

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Katolická teologická fakulta

Katedra fundamentální a dogmatické teologie

Dogmatická teologie

Lukáš NOSEK

CHRISTOLOGICKÁ A SOTERIOLOGICKÁ ANALÝZA DÍLA

SYNOPSIS THEOLOGIAE DOGMATICAE SPECIALIS

OD ThDr. VOJTĚCHA ŠANDY

Diplomová práce

Vedoucí diplomové práce: prof. Ctirad Václav Pospíšil Th.D.

PRAHA 2007

Na prvním místě chci poděkovat za inspiraci svému učiteli prof. Ctiradu V. Pospíšilovi ofm. Také chci poděkovat svým rodičům a všem těm, kteří mi pomáhali a pomáhají realizovat studium. Nemohu opomenout ani všechny ty, kteří mne svými dotazy, odpověďmi a jazykovými radami s touto prací pomáhali.

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně a v seznamu literatury a pramenů uvedl veškeré informační zdroje, které jsem použil.

V Praze dne 23. 4. 2007

Lukáš Nosek v.r.

Obsah:

ÚVOD	5
1. ŽIVOT A DÍLO ThDr. VOJTĚCHA ŠANDY	7
1. 1. KONTEXT DOBY	7
1. 2 ŽIVOT	12
1. 2. 1 Léta růstu (1873-1892)	13
1. 2. 2 Léta zrání (1892-1902)	13
1. 2. 3 Léta v Litoměřicích (1902-1918)	15
1. 2. 4 Léta na teologické fakultě v Praze (1918-1931)	17
1. 2. 4. 1 Šandovo vědecké a profesorské působení na teologické fakultě v Praze	
1. 2. 4. 2 Členství v Jednotě katolického duchovenstva	
1. 2. 4. 3 Nástin Šandovy odborné i lidské charakteristiky	
1. 2. 4. 4 Účast v afěře Kordač - Ciriacci (1931)	
1. 2. 5 Léta na filosofické fakultě v Praze (1931-1939)	27
1. 2. 6 Nezmapovaná léta důchodu (1939-1950)	27
1. 2. 7 Děkanát na Řím. cyrilometod. bohosl. fakultě v Praze (1950-1952)	28
1. 2. 8 Poslední dějství (1952-1953)	31
1. 3 DÍLO	32
1. 3. 1 Knihy	33
1. 3. 2 Časopisecké studie	34
1. 3. 2. 1 Duchovní pastýř. Měsíčník katolického duchovenstva	
1. 3. 2. 2 Různé	
1. 3. 3 Novinové články k afěře Kordač Ciriacci	34
1. 3. 4 Recenze	34
1. 3. 5 Recenze děl Vojtěcha Šandy z per jiných autorů	35
1. 3. 6 Nahlédnutí do Šandovy knihovny	35
2. STRUKTURA ANALYZOVANÉHO DÍLA	37
2. 1 PRVNÍ DÍL (rok vydání 1916)	37
2. 2 DRUHÝ DÍL (rok vydání 1922)	38
2. 3 STRUKTURA ČÁSTÍ SOUVISEJÍCÍCH S NAŠÍ ANALÝZOU	39
2. 3. 1 Z prvního dílu	39
2. 3. 2 Z druhého dílu	39
2. 3. 2. 1 Nezahrnutí mariologie do christologické a soteriologické analýzy	
2. 3. 2. 2 Struktura První Hlavy – christologie	
2. 3. 2. 3 Struktura Druhé Hlavy – soteriologie	
2. 4 HODNOCENÍ FORMÁLNÍ STRÁNKY ŠANDOVA MANUÁLU	41
3. CHRISTOLOGICKÁ A SOTERIOLOGICKÁ ANALÝZA	43
3. 1 PRAMENY ANALYZOVANÝCH ČÁSTÍ ŠANDOVA DÍLA	43
3. 1. 1 Písmo svaté	43
3. 1. 1. 1 Písmo svaté v Šandově trinitologii	
3. 1. 1. 1. 1 Část novozákonní (s.64-71)	
3. 1. 1. 1. 2 Část starozákonní (s.71-74)	
3. 1. 1. 2 Písmo svaté v Šandově části christologicko – soteriologické	
3. 1. 2 Patristické prameny	54
3. 1. 2. 1 Patristické prameny v Šandově trinitologii	

