

# VÍRA JAKO TÉMA A HORIZONT MYŠLENÍ: NĚKTERÉ PŘÍSTUPY FUNDAMENTÁLNÍ TEOLOGIE KE STUDIUMU KOMPLEXNOSTI KŘESŤANSKÉ VÍRY\*

LUBOMÍR ŽÁK

---

## ABSTRACT

### **Faith as a Topic and Horizon of Thinking: Some Approaches of the Fundamental Theology to the Complexity of the Christian Faith**

Christian faith is a reality that represents in its complexity a central object of theological research. It determines a primary hermeneutic horizon of the theological thinking. It is an object and horizon that has its specific structure and inner dynamics, and these are in the focus of the fundamental theology. Assuming the existence of diverse models of the fundamental theology, the author analyses some of the best known and most valuable fundamental-theological approaches to the study of the faith. Concurrently, he desires to highlight the fact, that despite their differences, the single approaches contain some common points. These are given by the topic related to the Christian faith and its rational 'intelligibility', by the question of interpretation of the faith in the anthropological key, by the necessity to study the complexity the faith in the light of Christology. The author does not forget to point out the fact that the fundamental theology is challenged today to grasp these characteristic points in a way that would permit to enter the creative evangelising confrontation with the postmodern (and post-Christian) world and to the constructive dialogue with other religions.

## Keywords

Fundamental Theology; Faith and Reason; Faith and Transcendental Anthropology; Faith and Christology; *Fides Iesu*; *Analysis Fidei*; Faith and Inter-Religious Dialogue

DOI: 10.14712/23563398.2017.17

---

\* Článek je zkrácenou a přepracovanou verzí studie *La riflessione sulla fede nella teologia fondamentale. Lateranum 73, 1 (2007), s. 55–100.*

## 1. Fundamentální teologie a víra

Víra jako téma myšlení je podstatná pro každý teologický obor a každý teologický obor slouží víře. Je to však právě fundamentální teologie, která je s ní zvláštním způsobem propojena, neboť jejím úkolem je „objasňovat důvody křesťanské víry“<sup>1</sup>. Na kongresu fundamentálních teologů v roce 1995 to ostatně připomenul Jan Pavel II., když řekl, že fundamentální teologie je „oproti jiným teologickým oborům privilegovaná v tom, že se dotýká referenčních a normativních míst naší víry“<sup>2</sup>.

Není třeba připomínat, že objasňování a prohlubování těchto témat stálo a stojí ve středu zájmu církve a jejího magisteria, a to zejména v posledních letech minulého a v prvních současného století. Svědčí o tom mj. encyklika Jana Pavla II. *Fides et ratio* (1998), apoštolská exhortace Benedikta XVI. *Porta fidei* (2011) a následný „Rok víry“ (11. října 2012 – 24. listopadu 2013), biskupská synoda o „nové evangelizaci kvůli předávání křesťanské víry“ (2012) a další dokumenty papeže Františka: encyklika *Lumen fidei* (2013) a apoštolská exhortace *Evangelii gaudium* (2013). Je evidentní, že fundamentální teologie je pobízena přispět k recepci těchto doktrinárních textů a událostí života církve a poskytnout kompetentní prohloubení těch aspektů víry, které církev považuje za podstatné pro život jednotlivých věřících i pro život křesťanského společenství.

Musíme připomenout, že specifický způsob, jakým fundamentální teologie přistupuje k tématu víry, má své kořeny v samých počátcích oboru, hluboce proniknutých duchem a učením Druhého vatikánského koncilu. Tento koncil totiž představuje přechod od apologetiky (budované podle novoscholastických manuálů) k teologii nového stylu.<sup>3</sup> Jinak řečeno, druhé Vaticanum je událost, která položila základy

---

<sup>1</sup> G. Ruggieri. *Teologia fondamentale*. In: G. Barbaglio – S. Dianich (ed.). *Nuovo Dizionario di Teologia*. Cinisello Balsamo: San Paolo 1988, s. 1717; srov. H. Fries. *Teologia fondamentale*. Brescia: Queriniana 1997, s. 9–11; H. Verweyen. *La parola definitiva di Dio. Compendio di teologia fondamentale*. Brescia: Queriniana 2001, s. 5–6. Význam tématu víry ve fundamentální teologii zdůrazňuje zejména P. A. Sequeri. *Il Dio affidabile. Saggio di teologia fondamentale*. Brescia: Queriniana 1996.

<sup>2</sup> Giovanni Paolo II. *Discorso ai partecipanti al Congresso internazionale promosso dalla Gregoriana* (30. 9. 1995). In: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*. Vol. XVIII/2. Città del Vaticano: LEV 1996, s. 680.

<sup>3</sup> Téma přechodu od apologetiky k nové fundamentální teologii najdeme důkladně zpracováno např. u G. Coffele. *Apologetica e teologia fondamentale. Da Blondel a de Lubac*. Roma: Studium 2004. K významu druhého Vaticanu pro fundamentální

k důkladnému promýšlení identity fundamentální teologie, přičemž hybnou silou této důležité změny byla celková nauková orientace koncilních otců, jejich záměr reagovat na „dobové výzvy“ a reflektovat obnovené pojetí Božího zjevení a s ním spojený pojem víry. Následně pokoncilní snahy fundamentální teologie o prohloubení koncilní nauky o zjevení a o víře jsou současně úsilím o znovuobjevení a posílení vlastní identity oboru.

Tato studie si neklade za cíl představit celkový pokoncilní vývoj fundamentální teologie, ani celý pokoncilní vývoj fundamentálně-teologického uvažování o víře. Nejde ani o pokus souhrnně představit minulé a současné modely fundamentální teologie,<sup>4</sup> i když za zmínku stojí, že právě na nich se dobře ukazuje přechod od velmi sevřené konceptuální a argumentační osnovy klasické apologetiky k členitějšímu a dialogickému pojednání, což je zjevné i v jejich pohledu na téma víry. Je zajímavé, že jedním z prvků, který odlišuje různé modely fundamentální teologie, je právě rozdílné chápání tohoto přechodu. Ten je totiž interpretován buď jako radikální odklon od apologetiky, či naopak jako vykročení dál ve smyslu návaznosti na apologetickou teologii a její traktát o víře, v němž určitá linie fundamentálně-teologického myšlení nachází dosud platné a alespoň zčásti použitelné teoretické zakotvení.

Záměrem této studie je představit, kam se posunula a jakým směrem se bude reflexe o víře ve fundamentální teologii zřejmě ubírat dál. Nepůjde však o analýzu specifických přístupů k víře ze strany

---

teologii a k obnovenému pojetí víry souborně viz R. Latourelle. *Nuova immagine della fondamentale*. In: Týž – G. O'Collins (ed.). *Problemi e prospettive di Teologia fondamentale*. 2. vyd. Brescia: Queriniana 1982, s. 59–84; C. Colombo. Dall'apologetica alla teologia fondamentale. *Teologia* 6 (1981), s. 232–242; A. González Montes. *Dei Verbum* sullo sfondo di *Dei Filius*. In: R. Fisichella (ed.). *La teologia fondamentale. Convergenze per il terzo millennio*. Casale Monferrato: Piemme 1987, s. 83–104; R. Fisichella. Atto di fede: *Dei Verbum* ripete *Dei Filius*? In: Týž. *La teologia fondamentale*, 105–124; P. A. Sequeri. *Il Dio affidabile*. 87–118; týž. *L'idea della fede. Trattato di teologia fondamentale*. Milano: Glossa 2002, s. 62–71; P. Coda. De revelazione fide suscipienda. Sul significato e le prospettive di *Dei Verbum* 5. In: G. Lorizio – I. Sanna (ed.). *La Parola di Dio compia la sua corsa. I loci theologici alla luce della Dei Verbum*. Città del Vaticano: Lateran University Press 2006, s. 69–83.

<sup>4</sup> Přehled důležitých modelů fundamentální teologie nabízí S. Pié-Ninot. 1965–1995: correnti di Teologia fondamentale. In: R. Fisichella (ed.). *La teologia fondamentale*, s. 410–60; M. Epis. Ratio fidei. *Modelli della giustificazione della fede nella produzione manualistica cattolica della teologia fondamentale tedesca post-conciliare*. Roma-Milano: Glossa 1995; A. Sabetta. Modelli di teologia fondamentale del XX secolo. In: G. Lorizio (ed.). *Teologia fondamentale*, sv. 1. Roma: Città Nuova 2004, s. 341–405; G. Tanzella-Nitti. Proposte e modelli di Teologia fondamentale nel XX secolo. *Annales theologici* 24 (2010), s. 175–238; A. Sabetta. *Un'idea di teologia fondamentale*. Roma: Studium 2017.

nejznámějších (a nejméně známých) modelů současné fundamentálně-teologické reflexe. Chtěl bych se spíše pokusit ukázat určité konstanty, které tu existují a přes rozdílnost jednotlivých modelů jsou sdíleny, i když jsou pochopitelně zasazeny do odlišného konceptuálního rámce. Konkrétně představím tři z těchto konstant: vztah víry a její racionální „pochopitelnosti“; interpretaci víry v antropologickém klíči a propojení víry a christologie. Autoři a díla, na které se budu odvolávat, patří v drtivé většině do kontextu německé a italsko-římské teologické reflexe. K této volbě mě vede přesvědčení, že jde o klasické autory, kteří vnesli do fundamentální teologie důležitá a v některých případech originální prvky a současně mnozí z nich ovlivnili či stále ještě ovlivňují vývoj fundamentální teologie v Evropě i mimo ni, neboť jejich myšlení přejala i některé mimoevropské „kontextové teologie“.

