

S. MARK HEIM A JEHO ŘEŠENÍ OTÁZKY SPÁSY NEKŘEŠŤANŮ

Marek Řičan

S. MARK HEIM AND HIS SOLUTION OF THE ISSUE OF THE SALVATION OF NON-CHRISTIANS

S. M. Heim's contribution to the discussion on the salvation of non-Christians can be deemed even more controversial than the issue itself. The focus of Heim's deliberations is directed on religious aims. Being dissatisfied with pluralistic and exclusivistic interpretations that end up in blurring the particular character of religious fulfillments he sets the question of religions into the framework of the Trinity. The doctrine of Trinity is presented as an interpretational key enabling the plethora of religious ends as envisioned in the religions. Another source of Heim's conclusions is Dante's Divine Comedy. The author's proposal thus remains Christian and at the same time pluralistic while allowing for the realization of numerous religious ends. Heim's concept is a new challenge for theologians of religion and entails a shift in contemporary debate on this issue.

Úvodem

Spása nekřesťanů je problémem velmi naléhavým, polarizujícím a stále aktuálním. Během posledních patnácti let mu bylo věnováno desítky titulů, zejména v anglofonní oblasti, ve Spojených státech a Velké Británii. Tato otázka spolu s širším problémem teologie a filozofie náboženství je živá po celou druhou polovinu dvacátého století. Nynější příspěvek staví do světla jednu část širokého spektra diskuse na uvedené téma. Jedná se o pohled nový, originální a zároveň budující na dosavadní tradici výměny a zkoumání na téma teologie náboženství, jehož záměrem je vytvořit určitou nadstavbu a posunout těžiště úvah dále do končin neznámých, na půdu (dlouho) neoranou.

S. Mark Heim, člen a ordinovaný kazatel Asociace amerických baptistů (American Baptist Association) je profesorem Andover Newton Theological School v Bostonu, kde působí od r. 1982. Je autorem knih *Is Christ the Only Way?* (1985), *Salvations* (1995) a *The Depth of the Riches* (2001).¹ Heim se propracoval k zajímavému a radikálnímu pojetí teologie náboženství – řeší ji z perspektivy trojiční teologie. Abychom věc upřesnili,

¹ S. M. Heima představil recenzi tohoto titulu v českých teologických kruzích P. Hošek, viz *Communio Viatorum* 1/2002, s. 126–132.

Heimovi jde především o spásu nekřesťanů a z tohoto hlediska předkládá i jistou teologii náboženství. Vzhledem k jeho konfesi je rozporuplné už to, že se hlásí k pluralismu a svými tezemi je radikálnější než někteří pluralisté, i když, paradoxně, na druhé straně může být považován za teologa, jak později uvidíme, křesťansky pravověrného.

Spása²

Heim nejprve poukazuje na problematičnost pojmu „spása“. V běžném úzu totiž označuje všeobecný, blíže nespecifikovaný stav blaženosti postřádající křesťanské významové konotace. Dezorientujícím prvkem je vnášení pojmu „spasení“ do mezináboženského dialogu, kde bývá vydáván za kýžený stav blaženosti vlastní všem náboženstvím. Jenže v mimokřesťanských tradicích se koncept konečných met liší od toho, co spásou míní křesťanství.³

V Heimově pojetí je spása obecnství – obecnství s Bohem skrze Krista, jakož i obecnství s lidmi a vůbec s celým stvořením. Je totiž možné mít společenství s Bohem *skrze* obecnství s živými tvory. Spása je komplexní stav, kdy je člověk otevřen všem dimenzím vztahu k Bohu a Božimu bytí. Člověk sám o sobě a neotevřen jiným vztahům nemůže dosáhnout plné míry spásy.⁴

Z hlediska spásy, a to se týká v prvé řadě právě nekřesťanů, Heim razí zajímavou tezi: uznává a přijímá jako skutečnost, že všechny typy stavů blaženosti, které různá náboženství oznamují a očekávají, dojdou naplnění. Nemluví o jedné výsledné kulminaci pro všechna náboženství, ale vychází z toho, že se mohou uskutečnit všechny zvlášť. Bere vážně každé náboženství a učení o cílech jeho cest, přičemž je ve své interpretaci nenechává překrýt nějakým globálním ideálním stavem, který by stál nepoznán v pozadí všech daných náboženských tradic. V tomto směru je důsledným pluralistou. Každý nekřesťan může dojít konečného naplnění svého náboženství. Nebo jinak: je vyloučeno, že by někdo nemohl dosáhnout věčné blaženosti z důvodu omezení technické komunikace evangelia.

² Heim tento pojem dosti důrazně vyhrazuje pouze křesťanství – *The Depth of the Riches. A Trinitarian Theology of Religious Ends*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2001, s. 8. U ostatních náboženství hovoří o náboženských metách (*religious ends, religious aims*) nebo naplněních (*religious fulfillments*).

³ HEIM, *The Depth of the Riches*, s. 19–20.

⁴ HEIM, *The Depth of the Riches: Trinity and Religious Ends*. In MORTENSEN, Viggo. (ed). *Theology and the Religions. A Dialogue* Grand Rapids/Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003, s. 400.

Pokud jde o možnost, aby nekřesťané dosáhli křesťanské spásy, Heim tuto otázku zodpovídá kladně, jelikož předpokládá, že spása je univerzálně přístupná. Domnívá se, že musí existovat styčný bod mezi Božím univerzálním spásným záměrem a specifickým aktem spásy vykonaným Ježíšem Kristem.⁵

Heim nespekuluje, jak mohou dojít náboženství pomocí různých cest k jedné definitivní všeobecné spáse, jak se to učí ve všech třech „-istických“ táborech: pluralismu, inklusivismu a exklusivismu. Ptá se, zda existuje i jiné, než jen křesťanské „spasení“.