3. 1. 2. 2 <i>Patristické prameny v Šandově christologii a soteriologii</i>	
3. 1. 3 <i>Magisterium</i>	59
3. 1. 3. 1 <i>Nauky magisteria v Šandově trinitologii</i>	
3. 1. 3. 2 <i>Nauka magisteria v Šandově christologii a soteriologii</i>	
3. 1. 4 <i>Ostatní teologové</i>	62
3. 1. 4. 1 <i>Prameny ostatních teologů v Šandově trinitologii</i>	
3. 1. 4. 2 <i>Prameny ostatních teologů v Šandově christologii a soteriologii</i>	
3. 2 ANALYTICKÁ ČÁST	67
3. 2. 1 <i>Christologické tituly</i>	68
3. 2. 2 <i>Tajemství Ježíšova života</i>	71
3. 2. 3 <i>Šanda a primární účel Vtělení</i>	72
3. 2. 4 <i>Šandovo pojetí kenoze</i>	76
3. 2. 5 <i>Vědomí a poznání Ježíše z Nazareta</i>	78
3. 2. 6 <i>Soteriologické modely</i>	81
3. 2. 6. 1 <i>Kříž Vzkříšeného jako zadostiučinění</i>	
3. 2. 6. 2 <i>Kříž Vzkříšeného jako vykoupení</i>	
3. 2. 6. 3 <i>Kříž Vzkříšeného jako záslužná příčina spásy</i>	
3. 2. 6. 4 <i>Kříž Vzkříšeného jako oběť</i>	
ZÁVĚR	91
<i>Fotografická příloha</i>	95
<i>Použitá literatura</i>	
<i>Použité zkratky</i>	
<i>Anglická anotace</i>	
<i>5 klíčových pojmů v angličtině</i>	

ÚVOD

V úvodu bychom nejprve chtěli nastínit motivy volby tématu této práce. V první řadě to byla christologie jako taková. Totiž christologie, která je těsně spjata se spiritualitou i následováním a je neoddělitelně spjata i se soteriologií. Dalším výrazným motivem, byla chuť ponořit se do historické i obsahové hloubky plodné řeky české teologie. Motiv poslední, který přesně určil analyzované dílo (autora i název díla), vzešel z dialogu s vedoucím práce prof. C. V. Pospíšilem. K tomu musíme dodat, že vybraný autor Vojtěch Šanda (1873-1953), jak dále uvidíme, byl svým odborným zaměřením biblistou a semitským filologem. Napsal pouze jednu, dvoudílnou dogmatickou učebnici (*Synopsis Theologiae Dogmaticae Specialis I.-1916, II.-1922*), která se stala učební pomůckou dogmatické teologie na českých (ale i některých zahraničních) bohosloveckých ústavech a fakultách. Rozsah, obsah a kvalita tohoto díla dnes volá po novočtení, kritickém zhodnocení a vyzdvižení všech kladů. Tato práce je tedy pokusem nejen o christologickou a soteriologickou analýzu této knihy, ale i pokusem o mapování českého teologického myšlení a tedy pokusem o pomoc dějinám české teologie.

Práce je strukturální analýzou. Pro širší i užší kontext je na prvních stránkách uveden stručný dobový kontext přelomu 19. a 20. století a chronologicky uspořádaná biografie a bibliografie Vojtěcha Šandy, autora analyzovaného díla. V další kapitole si všimneme struktury analyzovaného díla, které vzniklo v době manualistické teologie, předložíme tak i pokus o srovnání s dalšími manuály. Budeme se ptát, jak si autor poradil s klasickým členěním a pořadím jednotlivých traktátů.

