžiky tak mohou být zhodnoceny, ale i znehodnoceny. Není vyloučeno, že ten, kdo Boží podobu v některém okamžiku přijal, ji v příští chvíli ztratí, takže spodobení člověka s Bohem v průběhu života nikdy není definitivní. „*Během života v dějinách člověk nemůže dokonale odpovědět na své povolání... I křesťan je vystaven neustálému nebezpečí pádu a věčného ztracení. Povolání se dovršuje výhradně v okamžiku smrti.*“<sup>436</sup> Z tohoto úhlu pohledu je smrt okamžikem vpravdě jedinečným. Lidé, kteří se milují, touží darovat se sobě navzájem jednou provždy a slibují si lásku, úctu a věrnost až do smrti. Smrt je šancí darovat se jednou provždy a neodvolatelně Bohu, je příležitostí projevit nejvyšší lásku Nejvyšší Lásce.

Jestliže se kdo obrací ke Kristu, musí „ze sebe svléci starého člověka i s jeho skutky a obléci člověka nového, který dochází pravého poznání, když se obnovuje podle obrazu svého Stvořitele“ (Ko 3,9-10). „Starý člověk“ se však nerad vzdává své pozice a zpravidla se pokouší znovu se prosadit. To je důvodem, proč „nový člověk“ často „nečiní dobro, které chce, nýbrž zlo, které nechce“ (Ř 7,19). Svatého Pavla přivedla tato bolestná zkušenost k povzdechu „*Jak ubohý jsem to člověk! Kdo mě vysvobodí z tohoto těla smrti?*“ (Ř 7,24). Dokud žijeme, podléháme tělesným vášním; teprve ve chvíli, kdy umíráme, jsme z těla vysvobozeni. Boublík věří, že v okamžiku smrti už nám nic nebrání, abychom činili dobro, které chceme, takže naše závěrečné rozhodnutí je na rozdíl od těch předešlých naprosto svobodné.<sup>437</sup> Proto se mu smrt jeví jako tajemná syntéza determinismu a svobody.<sup>438</sup> Nikdo se nemůže rozhodnout, že nezemře. Smrt je biologická nutnost, před kterou není úniku, a tudíž lidskou svobodu zvnějšku pozorováno vylučuje. Nicméně nutné odevzdání života, jež odporuje důstojnosti osoby, může být zevnitř proměněno ve svobodné darování života, v němž se osoba plně

---

<sup>436</sup> BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 205.

<sup>437</sup> Srov. tamtéž, s. 205.

<sup>438</sup> Tamtéž, s. 208.

uskutečňuje.<sup>439</sup> Pak se i smrt musí sklonit před svobodou a složit svou zbraň „jsouc pohlcena vítězstvím“ (1 K 15,54-55). Obraz Stvořitele obnovený závěrečným rozhodnutím již nelze porušit, a tak „pomíjitelné obléká nepomíjitelnost a smrtelné nesmrtelnost“.

Svatý Pavel objasňuje, že „*zbraní smrti je hřích*“ (1 K 15,56). Je to prvotní hřích, děděný z pokolení na pokolení, který má za následek rozpor mezi tělesnými sklony a duchovním zaměřením. Nejhlubším projevem tohoto rozporu je právě smrt, v níž dochází k úplnému rozdělení těla a ducha, a tím i ke zmaru lidského bytí. Člověk je bytost tělesná a duchovní – je „prach ze země, jemuž Bůh vdechl v chřípí dech života. Tak se stal živým tvorem.“ (Gn 2,7).<sup>440</sup> Tělo a duch tedy nejsou v člověku dvě sloučené přirozenosti, ale ve vzájemném spojení tvoří jednu jedinou přirozenost, která jejich rozdělením zaniká.<sup>441</sup> Hřích se ve smrti představuje v celé své ničivé síle, a protože vyvolává Boží hněv, může být smrt považována rovněž za výraz tohoto hněvu. Náš teolog však ozřejmuje, že Kristus, jenž za nás zemřel na kříži, dal smrti zcela nový obsah a smysl. Rozdělení lidské přirozenosti překonal v jejím sjednocení s přirozeností božskou,<sup>442</sup> zmaření lidského bytí přetvořil v jeho slavné dovršení a smrt vyjadřující Boží hněv se stala smrtí, kterou „Bůh, Otec veškerého milosrdenství smířil se sebou celý svět“.<sup>443</sup> A jelikož Kristova smrt znamená definitivní smíření s Bohem na

---

<sup>439</sup> Osoba není něco, nýbrž někdo a jako taková je nedefinovatelná. Každá konkrétní osoba pro nás zůstává tajemstvím, které můžeme odkrývat pouze prostřednictvím vztahu. Ten ovšem vyžaduje vzájemnou otevřenost, jež předpokládá důvěru. V bezvýhradné otevřenosti se jedna osoba vydává druhé, jinými slovy daruje se, a tím se ztotožňuje s úkonem lásky. Tak je tomu v nejsvětější Trojici, v níž se jednotlivé osoby cele dávají sobě navzájem, a proto není rozdíl mezi božskou osobou a vnitrobožským vztahem. Z toho vyplývá, že lidská osoba, stvořená k Božímu obrazu, je tím více sebou (čili osobou), čím více aktualizuje vlastní potencialitu darovat sebe sama. Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel...*, s. 225-226.

<sup>440</sup> Srov. KKC, č. 362.

<sup>441</sup> Srov. KKC, č. 365.

<sup>442</sup> Ctirad Václav Pospíšil podotýká, že sjednocení lidské a božské přirozenosti má svůj počátek ve vtělení, nicméně nemá konec a přetrvalo i ve smrti. Když Ježíš odevzdal svého ducha do rukou Otce a Jeho duše byla tak jako u každého jiného člověka odloučena od těla, přece zůstala s tělem spojena v osobě Slova. A jelikož smrt (jakožto rozdělení) v lidské přirozenosti nemohla vnést smrt do osoby, jež byla stále živá, stalo se, že „*smrt zahynula v životě*“, jak to nádherně vyjádřil svatý Bonaventura ve svém spise *Breviloquium* (V,IX,8). Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel...*, s. 155.

<sup>443</sup> Dobře známá slova, která kněz pronáší, když ve svátosti smíření uděluje rozhřešení, nám tuto skutečnost připomínají.

univerzální rovině, může mít smrt každého jednotlivého člověka stejný význam na rovině individuální.

#### 2.3.4 „Moudrost kříže“

Karel Skalický v pojednání o predestinaci v teologii Vladimíra Boublíka říká, že Bůh projevil svůj spravedlivý hněv vůči hříchu v Kristově utrpení a své milosrdenství v Jeho vzkříšení.<sup>444</sup> Boublík by se svým dobrým žákem a přítelem nepochybně souhlasil. Nepřeslechl poselství pavlovských listů, že Kristus byl proklet pro naše hříchy (Ga 3,13) a Boží trestající spravedlnost se učinila viditelnou na Kristu ukřižovaném.<sup>445</sup> Ovšem v Kristově utrpení a smrti na kříži spatřuje především dokonalé zjevení Boží a lidské lásky.<sup>446</sup> „*Bůh tak miloval svět, že dal svého jediného Syna*“ (J 3,16) a Syn člověka, Ježíš Kristus, „*prokázal svou lásku k Bohu i k lidem až do konce*“ (J 13,1), neboť „*nikdo nemá větší lásku než ten, kdo položí život za své přátele*“ (J 15,13). Zosobněním lásky mezi Otcem a Synem v imanentní Trojici je Duch svatý, který z Otce i Syna vychází. Tentýž Duch zosobňuje lásku Boha Otce a Syna člověka zjevenou v dějinně-spásné události kříže, v níž se do dějin vylévá jako pramen živé vody. Vylití Ducha zcela sjednocuje lidstvo s Bohem, a tak ho osvobozuje od hříchu zapříčiňujícího rozdělení. Otcem chtěná plnost boholidské lásky v Kristu se tudíž uskutečňuje právě skrze kříž. Událost kříže přitom není podmíněna výskytem hříchu, díky němuž je pouze obohacena o smířčí rozměr. Boublík zdůrazňuje, že stejně jako rození Syna je v trojjediném Bohu spojeno s vydechováním Ducha, tak i poslání Syna je spjato s posláním Ducha.<sup>447</sup> To znamená, že vtělení je nemyslitelné bez vykoupení, jež na ně navazuje. Vztah mezi oběma posláním je podstatný a nezávisí na hříchu, jehož se

---

<sup>444</sup> SKALICKÝ, K. „Predestinace jako tajemství spásy v teologii Vladimíra Boublíka“..., s. 22.

<sup>445</sup> „*In Cristo crocifisso si rivela l'ira divina contro il peccato. Egli come 'maledetto' da Dio per i peccati dell'umanità e con il suo sacrificio soddisfa a tutte le nostre offese.*“ („*V ukřižovaném Kristu se zjevuje Boží hněv vůči hříchu. On je Bohem prokletý za hříchy lidstva a Jeho oběť je zadostiučněním za všechny naše urážky.*“ BOUBLÍK, V. „*La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*“, s. 77.

<sup>446</sup> „*La Croce di Cristo è prima di tutto la rivelazione dell'amore divino ed umano.*“ BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 185.

<sup>447</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 176-178.