## 2. Víra a rozum: „pochopitelnost víry“ jako ústřední otázka

První konstantou společnou fundamentálně-teologickým modelům současnosti je reflexe o víře, která zcela či částečně promýšlí střet /dialog mezi vírou a rozumem. Tato reflexe se považuje za jeden z pilířů samotné fundamentální teologie. Je formulován ostatně i ve *Fides et ratio*, kde se v čl. 67 sděluje: „Fundamentální teologie, už pro svůj charakter teologické disciplíny, která má za úkol uvádět důvody pro víru (srov. 1 Petr 3,15), se bude muset ujmout úkolu potvrdit a vyložit vztah mezi vírou a filozofickým myšlením.“ V témže článku se pak znovu zdůrazňuje: „Podobně bude muset fundamentální teologie ukázat vnitřní soulad mezi vírou a jejím podstatným požadavkem vykládat sama sebe rozumem, který je s to dát svůj souhlas v plné svobodě.“

### 2.1 Fundamentální teologie v německém kontextu

Otázka po racionálně-teologickém zdůvodnění víry nebo také pojednání o vztahu mezi vírou a pravdou je ve fundamentálně-teologické reflexi formulována různými způsoby. Například model tzv. „německé školy“, který najdeme ve čtyřsvazkovém *Handbuch der Fundamentaltheologie*,<sup>5</sup> včleňuje reflexi o víře do traktátu o teologické gnozeologii. Gnozeologie je zde chápána na jedné straně jako nauka

---

<sup>5</sup> W. Kern – H. J. Pottmeyer – M. Seckler (ed.). *Handbuch der Fundamentaltheologie*, sv. 1–4. Freiburg i.B.: Herder 1985–1988, 2000<sup>2</sup>; cituji zde podle it. překladu G. Canobbio. *Corso di teologia fondamentale*, sv. 1–4. Brescia: Queriniana 1990.

o vědeckém přístupu k víře, na druhé straně jako nauka o eklesiálním zkoumání víry. První z těchto perspektiv nám umožňuje prohloubit koncept víry z hlediska epistemologie, tj. ve vztahu k četným otázkám, které se týkají povahy, statutu a metod teologie chápané jako *scientia fidei*. Zároveň nabízí teoretické objasnění pravidel a východisek teologické práce a poznání.<sup>6</sup> Druhá perspektiva zase osvětluje východiska a podmínky obecného zkoumání víry z hlediska církve a jejího poznání. Tento církevní charakter víry umožňuje, aby byla chápána nejen jako nositelka smyslu lidské existence, ale také aby otevírala přístup k objektivní hermeneutické pravdě.

I přes důkladně vypracovanou strukturu traktátu se nepodařilo zcela postihnout téma víry v celé jeho komplexnosti, pouze závěrečná část *Handbuchu* obsahuje reflexi, která překračuje gnozeologicko-epistemologické pojetí víry. Mám na mysli především příspěvek Erharda Kunze *Glaubwürdigkeitserkenntnis und Glaube (analysis fidei)*.<sup>7</sup> I když svou studii pojal převážně dějinně-teologicky, uznává v ní význam *analysis fidei* pro fundamentální teologii a potřebu jejího nového promyšlení v biblické a personalistické perspektivě.<sup>8</sup> Představuje některé klasické modely a v dialogu s von Balthasarem a Rahnerem ukazuje klíčová místa *analysis*, která dál zkoumá s důrazem na ústřední roli Ježíše Krista v křesťanském pojetí zjevení (s jeho dějinnými a antropologickými dozvuky).

Podobně Hansjürgen Verweyen ve svém díle *Gottes letztes Wort. Grundriss der Fundamentaltheologie*<sup>9</sup> předkládá reflexi o víře v gnozeologické perspektivě, avšak odlišné od té, kterou nabízí *Handbuch*. Východiskem je pro něj definice hlavního úkolu fundamentální teologie, jenž německý teolog formuluje následujícím způsobem: „poskytnout víře solidní filozofické základy/zázemí“. Nezamýšlí tedy nic než „nalézt racionální ospravedlnění víry (...) a ukázat, že víra je

<sup>6</sup> Srov. zejména kapitolu M. Seckler. La teologia come scienza della fede. In: W. Kern – H. J. Pottmeyer – M. Seckler (ed.). *Corso di teologia fondamentale*, sv. 4, s. 204–280.

<sup>7</sup> W. Kern – H. J. Pottmeyer – M. Seckler (ed.). *Corso di teologia fondamentale*, sv. 4, s. 493–536.

<sup>8</sup> Srov. tamtéž, s. 500–501.

<sup>9</sup> Italský překlad, který vychází z třetího přepracovaného vydání (Regensburg: Friedrich Pustet 2000; 1. vyd. 1991), vyšel pod názvem *La parola definitiva di Dio. Compendio di teologia fondamentale*. Brescia: Queriniana 2001. Stručnou, ale výstižnou analýzu Verweyeny fundamentálně-teologické koncepce najdeme v A. Sabetta. *Modelli*, s. 380–391.

přesvědčením, které se nepotřebuje vyhrazovat a vymezovat, a to ani v minimální míře, jako opozice ‚ryzí víry‘ vůči kritickému rozumu“.<sup>10</sup>

Verweyen si vypomáhá klasickým schématem trojí *demonstratio*, jehož vnější struktura se mu zdá i nadále použitelná. Neomezuje se však na reflexi vztahu víry, rozumu a pravdy, ale rozšiřuje ji o pojednání o filozofickém hledání obecného a všeplatného smyslu. Podle Verweyena bychom mohli nalézt potřebné odpovědi právě díky nové reflexi o zjevení. Ve své studii *Botschaft eines Toten?* (s příznačným podnázvem *Den Glauben rational verantworten*) vysvětluje, jak k porozumění víře potřebujeme, aby byla promyšlena ve svém vztahu ke zjevení. Zjevující událost však musíme osvobodit od sémantických slepých uliček, do nichž nás svádí latinský termín *revelatio*. „Revelare‘ ve smyslu ‚odhalit skryté‘ nás totiž odkazuje zpět k rozumu, který zkoumá a ‚vyhodnocuje údaje‘. Tomu pak odpovídá pojetí víry ztotožňované s tím, že se ‚považuje za pravdivé‘ to, co nám ‚je předloženo k věření‘ (...), tj. nauka víry.“<sup>11</sup> Je pochopitelné, že takto orientovaná apologetika pak považovala za potřebné (za pomoci dějinně-kritického rozumu) zajistit věrohodnost těch „údajů“, které jsou předmětem víry. S ohledem na tento úkol apologetiky Verweyen vysvětluje:

K racionální obraně „objektivní stránky“ věrohodných údajů se pak přidala otázka důvodů k věření. Odpověď na tuto otázku byla hledána na straně subjektu, a to tak, že se zdůrazňovalo působení Ducha svatého v nitru věřícího člověka. Proti tomuto pojetí platí námitka, že racionální argumenty z hlediska fundamentální teologie nijak zvlášť neobohatily zdůvodnění možnosti přijetí křesťanského zjevení.<sup>12</sup>

Verweyenovo pojetí zjevení vychází z konceptu druhého Vaticanana: jde o úkon Božího sebesdělení a události, která má personální charakter a která je zjevením Slova, základu veškeré víry. Zdůrazňuje přitom, že obsah a forma víry odpovídají struktuře člověka. V této perspektivě roste antropologický a současně christologický význam výpovědi o víře. Místo, kde se setkává víra a rozum, jenž nabízí ospravedlnění víry, se nalézá v samotném člověku. Nenachází se však na úrovni ontologické, nýbrž gnozeologické struktury, jedná se o *Urakt* autonomního

---

<sup>10</sup> H. Verweyen. *La parola*, s. 5–6.

<sup>11</sup> H. Verweyen. *Botschaft eines Toten? Den Glauben rational verantworten*. Regensburg: Friedrich Pustet 1997, 126; srov. též. *La parola*, s. 253–255.

<sup>12</sup> H. Verweyen. *Botschaft*, s. 126–127.

rozumu. Tento „prvotní úkon“ (*Urakt*) se shoduje s Božím zjevením a v určitém smyslu ho lze srovnat s „absolutním Já“, které Fichte postuluje jako manifestaci absolutního bytí.<sup>15</sup> Verweyen uvažuje skutečnost víry uvnitř tohoto „úkonu“ a promýšlí, jak je propojen s dějinným zjevením Boha v Ježíši Kristu. Jeho návrh je zajímavý tím, že přitom využívá biblické a filozofické kategorie, jako je tradice, svědecktví či vztahová vzájemnost, které považuje za klíčové pro porozumění události zjevení. Ani tyto kategorie ovšem neumožňují snadný průnik do jinak dosti komplikovaného teoretického aparátu Verweyena pojetí fundamentální teologie.

Zůstaneme-li v prostoru německé fundamentální teologie, nemůžeme nezmínit dílo Eugena Biseru *Glaubensverständnis. Grundriss einer hermeneutischen Fundamentaltheologie*,<sup>14</sup> jež bylo napsáno s úmyslem překonat apologetické pojetí víry a s použitím hermeneutiky se přitom vyhnout tradičním úskalím (ospravedlnění víry založené na karteziánském pojetí rozumu odděleného od víry; oddělení dvou řádů poznání; individualistické chápání víry). Zatímco Verweyen obhazuje víru z pozice zmíněného *Urakt* rozumu, Biser se snaží vysvětlit úkon víry zevnitř jí samotné. Východiskem pro něj není racionální rovina, která by předcházela úkonu víry, ale hledání uvnitř víry, která je „úkonem porozumění, jenž je sám o sobě dostačující“.<sup>15</sup> Biserovým východiskem je ona soběstačnost víry, která podle něj představuje univerzální formu důvěry v přirozenou schopnost člověka poznávat a dospět k pochopení,<sup>16</sup> a to uvnitř a prostřednictvím dialogu s druhým (či díky svědecktví druhého). Protože zjevení je událostí dialogu, který zahajuje Bůh s člověkem, také víra je událostí dialogu a zasahuje do oblasti jazyka a vyjadřování.

Přestože Biserův přístup – založený na přechodu od kritického racionalismu na rovinu dialogicko-existenciální argumentace – předpokládá dynamické a personalistické řešení otázky týkající se ospravedlnění víry, je evidentní, že riskuje opomenutí ontologického profilu hermeneutického (dialogického/komunikačního) principu jako

<sup>15</sup> Srov. tamtéž, s. 152.

<sup>14</sup> Freiburg i. B. – Basel – Wien: Herder 1975. Viz též analýzu tohoto textu u M. Epis. *Ratio fidei*, s. 81–88.

<sup>15</sup> E. Biser. *Glaubensverständnis*, s. 55.