Příčina četnosti spásných cílů

Příčinou multiplicity spásných cílů, což znamená vlastně i možnost více-
ra forem dosažení stavu blaženosti pro nekřesťany, je trinitární charakter Boha, díky čemuž může mít jejich vztah k Němu různé podoby, a proto mohou dospět k různým soteriologickým vrcholům. Nejde o to, že různé mety mají vztah k Trojici, ale že Trojice je činí možnými.⁶ Ona je totiž základem všeho bytí, a to předpokládá existenci reálných rozdílů mezi náboženstvími i jejich konečnými metami. Jelikož Bůh jako Trojice je společenstvím (*communion*),⁷ spása spočívá v obecenství a vztahu s Bohem, lidmi a přírodou (stvořením). Zároveň existují různé stupně společenství s Bohem, nižší a vyšší. Nejvyšším stupněm je vlastní spása, spása křesťanská, jako plné obecenství se svatou Trojicí.

Role Ježíše Krista

Jakou úlohu v celé konstelaci sehrává Ježíš Kristus? Jeho vtělení není, jak známe z jiných pluralistických teorií, na překážku, naopak je podmínkou, která umožňuje všem lidem účast na společenství s Bohem a umožňuje vnímat Boha jako společenství právě stoupencům mimokřesťanských náboženství. „Skrze inkarnaci vytvořil Bůh nezrušitelný vztah s lidskou by-

⁵ HEIM, *The Depth of the Riches*, s. 246. Tento styčný bod Heim jednoznačně nekonstatuje, omezuje se na tvrzení: „Je-li Boží vůle zachraňovat univerzální a Ježíšův rozhodující akt záchranu má specifický charakter Krista, teologický závěr zní, že musí být prostředek, díky němuž dochází ke spojení obou komponentů.“ Další principy, které mohou hovořit pro spásu nekřesťanů, zmiňujeme dále.

⁶ HEIM, *The Depth of the Riches*, s. 180, 209.

⁷ Ve výkladu Trojice jako obecenství vychází Heim ve velké míře z díla pravoslavného teologa Johna Zizioulase *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church*. Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Press, 1985. Zmiňme zde problém s překladem termínu *communion*. Z hlediska vztahů imanentní Trojice je snad lepší hovořit o „společenství“, jelikož vystihuje předponu „con-“ onu vzájemnost, spoluúčast na vztazích, které v ní existu-

rostí na té nejhlubší rovině.“⁸ V tomto smyslu Heim připisuje velkou roli Ježíšovu vzkříšení,⁹ které znamená potvrzení jeho poslání. Ježíš se stává zárukou věčného života – právě vzkříšení přináší možnost nepřerušovaného vztahu: vztah s Kristem je pokračující možností. Kristovo vzkříšení dává běžnému lidskému vztahu univerzální platnost. Proto má také spása formu vztahu. Kristus je pak průsečíkem všech vztahů v rámci imanentní Trojice i v rámci vztahů mezi Bohem a lidmi. Navíc Ježíš, byť je jeho význam rozhodující, není jediným zdrojem poznání Boha – to vyplývá z charakteru Boha jako Trojice.¹⁰

Možnosti konečného naplnění, formy spásy

Jak již zaznělo, spasení nekřesťanů je možné, ovšem pro ty, kdo se od Boha neodvrátí. Vedle křesťanské spásy jako obecenství se pro nekřesťany, zvláště stoupence jiných náboženství, nabízí jako druhá kladná možnost určitá eschatologická meta zaslibovaná těmito náboženstvími, která je však oproti křesťanské spáse nižší úrovně. Tato „naplnění“ se realizují pouze v jedné ze tří božských dimenzí, a protože jsou svým způsobem jednostranná, nepředstavují sjednocení s celou Trojicí. Heim rozlišuje tři základní druhy spásy, přičemž pod každý z nich spadají dvě subkategorie. Přirovnává je ke třem příčkám žebříku. Neznamená to nutně, že některé typy spásy jsou „lepší“ a některé „horší“.

První typ spásy zahrnuje „nepersonální“ spásu, jak je prezentována v buddhistické nirvāně nebo v panteismu, ve kterém už nejde o „prázdno-

ji. Na druhé straně bychom v rámci vztahů svaté Trojice mohli hovořit současně o „obecenství“, které zase vyjadřuje vztah samotný. Oba významy spadají pod termín *communion*. Podobně lze s oběma významy vázat vztah člověka k Bohu, i když tam bych dal přednost pojmu „obecenství“, pomoci něhož vyniká samotný vztah člověka k Bohu a obsah tohoto vztahu.

⁸ tamtéž, s. 56-57.

⁹ Významu Kristova kříže a závažnosti hříchu už tolik pozornosti nevěnuje, rozvedení těchto konceptů například nepředchází jeho úvahy o významu zmrtnýchvstání, jak jsme z nich citovali v předešlé poznámce. Vyniká v nich spása z hlediska kontinuity stvoření, chybí explikace spásy jako vykoupení z hříchu. Tento pohled nacházíme na stranách 286-290, ovšem v rámci odpovědi na přímou výtku, že Heimova koncepce spásy a teologie náboženství podceňuje závažnost hříchu. Ani tam však nefiguruje pojednání o smyslu kříže. To se vyskytuje v Heimově první knize v jeho výkladu o specifčnosti a exklusivitě Ježíše Krista. Viz HEIM, S. M. *Is Christ the Only Way? Christian Faith in a Pluralistic World*. Valley Forge: Judson Press, 1985, s. 75–82.