člověk dopustit nemusel, nýbrž vyplývá z nestvořené Lásky, která se svobodně sděluje ve stvoření stávající se všezahrnující láskou boholidskou.<sup>448</sup>

Na otázku, proč Bůh dovolil, aby do světa vstoupil hřích a spolu s ním bolest a smrt, náš autor odpovídá, že (potenciální) existence tohoto zla je obhajitelná pouze za předpokladu, že přispívá k úplnějšímu zjevení Boží i lidské velikosti.<sup>449</sup> Protože zjevení v biblickém slova smyslu vždy implikuje sdílení daného atributu, je zřejmé, že Boží spravedlnost a sláva se v oikonomii nejjasněji zjevuje v ospravedlnění člověka a v jeho uvedení do slávy (Ř 8,30). Nikoliv tedy v potrestání „masy hříšníků“, jak se domníval svatý Augustin. Bůh nepotřebuje peklo, aby ukázal vlastní velikost, a člověk teprve ne. Zavržení tudíž není nutné, třebaže je možné. Maje na zřeteli princip solidarity Boublík usuzuje, že „větší dobro“ vyplývající z možnosti hříchu a zavržení se musí týkat celého lidstva, nejen určitého počtu vyvolených. Domnívá se, že Bůh vystavil lidstvo nebezpečství hříchu, bolesti a smrti, poněvadž si přeje vítězství nad ním, vydobyté prostřednictvím Ježíše Krista na kříži. Jen tajemství Kristova kříže odůvodňuje dopuštění zla, které na sebe reálně bere tyto tři podoby a podmaňuje si lidské pokolení. Nebýt zlého (či pokušení ke zlému), bylo by člověku snáze, ale zjevení Boží a lidské slávy by nebylo tak velkolepé. Bez kříže by se věčná Láska plně neuskutečnila v dějinách a dějinné bytí by v Ní nemohlo být zahrnuto. Jedině v Kristově jasném „Ano“, v Jeho v modlitbě „*ne, co já chci, nýbrž co ty chceš*“ (Mk 14,36), vyjadřující poslušnost až k smrti, a to k smrti na kříži (Fp 2,8), zní i naše „Amen“ k slávě Boží (2 K 1,20). Ježíš mluvil o svém utrpení jako o „hodině, pro kterou přišel“ (J 12,27), to znamená, že celý Jeho pozemský život směřoval k události Velkého pátku.<sup>450</sup> A protože tato událost byla předjímána jak předchozím obdobím života Muže z Nazareta, tak

---

<sup>448</sup> O celém díle česko-římského teologa je možné říci, že je charakteristicky zaměřené na Krista. Kristocentrismus je jedním z klíčů, jimiž odemýká dveře k záhadě předurčení, což je jeho nesporným přínosem. Je totiž hlubokou pravdou, že „*Kristus, nový Adam, právě zjevením tajemství Otce a jeho lásky plně odhaluje člověka jemu samému a dává mu poznat vznešenost jeho povolání*“ (GS 22). Nicméně pozorujeme, že Boublíkova koncepce má svůj základ nejen v christologii a soteriologii, ale také v trinitární teologii, jež autorovi poskytla neméně potřebný klíč. Dobře si uvědomoval, že „je to tajemství Boha, jaký je sám o sobě, které je zdrojem všech ostatních tajemství víry a světlem osvěcujícím“ (srov. KKC, č. 234).

<sup>449</sup> BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 183.

<sup>450</sup> O tom svědčí nejen evangelista Jan, ale také Lukáš, který Ježíšovu životní cestu soustřeďuje v Jeruzalémě - to je v místě, kde byl Syn člověka vydán, aby byl ukřižován. (Viz L 9,51; 18,31; 13,22; 19,28).

i vývojem stvořeného světa od samého počátku, stal se kříž oltářem, na němž bylo Bohu spolu s Kristem obětováno veškeré stvoření. To je učení církevních otců, k němuž Boublík připojuje svůj hlas.<sup>451</sup> Všechno, co jest, tajemně participuje na oné neposkvrněné oběti, jejíž vůně je Bohu milá. Kříž je tedy dílem, které zakládá novou a věčnou smlouvu mezi Bohem a lidmi, uskutečněným skrze jediného Prostředníka, je setkáním nestvořené univerzální Lásky se stvořenou láskou univerza. Právě na kříži se realizuje predestinace jako Bohem chtěná plnost teandrické lásky v Kristu, která implikuje povolání všech lidí ke společenství s Ním. Jestliže hřích ničí Boží podobu, k níž byl člověk učiněn, pak ukřižování, jež v člověku zabíjí „obraz Boha neviditelného“ (Ko 1,15), je tím největším hříchem a největším zlem.<sup>452</sup> Samo předurčení lidského bytí je ukřižováno a umírá. A přece se naplňuje v Ukřižovaném, který je dokonalým „odleskem Boží slávy a výrazem Boží podstaty“ (Žd 1,3), a tak se v Ném odhaluje „Boží moc a Boží moudrost“ (1 K 1,24). Boublík rád užívá pojmu „moudrost kříže“ nacházejí v této moudrosti konečné zjevení Boží a lidské velikosti, které ospravedlňuje dopuštění zla.<sup>453</sup> Největší zlo bylo Kristovou zásluhou přetvořeno v největší dobro.

Když Ježíš zvolal „Bože můj, Bože můj, proč si mě opustil?“ (Mt 27,46) dal zaznít všelidské otázce (Ž 22,2), jež vyslovena tváří v tvář utrpení a smrti nenalézá žádnou odpověď.<sup>454</sup> Také On byl vystaven záhadnému Božimu mlčení. To však bylo prolomeno třetího dne, kdy Otec na lásku Syna člověka odpověděl tím, že Ho mocí Ducha (Lásky) vzkřísil z mrtvých. V sounáležitosti s Kristem může též každý člověk proměnit svou smrt v definitivní dar sebe sama s nadějí že Ten, který vzkřísil z mrtvých Ježíše Krista, obživí svým Duchem i jeho smrtelné tělo (Ř 8,11).

---

<sup>451</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 191. (Autor se odvolává na Justinův *Dialogus cum Tryphone*, na Irenejův apologetický spis *Adversus haereses*, na Atanášův spis *De Incarnatione Verbi* a na Pseudo-Crysostomovu homilii *In Pasqua*).

<sup>452</sup> Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Teologie služby...*, s. 189-190.

<sup>453</sup> „La sapienza della Croce è necessaria, perché è la rivelazione definitiva della grandezza divina e della grandezza umana.“ („Moudrost kříže je nezbytná, neboť definitivně zjevuje velikost Boží a velikost lidskou.“ BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 187.

<sup>454</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *Člověk očekává Krista...*, s. 158.



### 2.3.5 „*Dialektika 'lásky a hříchu v dějinách spásy'*“

Na stránkách Boublíkovy disertace se ještě nesetkáváme s termínem „*dějinně-spásná 'dialektika' lásky a hříchu*“, který jsme již několikrát zmínili.<sup>455</sup> Tento koncept autor plně rozvíjí teprve ve své pozdější práci, třebaže je v jeho prvotně zárodečně obsažen.<sup>456</sup> Boublík neztrácí přesvědčení o univerzálním předurčení ke spáse, nemůže však pochybovat o dopuštění hříchu. Proto se snaží blíže definovat vztah mezi oběma skutečnostmi. Teologie mu nenabídla řešení, se kterým by se mohl spokojit, a tak se navrácí k pavlovským listům, v nichž objevuje uvedenou „dialektiku“. Uvozovky jsou zcela na místě, neboť tato „dialektika“ má pramálo společného s historickou dialektikou, o které mluví moderní filosofie. Spočívá v dynamickém napětí mezi láskou a hříchem. Pociťované napětí není „*metafyzickou nutností Bytí*“, nýbrž realitou vyplývající z věčného Božího záměru, v němž univerzální předurčení ke spáse existuje zároveň s úradkem o všeobecném dopuštění hříchu.<sup>457</sup> Koexistenci obojího Boublík vysvětluje primárním vyvoláním Krista. Kristus je středem Božího dobrozdání a Bůh chce, aby jeho poslání zahrnovalo výkupný rozměr. Z toho důvodu tvoří člověka ve stavu „hřešitelnosti“ (*peccabilitas*), která se projevuje žádostivostí uvádějící v pokušení. Již tento stav vyžaduje vykoupení, protože pokoušený člověk obvykle trpí a reálná možnost, že pokušení podlehne, je reálnou možností sebezatracení. Vlastní hřích, který je výhradně lidským „dílem“, tedy není v Božím plánu nutný. Poté, co člověk pojedl ze stromu poznání dobrého a zlého a propadl smrti, se tento plán nemění, ale pouze specifikuje.

Bůh si jistě nepřeje, aby člověk zhřešil a zemřel, nýbrž přeje si slavné vítězství nad hrozbou hříchu a smrti. Jen proto „*všechny uzavřel pod neposlušnost, aby se nade všemi slitoval*“ (Ř 11,32). Boublík odhaluje, že v dějinách spásy se k sobě láska a hřích mají jako teze k antitezi. Každým úkonem lásky se člověk rozhoduje pro Boha a realizuje svoji svobodu, zatímco hříchem se Bohu vzpírá a uvádí se v zotročení.

---

<sup>455</sup> Všimli jsme si, že o tajemném vztahu mezi láskou a hříchem (jenž má za následek utrpení a smrt) Boublík uvažoval už v době své přípravy ke kněžství, kdy poznával, že „cesta ke vzkříšení vede přes Gogotu“. Prozradili jsme, že vyzrálé úvahy na stejné téma najdeme v jeho *Teologické antropologii* (s. 22-28) a také ve studijní příručce *Teologie dějin spásy* (s. 103-104).

<sup>456</sup> Viz BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 214-219.

<sup>457</sup> BOUBLÍK, V. *L'uomo in Cristo Gesù...*, s. 18. V českém překladu: BOUBLÍK, V. *Teologická antropologie...*, s. 24.

Nastíněná „dialektika“ však nemá řešení v jakési syntéze lásky a hříchu. Jak už bylo řečeno, výskyt hříchu je v oikonomii podřízen lásce a mimoděk slouží k jejímu mocnějšímu projevení. Dějinné dialektické napětí tudíž musí vyústit ve věčnou plnost lásky, které se dosahuje definitivním přemožením hříchu výkupnou láskou Krista. Jedině v sounáležitosti s Kristem v hodinu smrti, kdy člověk naposled volí mezi bytím pro Boha a vzpourou proti Němu, je hřích jednou provždy přemožen i na osobní rovině. Všichni lidé jsou Bohem předurčení ke spáse v Kristu, nicméně mohou se Božímu předurčení vzepřít a tím se zatratit. Také jednotlivá rozhodnutí uskutečněná během života mají svůj nepopíratelný význam. Ten, kdo žil ve stálém společenství s Bohem, zřejmě odevzdá svého ducha do Otcových rukou jakoby samo sebou. Naopak pro člověka, který se od Boha po celý život odvracel jako marnotratný syn, nemůže být snadné nakonec vejít do Otcovského domu. A přece smíme věřit, že pokud se obrátí, poběží mu Otec vstříc a nechá pro něj připravit hostinu (L 15,20-24). Každý může být spasen, protože „*nemožné u lidí je u Boha možné*“ (L 18,27).

To znamená, že v dějinách spásy neexistují dvě obce (malá „obec Boží“ a nepoměrně větší „obec pozemská“), jak učil svatý Augustin. V dějinách, jejichž Alfou i Omegou je Kristus, žije jediné lidské pokolení, povoláné k věčné plnosti lásky, ale vystavené neustálému nebezpečí hříchu a zatracení. Láska a hřích se tedy ujímají trvalé vlády, zakládajíce nebeské království a říší temnot jako dvě skutečnosti oddělené nepřekročitelnou propastí, teprve po smrti.<sup>458</sup> Tak i koncept dějinně-spásné dialektiky lásky a hříchu poukazuje na zvláštní důležitost posledního okamžiku, aniž by byla popírána hodnota okamžiku přítomného.