V kapitole třetí předložíme analýzu biblicko-teologických pramenů (Písmo svaté, Patristická teologie, Magisterium, Ostatní teologové) a vybrané ztěžejní christologické a soteriologické otázky. Zde je nutno upozornit, na jakýsi dvojí pohyb. Nejprve ten, který vychází z vlastního analyzovaného díla. Tedy pohyb, který je převážně určený receptivním slyšením obsahu a myšlenek v daném díle. Druhý pohyb je naše intelektuální aktivita určená naším vlastním předporozuměním, tedy naší zkušeností počátku 21. století i vlastním určením sekundární a pomocné literatury. Oba pohyby jsou také do značné míry určeny jazykovou mezí. Vojtěch Šanda své dílo sepsal latinským jazykem, naše práce tak vyžadovala určitou míru překladatelské práce. Naše znalost latiny je však značně omezena, uchýlili jsme se tak mnohem častěji k parafrázování původního textu, který samotný je uveden v poznámkovém aparátu, než k doslovným překladům.

Jaké byly naše cíle v této práci? V první řadě hledisko něčemu se učit (nikoliv pouze naučit). Učit se *četbě* - odborného dogmatického díla, díla psaného v latinském jazyce,

sekundární odborné literatury. Učit se *manuálu*, který byl charakteristický pro potridenskou teologii až do Druhého vatikánského koncilu. V neposlední řadě nás vedla snaha učit se vlastnímu psaní.

Obsahové cíle této práce byly konkrétní christologické a soteriologické otázky, které nás vedly a podle kterých jsme promýšleli naši práci. Mezi nimi byly otázky o povaze *biblicko-teologických pramenů* použitých v analyzovaném díle, také otázky zaměřeny na typy *christologických titulů*, které autor v díle užil. Vedla nás, ale také otázka o autorově opomenutí či zahrnutí *tajemství Ježíšova života* či otázky o Šandově vnímání *primárním účelu Vtělení*. Nemohli jsme opomenout autorovo *pojetí kenoze*, nauku o *vědomí a poznání Ježíše z Nazareta* a v neposlední řadě také, jakých *soteriologických modelů* autor využil. Shrnujícími otázkami byly otázky zaměřené na přístupové cesty k christologii (nízká-vysoká; zdola-shora;..), kterých autor použil. Zajímalo nás také, jaký je poměr v Šandově knize mezi ontologickou a funkcionální christologií, mezi christologií a spiritualitou. V rámci soteriologické části jsme se také ptali, jakými liniemi Šanda interpretoval spásnou hodnotu Kristova kříže (sestupná-vzestupná).

1. ŽIVOT A DÍLO ThDr. VOJTĚCHA ŠANDY

Naše analýza předpokládá kontext. Širším kontextem je doba v níž autor žil a tvořil i jeho vlastní životní příběh. Užším kontextem je pak celek jeho díla. V první kapitole naší práce se budeme věnovat kontextu doby (1.1), životnímu příběhu autora (1.2) a celkovému pohledu na autorovo dílo (1.3).

1.1 KONTEXT DOBY

V této části pojednáme o dobovém kontextu, ve kterém Vojtěch Šanda působil. Narozen v roce 1873, zemřel v roce 1953, následující krátký dobový nástin tedy blíže zaměříme na druhou polovinu devatenáctého a první polovinu dvacátého století. V prvé řadě, ale předložíme situaci evropských zemí v celém 19. století, všimneme si prvního vatikánského koncilu, pontifikátu Lva XIII. a situace na poli biblistiky. V českém kontextu si pak všimneme české společnosti konce devatenáctého století a za první republiky, závěrem pak předložíme situaci za druhé světové války a krátce i poválečný vývoj Československa.

Základ k pochopení devatenáctého století musíme hledat ve francouzské revoluci (r. 1789). Zde zmizely staleté stavovské rozdíly a uzákonily se lidská práva v heslu volnost, rovnost, bratrství. Revoluce, která zprvu nebyla protikřesťanská se rychle do ní proměnila a křesťanství bylo nahrazeno kultem Rozumu.¹ S příchodem Napoleona přišel i pragmatismus v otázce náboženské, po jeho porážce na Vídeňském kongresu (1814-1815) o budoucnosti evropských států vznikla tzv. Svatá aliance (Rakousko, Prusko, Rusko, Francie), která hájila zájmy dynastií a pokračování absolutických států. Církev se této iniciativy chopila snahou o jasně formulované upravení vztahů a práv s těmito státy pomocí konkordátů a cirkumskripčních bul.² V Německu proběhla sekularizace a vyvlastnění majetku. S příchodem romantismu však přišla nová vlna zájmu o katolickou víru. Německo se stalo centrem silných teologických škol (Tübingen, Mnichov). Církev se stávala více a více otevřenou pro společnost a její problémy.³ Papež byl vnímán jako možný sjednotitel a mírotvůrce v Evropě, jeho autorita stoupala. Církev v tuto dobu čelila výzvám doby - dědictví osvícenství, doba sociálních, politických a ekonomických revolucí, obrovský vědecko-technický pokrok.⁴ V roce 1846 začal pontifikát liberála a pokrokově