¹⁰ HEIM, S.M. *Salvations. Truth and Difference in Religion*. Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1997. 2. vyd., s. 167. „Rozsah Božího konání v celých náboženských dějinách se vzhledem k jednoznačnosti Božího sebezjevení v Kristu nezužuje, nýbrž rozšiřuje.“ Autor v návaznosti na závěry G. D'Costy poukazuje, že tuto šíři (působení Boha ve stvoření skrze Du-cha) i rozšíření umožňuje trojiční charakter Boha.

tu“, ale splynutí „já“ s kosmem, s Jednotou. První soteriologický modus se odehrává pod úrovní běžného vědomí, stejně jako když lidé sdílí život jako takový, aniž by o tom spolu komunikovali – společně participují na něčem základním. Druhou fází tohoto modu Heim ilustruje na příkladu proudění buněk v těle, které se stále obměňují, ale tělo a lidské já zůstává.¹¹

Druhou „příčku“ představuje teistická víra a spása jako *vztah* mezi dvěma subjekty, Bohem a člověkem. Bůh zde přichází jako zjevně aktivní činitel. Nižším stádiem je vtělení Božího subjektu a jeho vůle do nějakého principu či zákona, např. Tao, vyšší stadium je v rámci zákona a řádu, který už je jasně realizován ve vztahu s Bohem, jako např. v islámu. Heim tento typ spásy nazývá „ikonolatrií“.

Ve třetí dimenzi jde o víc než o vztah k osobní entitě, jde o *obecenství* či *společenství*, o prolínání a setkávání božského a lidského pólu. V první fázi nacházíme vztah člověka k Bohu, který se vztahuje k jednotlivým osobám Boží Trojice zvláště, například v polyteismu. „Je zde spojení, ale ne společenství.“¹² Ve druhé jde o život v komplexním společenství člověka s osobami Boží Trojice, o život „v Bohu“. Člověk, participující na spáse, čerpá z bohatství skutečnosti, že všechny tři osoby svaté Trojice setrvávají ve společenství a jsou společenstvím, byť diferencovaným. Autor toto společenství přirovnává k hudební polyfonii: „Každý hlas má svůj vlastní specifický charakter tím, že je propojen s těmi dalšími.“¹³

Je-li Trojice skutečná, pak jsou reálné i jiné náboženské mety. Kdyby byly falešné, nebylo by pravdivé ani křesťanství. Nelze přejít na vyšší (další) úroveň spásy prostřednictvím negace dosavadní, ale výstupem na onu vyšší úroveň¹⁴ osobním rozhodnutím. Jestliže však člověk setrvává u spásy jiné než křesťanské, tzn. nebude chtít mít podíl na dalších stádiích spásy, ztrácí se možnost mít účast na dalších dimenzích spásy, které Trojice umožňuje. Spása je společenství a obecenství s Bohem, s lidmi a stvořeními.

Zmiňme ještě eschatologické možnosti, které dosud zazněly. Zatím jsme popsali dvě kladné: křesťanská spása a „jinnonáboženské naplnění“.

Kromě nich však náš autor rozlišuje i dvě negativn(ě)ší. Nejdříve jsou to cíle, které už nepatří k typům „jinnonáboženské“ záchrany a osvobození, nýbrž které si lidé vybrali místo nich jako něco nižšího na základě toho, k čemu nejvíce lnuli. Takže ustrnutí na něčem možná příjemném, ale z dlouhodobější perspektivy jednostranném, omezujícím a izolujícím. Nejzazší možnost nastává, když člověk neguje sebe sama, odmítá participovat na veškerých vztazích, díky nimž může být živou bytostí, a směřuje k sebezničení.¹⁵

„Božská komedie“ jako zdroj informací o spáse

Podrobná a podivně pestrá diferenciacie ontologicko-náboženských met vyvolá nepochybně otázku po dalším zdroji Heimovy „inspirace“. Disponuje samotné trojiční dogma dostatečným sémantickým potenciálem, aby z něj bylo lze beze zbytku odvodit výše uvedenou konstrukci metafyzických met? Heim si při svém řešení otázky teologie náboženství a metafyzických met pomáhá Dantovou „Božskou komedií“. Je patrně jediným známým teologem, který by v současné době natolik čerpal z jiné knihy, než z Bible. Heim však nepracuje s tímto zdrojem akontextuálně, ale poukazuje¹⁶ na celou tradici, která Dantovu knihu předcházela, čili na podání, obírající se možnostmi a „místy“ eschatologického završení, ba přímo *putováním* či *exkurzí* po takovýchto místech počínaje od pseudoepigrafické literatury a konče u Bonaventurova *Putování mysli do Boha*.¹⁷ V Božské komedii se tyto prameny spojují do jednoho.

V Dantově dile je právě rozpracována širší škála možností vymezených peklem, očištěm a rájem. Jde vždy o deset sfér, „kruhů“, ze kterých každá destinace sestává, přičemž i v rámci jednotlivých „kruhů“ funguje bohatá diferenciacie daná individualitou té které osoby. Důvodů, proč se Heim přiklání k Božské komedii jako ke zdroji, je několik:¹⁸

1) Bůh je ve své milosti přítomen v každé metafyzické metě a na každé z jejich úrovní.

2) Konečná určení všech lidí se realizují na základě jejich tužeb a zálib. Každý se dostává tam, kam se chtěl dostat, nikdo není například vsazen do pekla nějakou vnější silou.

¹¹ HEIM, S. M. The Depth of the Riches: Trinity and Religious Ends In MORTENSEN, V. (ed.). *Theology and Religions. A. Dialogue*, s. 393.

¹² HEIM, *The Depth of the Riches*, s. 212: „There is association, but no communion.“

¹³ HEIM, The Depth of the Riches: Trinity and Religious Ends In MORTENSEN, (ed.). *Theology and Religions. A. Dialogue*, s. 398.

¹⁴ Tamtéž, s. 399.

¹⁵ O obou typech eschatologického zakončení: HEIM, *The Depth of the Riches*, s. 272–273.

¹⁶ HEIM, *The Depth of the Riches*, s. 96–98.