### 2.3.6 „*V čem je hřích*“ (J 16,8)

Boublíkův výchozí předpoklad, že Otec chce, aby poslání Syna zahrnovalo výkupný rozměr, a tudíž tvoří člověka ve stavu ohrožení hříchem, se nám zdá být opodstatněný. Touha vykonat hrdinský čin a obětovat se pro milovanou bytost je archetypální.<sup>459</sup> Situace ohrožení skýtá jedinečnou příležitost, aby se tato oběť stala

---

<sup>458</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *L'uomo in Cristo Gesù...*, s. 21. V českém překladu: BOUBLÍK, V. *Teologická antropologie...*, s. 27.

<sup>459</sup> Dokazují to všechny pohádky, ve kterých udatný princ nasazuje život v souboji s drakem (nebo s jinou podobou zla), a tak osvobozuje svoji vyvolenou princeznu. Nebýt zla, nebylo by ani konečného vítězství dobra nad zlem, o které v pohádkách (a snad nejen v nich) jde.

reálnou a láska se plně projevila. Dokonalou láskou je bezvýhradné sdílení (čili darování) života, které však vyžaduje jakousi nesoběstačnost či potřebu druhého. Sotva lze obdarovat toho, kdo má vše, takže každý nedostatek disponuje k přijetí daru a umožňuje vzájemnost. Lidská nedostatečnost tedy není špatná, ale naopak je žádoucí a nutná ke skutečnému dobru a k přijetí toho největšího Daru, jímž je Bůh. Jako špatná je zakoušena pouze tehdy, když člověk hledá dokonalost ve svém vlastním bytí, místo aby ji nacházel ve spolubytí s Druhým a s druhými. Nezbytnost přijímat a dávat, která působí radost tomu, kdo miluje, se proměňuje v bolest pro toho, kdo by si chtěl vystačit sám. V knize Genesis je psáno, že člověk byl stvořen k Božím obrazu (Gn 1,26-27). Tímto obrazem jsme, pokud Boha milujeme. Láska nás vždy připodobňuje milovanému právě proto, že ho přijímáme, s důvěrou se mu otevíráme a dovolujeme, aby přebýval v našem srdci.<sup>460</sup> Neumísťujeme do středu svého žití sebe, nýbrž jeho, a tak na něj ukazujeme.<sup>461</sup> V tomto smyslu lze rozumět Pavlovu výroku: „*nežiji už já, žije ve mně Kristus*“ (Ga 2,20). Čím je láska opravdovější, tím je obraz milovaného v nás bližší Pravdě. To znamená, že láskyplným přilnutím k Bohu člověk realizuje své (před)určení, aby byl Božím obrazem. „*Posvěcuje se a je svatý, neboť Hospodin je svatý*“ (Lv 11,44).

Česko-římský teolog tvrdí, že hřích se rodí ze lživé interpretace lidského postavení před Bohem.<sup>462</sup> Jeho tvrzení si zaslouží, abychom ho dále rozvinuli. Písmo svědčí o tom, že „*Nejzchytralejší ze vši polní zvěře, kterou Hospodin Bůh učinil, byl had*.“ (Gn 3,1). Ten člověku namluvil, že v den, kdy ochutná zakázané ovoce, bude jako Bůh znát dobré i zlé (Gn 3,5). Všelidská touha „být jako Bůh“ patrně vyvěrá právě ze stvořitelského záměru, aby člověk byl Božím obrazem. Je dobrá, jestliže člověka vede

---

<sup>460</sup> Protože se milovanému chceme zalíbit, děláme ze své vůle to, co se líbí jemu. Tak nás láska k Bohu přivádí k bohublému jednání. O ničem jiném než o lásce nevyovídá slovo, kterým Hospodin promluvil ke svému lidu skrze proroka Ezechiele: „*Vložím vám do nitra svého ducha; učiním, že se budete řídit mými nařízeními, zachovávat moje řády a jednat podle nich*.“ (Ez 36,27). Podobně hovoří i prorok Jeremiáš: „*Toto je smlouva, kterou uzavřu s domem izraelským po oněch dnech, je výrok Hospodinův: Svůj zákon jim dám do nitra, vepíši jim jej do srdce. Budu jim Bohem a oni budou mým lidem*.“ (Jr 31,33).

<sup>461</sup> Věrným Božím obrazem byl Jan Křtitel, který svým vystupováním neustále ukazoval na Krista. Věděl, že je svící hořící a zářící, jež se musí menšit, aby Světlo mohlo růst. Stal se tak malým, že i ten nejmenší v království nebeském je větší nežli on. A přece byl velký Světlem, které nesl, takže mezi těmi, kdo se narodili z ženy, není nikoho většího. (Srov. Mt 11,11; L 7,28; J 5,35).

<sup>462</sup> „*Le ribellione contro Dio suppone la falsa interpretazione della situazione in cui si trova l'essere umano...*“ („*Vzpouira proti Bohu předpokládá nesprávný výklad situace, v níž se nachází lidské bytí...*“ BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 203.

ke spodobení s Bohem skrze lásku (Lásku). Nedokonalý tvor může dosáhnout dokonalosti, k níž tíhne, pouze ve sjednocení s ostatním tvorstvem a s Tím, který (dokonalý) je. Příčinou hříchu se zmíněná touha stává, když člověk podléhá klamu, že může „být jako Bůh“ sám o sobě, a chce se Nejvyššímu ne podobat, nýbrž rovnat. Naproti tomu Kristus, který člověku odhaluje vznešenost jeho povolání,<sup>463</sup> třebaže byl Bohu roven, „nic na své rovnosti nelpěl, ale zřekl se všeho, vzal na sebe způsob služebníka a stal se jedním z lidí“ (Fp 2,6-7). Ten, kdo nestojí v pravdě, nechápe, že být (jako Bůh) znamená být pro druhé, a interpretuje své bytí jakožto bytí pro sebe sama. Tak se ovšem ztrácuje, protože „*kdo by chtěl svůj život zachránit, ten o něj přijde*“ (Mk 8,35). Jen darováním života lze život nalézt a jen v sebedarování člověk skutečně přijímá Boží podobu.

Z uvedeného vyplývá, že touha, která má přivádět k lásce, je-li pokřivena, svádí k hříchu. V lásce i v hříchu se projevuje touha „být jako Ty“ („být jako Bůh“), ale zatímco v lásce je to touha „Tebestředná“ (bohostředná), v hříchu se jedná o touhu sebestřednou. Zlo původní touhu pokřivuje a proniká do světa prostřednictvím lži. O ďáblovi Ježíš řekl, že je „*lhář a otec lži*“ a že „*v něm pravda není*“ (J 8,44). Na základě tohoto výroku je možné usuzovat, že kořenem zla je nepravda. A je to naopak pravda, která od zla osvobozuje. O tom vypovídá další z Ježíšových výroků: „*Poznáte pravdu a pravda Vás učiní svobodnými*“ (J 8,32).<sup>464</sup> Pravda se zjevuje v Božím Synu, jenž se „proto narodil a proto přišel na svět, aby vydal svědectví pravdě. Každý, kdo je z pravdy, slyší Jeho hlas.“ (J 18,37). Boží Syn mluvil pravdu, kterou slyšel od svého Otce (J 8,40), ale nejen to – On sám je ta pravda (J 14,6). Je to On, kdo osvobozuje od zlého, neboť skrze Něj se pravda stala (J 8,36; 1,17). Jeho slova jsou Duch a jsou život, protože On je ten život (J 6,63). On je tím slovem, jímž Bůh v posledním čase promluvil k světu (Žd 1,2). Boží slovo vůči světu je tedy slovem Lásky, která se sděluje (čili daruje) ve svém Nejmilejším; je vnějším výrazem vnitrobožského sebedarování.<sup>465</sup> Přijetí tohoto Daru je jediná cesta, jež vede k Bohu a k věčnému životu v Něm,

---

<sup>463</sup> Srov. GS 22.

<sup>464</sup> Celý Ježíšův rozhovor se Židy zachycený v osmé kapitole Janova evangelia (J 8,31-59) nám pomáhá lépe porozumět tomuto tajemství.

<sup>465</sup> Stejným způsobem uvažoval Vladimír Boublík v jednom ze svých rozjímání zaznamenaných na stránkách deníku: „*Slovo u Boha je podstatným výrazem vyznění božství. Bůh k nám promluvil Slovem. Bůh k nám promluvil Bohem. Bůh je Lásky, Kristus...*“. BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 70.

poněvadž nikdo nepřichází k Otci než skrze Slovo, vtělené v Ježíši Kristu (J 14,6). Láska – Dar sebe, to je pravda, která v ďáblu není, a z toho důvodu „byl ďábel vrah od počátku“ (J 8,44). Vždyť v lásce Já umírá sobě ve prospěch Druhého, kdežto v hříchu Druhého zabíjí sobě ku prospěchu. Zároveň s Druhým však nevyhnutelně ztrácí i vlastní bytí pro Něj určené. Jestliže člověk zná své určení - jestliže „ví, odkud přišel a kam jde“ (J 8,14), pak je jeho cesta přímá. Taková byla cesta Syna člověka, který zve k následování. A „kdo Ho následuje, nechodí ve tmě, nýbrž má světlo života“ (J 8,12). „Žije, aby stále umíral v Kristu, a umírá v Kristu, aby žil s Ním. Žije, aby umíral, a umírá, aby žil v plnosti lásky.“<sup>466</sup> V tom spočívá vznešenost lidského povolání a dobrotivý plán, který má Bůh s člověkem.

Hřích je svévolným odmítnutím tohoto plánu, jímž se člověk od Boha odvrací. Proto nejenže se ze lživé interpretace lidského postavení před Bohem rodí, ale také v ní utvrzuje. Tak omezuje svobodu rozhodování a nepozorovaně uvádí v otroctví.<sup>467</sup> Milující se sytí pohledem na Milovaného, v Němž nalézá radost, zatímco ten, kdo Milovaného zrazuje, se obvykle zdráhá pohledět Mu do tváře, a tudíž stáčí zrak k sobě samému. Jenže právě „soustředění na sebe“, které působením hříchu sílí, „je Bohu nepřátelské, neboť se nechce ani nemůže podřídít Božímu zákonu“ (Ř 8,7), to jest zákonu „Tebestředné“ lásky.<sup>468</sup> Pyšný tvor v zahleděnosti do sebe přestává oslavovat dokonalost svého Stvořitele a zjišťuje vlastní nedokonalost - nahotu, za kterou se začíná stydět. Když hříšník slyší Boží hlas, ukrývá se.<sup>469</sup> Bojí se stanout před Bohem, takže své postavení před Ním *de facto* popírá. Upevňuje se v mylném přesvědčení, že může žít jen z vlastních sil, namísto aby žil z moci Ducha, to znamená z moci darované Lásky.

---

<sup>466</sup> BOUBLÍK, V. *Teologie mimokřesťanských náboženství...*, s. 327.

<sup>467</sup> Židé nechápali, od čeho by měli být poznáním pravdy osvobozeni, když nikdy nikomu neotročili. Ježíš však hovořil o vnitřní sputanosti hříchem: „*Amen, amen, pravím vám, že každý, kdo hřeší, je otrokem hříchu.*“ (J 8,31-36).