<sup>16</sup> „Biserova pozice nás odkazuje k základnímu teorému: porozumění představuje univerzální formu víry a víra je specifickým náboženským způsobem porozumění realitě“ (M. Epis. I modelli della *ratio fidei* nella Teologia Fondamentale contemporanea. *Teologia* 21 [1996], s. 230).

takového. Jestliže se ve vztahu k hermeneutickému přístupu nebude explicitně hovořit o jeho ontologii, teologické ospravedlnování víry bude – a je to paradox – chtít definovat objektivní strukturu víry tak, že bude homologovat všeobecnou dynamiku úkonu porozumění jako strukturální fakt, tj. formulujíc svoji definici „na úrovni, která se obedejde bez jedinečné dějinné dimenze zjevení“.<sup>17</sup>

## 2.2 Gregoriánská škola

Jiný přístup k problému racionálního zdůvodnění víry nabízí tzv. „gregoriánská škola“,<sup>18</sup> zastoupená především René Latourellem a Rinem Fisichellou. Reflexe o víře u těchto autorů se nevydává gnozeologicko-spekulativním směrem, ale opírá se o koncepci fundamentální teologie vycházející z 1 Petr 3,15 a z Dt 6,20–25 jako základního zdůvodnění oboru. Téma víry je pojednáno uvnitř rozpravy o zjevení a o jeho věrohodnosti, a to v tom smyslu, že věrohodnost úkonu víry je součástí širší věrohodnosti zjevení. Jde o věrohodnost, která žádá víru, neboť „podněcuje k přijetí obsahů zjevení“.<sup>19</sup>

Otázka po věrohodnosti však není pouze záležitostí racionální filozofické reflexe, ale dotýká se existenciálně-antropologických témat. Musíme totiž vycházet z předpokladu, že věrohodnost zjevení „koresponduje s významem zjevení“.<sup>20</sup> Vše, co racionalita pozitivně hodnotí, si zaslouží, abychom docenili i na rovině životního smyslu. Ale pouze pokud přitom zachováme ústřední postavení osoby Ježíše Krista. Gregoriánská škola spatřuje nezbytné východisko fundamentální teologie a její reflexe o víře ve fundamentální christologii. Nemůže tomu ani být jinak, je-li Kristus ten, „na němž zjevení staví a který je současně interpretačním klíčem zjevení. Hovořit o věrohodnosti zjevení znamená znovu se zabývat prioritou toho, který se zjevuje a jemuž jsme zavázáni poslušností víry, protože je sám o sobě věrohodný (*Dei verbum* 5), což má větší význam než údaje, které byly formulovány a kodifikovány v průběhu dějin.“<sup>21</sup>

Antropologicko-christologické vymezení pojmu zjevení a jeho věrohodnosti dovoluje „gregoriánské škole“ fundamentální teologie,

---

<sup>17</sup> M. Epis. I modelli della *ratio fidei* nella Teologia Fondamentale contemporanea, s. 231.

<sup>18</sup> Srov. S. Pié-Ninot. *La teologia fondamentale. «Rendere ragione della speranza» (1 Pt 3,15)*. Brescia: Queriniana 2002, s. 35 a 208.

<sup>19</sup> R. Fisichella. *La Rivellazione: evento e credibilità*. 8. vyd. Bologna: EDB 2002, s. 290.

<sup>20</sup> Tamtéž, s. 289.

<sup>21</sup> Tamtéž, s. 288–289.



aby přehodnotila a znovu promyslela určitá témata, která byla charakteristická pro apologetiku a její traktát *De fide*. Například *analysis fidei* – v předkoncilních manuálech naprosto zásadní a v *Dei verbum* posléze upozaděná díky „předporozumění víře chápané jako odpověď na dějinné zjevení“<sup>22</sup> – nachází své zdůvodnění díky tomu, že i „úkon víry je dán do souvislosti se zjevením“.<sup>23</sup> Také koncept *certitudo fidei* se ukazuje jako užitečný uvnitř fundamentální teologie, avšak musí být uveden do vztahu k principu dějinného zjevení, jak o něm hovoří Druhý vatikánský koncil. Věrohodnost zjevení totiž „nemůže být odvozována pouze z argumentů založených na racionální průkaznosti, ale na průkaznosti zjevení, jež je garantem oné *certitudo fidei*“.<sup>24</sup>

Vedle zmíněných modelů fundamentální teologie najdeme i další, které používají odlišné členění traktátu o víře a volí jiné způsoby, jak ho vsadit do celkové struktury fundamentální teologie. Je však třeba dodat, že většina z nich postupuje obdobně: jejich reflexe o víře se rozvíjí na základě dialogu/konfrontaci s racionalitou. Ospravedlnění a zdůvodnění víry tváří v tvář moderní a postmoderní racionalitě přitom tito autoři považují za nezbytné, protože si to žádá kontext, v němž církev žije a působí.

### 2.3 Milánská škola

Mezi ty, kteří nesdílejí toto vymezení a přicházejí s vlastní nabídkou důkladné teoretické reflexe o víře, patří tzv. „milánská škola“ a zejména Pierangelo Sequeri.

Hlavním důvodem, proč je podle milánských fundamentálních teologů gnozeologicko-kognitivní přístup k víře nepřesvědčivý, je představa, že je třeba předkládat a hájit důvody k věření tváří v tvář racionalitě, již je víra cizí. Vedle toho nejsou přesvědčeni, že víra a rozum představují dva typy vědění, které patří k dvěma odděleným „řádům“ s odlišnými kompetencemi. Milánská škola se nezříká kritické role víry vůči rozumu, ale hovoří o návratu k „teologické racionalitě“. Jedná se o zdůraznění vnitřní vazby mezi teologií a vírou, a tudíž o nalezení místa teologie (a její kritické role) „uvnitř“ víry. Studie *L'evidenza e la fede* představuje jakýsi manifest tohoto obratu ve fundamentálně teologické reflexi o víře, již G. Colombo vysvětluje takto:

<sup>22</sup> Tamtéž, s. 299.

<sup>23</sup> Tamtéž, s. 315.

<sup>24</sup> Tamtéž, s. 299.

Důvody k víře totiž nemůžeme nalézt jinde než ve víře samotné; tudíž teoretický proces jejich identifikace (jež je procesem kritického uvědomění a určitou odrůdou teologického úkonu) se může dovršit pouze uvnitř víry, protože řešení se nabízí v „analýze“ víry.<sup>25</sup>

Znamená to, že klasická *analysis fidei* musí být oproštěna od pozůstatků pozitivistického přístupu: víru (kterou máme analyzovat) i kritický přístup (který analýzu provádí) musíme chápat nikoliv objektivistickým způsobem, ale jako „kulturní zkušenost“, jež člověka charakterizuje a má obecný charakter.

V tomto směru systematicky promýšlí traktát o víře a obecně celou fundamentální teologii zejména Pierangelo Sequeri ve svých knihách *Il Dio affidabile. Saggio di teologia fondamentale* a *L'idea della fede. Trattato di teologia fondamentale*. Oba svazky představují radikální a jasnou volbu: fundamentální teologie je pojednána uvnitř teologického traktátu *De fide*,<sup>26</sup> čili jde o pokus vrátit teologický diskurs o křesťanské víře do kontextu zdůvodněného výkladu o tomto tématu. Ve fundamentální teologii je nutné především si ujasnit, co je a co působí víra, jakým způsobem je „a musí být *juxta sua propria principia*“.<sup>27</sup> Je to potřebné proto, že v moderním a postmoderním věku racionality a post-racionality víra představuje problém: ani ne tak v tom, co sděluje (pravdy k věření), jako ve své „podobě a struktuře“.<sup>28</sup> Řešení se nabízí pouze zevnitř víry a zevnitř „teologické racionality“.

Podle Sequeriho důkladná reflexe o víře vede fundamentální teologii k tomu, aby se začala zabývat podmínkami věrohodnosti zjevení a zdůvodněním specifika křesťanství jako náboženství, které vyjadřuje univerzálnost evangelia.

Význam prvního z těchto dvou tematických okruhů je neoddiskutovatelný, protože právě ve zjevující události musíme hledat základ teologické racionality a základní strukturu víry. Vedle této události christologicko-trojčinného charakteru Sequeri zdůrazňuje i potřebnost ekleziologického ukotvení traktátu o víře, protože církev představuje

---

<sup>25</sup> G. Colombo. La ragione teologica. In: týž (ed.). *L'evidenza e la fede*. Milano: Glossa 1988, s. 8.

<sup>26</sup> Srov. P. A. Sequeri. *L'idea della fede*, xii–xiii; týž. *Il Dio affidabile*, s. 139–140.

<sup>27</sup> P. A. Sequeri. *L'idea della fede*, xii.

<sup>28</sup> G. Colombo. *Presentazione: La teologia fondamentale*. In: P. A. Sequeri. *Il Dio affidabile*, 7.

instituční základ pro svědectví o události víry<sup>29</sup> a „instituci, která nemá svůj původ v člověku, ale výlučně ve víře v Ježíše Krista“.<sup>30</sup>

Milánská škola tak nepochybně významně přispěla k reflexi o víře a o celkové koncepci fundamentální teologie. Některé badatele však nepřesvědčila snaha vystavět fundamentální teologii pouze na traktátu o víře. Podle nich tato volba „nedokáže postihnout celou šíři fundamentálně-teologických otázek a nenabízí odpověď na potřebu propojit inteligenci víry s apologetickou dimenzí“.<sup>31</sup>

### 3. Víra interpretovaná v antropologickém klíči

Jiný důležitý směr reflexe o víře předkládají autoři antropologické linie.<sup>32</sup> Dnes je již samozřejmé, že teorie víry musí obsahovat také antropologickou rovinu. Zahrnutí antropologické dimenze víry je zároveň odpovědí na námitku vznášenou vůči starší apologetice, které se vyčítalo, že od sebe příliš „oddělila fakt a obsah zjevení a zabývala se jím jako událostí, avšak nebrala přitom do úvahy její *význam* pro lidský život“.<sup>33</sup>

Mezi inspirátory tohoto pojetí se obvykle řadí Maurice Blondel, Pierre Rousselot, Henri Bouillard a Karl Rahner,<sup>34</sup> kteří si kladli otázku po otevřenosti lidské přirozenosti vůči zjevení. Zjevení přitom nechápali jako čistě kognitivní děj, ale jako meziosobní a spásné setkání Boha a člověka. Důležitý je fakt, že antropologická rovina reflexe o víře našla ozvuk v nauce Druhého vatikánského koncilu, nemluvě

<sup>29</sup> Srov. P. A. Sequeri. *L'idea della fede*, s. xiii.

<sup>30</sup> P. A. Sequeri. *Il Dio affidabile*, s. 9.

<sup>31</sup> R. Fisichella. *La Rivelazione*, s. 320, pozn. 133.

<sup>32</sup> Srov. F. Arduoso. *Fede*. In: G. Barbaglio – G. Bof – S. Dianich (ed.). *Teologia (Dizionario di San Paolo)*. Cinisello Balsamo: San Paolo 2002, s. 643–645.

<sup>33</sup> R. Latourelle. *Nuova immagine*, s. 73.