¹⁷ Česky: BONAVENTURA. *Putování mysli do Boha. Itinerarium mentis in Deum*. Přel. C.V. Pospíšil. Praha: Krystal OP, 1997.

¹⁸ HEIM, *The Depth of the Riches*, s. 101–108.

3) V Božské komedii vyniká význam vztahů a vztahové propojenosti jako podstaty spasení.

4) V rámci trojího základního rozdělení metafyzických met existuje velká rozrůzněnost a odstupňovanost.

5) Na každé z úrovní jednotlivých konečných destinací je umožněn určitý typ vztahu k Bohu.

Heim podání Božské komedie nekonfrontuje s Biblií, prostě je přijímá, protože se mu jeví ve svých hlavních rysech zajímavé a promyšlené.¹⁹

Diversita náboženských met a christocentrická eschatologie

Naskytá se zákonitá otázka: Jak koresponduje s Heimovou teorií realizace vícera náboženských met konečné vítězství Krista a Božího království? Vždyť v Kristu a v konceptu království Božího jde o jednotu, o sjednocení celého lidstva v jednom městě, před tváří jednoho Boha, o jednu slávu a o jedno naplnění. Heim v tom rozpor nevidí. Eschatologické vyvrcholení je jedno, ale má mnoho forem a stupňů. Nazývá je „plností“ (plenitude). Ta je dána trojičním charakterem Boha, celkovou pestrostí stvoření a lidskou svobodou, v rámci níž každý člověk dosahuje takového eschatologického cíle, jaký si nejvíce přál. Plnost je znakem imanentní a ekonomické Trojice.²⁰

Heim své pojetí eschatologie shrnuje do následujících principů: 1) Boží zájem na spáse všech lidí. 2) Normativní role Ježíše Krista jako Spasitele. 3) Všeobecná přístupnost spásy. 4) Nezadatelnost svobody člověka v rozhodování o eschatologické budoucnosti. 5) Možnost ztráty spasení. 6) Rozrůzněnost jednotlivých typů eschatologického naplnění, tzv. princip „plnosti“.²¹

Misie²²

Otázka, jaký význam přiřkládá autor misii, je nanejvýš na místě. Na jedné straně autor postuluje možnost spásy bez znalosti zvěsti o Kristu, uznává realitu a „funkčnost“ jiných, mimokřesťanských met, na druhé straně

¹⁹ Tamtéž, s. 100: „Jeho (rozuměj Dantova) vize nepředkládá pouze směsici met, kterých může člověk dosáhnout, ale poetickým způsobem vystihuje vnitřní logiku každé z nich a zároveň jejich propojení.“

²⁰ HEIM, *The Depths of the Riches*, s. 248. Ve své knize *Salvations* poukazuje z hlediska plnosti na roli Boží lásky, která plnost zakládá. Viz HEIM, *Salvations*, s. 166. Z hlediska imanentní Trojice pak Heim uvádí také stvořitelské dění v rámci Boží podstaty a trinitární obecnství spočívající ve vzájemné relační výměně. Viz HEIM, *The Depths of the Riches*, s. 248.

²¹ Tyto principy nacházíme rozvedeny viz HEIM, *The Depths of the Riches*, s. 246–248.

svou teologii spásných závěrů staví na křesťanské, trinitární teologii. Více citát: „Křesťanský imperativ kázat evangelium ‚až na sám konec země‘ je autentickým pokynem patřícím ke křesťanskému zjevení. Tato kniha trvá na legitimitě křesťanského vyznávání Krista jako normativního Spasitele světa. Činí to však způsobem, který se bude zdát mnohým křesťanům neobvyklý a možná paradoxní: trvá na tom, že jiné náboženské tradice skutečně nabízejí možnosti náboženských met, které jejich stoupenci mohou realizovat jako alternativy (k) obecnství s Bohem v Kristu. Tyto mety nejsou totéž co spasení. Jsou však skutečné.“²³

Heim zdůrazňuje význam misie, ne ovšem v tom smyslu, že by stoupenci jiných náboženství stáli tváří v tvář eschatologické hrozbě, pokud se nedoví o Ježíši Kristu. Trojiční teologie (v Heimově pojetí) je s to zahrnout eschatologické mety jiných náboženství. V tomto směru je žádoucí, aby křesťané hlásali tuto velikou eschatologickou vizi.²⁴ Heimova teologie konečných met chce působit podpůrně na teologii misie a evangelizace, motivovat křesťany, aby hovořili jasněji o specifické povaze spasení, umožňuje soustředit se na jeho kladné stránky a nevidět je pouze v protikladu k totální prohře a nekonečnému souzení.²⁵

Tato teorie je však také cenným stimulem mezináboženského dialogu a setkávání představitelů různých náboženství, kteří se mohou z tradic svých partnerů dovědět něco nového, zejména pokud jde o vztah Boha k člověku. V rámci mezináboženského dialogu musí jeho účastníci, i křesťané, počítat s tím, že jejich eschatologické mety mohou být partnery interpretovány (v porovnání s jinými metami) jako předběžné či podřadnější.²⁶

Porovnání Heimovy teorie s pluralismem J. Hicka

Heimův pluralismus se nabízí ke srovnání již proto, že se vůči němu explicitně vymezuje autor sám – pozitivně i negativně.²⁷ Za základ si vezmeme pluralismus Johna Hicka, jednak proto, že se s tímto autorem Heim

²² Toto téma není Heimovi cizí – jako každému, kdo se vyslovuje k tématu spásy nekřesťanů – určitý prostor mu věnuje již ve své první knize *Is Christ the Only Way?*, kde ovšem o něm ještě nepojednává z hlediska teologie eschatologických met, ale z hlediska diskuse o jeho užitečnosti (s. 38–42) a oprávněnosti (45–50). V rejstříku jeho knihy *Salvations* pak samostatné heslo „mission“ nebo snad „proclamation“ ani nenajdeme a nejbliže k tématu misie mají hesla Conversion nebo Dialogue.