<sup>468</sup> Celý Boží zákon spočívá ve dvou přikázáních: „*Miluj Hospodina, Boha svého, celým svým srdcem, celou svou duší a celou svou myslí.*“ A „*Miluj svého bližního jako sám sebe.*“ (Mt 22,37-40).

<sup>469</sup> Srov. „*Tu uslyšeli hlas Hospodina Boha procházejícího se po zahradě za denního vánku. I ukryli se člověk a jeho žena před Hospodinem Bohem uprostřed stromů v zahradě.*“ (Gn 3,8).

### 2.3.7 Maria, milostí zahrnutá

Maria, která nebyla spoutána prvotním hříchem,<sup>470</sup> mohla stát před Bohem zpříma. Zнала svou služebnou pozici a pravdivě ji interpretovala, když řekla: „*Hle, jsem služebnice Páně*“ (L 1,38). Věděla o své poníženosti, ale nestyděla se za ni, nýbrž velebila Pána, který je mocný a sklání se, aby ponížené povýšil (L 1, 46-55). Proto dokázala odpovědět na Boží povolání zcela bez výhrad: „*staň se mi podle tvého slova*“ (L 1,38) a Dar zaslíbený lidskému pokolení přijala v plnosti.

Třebaže to není příliš obvyklé, Vladimír Boublík věnuje Marii v souvislosti s předurčením zvláštní pozornost. Je to pochopitelné ze dvou důvodů. Prvním z nich je autorův velmi osobitý vztah k Matce Boží. Česko-římský teolog věřil, že to byla právě Ona, kdo mu pomohl podivuhodně utéci z olomoucké věznice a rozeběhnout se po nesnadné cestě vedoucí ke kněžství. Ve chvílích, kdy na této cestě pociťoval slabost, se k Ní opět s důvěrou obracel a doufal v Její přímluvu. Stále znovu Ji prosil, aby byla jeho Paní.<sup>471</sup> Neudiví nás, že na „svou Paní“ nezapomínal ani v teologii a snažil se objasnit Její výjimečnost. Druhým důvodem, jenž vysvětluje, proč se Boublík zabývá předurčením Marie z Nazareta, je jeho důraz na lidskou svobodu v rozhodování o vlastním údělu. Připomeňme, že podle našeho autora se predestinace jako Bohem chtěná plnost teandrické lásky uskutečnila na kříži, když se v Ježíši Kristu Bůh svobodně daroval člověku a člověk Bohu. Tento výklad však implikuje povolání všech lidí ke společenství s Kristem, protože Boublík dodává, že v podobě osobního povolání se predestinace zpřítomňuje v každém nastalém okamžiku. Každý okamžik je oním

---

<sup>470</sup> Dogma o neposkrvněném početí Panny Marie deklaroval v roce 1854 papež Pius IX. bulou *Ineffabilis Deus*: „*Veřejně vyhlášíme, zvěstujeme a definujeme učení, které zavazuje, že nejblahoslavenější Panna Maria byla v prvním okamžiku svého početí jedinečnou milostí a výsadou všemohoucího Boha vzhledem k zásluhám Ježíše Krista, Spasitele lidského pokolení, uchována prosta vší poskrvny dědičné viny. Toto učení je od Boha zjevené, a proto mu všichni věřící mají pevně a důsledně věřit.*“ (DS 1641). O vývoji tohoto dogmatu pojednává článek Ctirada Václava Pospíšila: „Výročí mariánského dogmatu“, *Teologické texty*, 2004, roč. 15, č. 5, s. 210-213. (Dostupné na WWW: <http://www.teologicketexty.cz/casopis/2004-5/Vyroci-marianskeho-dogmatu.html>).

<sup>471</sup> Prosebné vyznání mladého bohoslovce k nám doléhá z jeho duchovního deníku: „*Nechci zapomenout a nezapomenu na onen večer, kdy jsem za mřížemi poprvé říkal modlitbu: ‚Paní má...‘. Říkal ji s úmyslem, se slibem, že ji budu opakovat denně pro celý život. Modlitbu, ve které Tě prohlašuji za svou Paní (...). Nebudu Ti vykládat, kde nejvíce potřebuji Tvé pomoci – vždyť Ty to nejlépe víš – vždyť jsi přece matka, která musí znát své dítě. Budu Tě jenom prosit, abys byla mojí Paní – Ty, matko má.*“ BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 112-113.

„dnes“, kdy před člověkem leží život a dobro i smrt a zlo, požehnání i zlořečení (Dt 11,26-28; 30,15-20; Sir 15,16-17). A v každém okamžiku je člověk zván, aby si vyvolil život, aby „*miloval Hospodina, svého Boha, poslouchal Ho a přimkl se k Němu*“ (Dt 30,20). Maria se k Bohu přimkla dokonale a Její vůle se v ničem nelišila od vůle Boží, takže je „požehnaná mezi ženami a požehnaný je Plod Jejího těla“ (L 1,42). Boublík již v čase svých studií vnímal, že „Mariin život byl neobyčejně prostý, a přece překypující láskou. Proč? Protože Její život nebyl Jejím životem. Jejím životem bylo ‚*fiat*‘, ‚*staň se*‘.“<sup>472</sup>

Nejen Boží milostivé rozhodnutí, nýbrž i Mariino pokorné „*staň se*“ způsobilo, že se Slovo stalo tělem. Nicméně Boží rozhodnutí je účinné a realizuje se zcela jistě, a tak vše nasvědčuje tomu, že souhlas ze strany Marie nemohl nezaznít. Ale dá se takový souhlas považovat za svobodný? Boublík se domnívá, že ano, a dokonce ho považuje za nejvýše svobodný. Jestliže hřích, jenž klíčí z nepravdy, v nepravdě utvrzuje, a proto limituje svobodu v dalším rozhodování, pak svoboda nazaretské Panny, která byla od početí uchráněna „*vší poskvrny dědičné viny*“,<sup>473</sup> byla neomezená. Jak už bylo řečeno, Maria znala svou pozici před Pánem – znala svou cestu, a tudíž nehrozilo nebezpečí, že z ní sejde. Mohli bychom namítnout, že ani Evina svoboda nebyla umenšena dědičnou vinou, a přesto ji had z cesty svedl. Avšak Maria, na rozdíl od Evy, byla „*milostí zahrnutá*“ a Pán byl s ní (L 1,28). Evangelista Lukáš vypovídá o tom, že sama nevěděla, co tato slova znamenají (v. 29). Andělská zvěst objasňuje, v čem spočívá ona milost, kterou Maria našla u Boha: „*Hle počneš a porodíš Syna a dáš mu jméno Ježíš...*“ (v. 31). Boží milost se vtělila v Ježíši Kristu – byla s Ním (L 2,40), v Něm a skrze Něj se stala (J 1,14; 1,17).<sup>474</sup> Pokud byla Maria „milostí plná“ dříve, než se Ježíš narodil, mluví tato skutečnost ve prospěch učení Jana Dunse Scota o Jejím „předvykoupení“ pro budoucí zásluhy Syna člověka.<sup>475</sup> Nauka skotského

---

<sup>472</sup> BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 115.

<sup>473</sup> PIUS IX., *Ineffabilis Deus*, apoštolská konstituce ze dne 8. prosince 1854. Český překlad in Pospíšil C. V., *Nanebevzetí Bohorodičky ve světle dokumentů Magisteria*, Olomouc: MCM, 2000, s. 21-42.

<sup>474</sup> Také svatý Pavel hovoří o Boží milosti jako o „milosti darované v jediném člověku, Ježíši Kristu“ (Ř 5,15).

<sup>475</sup> Církevní otcové označovali Marii titulem „Celá svatá“ a prostý křesťanský lid od nejstarších dob věřil v Její bezhříšnost. Tato víra se však zdála protiřečit zjevené pravdě o Kristově univerzálním prostřednictví. Středověkému františkánskému mysliteli, který vypracoval pojem „*praeredemptio*“ („předvykoupení“), se podařilo jedno s druhým smířit. Uvedený pojem poukazuje na jedinečný, osobní

mnicha, přezdívaného *doctor marianus*, je snadno obhajitelná. Je-li člověk Ježíš Kristus skutečně jediným prostředníkem mezi Bohem a lidmi, který přinesl v oběť sám sebe jako výkupné za všechny, potom je zřejmé, že Jeho svědectví, vydané v určený (a tedy v určitý) čas (1 Tm 2,5-6), zasahuje také minulá a budoucí pokolení. Vykoupení se bezesporu událo v čase, nicméně časový horizont překračuje,<sup>476</sup> takže „předvykoupení“ není nepravděpodobné.<sup>477</sup> Jestliže na tuto nauku přistoupíme, a je třeba říci, že dogma o neposkvrněném početí ji předpokládá, pak můžeme přistoupit i na Boublíkovo tvrzení, že Maria byla prosta nejen dědičného hříchu, ale též možnosti hřešit.<sup>478</sup> Protože nehřešila, nebyla „otrokem hříchu“ a skutečně „nikdy nikomu neotročila“ (J 8,33-34). Zatímco ďábel „*byl vrah od počátku a nestál v pravdě, poněvadž v něm pravda není*“ (v. 44), Maria od svého početí v pravdě stála a pravda ji činila svobodnou (v. 32). Bytostně souzněla se Slovem Nejvyššího, a proto Mu darovala život. Česko-římský teolog ukazuje, že vtělení je naprosto jedinečnou událostí v dějinách, které spějí k předurčené plnosti boholidské lásky: Bůh se ve svém Slově svobodně sklonil k člověku a člověk se v Marii dokonale svobodně „*staň se*“ (jež z dokonalé svobody nutně vyplývá)<sup>479</sup> pozvedl k Bohu.<sup>480</sup>

---

rozměr všeobecné spásy v Kristu. Již byla řeč o tom, že pouze konkrétní láska může být tak silná, že se stává univerzální a objímá všechny. Boží Láska je právě proto univerzální, že je ve své podstatě naprosto konkrétní – je to osobní Láska Otce a Syna. Lze předpokládat, že i Kristovo univerzální prostřednictví je v jádře zcela konkrétní. Jan Duns Scotus tuto intuici rozvíjí: „*Je vhodné, aby Kristus uplatnil své prostřednictví v jeho nejvyšší myslitelné míře vůči nějaké jednotlivé osobě, pro niž byl prostředníkem. Dále, pro nikoho jiného jistě nebyl prostředníkem vznešenějším způsobem než pro Marii (...) Což by však neplatilo, kdyby pro ni nezasloužil, aby byla uchráněna poskvrny dědičné viny.*“ (JAN DUNS SCOTUS, *Ordinatio* III, d. 3, q. 1. Citováno podle: POSPÍŠIL, C. V. „Výročí mariánského dogmatu“, *Teologické texty*, 2004, roč. 15, č. 5, s. 210-213).