<sup>34</sup> Prakticky neznámý je z tohoto pohledu Bulgakovův přínos k tématu. Tento autor se stal představitelem podobného obrátu ve světě ortodoxní teologie. Viz jeho dílo *Světlo, které nehasne* (1917) a především studie Glavy o troičnosti. *Pravoslavnaja mysl* 1 (1928), s. 31–88 a *tamtéž* 2 (1930), s. 57–85, kde formuluje přesvědčení, že zjevení věčného božství je v souladu s přirozeností člověka. Podle Bulgakova tak samotná povaha ducha a struktura rozumu obsahují *postuláty* zjevené nauky o Bohu a možnost porozumět jí. Obraz Boha v člověku, i když je zatemněn kvůli hříchu a omylu, je ontologickým základem zjevení a antropologie je základ teologie. Jistěže není schopna nahradit zjevení, ale nabízí možnost ho pochopit. Lidský duch v sobě zahrnuje postuláty Boží trojičnosti, které mají být dále ozřejmeny.

o pokoncilním magisteriu, které dále prohloubilo toto pojetí víry, jež úzce souvisí s otázkami po povaze lidství.<sup>55</sup>

### 3.1 Z pohledu Rahnerovy školy

Jedno z prvních systematických pojednání fundamentální teologie vypracované v antropologickém klíči najdeme v Rahnerově *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*.<sup>56</sup> Jak známo, jezuitský teolog nabízí radikálně novou perspektivu: cílem je racionálně zdůvodnit víru na základě úzkého vztahu mezi dogmatickými výroky a lidskou zkušeností transcendence. Otázku po víře najdeme u Rahnera formulovanou ve zřetelně gnozeologické perspektivě, zatímco její řešení nabízí v antropocentrické perspektivě. Protože člověk je „posluchačem Slova“ (neboť je ve své niterné struktuře nositelem apriorní gnozeologické otevřenosti vůči transcendenci), nemůže být víra myšlena než jako poslušné přijetí vlastního sebezpřesahu, a to nadpřirozeným způsobem čili jako poslušné přijetí vlastního „transcendentního nasměrování k Bohu věčného života, jež má ve své aprioristickém způsobu sebe-vědomí charakter Božího sdělování“.<sup>57</sup> Jedná se tedy o nadpřirozenou zkušenost transcendence, která na jedné straně „již v sobě a svým způsobem uskutečňuje ideu Božího zjevení“,<sup>58</sup> na druhé však „má zapotřebí dějinně-kategoriálního vyjádření“.<sup>59</sup> „Víra bez setkání s Bohem, který se zjevuje jako osoba, postrádá smysl.“<sup>40</sup>

Avšak Rahnerův odkaz na dějinně-kategoriální dimenzi víry musíme interpretovat především jako odkaz na víru, která je zakořeněna v konkrétním dějinném příběhu Ježíše Krista. Tímto upřesněním německý teolog vsazuje víru nejen do dějinného kontextu biblické či dogmatické christologie, ale i do kontextu christologie existenciální. Zkušenost transcendence tak dostává mnohem konkrétnější tvář zkušenosti setkání s osobou Ježíše Krista.

<sup>55</sup> Viz např. encykliku *Fides et ratio* s jejím pojetím víry jako přirozené dimenze lidské existence (srov. čl. 31, 32).

<sup>56</sup> Freiburg i. B. – Basel – Wien: Herder 1976; česky *Základy křesťanské víry*. Svitavy: Trinitas 2002. Stručné představení Rahnerova modelu fundamentální teologie najdeme v M. Seckler. *Teologia scienza Chiesa. Saggi di teologia fondamentale*. Brescia: Morcelliana 1988, s. 107–137; A. Sabetka. *Modelli*, s. 361–366. Rahnerův koncept víry rozebírá E. Kunz. *Riflessione*, s. 517–525.

<sup>57</sup> K. Rahner. *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentum*, Freiburg i. B. – Basel – Wien: Herder 1976; s. 156.

<sup>58</sup> Tamtéž.

<sup>59</sup> Tamtéž, s. 157.

<sup>40</sup> Tamtéž, s. 156.

Rahnerův přístup k otázce zdůvodnění víry představuje významný příspěvek k fundamentálně-teologickému myšlení především díky otevřenosti vůči antropologickému aspektu víry. S touto podobou fundamentální teologie se následovně konfrontovali a případně vůči ní vymezovali další badatelé.<sup>41</sup> Jedním z těch, kdo rozvíjí reflexi o úkonu víry podle Rahnerových antropologických východisek a teologické metody, je Juan Alfaro. V dílech *Revelación cristiana, fe y teología*<sup>42</sup> a *De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios*<sup>43</sup> hovoří o otázce důvodů pro víru jako o závažné antropologické otázce a ptá se po tom, co v člověku umožňuje přijetí Božího zjevení. Odpověď hledá v analýze transcendentní struktury subjektu, kde se nachází nutné předpoklady k porozumění a k objasnění úkonu víry. Kategoriální a transcendentní dimenzi přitom považuje za nezbytný prvek nové teologické interpretace víry.

Další autor, který se snaží rozvíjet Rahnerovu koncepci, je Heinrich Fries. Struktura jeho díla *Fundamentaltheologie* vypovídá o snaze naplno využít filozofický a teologický potenciál transcendentní antropologie, včetně jejího vlivu na uspořádání teologicko-fundamentálního traktátu. V první části se věnuje víře a poznání víry, přitom se zaměřuje na její antropologickou dimenzi, v níž vidí základní výraz lidské osoby a její vztahovosti. Fries zdůrazňuje úzké spojení, které existuje mezi tázáním po víře a po věrohodnosti, zaměřuje se přitom na prohloubení konceptu víry ve spojení s hledáním smyslu. Objasňuje, že ve víře v Boha se „osobní a všeobecné, nekonečné Ty a Základ veškeré skutečnosti shodují“.<sup>44</sup> Toto rozšíření antropologického pojetí víry, obohacené o Blondelovu filozofii akce (a také o Kanta a Jaspersse) Friese vedlo k jejímu definování jako „lidského úkonu a jednání“, nasměrovaného „k Celku, tj. k oné osobní skutečnosti, která současně determinuje vše, co existuje, a jíž dáváme jméno Bůh“.<sup>45</sup>

V první části pojednání se také věnuje otázce, zda a jakým způsobem nacházíme víru spojenou s transcendentí v biblickém textu. Fries obhajuje biblický základ pojmu víry, který dále rozvíjí v transcendentní perspektivě, přičemž zdůrazňuje dva úzce spojené existenciální prvky víry: naslouchání a vidění. Ty z víry činí „vyznání“ jak

<sup>41</sup> Stručný přehled nejdůležitějších textů najdeme v M. Epis. *I modelli*, s. 237–249.

<sup>42</sup> Salamanca: Sígueme 1985.

<sup>43</sup> Salamanca: Sígueme 1988.

<sup>44</sup> H. Fries. *Teologia fondamentale*, s. 43.

<sup>45</sup> Tamtéž, s. 71.

v subjektivním (*fides qua*), tak v objektivním smyslu (*fides quae*), tj. jde tu jak o úkon vyznání, tak o nauku, která je vyznávána. Traktát pak dále pokračuje a rozvíjí uvedené téma představením víry z epistemologického hlediska a představuje teologii jako *scientia fidei*.

Toto rozsáhlé pojednání o víře slouží Friesovi jako základ pro jeho reflexe v druhé a třetí části, které se věnují zjevení a církvi. Fries zdůrazňuje úzké spojení mezi těmito dvěma skutečnostmi a zároveň jejich spojení s vírou. Základní charakter církve vychází ze zjevení Boha v Ježíši Kristu, současně představuje jeden z předpokladů křesťanské víry. Církev, objasňuje německý teolog, je „konstitutivní pro víru“, neboť je „společenstvím víry a věřících, víry, která se odkazuje k Ježíši Kristu“.<sup>46</sup>

Reflexi o víře v transcendentní perspektivě však Fries rozvíjí především v části věnované zjevení. „Zjevení a víra z pohledu teologie operují v oblasti struktur a podmínek, které vymezují člověka jako člověka, přitom se ho dotýkají jako osoby.“<sup>47</sup> Toto přesvědčení postupuje všechna následující témata: pojednání o symbolicko-vyjevující dimenzi skutečnosti, o zjevující dimenzi slov/jazyka, dějin vědomí, o zjevující osobě Ježíše Krista (jakožto dovršení zjevení), o věrohodnosti a kritériích zjevení atd.<sup>48</sup>

### 3.2 Řešení nabízená Verweyem, Pié-Ninotem a Sequerim

Verweyen patří k teologům, kteří se pokouší o kritický přístup k Rahnerově reflexi. Není zcela přesvědčen, že teoretické předpoklady německého jezuita a následně i jeho přístup k obhajobě víry, jsou dostačující. Odvolává se přitom zejména na Rahnerův spis *Hörer des Wortes*, jemuž vytýká „nedostatečné interpersonální vymezení oné objektivní oblasti, v níž dochází k ověřování zjevení“, a vedle toho i přehnané spoléhání na transcendentní analýzu úkonů rozumu. Ta pak přispívá ke statickému pojetí subjektu a především k jeho nadvládě nad objektem. Podle Verweyena podobná analýza nemůže nikdy dospět k oné hledané otevřenosti člověka vůči vtělenému Božímu slovu, tj. k víře prožívané jako úžas před tím, co je „jiné“. Přitom však „vtělené Boží slovo nám vychází vstříc v tomto světě jako svobodně darovaný div (substantivum od slovesa „divit se“, „žasnout“).<sup>49</sup>

---

<sup>46</sup> H. Fries. *Teologia fondamentale*, s. 432.

<sup>47</sup> Tamtéž, s. 207.

<sup>48</sup> Kritické výhrady k Friesovi najdeme v M. Epis. *I modelli*, s. 243–244.

<sup>49</sup> Srov. tamtéž, s. 142.

Verweyen je toho názoru, že antropologickou linii fundamentální teologie je třeba víc přiblížit teologii a christologii a hledat, jak se v obou (avšak především v christologii) nabízí možnost přijatelného zdůvodnění víry jakožto základní struktury lidské existence v její otevřenosti vůči transcendenci. Tuto strukturu nachází na úrovni lidského svědomí, tj. na úrovni smyslu, upřesňuje však zároveň, že hovoříme o struktuře, která je sama o sobě paradoxní a kontradiktorní, proto je také obhajitelná a objasnitelná pouze „shůry“, tj. pouze díky „poslednímu Božímu slovu“, které se zřetelně vyjevilo prostřednictvím velikonocních událostí, v závěru Ježíšova pozemského života.<sup>50</sup>

Všechny citované návrhy, k nimž bychom měli připojit celou řadu dalších, spojuje přes jejich odlišnost zájem autorů o problematiku člověka (jeho bytí), v níž vidí nejen specifické téma, které si zaslouží být ve středu pozornosti fundamentální teologie a které by mělo mít své vlastní místo v manuálech fundamentálních teologů, ale i tematický a interpretační horizont, jenž je centrální pro uvažování o víře a v konečném důsledku i pro samotnou fundamentální teologii.