¹ Srov. FRANZEN August: Malé církevní dějiny, Praha: Zvon, 1992, 243-244.

² Srov. SVOBODA Rudolf: První vatikánský koncil (1869-1870), in: SKALICKÝ Karel (a kol.): Dokumenty Prvního vatikánského koncilu, Praha: Krystal OP, 2006, 5-17, 8.

³ Srov. FRANZEN: op. cit., 245-246.

⁴ Srov. SVOBODA: op. cit., 8-9.

smýšlejícího papeže Pia IX.⁵ Církevnímu státu dal krátce po svém zvolení ústavu, která byla nadšeně přijata. Po revolučním roce 1848 se papež zaměřil již na vnitřní záležitosti církve samotné.⁶ Dne 8. prosince 1854 papež „ex cathedra“ vyhlásil dogma o *Neposkvrněném početí Panny Marie*.⁷ V roce 1864 pak rozeslal po světě soupis omylů tehdejší doby (pantheismus, naturalismus, socialismus, komunismus, víry v pokrok,...), tzv. *Syllabus*.⁸ Koncem téhož roku pak papež ohlásil koncil, jehož přípravy zabraly čtyři roky, subkomise zasedaly od roku 1868 a dne 8. prosince 1869 byl zahájen První vatikánský koncil.⁹ Na koncilu byla přijata 24. dubna 1870 dogmatická konstituce o katolické víře *Dei Filius* a 18. července 1870 dogmatická konstituce o Kristově církvi *Pastor aeternus*, kde byl definován primát a neomylnost papeže. Dne 21. července 1870 vypukla německo - francouzská válka, Řím byl obsazen piemontskými vojsky a samotný koncil byl ukončen.¹⁰ S primátem a neomylností papeže nesouhlasili a proti tomuto rozhodnutí se postavili někteří němečtí teologové, jejichž neústupnost později měla za následek ustanovení starokatolické církve.¹¹

V roce 1878 po smrti Pia IX. byl zvolen papež Lev XIII.¹² Ten byl zdatným diplomatem, prestiž církve za jeho pontifikátu velmi vzrostla. Jeho pole působnosti však bylo širší než jen politické. Zmiňme jeho zájem o sociální otázku, ke které vydal v roce 1891 první sociální encykliku *Rerum novarum*.¹³ Ve filosofické a teologické oblasti přispěl k návratu tomismu encyklikou *Aeterni Patris* z roku 1879.¹⁴ Protože nás v dalším nástinu bude zajímat biblistika, nesmíme opomenout encykliku *Providentissimus Deus*¹⁵ z roku 1893. Jako jednu z posledních aktivit života Lva XIII. ještě zmiňme založení Papežské biblické komise v roce 1903.¹⁶ Po jeho smrti nastoupil pontifikát niterně velmi zbožný papež Pius X.¹⁷ Jeho pontifikát je poznamenán ztrátou mezinárodní prestiže, kterou dosáhl jeho předchůdce. Byl sice reformátorem v duchu Prvního vatikánského koncilu, ale i autoritářem a římským centralistou zvláště v oblasti biblistiky. Jeho boj byl laděn silně

⁵ Srov. GELMI Josef: Papežové. Od svatého Petra po Jana Pavla II., Praha: Mladá Fronta, 1994, 239.

⁶ Srov. SVOBODA: op. cit., 9.

⁷ DS 2800-2804: Bulla *Ineffabilis Deus*, ze dne 8. prosince 1854.

⁸ DS 2901-2980: *Syllabus Pius IX. ...*, ze dne 8. prosince 1864 (ASS 3 (1867/68) 168-176).