<sup>476</sup> Událost vykoupení je dějinná a zároveň naddějinná, neboť v ní se čas naplnil (Ga 4,4), v ní je obsažena plnost času. Srov. MÜLLER, G. L. *Dogmatika pro studium i pastoraci*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, s. 662.

<sup>477</sup> Ba naopak, tato teorie se pravdě velmi podobá. Vždyť i milost, kterou u Hospodina našel Noe (Gn 6,8), Abrahám (Gn 18,3), Mojžíš (Ex 33,12-17) a další postavy Staré smlouvy, svědčí o onom „Slově rozhodující milosti“ (užitý výraz pochází od K. Rahnera), které se stalo (tělem) v Ježíši Kristu a kterým byla ustanovena smlouva nová a věčná (L 22,20).

<sup>478</sup> „*Maria è stata preservata non soltanto da ogni peccato ma anche dalla possibilità di peccare.*“ BOUHLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 188.

<sup>479</sup> Souběh svobody a nutnosti zakoušíme v lásce, ve které se pro Milovaného bytostně rozhodujeme a tím cele uplatňujeme svoji svobodu, nicméně toto bytostné rozhodnutí je zároveň nutné, neboť fascinace milovanou Osobou působí, že se nemůžeme rozhodnout proti ní. V naprosté Lásce se svoboda s nutností stýká.



Všimněme si ještě jedné zajímavé souvislosti. Nejrozšířenější modlitba k Panně Marii se uzavírá slovy: „*pros za nás hříšné nyní i v hodinu smrti naši*“. Jsou to právě tyto dva momenty – přítomný okamžik („nyní“) a hodina smrti – kterým Vladimír Boublík ve své koncepci předurčení přikládá zásadní význam. Citovaná modlitba je projevem starobylé víry, že Matka Boží dala každému okamžiku svého života tvar – tvář Lásky, Milované a Milující. A Její přímluva přispívá k tomu, abychom dosáhli téhož. Abychom také my každý okamžik, i ten poslední, přijali jako dar (od) Boha a svým „*staň se*“ jsme ho proměnili v dar Bohu. Rozbor pavlovských textů nás přivedl k závěru, že Boží předurčení se soustřeďuje v Ježíši Kristu. Lze tedy říci, že Boží předurčení našlo střed v Plodu Mariina života a hledá své dovršení v ovoci života každého jednotlivého člověka.

### 2.3.8 „*Dělníci poslední hodiny*“

K hodině smrti a jejímu významu pro spásu se Boublík vrací v osobitém výkladu Ježíšova podobenství o dělnících na vinici (Mt 22,1-16). Tento svůj výklad nerozvíjí v rámci disertační práce věnované predestinaci, kterou se jeho teologické dílo otevírá, nýbrž v monografii *Teologie mimokřesťanských náboženství*,<sup>481</sup> jíž se autorovo *corpus scriptum* naopak uzavírá. Ovšem obsah, který v dobře známém podobenství nachází, s predestinací souvisí, a proto o něm krátce pojednáme. Konstatovali jsme, že každý okamžik s sebou nese povolání, v němž se zpřítomňuje věčné předurčení. Nicméně je zřejmé, že se obvykle nejedná o výslovné povolání k životu v Kristu a s Kristem. Většina lidí během svého života takovéto výslovné povolání vůbec nezaslechne. A přece jen ten, kdo v Krista věří, nezahyne, ale má život věčný. „*Kdo v něho věří, není souzen. Kdo nevěří, je již odsouzen, neboť □ neuvěřil ve jméno jednorozeného Syna Božího.*“ (J 3,18). Tak se zdá, že většina lidí je odsouzena k záhubě. Boublík, jenž hájí všeobecnou Boží vůli ke spáse, není ochoten se s tímto ponurým zdáním smířit a snaží se problém osvětlit. Všimá si, že ve zmíněném podobenství Ježíš hovoří o dělnících, kteří pracovali jedinou hodinu, a nakonec dostali stejnou odměnu jako ti, kdo se namáhali po celý den. Až do pozdního odpoledne stáli na tržnici nečinně, poněvadž je nikdo nenajal, ale v poslední hodině, kdy je hospodář poslal pracovat na svou vinici, našli záchranu. Náš autor předkládá hypotézu, že poslední hodina je hodinou osobního

---

<sup>480</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 189.

<sup>481</sup> BOUBLÍK, V. *Teologie mimokřesťanských náboženství...*, s. 331-334.

setkání s Kristem, jež vyžaduje závěrečné rozhodnutí pro Něj nebo proti Němu, a tak se může stát hodinou spásy pro každého člověka, také pro toho, kdo o Kristu dříve neslyšel. „Dělníci poslední hodiny“ jsme nakonec všichni, protože, jak už bylo řečeno výše, neodvolatelné rozhodnutí pro Krista lze učinit pouze v hodině smrti. Pouze ve smrti se uskutečňuje přechod k plnosti života.<sup>482</sup> Všichni lidé tedy mají společný úděl, všichni žijí v očekávání (ať vědomém či nevědomém) oné hodiny spásy, jež skýtá všem stejné možnosti. Je to „kalich“, který všichni můžeme pít, a „křest“, kterým všichni můžeme být pokřtěni (Mk 10,39).<sup>483</sup> „Kdo uvěří a přijme tento křest, bude spasen; kdo však neuvěří, bude zavržen.“ (Mk 16,16).<sup>484</sup>

Na základě uvedeného Boublík usuzuje, že žít znamená dokázat v každém okamžiku očekávat povolání, a to i povolání závěrečné čili smrt, z níž jediné vzchází plnost života.<sup>485</sup> „Dělníci poslední hodiny“ budou odměněni stejně, jako kdyby pracovali po celý den, jestliže očekávali své povolání a byli připraveni na něj odpovědět. Snad se to jeví nespravedlivé vůči těm, kdo byli posláni pracovat už zrána a museli snášet „*tíhu dne a vedro*“ (Mt 20,12). Avšak i ti, které nikdo nenajal, nesli tíhu dne a vedro – sice v nečinnosti, ale také v pocitu marnosti, v nejistotě a v obavách o budoucnost. Jejich úděl nebyl lehčí. Vždyť člověk, který od rána pracuje, smí věřit, že večer obdrží odměnu, zatímco člověku bez práce zbývá pouze naděje, jež se každou hodinou zmenšuje, že nakonec práci, a tedy i odměnu, přece jen získá. Připomeňme větu z Boublíkova duchovního deníku: „*víme-li, pro koho trpíme, přestáváme trpět – milujeme*“.<sup>486</sup> Není zlé (třebaže to bolí) prožívat utrpení, o kterém víme, že je smysluplné. Utrpení podstoupené pro něco má smysl v tom, proč jej podstupujeme. Utrpení podstoupené pro někoho má smysl v tom, pro koho jej podstupujeme – je výrazem lásky k němu, a tudíž má ten nejhlubší a zároveň nejvyšší, osobní Smysl.

---

<sup>482</sup> Shodná výpověď se ozývá ve slovech žalmu: „*Výkupné za lidský život je tak velké, že se každý musí provždy zřít toho, že by natrvalo, neustále žil a nedočkal se zkázy*“ (Ž 49,9-10).

<sup>483</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *Teologie mimokřesťanských náboženství...*, s. 332; *Boží lid...*, s. 270.

<sup>484</sup> Zatímco Augustin popíral univerzální rozměr Boží vůle ke spáse odvolávaje se (mimo jiné) na častou smrt nepokřtěných dětí, Vladimír Boublík se domnívá, že smrt, ve které se člověk setkává s Kristem a vyznává víru v Něj, zahrnuje implicitní přijetí křtu. To mu dovoluje tvrdit, že Bůh skutečně „*chce, aby všichni lidé došli spásy a poznali pravdu*“ (1 Tm 2,4).

<sup>485</sup> BOUBLÍK, V. *Teologie mimokřesťanských náboženství...*, s. 334.

<sup>486</sup> BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 111.

Skutečně zlé je nemít proč a pro koho žít, nemít pro koho trpět, to znamená nemilovat. Proto „peklo, to je nemilovat již“.<sup>487</sup> Nicméně Bůh, „který chce, aby všichni lidé došli spásy“ (1 Tm 2,4), si nepřeje peklo, takže je pravděpodobné, že jako onen dobrý hospodář ještě v poslední hodinu povolává dělníky postávající na tržnici. Ne každý ví, proč žije, ale snad každý má příležitost poznat, pro koho umírá. A ten, kdo ví, pro koho umírá, nezahyne - neboť miluje a „lásky nikdy nezanikne“ (1 K 13,8). Bůh nikomu nekřivdí, když chce tomu poslednímu dát jako prvnímu (Mt 20,14). Prvního i posledního chce rozhodnutím své dobroty obdarovat v Kristu, Prvním i Posledním.

#### 2.3.8.1 „*Spe salvi facti sumus*“ („*Jsmo spaseni v naději*“, Ř 8,24)

A tak vedle lásky zůstává také víra a naděje (1 K 13,13) - naděje na odměnu (na spásu) pro všechny, kdo (u)věří. Třebaže ji zatím není vidět, lze v ni doufat a trpělivě ji očekávat (Ř 8, 24-25). V dějinách není nikdo spasen, všichni jsou ve stavu očekávání. „Naděje tudíž nevyklučuje úzkost a nejistotu, leč překonává je, protože úzkost a nejistota vyvěrají ze slabosti stvořeného bytí, zatímco naděje pramení z Boží lásky.“<sup>488</sup> Člověk, který doufá, nehledá lacinou útěchu, ale ve víře přijímá tuto Lásku, vtělenou v Kristu a vylitou do srdce Církve. Křesťanská naděje není únikem z „*utrpení nynějšího času*“ (Ř 8,18), nýbrž vyznáním, že tento čas není jediným ani konečným rozměrem bytí stvořeného pro Krista čili pro věčnost. Je to naděje v „budoucí slávu, která na nás má být zjevena“; nikoliv naděje klamná, ale skutečná - právě tak skutečná jako je skutečná Boží láska zjevená v Kristu, Ukřižovaném a Zmrtvýchvstalém, jenž nevěřícímu člověku ukazuje stopy po hřebech na svých rukou a dovoluje mu vložit prst do oslavených ran, aby zbaven pochybností mohl odpovědět: „*Můj Pán a můj Bůh*“ (J 20,26- 28).

Teologie předurčení v pojetí Vladimíra Boublíka nenabízí lacinou útěchu, ale věrohodnou naději, neboť navzdory utrpením nynějšího času neztrácí ze zřetele věčnou Boží lásku, vtělenou v Kristu a vylitou do srdce Církve. „Lásku, ve které nás Bůh předem určil, abychom byli skrze Ježíše Krista přijati za syny a chválili slávu Jeho milosti“ (Ef 1,5-6). Ať se tak stane.