Vedle toho najdeme jiné autory, kteří uznávají význam antropologie pro fundamentální teologii a její reflexi o víře, ale připisují jí jinou, nikoliv tak zásadní roli. Mezi oběma kategoriemi autorů vytváří jakýsi most dílo španělského teologa Salvadora Pié-Ninota *La teología fundamental. «Dar razón de le esperanza» (1 Pe 3,15)*. Tento autor nepopírá potřebu vnést do fundamentální teologie antropologické téma, avšak vyzývá k jejímu novému zpracování, tj. k integraci do fundamentálně-teologického pojednání nejen reflexi o lidské dispozici přijmout zjevení, ale také reflexi o tom, co to znamená přijmout zjevení vírou a jakou věrohodnost to obnáší. „Tímto způsobem,“ vysvětluje Pié-Ninot, „vneseme do fundamentální teologie celé epistemologické pojednání o úkolu víry, což většině manuálů schází.“<sup>51</sup>

Další důležitý příspěvek, který má zásluhu na vnesení antropologické tematiky do fundamentální teologie a do jejích úvah o víře, je z pera milánského teologa Pierangelo Sequeriho. Je třeba konstatovat, že italská fundamentální teologie je obecně značně nakloněna tomuto vnášení, a i proto je velmi otevřená snaze prohloubit téma víry z pohledu antropologie. Právě milánská škola a zejména Sequeri nabídli v tomto směru jeden z dosud nejoriginálnějších příspěvků.

<sup>50</sup> Srov. tamtéž, s. 436–437.

<sup>51</sup> S. Pié-Ninot. *La teología fondamentale*, s. 76.

Když Sequeri navrhuje pojednat celou fundamentální teologii uvnitř traktátu *De fide*, jde mu o její přemístění do samotné teologické antropologie, neboť „nauka o víře, která nese spásu, právem patří do sféry křesťanské antropologie“.<sup>52</sup> Neodmítá podněty teologů, kteří vycházejí z transcendentní antropologie, zároveň si je však vědom toho, že jejich závěry jsou dosud neúplné a provizorní. Kritizuje zvláště neschopnost fundamentální teologie jasně pojednat antropologické aspekty víry novým způsobem, tj. bez obvyklé racionalizující argumentace tradičních manuálů, které nabízejí „obhajobu, jež nadále zůstává na poli vzájemné exkluze mezi vírou a rozumem“.<sup>53</sup>

Sequeri přichází s návrhem překonat racionalismus prohloubením konceptu „lidské kvality“ svědomí (chápaného v jeho komplexnosti, tj. i jako vědomí a povědomí). Hovoří o návratu k širšímu a ještě „lidštějšímu“ vymezení víry, které by zahrnuje i citové prožívání. Krom toho bude podle něj zapotřebí vynaložit úsilí k „hlubšímu a vstřícnějšímu teoretickému promýšlení základního vztahu mezi obecnou kategorií lidského svědomí a formami vědění a realizace víry, sebeurčení a důvěry (v druhého), utrpení a aktivity“.<sup>54</sup>

Sequeri se přitom opírá o přesvědčení, že existuje určitá univerzální hloubka „lidské kvality“, a tou je právě svědomí. Na to by se mělo opět nahlížet jako na „původní vědění“, které má velkou důstojnost danou spojením svědomí s „charakteristikami *logu*, jež je všem společný“. Podle Sequeriho nemáme času nazbyt, neboť je tu *kairos*, který nám nabízí jedinečnou příležitost „důkladně uvážit již dobře známé a už vyčerpané kulturní danosti, které naše společné lidství přijímá už jen s rezignovanou frustrací“.<sup>55</sup>

Úkol fundamentální teologie by tedy měl spočívat v tom, že se zevrubně a vědoměji chopí antropologického zaměření a soustředí se na vztah mezi existenciální důvěrou a vírou v Boha. Traktátu o víře by to přineslo minimálně dvojí užitek: unikl by úskalí „logiky čirého paradoxu, kdy se z teologální události prostě vyvozuje nové lidství, stejně

---

<sup>52</sup> P. A. Sequeri. *L'idea della fede*, s. 5.

<sup>53</sup> P. A. Sequeri. Prefazione. In: R. Maiolini. *Tra fiducia esistenziale e fede in Dio. L'originale struttura affettivo-simbolica della coscienza credente*. Milano – Roma: Glossa 2005, s. XVI.

<sup>54</sup> Tamtéž, s. XIX.

<sup>55</sup> Tamtéž.



jako by se vyhnul automatismu ve vztahu k transcendentálnosti, jako by tato jen čekala na svoji realizaci a materiální implementaci“.<sup>56</sup>

#### 4. Víra interpretovaná ve světle christologie

Dalším rysem současné fundamentální teologie je její christologická orientace.<sup>57</sup> Samozřejmě, že nejde o naprostou novinku, neboť už *demonstratio christiana* v klasické apologetice si kladla za cíl nejen hájit křesťanství jakožto pravé náboženství, ale současně ukázat a obhájit postavení Ježíše jako Božího vyslance (*De Christo Legato Divino*).<sup>58</sup>

Na druhé straně je evidentní, že právě díky hledání nové teologické metody (jež započalo ještě před Druhým vatikánským koncilem) a zejména díky koncilnímu pojetí zjevení, které bylo zasazeno do dějinně-spásného a christologického horizontu (viz ústřední postavení Ježíše Krista jako vrcholu zjevení), fundamentální teologie začala zkoumat nové cesty, jak lépe propojit traktát o víře s fundamentální christologií.

##### 4.1 Dva způsoby téhož vztahu

Podíváme-li se na směr, jímž se vydávají různé typy reflexe o zmíněném vztahu traktátu o víře a christologie, můžeme konstatovat, že zde nacházíme (v hrubých obrysech řečeno) dva základní způsoby pojetí tohoto vztahu.

(a) První způsob, který se částečně nechává inspirovat tematickým nastavením apologetického traktátu *De Christo*, pojednává fundamentální christologii odděleně od traktátu o víře. Příkladem může být například zmíněný čtyřsvazkový *Handbuch*, kde fundamentální christologii nenajdeme ve svazku věnovaném poznání víry (sv. IV), nýbrž v tom (sv. II), který rozebírá zjevení. Vedle toho existují díla, která sice postupují podobně, ale usilují o větší propojenost obou traktátů.

<sup>56</sup> Tamtéž, s. xxi.

<sup>57</sup> Syntézu otázek spojených s christologickým základem fundamentální teologie najdeme v T. Citrini. *La singolarità di Cristo come chiave di volta della teologia fondamentale. La Scuola Cattolica* 103 (1975), s. 699–724; týž. *Il principio “cristocentrismo” e la sua operatività nella teologia fondamentale*. In: R. Latourelle – G. O’Collins (ed.). *Problemi e prospettive*, s. 215–257.

<sup>58</sup> Základní kapitoly tohoto traktátu se skládaly z prezentace historicity Ježíše z Nazareta, z toho, co on sám o sobě vypovídá, z pojednání o Ježíšově sebevědomí a o faktech, která ho opravňují k uskutečnění jeho božského poslání (zejména zázraky a vzkříšení).

Patří k nim např. Waldenfelsova *Kontextová fundamentální teologie*<sup>59</sup> a některé texty autorů z okruhu gregoriánské školy.<sup>60</sup>

Zmíněná škola na jedné straně uznává, že úkolem fundamentální christologie je teologicky podložit (prostřednictvím hermeneutické analýzy a zkoumání historického Ježíše) kontinuitu mezi Ježíšem a Kristem, mezi Ježíšem z Nazareta a povelikonoční komunitou věřících.<sup>61</sup> Na druhé straně chápe Ježíše jako znamení *par excellence*, díky němuž je člověk schopen porozumět ostatním znamením, která Bůh vložil do světa a která jsou právě tak důležitá proto, aby člověk porozuměl sobě samému a skutečnosti, jež ho obklopuje, a to v perspektivě víry. Pié-Ninot, který se ztotožnil s tímto pohledem na zpracování fundamentální christologie v perspektivě věrohodnosti, píše:

Musíme vyjít z teologické dimenze a ponořit se do dimenze dějinné a antropologické, aby se tak, v konkrétnosti tohoto hermeneutického kruhu, vyjevila věrohodnost či nabídka smyslu, kterou poskytuje fundamentální christologie. Pojednání by mělo mít následující oddíly: nejprve obecný teologicko-epistemologický úvod, posléze rozprava na téma *memoria Iesu*, v jejímž rámci bude prohloubena otázka přístupu k Ježíšovi z Nazareta, a také téma *testimonium Paschae* s úvahou o vzkříšení Ježíše Krista. Závěrečný oddíl, explicitně antropologický, bude pojednávat o *mysterium Christi*, „v němž každý člověk nachází své dovršení“ (GS 22).<sup>62</sup>

K tomu je třeba dodat, že takto postavený traktát fundamentální christologie se předkládá také „jako nabídka smyslu, pročež i hodnověrná a uvěřitelná“.<sup>63</sup>

(b) Druhý způsob pojednání vztahu mezi fundamentální christologií a vírou najdeme zejména u autorů transcendentální linie, kam by patřil, jak jsme již uvedli, například Verweyenův spis *Gottes letztes Wort*. Na jedné straně předkládá čtenáři otázky vztahující se k historickému Ježíši a k Ježíšovým zázrakům, na druhé straně usiluje o zdůraznění hlubokého spojení mezi otázkou po smyslu a Ježíšovým umučením

<sup>59</sup> V češtině srov. H. Waldenfels. *Kontextová fundamentální teologie*. Praha: Vyšehrad 2000.

<sup>60</sup> Srov. zejm. příspěvky W. Lösera, K. Lehmann, H. Merkleina, J. Kremera, W. Kerna a E. Bisera. In: W. Kern – H. J. Pottmeyer – M. Seckler (ed.). *Corso di teologia fondamentale*, sv. 4, s. 125–283.

<sup>61</sup> Srov. R. Fisichella. *La Rivelazione*, s. 392.

<sup>62</sup> S. Pié-Ninot. *La teologia fondamentale*, s. 313.

<sup>63</sup> Tamtéž.

a smrti. Německý teolog spatřuje v tom, co se odehrává na kříži, svrchovaný výjev Boží „pošetilosti“: Bůh v osobě Ježíše Krista „trpí opuštěností od Boha, protože svou ničím nepodmíněnou božskou jednotu může nalézt jen prostřednictvím svobody druhého“.<sup>64</sup>

K tomuto božskému sjednocení dochází na kříži, ve chvíli definitivního přechodu od života ke smrti, který Ježíš žije jako vrchol své odevzdanosti Bohu. Na jedné straně tu „Ježíš svým výkřikem vyjadřuje svou opuštěnost Bohem a nesmírnou odlišnost“, na druhé straně je to i „výkřik modlitby, jímž Ježíš projevuje nezměrnou jednotu v odlišnosti“.<sup>65</sup> Podle Verweyena právě tento dvojitý výkřik ukazuje smysl, který „se vznáší nad našimi dějinami“<sup>66</sup> a který poskytuje rozhodující důvod k víře.