²³ *The Depth of the Riches*, s. 7.

²⁴ Tamtéž, s. 215.

²⁵ Tamtéž, s. 292–293.

²⁶ Tamtéž, s. 294.

přímo vyrovnává a jednak proto, že Hickův pluralismus nejvíce odpovídá tomu, vůči čemu se Heim vymezuje.²⁸

Především Heim se shoduje s Hickem²⁹ v otázce odmítání jedné náboženské cesty jako pravé na úkor cest jiných a stejně jako pluralisté uznává legitimitu všech náboženství jako způsobů náboženského života a myšlení. Heim, ač píše vědomě z perspektivy křesťana,³⁰ má zároveň na mysli i stoupence jiných náboženství. Všichni totiž stojí před výzvou stát věrně ve vlastní tradici a zároveň respektovat pravdu, ctnosti a duchovní hodnoty jiných náboženství. Jejich učení a praxe jsou příliš osobité na to, abychom je mohli ignorovat.³¹ Chce se vyhnout chybě pluralismu, který rozdíl v náboženstvích uznává, ale nepřipisuje jim zásadní význam.³²

S Hickem se neshoduje v několika základních bodech. Nesdílí teorii o nevyslovitelné Skutečnosti (*ineffable Real*), která podle Hicka stojí v po-

²⁷ S pluralismem se Heim vyrovnává ve všech svých knihách: *Is Jesus the Only Way?* (viz rejstřík, heslo Pluralism, s. 159), *Salvations* (s. 13–98) i *The Depth of the Riches* (např. s. 2–3). Pozitivně se Heim vyslovuje tehdy, když říká, že mu jde o skutečný pluralismus, který bere v úvahu různost met různých náboženských tradic (*Salvations*, s. 7); na druhé straně Heim pluralistickým teoriím vytýká, že zplošňují specifika daných náboženství (*The Depths of the Riches*, s. 17). Pluralismu se tak od Heima dostává horšího vysvědčení než exkluzivismu, který přece jen netrivializuje všechna náboženství, jelikož jedno z nich se pokládá za normativní.

²⁸ V knize *Salvations* Heim probírá i pluralismus W. C. Smithe (s.44–70) a P. Knittera (70–98), ale ani historicko-religionistická perspektiva ani myšlenka osvobození nebo sociální spravedlnosti, charakterizující uvedené myslitele, nejsou jeho teologii náboženství vlastní.

²⁹ Hick pro to uvádí vícero důvodů. Uvedeme jen některé. Hick vidí duchovní i morální hloubku v mimokřesťanských tradicích, které jsou schopny konkurovat právě křesťanství – přitom tyto cesty se svou teologií často výrazně liší od tradice teistické (*God Has Many Names*. Philadelphia: Westminster Press, 1980, s. 18; *The Myth of God Incarnate*. London: SCM Press LTD, 1993, s. 8). Na druhé straně však nacházíme přes veškerou odlišnost některé společné věroučné (*God Has Many Names*, 63–66, Hick hovoří přímo o podobnosti judaismu, hinduismu, sikhismu, taoismu a islámu; viz *The Rainbow of Faiths. Critical Dialogues on Religious Pluralism*. London: SCM Press LTD, 1995, 140–147) a mravoučné motivy, jako například příkazání lásky k bližnímu (*The Interpretation of Religion. Human Responses to the Transcendent*. New Haven/London: Yale University Press, 1989, s. 309–315, 316–325). Hick odmítá exkluzivismus křesťanství prohlašující jen toto náboženství za pravé a směřované pro ostatní náboženství, hlavně proto, že tento exkluzivismus vyplýval z neznalosti jiných náboženských tradic, přičemž křesťanské bádání se vyvíjí (*God Has Many Names*, 29–39), je dnes přesnější, získává nové poznatky a na základě nich se „staré pravdy“ jeví neudržitelné. Jde hlavně o roli Ježíše Krista, jehož inkarnaci Hick neinterpretuje doslovně, nýbrž metaforicky: Ježíš nebyl božské podstaty, ale jako člověk byl Bohu v nebyvalé míře otevřen (*The Metaphor of God Incarnate*, s. 105).

³⁰ Třebaže je Heimova teorie náboženských met, opřená o Danteho „Božskou komedii“, velmi osobitá, jde o záležitost možností teologie náboženství jako vědy. Naopak u Hicka dochází k posunu smyslu základní křesťanské teze o Bohu. Hick se svou ideou Skutečnosti, která nemá (jasně) personální charakter anebo to o ní nelze říci, nestojí na platformě teismu.

zadí všech náboženství, která jsou vlastně vyjádřeními této Skutečnosti, ať jde o náboženství teistická či neteistická. Heim se k tomuto konceptu nepřiklání již z toho prostého důvodu, že nachází uspokojivější, vhodnější (preferable)³³ řešení problému rozdílnosti jednotlivých náboženství.³⁴ Přímá Heimova kritika konceptu Skutečnosti³⁵ navazuje na Hickovu tezi, že pravdivost dané náboženské mety se prokáže v čase eschatologického naplnění.³⁶ Heim podotýká, že i Skutečnost musí projít testem eschatologické verifikace. Podle něj však Hick nepodává žádný doklad o tom, že by setkání se Skutečností po smrti bylo nekonečně lepší alternativou, než mety anticipované světovými náboženstvími. Této prokazatelnosti brání Hickovo přesvědčení, že člověk nemůže zakoušet Skutečnost přímo, ale vždy v rámci nějaké jiné náboženské veličiny. Nemáme-li ke Skutečnosti bezprostřední přístup, nemůžeme ji verifikovat.³⁷

Jsou-li náboženství formami zjevování Skutečnosti, ztrácí jejich osobitost na platnosti a samostatnosti.³⁸ Náboženství pak nejsou „sama svá“ a jejich specifika, kterých si jejich stoupenci tolik cení, postrádají skutečné zakotvení. Hick o těchto výtkách dobře ví. Na jedné rovině rozdíl v náboženstvích uznává a vehementně se (ve jménu pluralismu) brání nařčení z jejich nivelizace.³⁹ Na druhé rovině operuje svou „metateorií“ Skuteč-

³¹ HEIM, *The Depths of the Riches*, s. 2.