⁹ Srov. SVOBODA: op. cit., 9-12.

¹⁰ Srov. tamtéž 12-14.

¹¹ Srov. tamtéž 14-15.

¹² Srov. GELMI: op. cit., 247.

¹³ DS 3265-3271: Encyklika *Rerum novarum*, ze dne 15. května 1891 (ASS 23 (1890/91) 643-652).

¹⁴ DS 3135-3140: Encyklika *Aeterni Patris*, ze dne 4. srpna 1879 (AAS 12 (1879/80) 98-114).

¹⁵ DS 3280-3294: Encyklika *Providentissimus Deus*, ze dne 18. listopadu 1893 (ASS 26 (1893/94) 279-291).

¹⁶ Srov. FRANZEN: op. cit., 256-257 (k historii PBK – POSPÍŠIL Ctirad Václav: Horizonty současné christologie, in: PBK: Bible a christologie, dokument z roku 1984, Praha: Krystal OP, 1999, 5-19).

¹⁷ Srov. GELMI: op. cit., 252.

antimodernisticky. Dekret *Lamentabili*¹⁸ a encyklika *Pascendi dominici gregis*¹⁹ z roku 1907 byly výraznou měrou směřovány právě proti tehdejšímu modernismu. Dekret *Lamentabili* odsoudil pětadesát omylů „moderní doby vyjádřené v pětadesáti tezích týkajících se posvátných věd, výkladu Písma a základních dogmat“.²⁰ Následná encyklika *Pascendi*, pak oficiálně zavedla termín „modernismus“.²¹ Církevní historik Tomáš Petráček pak mluví o vlně restrikcí a postihů, které následovaly v dalších letech.²² V roce 1910 pak přišlo motu proprio *Sacrorum Antistitum*²³ z 1. září, které zavazuje všechny kněze a profesory teologických a filosofických fakult vykonat antimodernistickou přísahu, skládající se z „tridentského vyznání víry doplněné pasážemi z encykliky *Pascendi* a dekretu *Lamentabili*“.²⁴ Že nešlo pouze o byrokratické směrnice, potvrzují osudy katolických biblistů té doby (např. Zapletal, Lagrange).²⁵ Petráček se nebojí v této souvislosti upozornit i na jistou nevědeckost argumentace tehdejší Biblické komise.²⁶

Pohlédneme-li nyní na charakteristiku českých zemí druhé poloviny 19. století a zaměříme-li se na otázku náboženství, pak můžeme mluvit o afektované době boje proti náboženství, v první řadě proti katolictví. Ale nejen proticírkevní afekt. V tuto dobu šlo o vytlačení významu náboženského fenoménu jako takového do periferie života. Za tímto protináboženským postojem nutno hledat dle profesora Marka (mimojiné i) politické strany a jejich stranický tisk.²⁷ Politické strany v Rakousku se totiž právě v období druhé poloviny devatenáctého století formulovaly na základě nacionálních principů a stali se

¹⁸ DSH 3401-3466: Dekret *Lamentabili*, ze dne 3. července 1907 (ASS 40 (1907) 470-478).

¹⁹ DSH 3475-3500: Encyklika *Pascendi dominici gregis*, ze dne 8. září 1907 (ASS 40 (1907) 596-628).

²⁰ Srov. PETRÁČEK Tomáš: Výklad Bible v době (anti-) modernistické krize, Život a dílo P. Vincenta Zapletala OP (1867-1938), Praha: Krystal OP, 2006, 109.

²¹ Srov. tamtéž.

²² „Obě opatření církevní autority doplnila v následujícím období 1908-1913 celá sada disciplinárních opatření, která zasáhla knihy a časopisy obviněné z modernismu a jejich autory v rozsahu od křesťanského sociálního a odborového hnutí až po filosofy, exegety, teology a dokonce literáty. Potrestání a sankce doprovázely také preventivní zásahy. Encyklika *Pascendi* předpokládá důkladnou personální očistu na teologických fakultách a v seminářích, jmenování cenzorů pro všechny katolické publikace a zřízení výboru bdělosti v každé diecézi. Biskupové a představení řádu měli každé tři měsíce zasílat do Říma zprávu o situaci ve své diecézi a řádu. V oblasti biblických věd byl proti průniku modernistických myšlenek veden především pomocí dekretů Biblické komise, která v letech 1905-1910 vydala celkem pět rozhodnutí ohledně výkladu Starého zákona.“ tamtéž.