#### 4.2 Perspektiva „Ježíšovy víry“

Další příklad nového promyšlení traktátu o víře v christologické perspektivě nabízí milánská škola a zejména Sequeri tam, kde vnáší do reflexe teologický motiv *fides Iesu*.<sup>67</sup> Vychází přitom z fenomenologické metody, kterou používá pro interpretaci zakládající události (Božího zjevení), jež má být schopna odhalit „důvod, proč je Ježíšův příběh jak zjevením pravdy o Bohu, ale také způsob, jakým Ježíš zjevuje pravdu o Bohu“.<sup>68</sup>

Tento důvod a způsob je nalézán v samotné Ježíšově osobě, respektive v jeho důvěryplném synovském vztahu k Bohu Otcí. I když Sequeri na jedné straně připomíná, že „kánon kompatibility křesťanské víry s *vita Iesu* není tak samozřejmý, jak by se mohlo zdát, a to jak při poměrování víry jednotlivce, tak víry společenství“<sup>69</sup> na straně druhé je přesvědčen o příkladnosti vztahu Ježíše (jenž je „vydařený příklad dokonalého věřícího“)<sup>70</sup> s Bohem Otcem pro porozumění podstaty víry, „chápané ve svém tradičním významu existenciálního/teologálního vztahu člověka k Bohu, a nikoliv v intelektualistickém, empiricky

<sup>64</sup> H. Verweyen. *La parola*, s. 436.

<sup>65</sup> Tamtéž.

<sup>66</sup> Tamtéž, s. 439.

<sup>67</sup> Srov. sborník z konference k tématu: G. Canobbio (ed.). *La fede di Gesù*. Bologna: EDB 2000.

<sup>68</sup> R. Maiolini. *Tra fiducia esistenziale*, s. 113.

<sup>69</sup> P. A. Sequeri. *Fede di Gesù e filiazione divina*. In: G. Canobbio (ed.). *La fede di Gesù*, s. 13.

<sup>70</sup> Tamtéž, s. 17.

orientovaném významu, s nímž pracuje moderní teorie poznání“.<sup>71</sup> Právě na základě tohoto synovského vztahu, který je prožíván jako *fides*, „a jeho vyústění v Ježíšově zmrtvýchvstání se uskutečňuje naše víra a prostřednictvím ní naše společenství s Bohem, jež nás vysvobozuje od zlého a uvádí do věčného života s Bohem“.<sup>72</sup>

Podle Sequeriho je toto přesvědčení základem reflexe o víře, kterou chápe jako „svědeckou“: víra – hluboce integrovaná do původní struktury svědomí a jeho atestace smyslu (toho, co je prožíváno a poznáváno) – je prožívána jako svědectví/připomínka christologické události, která je jedinou možnou dějinnou formou přístupu k pravdě o Bohu jako k té pravdě, jež je vhodná pro člověka, protože odpovídá jeho nejhlubší transcendentní struktuře (svědomí), jeho vnímání smyslu a jeho důstojnosti. Svědecká víra spočívá ve sjednocení se s *fides Iesu* díky zkušenosti (umožněné milostí) spásného vztahu s Bohem. Tento spásný vztah staví na „osobním obrácení (*metanoia*) k pravdě Boha jako Otce (*abba*), k němuž dochází při uskutečňování důvěryplného synovského vztahu a díky službě bratrům“.<sup>73</sup> Jedná se o víru, která je výsledkem následování Ježíše, proto v sobě zahrnuje „solidární a odpovědnou účast na dějinném poslání učedníků; vyznání jedinečnosti onoho zjeveného základu víry, jímž je Ježíšova christologická identita; svědeckou praxi svátostného vztahu se vzkříšeným Pánem, tj. s Ježíšem, který dále žije ve své synovské kvalitě“.<sup>74</sup>

Podle Sequeriho christologicko-trojiční směr fundamentálně teologické reflexe o víře s důrazem na ontologii svědomí věřícího člověka jakožto praktického způsobu prožívání vztahu s Bohem může teologii vysvobodit z úskalí intelektualismu a sentimentalismu, přičemž její porozumění úkonu víry dává do spojitosti: „docenění *transcendentního prvku*“ („který tvoří základ pro aktivitu svědomí a který orientuje k dané formě svobody“); „uznání nezbytné *dějinné kvality* každé determinace svědomí“ („jež dává hermeneutickou strukturu nalézáným významům“); „základní *praktické vymezení* každého vztahu k formě pravdy“.<sup>75</sup>

Z vymezení víry, pojaté v horizontu christologického a trojičního vztahu, milánský teolog posléze vyvozuje i pojednání o ostatních

<sup>71</sup> P. A. Sequeri. *Fede di Gesù e filiazione divina*, s. 15.

<sup>72</sup> Tamtéž, 16; srov. R. Maiolini. *Tra fiducia esistenziale*, s. 113–115.

<sup>73</sup> P. A. Sequeri. *Il Dio affidabile*, s. 244.

<sup>74</sup> Tamtéž, s. 245.

<sup>75</sup> Tamtéž, s. 247–248.

důležitých tématech fundamentální teologie, tj. o vztahu víry a spásy, o víře a poznání, o víře a příslušnosti k církvi, přičemž ukazuje na jejich plnou konvergenci.

Téma „Ježíšovy víry“ v debatách pokoncilní teologie nesdílejí všichni autoři. Výhrady se týkají již samotného výrazu *fides Iesu*, který je považován za velmi ojedinělý a z hlediska Písma i tradice nenáležitý.<sup>76</sup> Jiní autoři, jako např. Pié-Ninot, se však domnívají, že v pozadí této otázky stojí velká výzva pro aktuální teologii a její hledání, jak překonat augustiniánsko-tomistickou reflexi víry chápané jako cesty „směřem ke Kristu“ a orientovat se více na pojetí víry, která vychází „od Krista“.<sup>77</sup>

## 5. *Quaestiones disputatae* fundamentální teologie

Výše uvedené tři základní směry fundamentálně teologické reflexe o víře, k nimž bychom měli přiřadit ještě další, dávají vytušit velké bohatství pohledů a interpretačních linií fundamentální teologie, což je bezesporu velkým přínosem pokoncilní obnovy teologie. Současně pozorujeme, že přes rozdílné definice předmětu bádání fundamentální teologie a její badatelské cesty (závisící na rozdílných uskutečněních přechodu od apologetického pojetí k nové koncepci) se mezi teology ukazují rozdílné přístupy k tomu, jak strukturovat reflexi o víře, a vůbec k tomu, jaké místo má pojednání o víře zaujímat v celku fundamentální teologie.

<sup>76</sup> Srov. A. Amato. Fede di Gesù? A proposito di una recente pubblicazione. *Salesianum* 64 (2002), s. 87–112. Naopak o možnosti „Ježíšovy víry“ hovoří pozitivně s odkazem na biblický text A. Vanhoye. Pistis Christou: fede in Cristo o affidabilità di Cristo? *Biblica* 80 (1999), s. 1–21; týž. La fede di Gesù? A proposito di Ebrei 12,2: “Gesù, autore e perfezionatore della fede”. *PATH 2* (2003), s. 401–415. Další bibliografii k tématu *fides Iesu* lze nalézt v R. Maiolini. *Tra fiducia esistenziale*, s. 446–447 (pozn. 50).

<sup>77</sup> Srov. S. Pié-Ninot. *La teologia fondamentale*. s. 171. Rád bych dodal, že „lateránská škola“ pozorně sleduje vývoj tohoto bádání a aktivně vstupuje do debat k těmto otázkám. Vychází z přesvědčení, že téma „Ježíšovy víry“ by mohlo teologickou reflexi přivést k prohloubení hlavních dogmatických i fundamentálně teologických otázek, a to ve světle trojičního a agapického pojetí křesťanského zjevení. Srov. M. Bordoni. L'esperienza di Gesù e la fede dogmatica di Calcedonia. *Lateranum* 65 (1999), s. 507–529; P. Coda. La fede: un'introduzione. In: P. Coda – CH. Hennecke (ed.). *La fede evento e promessa*. Roma: Città Nuova 2000, s. 9–52 (studie vyšla v P. Coda. *Il logos e il nulla*. Roma: Città Nuova 2003, s. 158–175); týž. Fede di Gesù? Una *quaestio disputata* ancora attuale a partire dalla risposta di Tommaso d'Aquino. *Lateranum* 70 (2004), s. 511–532.

Můžeme si všimnout, že v některých publikacích reflexe o víře nepředstavuje jedno z ústředních témat, jemuž se věnuje specifický oddíl, v jiných je naopak traktát o víře odlišen od jiných pojednání a zaujímá důležité místo. Kromě toho existují díla, která reflexi o víře zahrnují do tematického pojednání o věrohodnosti, a zase další, která traktát o víře považují za základ celé fundamentálně teologické reflexe.

Tato různorodost závisí v mnoha případech na odlišných postojích jednotlivých teologů vůči klasické apologetice, konkrétně vůči její „klasické“ myšlence spojení reflexe o víře s argumentačním a interpretačním schématem *analysis fidei*, který má za cíl prozkoumat souvislost mezi přijetím zjevení ze strany věřícího a poznáním věrohodnosti zjevení.<sup>78</sup>

Různost postojů vyplývá především z odlišné odpovědi na otázku po významu *analysis fidei* jakožto specifického způsobu, jak pojednat fundamentálně teologickou reflexi o víře. Vedle toho existují i různé názory na to, jak přeformulovat klasické, předkoncilní schéma *analysis* v jeho snaze interpretovat úkon víry. Jak známo, toto schéma předpokládalo „rozložení úkonu víry na jeho intelektuální, volní a afektivní složky podle toho, která z nich vstupuje do hry a interferuje s Boží milostí“.<sup>79</sup> Tímto způsobem však *analysis fidei* měla tendenci stvrzovat „rozumovou poznatelnost faktu Božího zjevení, aniž by se toto vědění stávalo formálním a rozhodujícím důvodem k víře“, současně také ukázala, „že božský charakter zjevení, stvrzený rozumem, vylučoval racionální průkaznost vlastního obsahu, který je formálním předmětem úkonu víry“.<sup>80</sup>

Znamená to nutně, že tyto limity mají být příčinou odstranění schématu *analysis fidei* z fundamentální teologie? Podle některých badatelů by správným řešením bylo pouze upozadění apologetického schématu *analysis* a zdůraznění předporozumění víře jako „odpovědi“ na dějinné zjevení. Toto upozadění se opírá o přesvědčení, že „věrohodnost nelze odvozovat pouze z argumentů založených na racionální průkaznosti důkazů, ale na průkaznosti zjevení, garantující *certitudo fidei*“.<sup>81</sup> Jiní autoři hájí potřebu najít bibličtější a globálnější porozumění úkonu víry a přejít od *analysis fidei* k *solutio synthetica*, přičemž vyzývají

<sup>78</sup> Srov. F. Arduzzo. *Fede* (atto di). In: *Dizionario teologico interdisciplinare*, sv. 2. Torino: Marietti 1977, s. 186.