³² Tamtéž, s. 2.

³³ HEIM, *Salvations*, s. 131.

³⁴ Heim chápe pluralismus, i Hickův, jako hypotézu, která si klade za cíl vypořádat se s množstvím různých náboženských cest. Sám pak řeší tento problém pomocí jiných předpokladů, viz *The Depth of the Riches*, s. 3. V této knize si nedává práci vést rozsáhlou filipiku, ale začíná zkrátka u jiných východisek.

³⁵ Je třeba uvést, že Heimova polemika s Hickem, zaznamenaná v knize *Salvations* (s. 15–43), nemá podobu výčtu konkrétních důvodů pro nepřijatelnost konceptu Skutečnosti. Heim vede s Hickem spíše dialog, během něhož klade polemické otázky. Celkově vzato: Heimova kritika se netýká primárně konceptu Skutečnosti, nýbrž náboženských met a problémů spjatých se stíráním specifík jednotlivých náboženství – v rámci této diskuse pak dopadá světlo kritiky i na koncept Skutečnosti.

³⁶ HICK, *The Rainbow of Faiths*, s. 73.

³⁷ HEIM, *Salvations*, s. 36.

³⁸ „Ale ‚Skutečnost‘ a ‚možnost‘ (lepšího završení, pozn. M.Ř.), kterou Hick pojímá jako pravý předmět náboženství a jeho metu jsou zcela nefunkční. Jako vlastní náboženské mety neslouží nikomu. Viz *Salvations*, s. 130.

³⁹ HICK, *The Rainbow of Faiths*, s. 41. Hick svou obhajobu črtá ve dvou polohách: pluralistům nejde o stvoření jednoho globálního náboženství; každé náboženství se má snažit reagovat na Skutečnost co nejuplněji tím, že jeho stoupenci budou žít zbožně v souladu se svou tradicí.

nosti, která se odráží ve všech náboženstvích. Je to patrné na jejich výsledcích v šíření dobra a změně postojů lidí od soběstřednosti k bytostnému obrácení ke Skutečnosti.

Náboženství se od sebe odlišují proto, že jsou různými manifestacemi Skutečnosti. Nejde o to, že by se jejich doktrinální systémy vzájemně vylučovaly, ale o to, že zachycují odlišné skutečnosti a jevy.⁴⁰ V tomto smyslu dochází ke snižování rozdílů. Hick přiznává, že tím dochází k radikální reinterpretaci náboženství, ale činí tak v zájmu nutné prevence před absolutním nárokem jedné náboženské tradice. Proto interpretuje náboženství pluralisticky.

Heim se staví za nenarušenou specifičnost a svébytnost náboženství. Nejvíce tím způsobem, že uznává platnost jednotlivých met, o nichž náboženství učí a k nimž vedou. Takový je jeho výchozí předpoklad.⁴¹ Činí tedy opačně než pluralisté pracující s předpokladem existence pouze jednoho eschatologického⁴² završení. K volbě tohoto směru uvažování jej vede jednak kritický postoj k pluralismu,⁴³ jednak uznávání závažnosti rozdílů mezi náboženstvími a jejich konečnými metami. Některé mety se od sebe hodně liší: krok k jedné znamená krok dále od druhé. Jsou-li mety velmi rozdílné, náboženství, která je hlásají, nehledají společnou rovinu. Naproti tomu mezi náboženstvími, jejichž mety jsou si podobné, existuje rivalita, která z nich je správnější. Jednotlivé tradice se také úzkostlivě drží toho, jak jsou v nich dané mety líčeny.⁴⁴

Heim potvrzuje specifičnost náboženství i jako jednotlivých cest určujících způsob života, hodnoty a teologické vymezení vůbec. Je si vědom, že tato specifika nelze oddělit od met, k nimž dogmatické a eticko-rituální teze a nároky odkazují, a v tomto duchu o nich pojednává. Cesta k dané metě je definována konkrétními úkony, příběhy a pojmy, které s maximální závažností vybízejí k určitému způsobu života a obepínají celou jeho šíři. Některé z těchto prvků pak tvoří základ kýžené mety – v případě buddhismu následování osmistupňové cesty. Bez těchto konstitutivních prvků není možné k metě dojít. Jestliže každé náboženství vede skrze své posvátné příběhy, etické zásady a další své součásti k určitému

⁴⁰ Tamtéž, s. 43.

⁴¹ HEIM, *The Depth of the Riches*, s. 3.

⁴² Na první pohled se zdá, že toto adjektivum diskriminuje jiné než teistické systémy, jelikož evokuje historicko-lineární rámec, ale i v monistických náboženstvích je naplnění, např. nirvána, cílem, před nímž člověk stojí a k němuž směřuje.

⁴³ Viz pozn. č. 17.