²³ DSH 3537-3550: Motu Proprio *Sacrorum antistitum*, ze dne 1. září 1910 (AAS 2 (1910) 669-672).

²⁴ Srov. PETRÁČEK: Výklad Bible..., 132.

²⁵ Srov. tamtéž; PETRÁČEK Tomáš: Marie-Joseph Lagrange, Bible a historická metoda, Praha: Krystal OP, 2005.

²⁶ „Z modernismu jsou obviňováni autoři, kteří patří k jeho nejdůležitějším protivníkům, neboť kdyby je církev následovala, modernismus by záhy skončil. Disciplinární rozhodnutí Biblické komise postrádají vědeckou argumentaci, jejich cílem není definovat víru, ale upravovat katolickou výuku, proto nejsou neomylná, ale otevřená budoucím opravám, zpřesněním a rozšířením...Nyní je třeba od represe urychleně přejít k pozitivnímu a odvážnému hledání řešení.“ PETRÁČEK: Výklad Bible..., 93-94.

²⁷ Srov. MAREK Pavel: Náboženství v období politické diferenciaci české společnosti v druhé polovině 19. století, in: HOJDA Zdeněk, PRAHL Roman (eds.): Bůh a bohové. Církev, náboženství a spiritualita v českém 19. století, Praha: KLP, 2003, 192-202, 192.

„mluvčími celého národa, všech vrstev národní společnosti.“²⁸ Proces formování politických stran na českém území se konstituoval koncem století do pěti táborů – národně liberální, katolický, sociálně demokratický, agrární a národně sociální.²⁹ Z pěti seskupení výše uvedených byly čtyři proticírkevně naladěny a k náboženskému postoji zaujaly negativní stanovisko.³⁰ Co v této době vadilo na katolicismu nejvíce? Dle Šandova vrstevníka P. Františka J. Kroihera (1871-1948) důvody byly - *nerozumná pobělohorská protireformace; české dějepisectví líčící dobu husitskou jako dobu vrcholu národních dějin a český katolicismus jako nástroj germanizace, nikoliv jako nástroj ofenzívy ve prospěch celého českého národa.*³¹ Profesor Marek jde ještě dál, když píše, že onen negativní a proticírkevní postoj s hesly typu „Pryč od Říma“ se podobal určité české odrůdě „kulturního boje“ německého „Kulturkampfu“, kterým prošly všechny evropské společnosti.³² Marek tak mluví o tom, že prvek náboženství v době politické diferenciaci společnosti devatenáctého století hrál velmi rozpornou roli a následně i rozporující roli. Pro jedny bylo náboženství lpěním na starém, přežitém, skoro protipokrokovém, pro druhé hrálo roli trvalé nedílné součásti moderní společnosti.³³ Nesmíme v našem nástinu dobové situace zapomenout ani na národnostní problém, kdy se katolicismus stával jádrem národnostních separací. Vzpomeňme nejvyhrocenější podobu ve starokatolickém hnutí po prvním vatikánském koncilu v litoměřické diecézi a následné hromadné přestupy k protestantismu, v interpretaci zdůvodněném jako – „pro sjednocení Němců v jedné říši“.³⁴

O situaci po první světové válce v nově vzniklém Československu se krátce zmíníme v souvislosti s reformním hnutím duchovenstva jejichž členem Vojtěch Šanda byl (viz níže). Krátce tak nyní zmiňme pouze obecně reformní snahy duchovenstva, které započaly již v polovině 19. století. V druhé dekádě století dvacátého, po neúspěšných

²⁸ tamtéž 193.

²⁹ „...z nichž každý představuje a reprezentuje osobitou politickou subkulturu a celá společnost získává, jak je v posledních letech v historické a politologické literatuře prezentováno, »sloupovou strukturu« (»Versäulungsstruktur«).“ tamtéž.