<sup>79</sup> F. Arduzzo. *Fede*, s. 648.

<sup>80</sup> Tamtéž.

<sup>81</sup> R. Fisichella. *La Rivelazione*, s. 299.

k novému promýšlení apologetického schématu v klíči multidimenzionálního a multiformního rozšíření konceptu „úkonu víry“.<sup>82</sup>

Najdeme však i teology, kteří tyto a další podobné návrhy považují za nedostačující. Giuseppe Colombo například tvrdí, že klasické schéma *analysis fidei* „ve své abstraktnosti nepostihuje reálné problémy“.<sup>85</sup> Podle něj se zakládá na velmi problematické racionalistické teorii „ryzí přirozenosti“. Řešením problému by tedy bylo radikální převrácení celé struktury traktátu (orientovaného v duchu *analysis fidei*), které by vyšlo z nového modelu víry, založeného na teologické racionalitě. Bez toho obratu, tj. bez hledání nového modelu vztahu mezi pravdou, svobodou a dějinami, aktuální teorie víry riskují, že si osvojí „týž teoretický profil, který brzdil vývoj fundamentální teologie (a nejen jí)“.<sup>84</sup>

Z postoje vůči klasickému schématu *analysis fidei* pak vychází i přístup ke dvěma tradičním a souvisejícím tématům, známým jako *praeambula fidei* a *duplex ordo cognitionis*.

(a) Co se týče prvního ze zmíněných témat, je třeba připomenout, že apologetika spojovala *praeambula fidei* s „pojetím věrohodnosti na čistě přirozeném základě, podle něhož by lidský rozum měl být schopen dokázat nezbytnost přijetí křesťanské víry s odkazem na průkaznost jejích předpokladů (*praeambula fidei*), tj. Boží existence, jeho moudrosti a pravdivosti, faktu zjevení, a to postupem, který dospívá k jistotě *reductive methaphysica*“.<sup>85</sup> Na problematičnost takového pojetí předpokladů víry poukázal mj. K. Rahner, který si byl vědom potřeby jejich nového promýšlení, neboť současný člověk, „právem či nikoliv, považuje jistotu poskytovanou předpoklady víry za mnohem menší či přímo žádnou, tedy alespoň nakolik je schopen porozumět této problematice“.<sup>86</sup> Proto Pié-Ninot navrhuje, aby současná fundamentální teologie nahradila vnějškové a nominalistické pojetí předpokladů víry, jež bylo vlastní předkoncilní apologetice, pojetím interním a osvěcujícím, které v nich vidí vnitřní a vnější podmínky umožňující fakt zjevení

<sup>82</sup> Podle Pié-Ninota, který patří do této linie reflexe, pokud úkon víry budeme považovat za syntetický úkon, v němž jsou zahrnuty všechny dimenze života (vitální, intelektuální, morální, afektivní, estetická, sociální ad.), můžeme právem hovořit o „syntézi víry“, tj. o syntéze, kterou uskutečňuje samotná víra; srov. S. Pié-Ninot. *La teologia fondamentale*, s. 179.

<sup>83</sup> G. Colombo. *Grazia e libertà*. In: týž (ed.). *La ragione teologica*, s. 148.

<sup>84</sup> R. Maiolini. *Tra fiducia esistenziale*, s. 22.

<sup>85</sup> F. Arduoso. *Fede*, s. 648.

<sup>86</sup> K. Rahner. *Osservazione sulla situazione della fede oggi*. In: R. Latourelle – G. O’Collins (ed.). *Problemi e prospettive*, s. 349.

a jeho pochopitelnost.<sup>87</sup> Jiní teologové se však domnívají, že takové řešení nemá smysl, protože mu stále schází ono celkové nahrazení tradičního schématu *analysis*, kde by pak již teorie předpokladů víry ztratila význam.<sup>88</sup>

S vědomím komplexnosti této problematiky Giuseppe Lorzio navrhl jakousi střední cestu fundamentální teologie. Podle něj je důležité přiznat, že rozum je vybaven k tomu, aby se zabýval tzv. předpoklady víry. Neboť i když si rozum musí být vědom vlastních přirozených a strukturních omezení, ta mu nebrání v tom, aby „se pokoušel poznávat pravdu a pokračovat, přestože možná tápavě, po cestě bádání, aniž by se předem vyhýbal či uzavíral určitým tématům“.<sup>89</sup> Současně se však v teorii předpokladů nemá připisovat nadřazené postavení rozumu vůči víře. Pokud hledáme, kde je místo rozumu, měli bychom ho hledat spíše v oblasti *praeparatio evangelii*, týkající se reality „adventního charakteru“, a ne spásonosné události jako takové (Božího zjevení). Přiměřené promyšlení *praeambula fidei* by bylo v každém případě žádoucí a potřebné, protože by fundamentální teologii umožnilo sehrát důležitou roli v dialogu se současnou kulturní a filozofickou scénou. „Jde o spekulativní práci, která jistě vychází z víry, avšak integruje do sebe také horizont stvoření a zjevení, a to takovým způsobem, že ‚stvořený rozum‘ představuje prostředí a privilegovaný způsob dialogu s odlišnými kulturami a filozofickými názory.“<sup>90</sup>

Takové pojetí *praeambula* se zdá více odpovídat záměrům *Fides et ratio*. Přestože encyklika dává přednost výrazu *via praeparatoria fidei*, připomíná (s odvolávkou na První vatikánský koncil), že „existují pravdy poznatelné přirozeně“ (67) a že „jejich poznání je nutným předpokladem pro přijetí Božího zjevení“ (tamtéž).<sup>91</sup>

(b) Co se týče druhého tématu, tj. *duplex ordo cognitionis*, je třeba říci, že řada teologů ho považuje za překonaný a neaktuální, protože je spojen s teoretickým směrem, který odděluje kompetence víry

<sup>87</sup> Srov. S. Pié-Ninot. *La teologia fondamentale*, s. 186.

<sup>88</sup> Srov. R. Maiolini. *Tra fiducia esistenziale*, s. 6–22.

<sup>89</sup> G. Lorzio. Il progetto: verso un modello di teologia fondamentale fondativo-contestuale in prospettiva sacramentale. In: týž (ed.). *Teologia fondamentale*, sv. 1, s. 432.

<sup>90</sup> Tamtéž, s. 435.

<sup>91</sup> Encyklika *Fides et ratio*, v čl. 67 cituje čtyři následující pravdy: „přirozené poznání Boha“, „schopnost rozlišit Boží zjevení od jiných jevů nebo poznání jeho věrohodnosti“, „schopnost lidské řeči hovořit smysluplně a pravdivě i o věcech, které přesahují jakoukoliv lidskou zkušenost“, „studium podmínek, za jakých si člověk sám od sebe klade základní otázky po smyslu života, cíli, který mu chce dát, a po tom, co bude po smrti“; srov. S. Pié-Ninot. *La teologia fondamentale*, s. 186–187.



a rozumu, přičemž nebere v potaz jejich vzájemnou interakci. Angelo Bertuletti interpretuje celé dějiny úsilí o obnovu fundamentální teologie přímo jako postupné opouštění ideje a perspektivy *duplex ordo*. Připomíná, že obnovné teologické hnutí první poloviny 20. století s sebou přineslo díky návratu k pramenům (a především k Písmu) i znovuobjevení „vědění víry“, ale nedokázalo nabídnout celkově nové pojetí právě proto, že dále stavělo „na principu, který rozdíl mezi přirozeným a nadpřirozeným řádem ztotožňoval s řádem rozumu a víry“.<sup>92</sup> Podle italského teologa rozhodující krok učinil Druhý vatikánský koncil, když opustil „schéma dvojího řádu poznání, a tak překonal překážku, která teologii bránila ve vypracování nového teoretického modelu, který by ospravedlnil univerzalitu christologického principu zjevení“.<sup>95</sup>

Tuto interpretaci nesdílejí všichni teologové: ne všichni jsou přesvědčeni, že koncept *duplex ordo cognitionis* je nekompatibilní s pokoncilní fundamentální teologií. Například podle Lorizia stačí osvobodit ideu dvojího řádu poznání od teoretického nasměrování neoscholastického myšlení. A nezapomínat, že tato idea nemá za cíl poukázat na víru a rozum jako na rozdílné principy a předměty, ani na jejich (ontologickou) divergenci, ale na tu jejich rozdílnost, která respektuje jejich společný původ, a tím je Bůh, který zjevuje tajemství a tvoří lidský rozum.<sup>94</sup> Znamená to, že mezi oběma existuje „vzájemná a nutná výpomoc v obecném horizontu, v němž se víře připisuje vyšší postavení než rozumu“.<sup>95</sup>

Pokud teorii *duplex ordo cognitionis* oprostíme od určité interpretace dualistického typu, podle Lorizia se díky ní nabízí fundamentální teologii možnost vyjádřit „specifický katolický způsob chápání zjevení a jeho propojení s vírou a rozumem“ neboli „přesnější vymezení jediného zjevení trojičného Boha v Ježíši Kristu, interpretovaného a vyloženého v jeho dvojí dimenzi: kosmicko-antropologické a dějinně-eschatologické“.<sup>96</sup>

<sup>92</sup> A. Bertuletti. *Teologia fondamentale*. In: G. Barbaglio – G. Bof – S. Dianich (ed.). *Teologia (Dizionario di San Paolo)*. Cinisello Balsamo: San Paolo 2002, s. 1708.

<sup>93</sup> Tamtéž; srov. R. Maiolini. *Tra fiducia esistenziale*, s. 8–10.

<sup>94</sup> Srov. tamtéž, s. 439.

<sup>95</sup> Tamtéž.

<sup>96</sup> Tamtéž.

## 6. Současné výzvy fundamentální teologie

Současná fundamentální teologie stojí před vícero důležitými výzvami. Jednou z nich je staronový problém vztahu mezi vírou a rozumem, jejich vzájemné konfrontace, spojený s nutností hledat nové cesty, jak lépe a hodnověrněji „ukázat vnitřní soulad mezi vírou a jejím podstatným požadavkem vykládat samu sebe rozumem, který je s to dát svůj souhlas v plné svobodě“ (*Fides et ratio*, 67). Hledání nových cest je důležité i proto, že problém vztahu mezi vírou a rozumem je dnes ve středu zájmu i značné kritiky hned v několika oblastech.<sup>97</sup> Například na rovině vztahu „víry a vědy“ nacházíme problém mj. v dialogu s neurovědami a jejich závěry ohledně neurologické (biologicko-chemické a genetické) determinace člověka a možnosti jeho svobodného rozhodování, a to i v oblasti života víry. Tento výzkum a jeho závěry zajímají širokou veřejnost, a proto si vyžadují pozornost fundamentálních teologů a jejich připravenost vstoupit do kompetentního a kreativního dialogu s neurovědci, totiž do takového, který by dokázal vysvětlit univerzalitu a platnost antropologické nauky církve a teologie formulované ve světle Božího zjevení.