⁴⁴ HEIM, *The Depth of the Riches*, s. 22.

způsobu života a smýšlení, pak se příslušná životní cesta musí svou konkrétností lišit od cest realizovaných v jiných náboženstvích – v některých případech musí svou specifičností (alespoň) některé cesty přímo vylučovat.⁴⁵

Pro J. Hicka je vodítkem k posouzení daného náboženství tzv. soteriologické kritérium, čili známky transformace člověka spočívající v přechodu od soběstřednosti k zaměření na Skutečnost.⁴⁶ Morální jednání je hlavním znakem toho, že dané náboženství je spásonosné. Náboženství, jejich hodnotu a hodnotu jejich věrouky, rituálů a všech komponentů, je třeba posuzovat podle praktických výsledků, odrážejících se v životě jejich stoupců. V tomto směru, předpokládá Hick, jsou všechna na stejné úrovni, žádné nevykíná nad jiné. Tím se snižuje význam srovnávání náboženství na základě integrity a závažnosti jejich teologických a etických nauk.

Pro Heima není „ovoce skutků“ tak rozhodující jako pro Hicka. Heim platnost těchto myšlenek nepopírá, ale jeho důrazy jdou jinou cestou, cestou systematictější, cestou více epistemologickou, kvůli ortho-praxi nechce zahrnout a podcenit ortho-doxii. Odlišnost Heimova směřování spočívá vlastně ve skutečnosti, že Heim začíná někde jinde, než začal Hick, a oba reagují na jiné jevy. Hick, i proto že je věkově starší (narozen r. 1922), reaguje na problémy spjaté s neblahým cejchem kolonialismu a celkové křesťanské nadřazenosti⁴⁷ vůči ostatním náboženstvím, kondenzované v sebeoznačení „absolutní náboženství“. Tato nadřazenost spočívala v pojetí soteriologické kvality díla Ježíše Krista. Hick tedy hledá naopak společnou platformu všech náboženství i za cenu nivelizace jejich specifík. Motivací k tomuto postupu lze spatřovat jednak v tom, že je politicky žádoucí a jednak v určitém manévrovacím prostoru, který skýtá důraz na vzájemnou podobnost různých náboženství. V pozadí Hickovy teologie tedy stojí myšlenka (teologického zajištění) rovnosti všech náboženství v reálných vztazích.

Heim takovéto praktické cíle nesleduje. Vinu křesťanů a nutnost pokání na jejich straně uznává,⁴⁸ ale jeho východisko je systematicko-teologické,

⁴⁵ Tamtéž, s. 21.

⁴⁶ *Intepretation of Religion*, s. 300.

⁴⁷ HICK, J. The Non-Absoluteness of Christianity In HICK, J. & KNITTER, P. (eds.). *The Myth of Christian Uniqueness. Toward a Pluralistic Theology of Religions*. s. 17–20. Hick zde (s. 18) uvádí tři ideologická vyústění této nadřazenosti: antisemitismus, evropský kolonialismus, rasismus.

⁴⁸ Činí tak v rámci diskuse o pluralismu a táže se, proč by mělo být případné embargo na absolutistické nároky vztaženo i na náboženství, u nichž se má za to, že nevykazují sklony k uplatňování násilí, jak tomu bylo v křesťanství. Viz HEIM, S. M. *Salvations*, s. 90.

přesněji řečeno jedním z jeho východisek jsou meze a nedostatky pluralismu. Pokud mu jde o rovnost, pak spíše o rovnost náboženských konceptů z hlediska religionisticko-systematické diskuse. Rozdíl ve východiscích je jistě dán i časovým posunem, s nímž Heim vstupuje do teologické diskuse oproti Hickovi, který ji svým způsobem také připravoval, a který své názory ve věci zdůvodnění křesťanského imperialismu nezměnil ani v nedávné době.⁴⁹ Heimovy vývody jsou *reakcí*, odpovědí na Hickovy teze.⁵⁰ Již z tohoto titulu se musí úvahy obou teologů lišit. Dále, zatímco Hick má na zřeteli spíše náboženství jako taková, Heim se soustřeďuje výslovně na koncept spásy. Heim není ve svém zpracování otázky spásných met zaměřen historicko-politicky jako Hick. Hick píše z perspektivy filozofa náboženství a religionisty, Heim se prezentuje jako systematický teolog či jako teolog náboženství. Oba mají společné to, že přicházejí s určitou originální teorií, Hickova teorie Skutečnosti však nestojí na půdě křesťanství, kdežto Heim řeší otázku metafyzických met z pozice ryze křesťanské.

Zhodnocení Heimových závěrů

Heimovy interpretace se vyznačují především nebývalou hloubkou. Jeho vývody nejsou biblicisticky suchou orthodoxy. Heim není teologem, který by pouze opakoval známá fakta z dosavadní diskuse o náboženství a jejich soteriologické valenci. Snaží se tuto diskusi shrnout a vidět z nadhledu.

Skutečně promýšlí, co je spása, promýšlí, co vyplývá z pojetí Boha jako svatě Trojice. Domýšlí a doceňuje učení o stvoření. Snaží se dobrat hloubky, spodních vod terénu křesťanské teologie, např. v popisu jednotlivých konečných met i ve výběru příkladů, které jsou vše, jen ne povrchní.⁵¹ V tomto směru lze jeho postřehy rozvíjet v několika disciplínách: teologii, filozofii, psychologii – vezměme si například význam vztahů a obecnství.

Problém bezesporu spočívá v jeho metodologii. Jak může teolog v rámci naznačeného tématu natolik vycházet z krásné literatury, byť za ní do-

mněle stojí dlouhá křesťanská tradice?⁵² Kam nás může takovýto postup zavést? To, co předkládá Božská komedie je příliš spekulativní, není to dost pevný základ pro křesťanskou teologii. Zdá se, že v tomto bodě má pro Heima větší význam Dante než Bible, anebo oba prameny stojí přinejmenším na jedné rovině, což je v případě tématu posmrtného dění konstelace velmi problematická. Nicméně Heimova východiska a vývody jsou zajímavé a jejich aplikace může (jednou) dovést teologii náboženství zpět k tázání, co na téma příští spásy říká samo Písmo, čili může dojít k znovuobjevení principu *sola scriptura* v teologii náboženství.