---

<sup>487</sup> BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 72; 81.

<sup>488</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *La predestinazione. S. Paolo e S. Agostino...*, s. 229.

## ZÁVĚR

Na závěr můžeme znovu vzpomenout onen výrok z listu Filipským, který jsme citovali v úvodu: „*Nemyslím, že bych již byl u cíle anebo již dosáhl dokonalosti...*“ (Fp 3,12). Nemyslíme, že bychom dokonale zodpověděli otázku lidského osudu, jež vyvstává v moderním myšlení se stejnou naléhavostí, s jakou vyvstávala v době, kdy žil Vladimír Boublík, svatý Augustin nebo svatý Pavel. Cíl je tedy stále před námi. Ale snad se nám podařilo dát současnou odpověď, která má co říci člověku „dnes, nyní“. Zmíněný výrok pokračuje slovy: „...*k čemu jsme již dospěli, toho se držme*“ (Fp 3,16). Věříme, že toho, k čemu jsme dospěli, se lze držet.

Představili jsme osobnost Vladimíra Boublíka, a to nejen pohledem z vnějšku. Rozbor autorova duchovního deníku nám poodhalil jeho nitro. Shledali jsme, že pozdější výpověď akademického teologa se rýsuje již v úvahách mladého bohoslovce. Ukázali jsme, že Boublíkova teologie sleduje především pastorační zájem, přitom však nepostrádá vědecký rozměr. Není to „*věda pro vědu*“, <sup>489</sup> ale je životná, neboť ze života vychází a životu slouží.

To neplatí o teologii předurčení v podání svatého Augustina, který ve snaze podtrhnout nezbytnost Boží milosti k dosažení spásy úplně popřel význam lidské svobody. Proto jeho výklad od úsilí o dobrý život spíše odrazuje, než by k němu nabádal. Augustinova nauka o předurčení je rozptýlena v řadě jeho spisů. Zrála dlouhých čtyřicet let, během kterých se výrazně proměňovala. Pokusili jsme se její vývoj zrekonstruovat a představit ji českému čtenáři v ucelené podobě. Spolu s Vladimírem Boublíkem a dalšími jsme upozornili na její slabiny.

Doložili jsme, že zvěst apoštola národů se od Augustinova názoru podstatně liší – je to zvěst o spáse v Kristu pro všechny (národy), nikoliv pro „malý počet“ vyvolených. „Do slávy dětí Božích má být uvedeno veškeré tvorstvo“ (Ř 8,21). Kromě jiného jsme upřesnili, že vyvolení, předzvědění a předurčení nejsou tři různé akty vedoucí k eschatologickému oslavení, nýbrž jsou to tři aspekty jediného věčného aktu, jímž Bůh jednou provždy zaujímá postoj lásky vůči člověku. Je tedy bezpředmětné se tázat, zda předurčení závisí na předchozím předzvědění. Třebaže předurčení není totéž, co předzvědění, uskutečňuje se zároveň s ním.

---

<sup>489</sup> BOUBLÍK, V. *Duchovní deník...*, s. 29-30.

Nakonec jsme přiblížili a dále rozvinuli tezi česko-římského teologa. Autor zdůrazňuje, že učení o predestinaci musí vycházet z Pavlovy zvěsti o spáse. Vlastní koncepci soustřeďuje v Kristu, „jenž má ve všem prvenství“ (Ko 1,18). Ozřejmili jsme, že prvenství ve věčném předurčení náleží Kristu jakožto osobě vtěleného Slova, netýká se pouze Jeho lidské přirozenosti. Tomu nic nebrání, protože věčnost je přítomná v každém okamžiku času, takže predestinace nevyžaduje vztah předčasnosti, ale vztah jako takový, v němž počáteční iniciativa přísluší Predestinujícímu. Rozlišení mezi prioritou v čase a prioritou ve vztahu, které vnáší světlo do dříve nevyjasněného problému Kristova předurčení, lze považovat za jeden z největších přínosů této práce. Skrze Ježíše Krista, svého Syna, se Bůh Otec vztahuje také k nám a „ve své lásce nás předurčuje, abychom byli přijati za syny“ (Ef 1,5). Kristovým prostřednictvím (a ne jinak) se člověku dostává účasti na slávě trojjediného Boha. Neuniklo nám, že Boublíkova teze se vhodně opírá jak o christologii a soteriologii, tak o trinitární teologii. Trojosobní Bůh se světu dává (poznat) v dějinách spásy, jež vrcholí v události Ježíše Krista. Tyto dějiny jsou poznamenány hříchem, jehož původ jsme objevili v pokřivené touze „být jako Bůh“ a příčinu ve lži. Všelidská touha podobat se Bohu nutně vyplývá ze stvoření k Božímu obrazu, a pokud člověk stojí v pravdě, vede ho k tomu, aby miloval a byl milován. Výskyt hříchu má za následek utrpení a smrt, nicméně Bůh si toto zlo nepřejí. Jestliže ho dopouští, je to proto, že si přeje věčnou plnost lásky, která se rodí právě překonáním hříchu v utrpení a smrti. *„Předurčení k lásce tudíž zůstává základním ‚zákonem‘ veškerého stvoření v Kristu“*.<sup>490</sup>

---

<sup>490</sup> BOUBLÍK, V. *L'uomo in Cristo Gesù...*, s. 22. V českém překladu: BOUBLÍK, V. *Teologická antropologie...*, s. 28.

Podstatu toho, co bylo řečeno, velmi dobře vystihuje poetická modlitba, jejímž autorem je francouzský kněz, Michel Quoist.<sup>491</sup> V úvodní „Rozpravě o metodě“ jsme konstatovali, že má-li teologie skutečně hovořit o Bohu, měla by být prostoupena rozhovorem s Bohem. Uzavřeme tedy naše pojednání touto modlitbou.

*„Chtěl bych vystoupit hodně vysoko, Pane,  
nad své město,  
nad svět,  
nad čas.*

*Chtěl bych očistit svůj zrak a přivlastnit si Tvé oči.  
Pak bych viděl vesmír, lidstvo, dějiny, jak je vidí Otec.  
Spatřil bych v té úžasné proměně hmoty,  
v tom ustavičném vření života,  
Tvé velké Tělo, které se rodí vdechnutím Ducha.  
Viděl bych krásný, věčný záměr lásky Tvého Otce,  
jenž se postupně uskutečňuje,  
vše sjednotit v Tobě, věci nebeské i pozemské.  
A viděl bych, kterak se na tom dnes, právě tak jako včera,  
podílí i drobné maličkosti.  
Každý člověk na svém místě,  
každé seskupení a každý předmět.  
Viděl bych onu továrnu a onen biograf,  
hlouček v družném hovoru i stavění fontány.  
Viděl bych cenu chleba ohlášenou návěstím,  
a partu mladých, kteří jdou na ples,  
kloučka, který se právě rodí, i starce, který umírá.  
Viděl bych nejmenší částičku hmoty a nejjemnější záchvěv života,  
lásku a nenávisť,  
hřích a milost.*

---

<sup>491</sup> P. Michel Quoist (\*1921, le Havre - †1997, le Havre) vešel ve známost také jako teolog a spisovatel. Studoval na Katolickém institutu v Paříži, kde získal doktorát v oboru sociálních věd. V pastorační i spisovatelské činnosti se věnoval především mladým lidem.

*Uchváčen bych pochopil, že se přede mnou rozvíjí velké dobrodružství lásky,  
jež se započalo při rozbřesku světa,  
dějiny spásy,  
které se podle zaslíbení dovrší až ve slávě  
po zmrtvýchvstání těla.  
Tehdy předstoupíš před Otce se slovy ,Dokonáno jest,  
já jsem Alfa i Omega,  
počátek i konec. ‘  
Pochopil bych, že vše spolu souvisí,  
že vše je jen jediným pohybem celého lidstva a celého vesmíru k Trojici,  
v Tobě a skrze Tebe, Pane.  
Pochopil bych, že nic není všední, věci, osoby, události,  
ale naopak, že všechno je svaté pro svůj původ v Bohu  
a že vše má být posvěceno člověkem, spojeným s Bohem.  
Pochopil bych, že můj život,  
nezachytitelný výdech v tomto velkém Celistvém Těle,  
je nepostradatelným pokladem v Otcově plánu.  
Tu bych padl na kolena a obdivoval, Pane, tajemství tohoto světa,  
který, navzdory nesčetným a hrozným hříšným selháním,  
je dlouhým tíhnutím lásky k Lásce věčné.*

*Chtěl bych vystoupit hodně vysoko, Pane,  
nad své město,  
nad svět,  
nad čas.*

*Chtěl bych očistit svůj zrak a přivlastnit si Tvé oči.<sup>492</sup>*

---

<sup>492</sup> QUOIST, M. *Itinéraires*, Paris: Les éditions ouvrières, 1990, s. 7-11.

## **Seznam použité literatury a pramenů**

AMBROSIASTER, *Commentarius in xiii epistulas Paulinas*, ed. H. J. Vogels, (CSEL 81,1-3), Vienna: Austrian Academy of Science, 1966-1969.

AURELIUS AMBROSIUS, *De fide* (CSEL 78).

AURELIUS AUGUSTINUS, *Contra Iulianum* (PL 44).

AURELIUS AUGUSTINUS, *Contra secundam Iuliani responsionem imperfectum opus* (PL 45).

AURELIUS AUGUSTINUS, *De baptismo contra Donatistas* (PL 43).

AURELIUS AUGUSTINUS, *De civitate Dei* (PL 41).

AURELIUS AUGUSTINUS, *De correptione et gratia* (PL 44).

AURELIUS AUGUSTINUS, *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* (PL 40).

AURELIUS AUGUSTINUS, *De diversis quaestionibus octoginta tribus* (PL 40).

AURELIUS AUGUSTINUS, *De dono perseverantiae* (PL 45).

AURELIUS AUGUSTINUS, *De gestis Pelagii* (PL 44).

AURELIUS AUGUSTINUS, *De libero arbitrio* (PL 32).

AURELIUS AUGUSTINUS, *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum* (PL 44).

AURELIUS AUGUSTINUS, *De praedestinatione sanctorum* (PL 44).

AURELIUS AUGUSTINUS, *De Trinitate* (PL 42).

AURELIUS AUGUSTINUS, *Epistula 217* (PL 33).

AURELIUS AUGUSTINUS, *Epistolae ad Galatas expositionis liber unus* (PL 35).

AURELIUS AUGUSTINUS, *Epistolae ad Romanos inchoata expositio* (PL 35).

AURELIUS AUGUSTINUS, *Expositio quarumdam propositionum ex epistola ad Romanos 54,62* (PL 35).