Další rovinou je vztah mezi vírou a vysoce technicistní kulturou. Dnes je víc než evidentní, že tzv. nové technologie razantně vstoupily do života a myšlení lidí všech kontinentů. Determinují nejen jejich zvyky a pracovní postupy, ale také uvažování o realitě jako takové, a tudíž i o vztahu člověka k sobě samému a ke světu, který ho obklopuje. Koncepty „virtuálnosti“, „virtuální reality“, „virtuálního mentálního prostoru“ či „virtuálních vztahů“ jsou součástí vnímání a myšlení současného člověka a nabízí se stále více jako jakýsi globální rámec, do kterého může vsadit jednotlivý poznatek a prožitek reality života, a to jak svého, tak života všech ostatních lidí. K tomu se přidává nezastavitelný výzkum v oblasti „umělé inteligence“, spojený s otázkou reálné možnosti (ne-li celkového, alespoň částečného) překonání přirozené lidské inteligence. Procesy ideové, psychologické a sociální metamorfózy současného člověka podněcované novými technologiemi jsou faktem, který musí stát ve středu zájmu fundamentální teologie.

---

<sup>97</sup> Výstižnou analýzu současné situace nabízí A. Sabetta. *Dal senso cercato al senso donato. Pensare la ragione nell'orizzonte della fede*. Città del Vaticano: Lateran University Press 2007, s. 156–166; též. *Quel che resta della ragione. Sul senso di una nemesi storica per la dicibilità della fede nella congiuntura post-moderna*. Roma: Youcanprint 2016.

Z její strany by se mělo hlavně jednat o pokus interpretovat „virtuální (mentální) realitu“ ve světle víry, tj. křesťanského (trojičného christologického) chápání komplexnosti reality, její přirozené strukturní mnohoprostorovosti a mnohočasovosti, tvořících multidimenzionální organickou jednotu zakotvenou v transcendentní realitě.

Jedna z rovin, která je staronovou zkouškou vztahu mezi vírou a rozumem, je vymezena otázkou po vztahu mezi existencí Boha a existencí zla ve světě. Dnešní globální a rychlá informovanost o vypuknutí a průběhu celé řady dramatických událostí, zasahujících do života jednotlivců, skupin a národů mnoha kontinentů – událostí, které papež František staví do jediné řady a interpretuje jako součást „třetí světové války“ –, je důležitou výzvou k takovému obhájení existence Boha a jeho stvořitelského a otcovského vztahu ke světu a k lidstvu, které by se vyhnulo fideistickým, fatalistickoapokalyptickým či fundamentalistickoideologickým interpretacím, neschopným ve světle víry a křesťanského zjevení objasnit skutečné motivy radosti a naděje života. V první řadě však jde o to, aby se fundamentální teologie ve své výpovědi o víře v Boha naučila myslet a argumentovat z perspektivy teodiceje, aby byla „vnímavá vůči teodiceji“.<sup>98</sup>

Avšak konfrontace mezi vírou a rozumem dnes vyžaduje, aby byl zpracován ještě širší interpretační fundamentálně teologický horizont, jenž by obsáhl i problematiku vztahu mezi rozumem a dějinnými formami různých náboženských zkušeností víry. Známý projev Benedikta XVI., který pronesl v Řezně (12. září 2006), se vydává právě tímto směrem. Vychází z přesvědčení, že „nejednat na základě rozumu protiřečí Boží povaze“,<sup>99</sup> a konstatuje, že výraz *logos* (vypůjčený z řecké filozofie a přejatý do Janova evangelia) vyjadřuje pojetí Boha, „v němž všecky, často tak obtížné a křivolaké cesty biblické víry docházejí svého cíle, nacházejí svou syntézu“.<sup>100</sup> Papež vyzývá teologii, aby se vážně ptala po možnostech a způsobech setkání mezi rozumem a existencí

<sup>98</sup> Srov. Johann B. Metz. Theodizee-empfindliche Gottesrede. In: týž (ed.) „Landschaft aus Schreien“. Zur Dramatik der Theodizeefrage. Mainz: Matthias-Grünwald 1995, s. 81–102.

<sup>99</sup> Originální text říká: „(...) nicht vernunftgemäß, nicht *syn logo* zu handeln, ist dem Wesen Gottes zuwider“ (Benedikt XVI. *Discorso ai rappresentanti del mondo scientifico* [12. 09. 2006]. In: *Insegnamenti di Benedetto XVI*. Vol. II/2. Città del Vaticano: LEV 2007, s. 259).

<sup>100</sup> Tamtéž, s. 260. Ratzinger svou ideu ústřední role rozumu (*logos*) v křesťanství předložil již dříve, viz např. jeho *Il cristianesimo: la religione vera?*, přetištěn v J. Ratzinger. *Fede verità tolleranza*, s. 170–192.

založenou na víře, jak tomu je (či mohlo by být) u různých náboženských tradic, zejména v islámu.

Podobné tázání, které patří především do sféry fundamentální teologie, s sebou nese nutnost širšího vymezení konceptu racionality.<sup>101</sup> Nestačí však pouze překonat pozitivismus, ale je třeba zkoumat podobu racionality napříč kulturami a náboženstvími. Tato perspektiva fundamentální teologii umožní významně přispět k poznání jiných náboženských tradic a následně i k mezináboženskému dialogu. Jedná se však zároveň o další krok k poznání komplexní reality náboženské víry, její jedinečné struktury a dynamiky (v konkrétní dějinné podobě jednotlivých náboženských tradic) a současně univerzálních prvků, vyplývajících z transcendentní zakotvenosti každé lidské bytosti, jež je stvořením učiněným k obrazu Stvořitele, a z přítomnosti *logoi spermatikoi* uvnitř kultur a náboženských tradic celého světa.

Cesta tímto směrem vyžaduje využití podnětů teologů, kteří uvažují o víře v antropologické perspektivě. Především však je výzvou k hledání „obecně lidských kořenů“ víry, které z vůle Stvořitele jsou přítomny v srdci každého muže a každé ženy, tj. oné „kognitivní“ a „prvotní“ struktury (Verweyen) či „zárodečného jádra lidské přirozenosti“ (Sequeri), kde vnímání smyslu vlastní existence odpovídá vnímání „posvátna“ (v nejširším slova smyslu), jež se svěříje člověku všech dob, kultur a míst. Současně se fundamentálně teologická reflexe musí otevřít tematicce vztahu mezi vírou jako prvotní antropologickou dimenzí a křesťanským zjevením, vztahu mezi křesťanskou vírou a vírou jiných náboženských tradic, a to v perspektivě, která uznává jak dovršenost křesťanského zjevení, tak Boží péči o člověka v dějinách dávných civilizací a nekřesťanských náboženství (srov. LG 16).

Jde pochopitelně o typ přístupu, který musí respektovat paradox dvojí pravdy. První říká, abychom křesťanské víře kvůli její vazbě na trojiční zjevení připsali strukturu a historickou roli, která má univerzální a definitivní dosah. Druhá pravda zdůrazňuje význam ostatních náboženských tradic pro větší porozumění křesťanské víře. Na tento paradox upozornil Jan Pavel II., když připomenul, že „Duch svatý, který ‚vane, kam chce‘ (Jan 3,8), nám často dává poznat právě v obecné lidské zkušenosti, přes její četné protiklady, znamení své

---

<sup>101</sup> Srov. Benedikt XVI. *Discorso ai rappresentanti del mondo scientifico*, s. 265–266. Viz též J. Ratzinger. *Fede verità tolleranza*, s. 164–169, 205–204.

přítomnosti. Tato znamená *pomáhají Kristovým učedníkům hlouběji pochopit zvěst, kterou nesou světu*.<sup>102</sup>

Takovéto pojetí samozřejmě podporuje kreativitu fundamentálně teologické reflexe, která však musí současně napomoci jasněji vyjádřit to, co je křesťanské víře vlastní a čím je jedinečná, totiž její zakotvení v tajemství Krista. Vrátime-li se k řezenské přednášce Benedikta XVI., můžeme říci, že právě výraz *logos* vyjadřuje onu specifickou racionalitu a dynamiku křesťanské víry, včetně jí vlastní „teo-logiky“, kterou Bůh zjevil v osobě Ježíše Krista. Jedná se o racionalitu, která odráží Boží Logos, jeho věčný život (srov. Jan 1,1–4). Jde o Logos-Krista, skrze něhož bylo stvořeno vše, co existuje (srov. Kol 1,15–17), a jehož zjevení se nabízí k reflexi a současně nabízí vykoupění racionality. K tomuto vykoupění odkazuje jak agapický původ lidské racionality, tak cesta, jež je pro její fungování vytyčená onou agapickou „logikou“ vycházející od Boha.<sup>103</sup>

Takovéto pojetí vztahu mezi vírou a rozumem pak přináší řadu důsledků pro fundamentálně teologickou reflexi o víře, přispívá k hledání adekvátních postupů, jak naplnit jeden ze záměrů fundamentální teologie, jímž je „rozumné zdůvodnění víry“ ve světle trojičního zjevení Boha, který je Láska. Řada teologů již postřehla spekulativní potenciál, který se zde nabízí, a intenzivně pracuje na zkoumání trojiční a agapické racionality (či logiky) křesťanské víry, čímž slibně posouvají dopředu vývoj samotné fundamentální teologie.

*Pontificia Università Lateranense  
Piazza S. Giovanni in Laterano, 4  
00120 Città del Vaticano  
e-mail: zak@pul.it*

<sup>102</sup> Jan Pavel II. *Novo millennio ineunte*, č. 56 (zvýrazněno autorem článku). Srov. M. Bordoni. L'universalità della salvezza in Cristo e le mediazioni partecipate. *Path 2* (2003), s. 595–599.

<sup>103</sup> Ratzinger se odvolává na pojem Boha v raném křesťanství a říká: „Primát Logu a primát lásky byly totožné. *Logos* už nebyl pouhým matematickým rozumem stojícím v základě všech věcí, ale jako stvořitelská láska, která se stává soucítěním se stvořením“. In: J. Ratzinger, *Fede verità tolleranza*, s. 191. Srov. Benedikt XVI, *Discorso ai rappresentanti del mondo scientifico*, s. 259–262.