Pokud jde o celou Heimovu konstrukci možnosti různých náboženských met, předpoklad jejich četnosti není jasným způsobem odůvodněn. Je prostě konstatován a předpokládán. Víme, že se autor opírá o variabilitu v rámci imanentní Trojice, ale z formulací na počátku jeho knihy⁵³ vyplývá, že chtěl přijít s něčím novým v porovnání, řekněme, s „hickovským“ pluralismem. Byl si vědom, že se tento směr dostává do úzkých: vede k faktickému popírání rozdílů mezi jednotlivými náboženstvími, kterým chce namísto toho nabídnout novou jednotící teorii. Heim se o věc pokusil „z druhé strany“.

Přejdeme dále k implikacím založených na Svaté Trojici. Jsou závěry o četnosti náboženských met legitimním důsledkem odvozeným z konceptu Trojice? Domnívám se, že jde o příliš veliký interpretační skok, který nelze biblicky řádně odůvodnit. Dogma o Trojici je „vykrojeno“ z jiného celku (teologicko-historicky i interpretačně), z jiné teologické „masy“, než myšlenka různých náboženských met v rámci jednotlivých náboženství. Dogma o Trojici vznikalo v jiném teologicko-hermeneutickém kontextu: šlo o vymezení, o odlišení křesťanského pojetí Boha a spásy od pojetí Boha (a spásy) ve středním platonismu či jiných směrech. Ačkoliv dogma o Trojici koresponduje s triadickým viděním světa platonismu, nešlo o to, učinit křesťanské spasení a koncept křesťanského Boha inkusivnější, ale odlišnější, vyhraněný.⁵⁴ Trojiční teologie a religionistika jsou

⁴⁹ HICK, J. *Rainbow of Faith. Critical Dialogue on Religious Pluralism*, s. 99-100.

⁵⁰ K Hickovi se Heim důkladně vyjadřuje již v r. 1995 ve svých *Salvations*, s. 13-43. O různých druzích pluralismu se vyslovuje v r. 1985 ve své knize *Is Christ the Only Way?* (s. 111-120).

⁵¹ Připomeňme již zmíněné „stupně“ spásy, umožněné svatou Trojicí, např. první fázi „neosobní“ spásy, kdy mezi dvěma lidmi existuje výměna života a životního dění na rovině předvědomí nebo nevědomí, která má snad ve stejné míře ráz fyziologický jako psychologický. Viz HEIM, *The Depth of the Riches: Trinity and Religious Ends*. In MORTENSEN, V. *Theology and the Religions. A Dialogue*, s. 391.

⁵² Tak KARKKAINEN, V. M. *The Trinity and Religious Pluralism. The Doctrine of the Trinity in Christian Theology of Religions*. Aldershot: Ashgate Publishing Limited, 2004, s. 148, říká, že Danteho vize jsou výplody ducha umělce, které nanejvýš odrážejí křesťanské spekulace, ale nepodávají jejich autoritativní výklad.

⁵³ Tamtéž, s. 3.

⁵⁴ Viz HINLICKY, Paul. *Teológia Nicejského kréda*. Bratislava: EBF UK, 1997, s. 132-142. Šlo o protiklad spásy jako udržení kosmického řádu a spásy, která v křesťanském pojetí znamená společenství s Bohem. (Hinlicky, s.133) Pokud jde o rozdíl v pojetí Boha, stála proti bohu platonismu, jehož hlavním rysem je neúčastnost a imunita vůči světu, představa Boha, který je láskou a dokáže za druhého i trpět (Viz Hinlicky, s. 79).

vůbec dvě osobité domény, mezi nimiž není hladkých přechodů, alespoň ne dost plynulých pro počín S. M. Heima.

Dále, jak jsme si všimli, v centru Heimovy teorie stojí Kristus, díky kterému máme v křesťanství odpovědi a prostor k seberealizaci i pro mimokřesťanská náboženství. Jenže tím je Kristus převyšuje, do sebe zahrnuje, skrze sebe interpretuje, a činí sobě poddanými. To ovšem vůbec není důsledný pluralismus, k němuž se Heim hlásí, nýbrž „obyčejný“ inklusivismus.⁵⁵ Náboženství vlastně přicházejí o svou svébytnost, o své rozdíly, jinak Heimem tolik hájené, jsou-li „zastřešovány“ křesťanským Bohem. Kärkkäinen také upozorňuje, že přílišným zdůrazněním originality rozdílů anticipovaných met v různých náboženstvích dochází k popření či opomíjení jejich univerzalistických tendencí.⁵⁶ Podle mého soudu se Heim dopouští typického logického „přešlapu“: poukazem na chyby jednoho typu prezentace náboženství – pouze ve jménu jejich univerzalistických tendencí – a akcentací jejich odlišností zmíněnou první linii argumentace automaticky odsouvá na vedlejší kolej a ponechává *jen* tu druhou. Ideální a správný přístup je zachovat (nebo mít na zřeteli) obojí a nejlépe v určité rovnováze: přikládat důležitost jak univerzalistickým idejím, tak rozdílům a partikularitě světových náboženství.

Heimovi se v jeho interpretační „výšivce“ podařilo vytvořit roztodivné, jakoby vícerozměrné, obrazce, vedoucí do teologicko-hermeneutických hloubek, ale rám, zdá se, je nepevný a neskloubený, přičemž (snad) i spoje mezi jednotlivými ornamenty jsou spíš předpokládány, než legitimně zdůvodněny. Zajímavost a pestrost jím předneseného řešení nepřekryje nejistotu ohledně spolehlivosti jeho ukotvení...

⁵⁵ Viz KARKKAINEN, *The Trinity and Religious Pluralism*. s. 149.

⁵⁶ Tamtéž, s. 148–149.