AURELIUS AUGUSTINUS, *Retractationes* (PL 32).

AURELIUS AUGUSTINUS, *Vyznání*, Praha: Kalich 1990, ISBN 80-7017-144-8.

(Všechny spisy Aurelia Augustina jsou v latinském originále a paralelně v italském překladu dostupné na WWW: <http://www.augustinus.it/latino/index.htm>).

BARTH, K. *Kirchliche Dogmatik*, vol. II/2, Zürich: VEB, 1946.



- BAUR, F. CH. „Über Zweck und Veranlassung des Römerbriefs und die damit zusammenhängende Verhältnisse der römischen Gemeinde. Eine historisch-kritische Untersuchung“, *TübingerZeitschrift für Theologie*, 1836, č. 3, s. 56-178.
- BENEDIKT XVI. Encyklika *Deus Caritas est* (25. ledna 2006), Praha: Paulínky, 2006, ISBN 80-86949-03-6.
- Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona. Český ekumenický překlad*, Praha: Česká biblická společnost, 1998, 11. vydání, ISBN 80-85810-19-0.
- BLOY, L. *Chudá žena*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, ISBN 80-7192-654-X.
- BOËTHIUS, *Filosofie utěšitelka*, Olomouc: Votobia, 2005, ISBN 80-7198-021-8.
- BONAVENTURA, *Breviloquium – Kompendium scholastické teologie*, Praha: Vyšehrad, 2004, ISBN 80-7021-703-0.
- BOUBLÍK, V. *L'azione divina „praeter ordinem naturae“ secondo S. Tommaso d'Aquino. Filosofia del miracolo*, Roma: Pontifica Università Lateranense, 1968.
- BOUBLÍK, V. *Boží lid*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997, 2. vydání, ISBN 80-7192-490-3.
- BOUBLÍK, V. *Člověk očekává Krista*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997, ISBN 80-7192-271-4.
- BOUBLÍK, V. *Duchovní deník*, eds. K. Skalický, J. Žůrek, Olomouc: Refugium Velehrad - Roma s.r.o., 2010, ISBN 978-80-7412-064-0.
- BOUBLÍK, V. *Incontro con Cristo*, Roma: Pontificia Università Lateranense, 1968.
- BOUBLÍK, V. „La liberté d'après Saint Augustin“, *La pensée catholique* 92, 1964, s. 22-36.
- BOUBLÍK, V. „La prédestination selon saint Thomas d'Aquin“, *La pensée catholique* 80, 1962, s. 5-27.
- BOUBLÍK, V. „La predestinazione in S. Agostino. Una risposta al P. Sage“, *Divinitas*, 1961, roč. 5, č. 1, s. 149-164.
- BOUBLÍK, V. „La predestinazione secondo Duns Scoto“, in *Miscelanea Antonio Piolanti*, Roma: Pontificia Università Lateranense, 1963, vol., s. 207-226.
- BOUBLÍK, V. *La Predestinazione. S. Paolo e S. Agostino*, Roma: Libreria editrice della Pontificia Università Lateranense 1961.
- BOUBLÍK, V. *L'azione divina „praeter ordinem naturae“ secondo S. Tommaso d'Aquino. Filosofia del miracolo*, Roma: Pontificia Università Lateranense, 1968, ISBN není uvedeno.

BOUBLÍK, V. *L'uomo in Cristo Gesù*, Istituto di Teologia per corrispondenza, Roma: Centro „Ut unum sint“, 1971, ISBN není uvedeno.

BOUBLÍK, V. „San Tommaso e la dottrina di Scoto sulla predestinazione“, in *De doctrina Iohannis Duns Scoti. Acta congressus Scotistici Internationalis Oxonii et Edinburgi, 11-7 septembris 1966 celebrati*, Roma: Societas Internationalis Scotistica, 1968, s. 487-499.

BOUBLÍK, V. *Setkání s Ježíšem*, Svitavy: Trinitas, 2002, ISBN 80-86036-68-5.

BOUBLÍK, V. *Teologia delle religioni*, Roma: Studium 1973, ISBN není uvedeno.

BOUBLÍK, V. *Teologická antropologie*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, ISBN 80-7192-490-3.

BOUBLÍK, V. *Teologie dějin spásy*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, ISBN 80-7192-496-5.

BOUBLÍK, V. *Teologie mimokřesťanských náboženství*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000, ISBN 80-7192-481-4.

BOUBLÍK, V. „Ungewissheit und Wagnis nach der Prädestinationslehre des Duns Scotus“, in *Deus et Homo ad mentem I. Duns Scoti. Acta Tertii Congressus Scotistici Internationalis. Vindebonae*, 28. 9. – 2. 10. 1970, Roma: Societas Internationalis Scotistica, 1972, s. 509-512.

BUBER, M. *Já a Ty*, Praha: Mladá fronta, 1969, 1. Vydání, ISBN není uvedeno.

BRICHČÍNOVÁ, K. „*Cur Homo resurrexit?*“ *Zmrtvýchvstání Krista v teologii Vladimíra Boublíka*, diplomová práce, vedoucí prof. Karel Skalický, Teologická fakulta Jihočeské univerzity, České Budějovice 2006.

BRICHČÍNOVÁ, K. „Predestinace. Sv. Pavel, Sv. Augustin a Vladimír Boublík“, in *Teologie v utkání s pluralitou náboženství. Přínos Vladimíra Boublíka v přístupech a hodnoceních jeho žáků*, eds. K. Brichčínová, K. Skalický, F. Štěch, T. Veber, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009, s. 43-56.

*Dokumenty II. vatikánského koncilu*. Praha: Zvon, 1995. ISBN 80-7113-089-3.

DRECOLL, *Die Entstehung der Gnadenlehre Augustins*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1999, ISBN 3-16-147046-X.

*Enchiridion symbolorum definitivum et declarationum de rebus fidei et morum*, Denzinger, H. – Schönmetzer, A. (eds.), Barcinone, Friburgi Brisgoviae – Romae – Neo Eboraci: Herder, 1967.

FASCHER, E. „Erwählung“ (n. 1), in *Reallexicon für Antike und Christentum* 6, Stuttgart: Hiersemann, 1966, s. 409-436.

FERRIER, F. „Prédestination“ (n. 1), in *Catholicisme* 11, Paris: Letouzey et Ané, 1988, s. 754-781.

GEERLINGS, W. „Augustine“, in *Dictionary of Early Christian Literature*, eds. S. Dopp, W. Geerlings, New York: A Herder & Herder book, 2000, ISBN 0-8245-1805-5.

HALÍK, T. *Co je bez chvění, není pevné. Labyrintem světa s vírou a pochybností*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2002, ISBN 80-7106-628-1.

HARISSON, E. F. „Glory“, in *Evangelical Dictionary of Theology*, ed. W. A. Elwell, dostupné na WWW: <http://mb-soft.com/believe/txs/glory.htm>.

HELLER, J. *Bůh sestupující*, Praha: Kalich, 1994, ISBN 80-7017-780-2.

HILARIUS Z POITIERS, *Tractatus super psalmos 64,5* (CSEL 22).

JAN PAVEL II. Encyklika *Redemptoris Missio* (7. prosince 1990), Praha: Zvon, 1994, ISBN 80-7113-101-6.

*Jeruzalémská Bible. Písmo svaté vydané Jeruzalémskou biblickou školou*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009, ISBN 978-80-7195-389-0.

*Kancionál*, Společný zpěvník českých a moravských diecézí, Praha: Česká katolická charita 1974.

KARFÍKOVÁ, L. *Milost a vůle podle Augustina*, Praha: Oikúmené, 2006, ISBN 80-7298-172-2.

KARFÍKOVÁ, L. „Milost zvítězila“, in *Milost podle Pisma a starokřesťanských autorů*, eds. Karfíková L., Mrázek J., Jihlava: Mlýn, 2004, s. 159-174, ISBN 80-86498-08-5.

*Katechismus katolické církve*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, ISBN - 80-7192-488-1.

LAMBERIGTS, M. „Augustine on Predestination. Some Quaestiones Disputatae Revisited“, *Augustiniana*, 2004, roč. 54, č. 1, s. 279-305.

LEIBNIZ, G. W. *Theodicea*, Praha: OIKOYMENH, 2004. ISBN 80-7298-094-7.

LÖSSL, J. „Augustine on Predestination: Consequences for the Reception“, *Augustiniana*, 2002, roč. 52, s. 241-272.

MANN, T. *Josef Živitel*, Praha: Melantrich 1951.

MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE, *Naděje na spásu pro děti, které umírají nepokřtěné*, Praha: Krystal OP, 2008, ISBN 978-80-87183-06-9.

MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE, *Společenství a služba. Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, ISBN 80-7192-971-9.

MÜLLER, G. L. *Dogmatika pro studium i pastorači*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, ISBN 978-80-7195-259-6.

O'DALY, G. J. P. „Predestination and Freedom in Augustine's Ethics“, in *The Philosophy in Christianity*, ed. G. Vesey, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, s. 85-97.

OGLIARI, D. *Gratia et certamen. The Relationship between Grace and Free Will in the Discussion of Augustine with the So-called Semipelagians*, Louvain: Leuven University Press, 2003, ISBN 90-429-1351-7.

PARENTE, P. *De Verbo incarnato*, Roma: IGT, 1939.

PELAGIUS, *De possibilitate non peccandi* (PLS 1).

PELAGIUS, *Expositio fidei catholicae* (PLS 1).

PELAGIUS, *Expositiones VIII epistolarum Pauli* (PLS 1).

PIOLANTI, A. *Dio Uomo*, Roma: Desclée, 1964.

PITTA, A. *La lettera ai Romani*, Padova: Edizioni messaggero, 2003, s. 125, ISBN 88-250-1292-6.

PIUS IX. Apoštolská konstituce *Ineffabilis Deus* (8. Prosince 1854). Český překlad in Pospíšil C. V., *Nanebevzetí Bohorodičky ve světle dokumentů Magisteria*, Olomouc: MCM, 2000, s. 21-42.

POSPÍŠIL, C. V. „Trojice a eucharistie“, in *Eucharistie. Mysterium fidei*, ed. J. Hojda, Svitavy: Trinitas, 2002, s. 41-63, ISBN 80-86036-67-7.

POSPÍŠIL, C. V. *Hermeneutika mystéria. Struktury myšlení v dogmatické teologii*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, ISBN 80-7195-001-7.

POSPÍŠIL, C. V. *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, ISBN 978-80-7195-123-0.

POSPÍŠIL, C. V. „Lev Veliký a jeho Tomus ad Flavianum“, *Theologická revue*, 2001, roč. 72, č. 3, s. 263-278.

POSPÍŠIL, C. V. *Teologie služby*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, ISBN 80-7192-748-1.

POSPÍŠIL, C. V. „Výročí mariánského dogmatu“, *Teologické texty*, 2004, roč. 15, č. 5, s. 210-213.

- QUOIST, M. *Itinéraires*, Paris: Les éditions ouvrières, 1990, ISBN 2-7082-2840-4.
- RAHNER, K. „Zur Theologie des Todes“, in: *Über den Tod*, Hamburg: Claasen & Goverts, 1949, S. 87–112.
- RIGAUX, B. – GRELOT, P. „Tajemství“, in *Slovník biblické teologie*, eds. J. Duplacy, A. George, P. Grelot, J. Guillet, M.-F. Lacan, X. Léon-Dufour, Řím: Velehrad – Křesťanská akademie, 1991, s. 510 – 512.
- SACCHI, A. e col. *Lettere Paoline e altre lettere*, Elle Di Ci, Torino 1996, ISBN 88-01-10475-8.
- SAGE, A. „La prédestination chez saint Augustin d’après une thèse récente“, *Revue des études augustiniennes*, 1960, roč. 6, č. 1, s. 31-40.
- SEGALLA, G. *Lettera ai Romani*, Traduzione strutturata, Edizioni San Lorenzo, Reggio Emilia 1999. ISBN 88-8071-096-6.
- SERTILLANGES, A.-G. „Agnosticisme et anthropomorphisme“, *RevPhil*, 1906, č. 5, s. 162.
- SCHREIER, M. „Due lezioni di prof. Vladimír Boublík alla Pont. Università Lateranense nel A. D. 1974“, in *Veritas liberabit vos*, eds. T. Machula, M. Pavelková, F. Štěch, České Budějovice: TF JU, 2004, s. 150-162, ISBN 80-7040-680-1.
- SCHREIER, M. „Pohled na posledních šest let Vladimíra Boublíka“, in *Česko-římský teolog Vladimír Boublík*, eds. M. Schreier, K. Skalický, České Budějovice: TF JU, 1999, s. 3-12, ISBN 80-7040-342-X.
- SCHREIER, M. „Předmluva“, in *Česko-římský teolog Vladimír Boublík*, eds. M. Schreier, K. Skalický, České Budějovice: TF JU, 1999, s. 1-2, ISBN 80-7040-342-X.
- SCHREIER, M. *Teolog Vladimír Boublík ve svých dopisech Monice*, Svitavy: Trinitas, 2001, ISBN 80-86036—62-6.
- SIMANDL, K. „Kristův primát v Boublíkově soteriologické histologii“, in *Česko-římský teolog Vladimír Boublík*, eds. M. Schreier, K. Skalický, České Budějovice: TF JU, 1999, s. 28-39, ISBN 80-7040-342-X.
- SIMONIN, H.-D. „Prédestination II. La prédestination d’après les Pères Grecs“, in *Dictionnaire de théologie catholique*, 12/2, 1935, 2815-2832.
- SKALICKÝ K. „Česko-římský teolog Vladimír Boublík“, *Teologické texty*, 1993, roč. 4, č. 3, s. 105-106.
- SKALICKY, K. „La Chiesa, la costruzione del mondo a la venuta del regno“, *Orientamenti Pastoralis* č. 7-8, 1972, s. 55-72.

- SKALICKÝ, K., „Mysterijní povaha křesťanství“, *Teologické texty*, 2005, roč. 16, č. 4, s. 165-166.
- SKALICKÝ, K., „Pokus o krátký nástin teologie zjevení“, *Teologické studie*, 2005, roč. 6, č. 2, s. 69-84, ISBN 1213-5917.
- SKALICKÝ, K. *Po stopách neznámého Boha*, Svitavy: Trinitas, 1999, ISBN 80-86036-19-7.
- SKALICKÝ, K., „Predestinace jako tajemství spásy v teologii Vladimíra Boublíka“, in *Česko-římský teolog Vladimír Boublík*, eds. M. Schreier, K. Skalický, České Budějovice: TF JU, 1999, s. 15-27, ISBN 80-7040-342-X.
- SKALICKÝ, K., „Předmluva“, in BOUBLÍK V. *Teologická antropologie*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, s. 7-8, ISBN 80-7192-490-3.
- SKALICKÝ, K., „Vladimír Boublík“, in *Leksykon teologii fundamentalnej*, Lublin – Krakow: Wydawnictwo „M“, 2002, ISBN 80-86263-36-3.
- STEINER, V., „Boublíkova teologie nekřesťanských náboženství“, in *Česko-římský teolog Vladimír Boublík*, eds. M. Schreier, K. Skalický, České Budějovice: TF JU, 1999, s. 50-69, ISBN 80-7040-342-X.
- ŠPIDLÍK, T. *Prameny světla (Příručka křesťanské dokonalosti)*, Olomouc: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2009, ISBN 978-80-7412-035-0.
- ŠPIDLÍK, T., „Skalického fundamentální teologie“, *Studie*, 1978, roč. 8, č. 78.
- ŠPRUNK K., „Zlo jako argument proti Boží existenci“, *Teologické texty*, 2002, roč. 13, č. 2, s. 46-48.
- THEOBALD, M. *List Římanům*, Malý Stuttgartský komentář, Karmelitánské nakladatelství Kostelní vydří 2002, ISBN 80-7192-433-4.
- THOMAS AQUINAS, *Summa contra gentiles*, dostupné na WWW: <http://www.corpusthomicum.org/iopera.html>.
- THOMAS AQUINAS, *Summa theologiae*, dostupné na WWW: <http://www.corpusthomicum.org/iopera.html>.
- TICHÝ, L., „Druhý vatikánský koncil a biblická věda“, *Teologické texty*, 2003, roč. 14, č. 1, s. 2-5.
- I. Vatikánský koncil, Dogmatická konstituce o katolické víře *Dei Filius* (24. dubna 1870).
- ŽŮREK, J. *Prolegomena k četbě Vladimíra Boublíka*, Olomouc: Krystal OP, 2008, ISBN 978-80-87183-01-4.

ŽŮREK, J. „Soteriologická interpretace predestinace v podání Vladimíra Boublíka a její předpoklady“, *Listy filologické* 128, 2005, č. 1-2, s. 75-96.

ŽŮREK, J. *Život Vladimíra Boublíka a recepce II. vatikánského koncilu v jeho díle*, licenciátní práce, vedoucí prof. C. V. Pospíšil, Cyrilometodějská teologická fakulta Univerzity Palackého, Olomouc 2006.

Pozn.:

Není-li uvedeno jinak, překlady cizojazyčných textů jsou autorčiny vlastní.

Není-li uvedeno jinak, texty Písma Starého a Nového zákona jsou citovány podle Českého ekumenického překladu.

*„Nebudu nikdy dobrým teologem, pokud budu jen studovat názory jiných, psát vybroušené rešerše a nikdy nepocítím žízeň živé bytosti po Bohu.“*

Marek Orko Vácha

### **Seznam použitých zkratk**

- CSEL – Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum
- ČEP – Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona. Český ekumenický překlad
- DS - Enchiridion symbolorum (eds. H. Denzinger, A. Schönmetzer)
- DV – Dei verbum
- GS – Gaudium et spes
- KKC – Katechismus katolické církve
- LG – Lumen gentium
- MTK – Mezinárodní teologická komise
- PG - Patrologiae cursus completus. Series graeca
- PL – Patrologiae cursus completus. Series latina
- PLS - PL. Supplementum



## **Abstrakt**

BRICHČÍNOVÁ, K. „*Ve své lásce nás předem určil...“ O předurčení Krista a nás v Něm s teologem Vladimírem Boublíkem*, disertační práce, vedoucí prof. Dr. Karel Skalický, Th.D., Teologická fakulta Jihočeské univerzity, Katedra systematické teologie, České Budějovice 2011.

### **Klíčová slova:**

Vladimír Boublík, předurčení, milost, lidská svoboda, Boží záměr, univerzalizmus spásy, dějiny spásy, vyvolení, hřích, smrt, láska.

Nauka o předurčení byla v západní teologii po staletí zatížena dualistickou koncepcí svatého Augustina. Biskup z Hippo se domníval, že Božím záměrem je zjevit své milosrdenství na malém počtu předurčených ke spáse a svou spravedlnost na nepoměrně větší mase po právu zavržených hříšníků. Nabyt předsvědčení, že spása je naprosto nezasloužený dar a následně popřel význam lidské svobody. Jeho výklad v člověku vzbuzoval spíše úzkost než naději, o které hovoří Písmo. Vladimír Boublík se odvážil postavit Augustinově autoritě a předložil docela odlišné řešení, opírající se o moderní exegezi pavlovských listů. Předurčení definoval jako neodvolatelné Boží rozhodnutí, jehož obsahem je účast celého lidstva na Božím životě v Kristu.

Přítomná práce ukazuje, že Boublíkova teologie vychází nikoliv jen z akademického, ale především z bytostného hledání odpovědi na otázku lidského osudu, poznamenaného hříchem, utrpením a smrtí. Rýsuje se již na stránkách duchovního deníku, který si autor vedl v době svých studií. Celá jeho tvorba prozrazuje záměr oslovit současného člověka a vést ho ke Kristu, který stojí ve středu autorova uvažování. Tato práce je pokusem na česko-římského teologa navázat. Představuje jeho pojetí předurčení a v některých bodech ho dále rozvíjí. Především vnáší světlo do dříve nevyjasněného problému Kristova prvenství v předurčení.

## **Abstract**

### ***“In Love He Predestinated Us...” On the Predestination of Christ and us in Him with the Theologian Vladimír Boublík***

#### **Key words:**

Vladimír Boublík, predestination, grace, human freedom, divine intention, universal salvation, salvation history, divine election, sin, death, love.

The doctrine of predestination in Western theology had for centuries been burdened by the dualistic conception of Saint Augustine. The bishop of Hippo held that it is God’s intention to reveal His mercy on a small number of those predestined to salvation and His justice on a far larger mass of rightly damned sinners. He came to be convinced that salvation is an utterly undeserved gift and consequently he negated the importance of human freedom. His interpretation would rather give rise to anxiety than the hope Scripture speaks about. Vladimír Boublík dared to oppose Augustine’s authority and presented an entirely different solution based on modern exegesis of the Pauline epistles. He defined predestination as an irreversible divine decision the content of which is the participation of all humanity on divine life in Christ.

The present paper shows that Boublík’s theology stems from not just academic, but above all existential search for the answer to the question of human destiny marked with sin, suffering and death. It is already apparent on the pages of the spiritual diary the author kept during his studies. All his writing shows the intention to address his contemporaries and lead them to Christ who stands in the centre of the author’s thinking. This paper attempts to follow up on the work of the Czech-Roman theologian. It presents his conception of predestination and further develops it in some respects. Above all, it throws light on the previously unclarified problem of Christ’s primacy in predestination.