³⁰ Srov. tamtéž 193-194 a 198.

³¹ Srov. tamtéž 195-197.

³² „Méně často si však historikové kladou otázku, co českým politickým subjektům (a pochopitelně »moderní« společnosti) na katolicích vadilo, že nevynechali takřka jediné příležitosti k útokům a v jisté fázi vývoje registrujeme jak aktivity inspirované německým »Los von Rom«, tak jsme svědky českého »kulturního boje«, jakési vzdálené podoby a odrůdy německého »Kulturkampfu«, jak někdy připomíná literatura zapomínající na to, že etapou »kulturního boje« prošly všechny evropské moderní společnosti.“ tamtéž 194.

³³ „Při hledání odpovědi na otázku, jakou roli sehrálo náboženství v procesech politické diferenciaci české společnosti 19. století, musíme konstatovat, že náboženství působilo jako rozporný fenomén – na jedné straně nelze nevidět, že pro laicizující se společnost představovalo zátěž minulosti, s níž je nutno se vypořádat, na druhé straně však existovaly vlivné síly, pro něž bylo trvalou hodnotou a nedílnou součástí moderní společnosti.“ tamtéž 201-202.

³⁴ Srov. tamtéž 199.

snahách reformovat církev předložením požadavků samotnému papeži, se radikální křídlo reformistů oddělilo, upadlo do schizmatu a založilo 8. ledna 1920 církev československou. Toto křídlo následovala silná část českých katolíků, kteří hromadně přestupovali do nové církve.³⁵ Z první republiky musíme zmínit ještě dva momenty. V roce 1928 byla uzavřena smlouva mezi Československou republikou a Svatým stolcem, tzv. *Modus vivendi*. V něm šlo např. o uznání hranic československých diecézí v rámci hranic československého státu, nebo o jmenování arcibiskupů, diecézních biskupů, koadjutorů *cum iure successionis* a armádních ordinářů až po ujištění vlády, že politicky proti jménům vláda nic nemá. Smlouva obsahovala i přísahu věrnosti československému státu.³⁶ Druhý datum, který chceme zmínit je rok 1929 a oslavy svatováclavského milénia. Při těchto národních oslavách šly ruku v ruce církev i stát. Vláda převzala nad oslavami patronát a celý stát tak slavil tisícileté výročí smrti Svatého Václava. V roce 1935 se konal hromadný sjezd katolické strany, na kterém se hromadně rozhodlo podpořit v prezidentských volbách Dr. Edvarda Beneše. Profesor Kadlec podotýká, že tím bylo znemožněno nástupu fašistické kliky do československé nejvyšší politiky.³⁷

Dne 15. března 1939 definitivně pronikly německé jednotky do Prahy, nastala tak éra Protektorátu Čechy a Morava a Druhá světová válka, která trvala šest let. Na konci této války byl podepsán Košický vládní program, který předznamenal další historii Československé republiky. Zahraniční odboj (hlavně jeho moskevská část), pražské květnové povstání, diplomatické čekání na osvobození Prahy Rudou armádou, přesvědčivé vítězství KSČ ve volbách v roce 1946 a zemědělská krize v roce 1947, to jsou momenty, které spoluzapříčinily další vývoj, který vyústil ve „Vítězný únor“ 1948, kdy se komunistická mocenská aparatura chopila vlády na dlouhých čtyřicet let.³⁸

Zpětně si ještě krátce všimněme papežství. O několik dní dříve než německé jednotky obsadily československou republiku (již okleštěnou), se dne 2. března 1939 ujal pontifikátu papež Pius XII..³⁹ Franzen ho charakterizuje jako silného ve vnitřní oblasti církve.⁴⁰ Vydal několik impozantních encyklik. V roce 1943 *Mystici corporis*,⁴¹ o církvi jako tajemném tělu Krista, v roce 1943 pak *Divino afflante Spiritu*,⁴² liturgickou *Mediator*

³⁵ Srov. KADLEC Jaroslav: Přehled českých církevních dějin, sv. 2, Řím: Křesťanská akademie, 1987, 242-244.

³⁶ Srov. HRDINA Ignác Antonín: Texty ke studiu konfesního práva, sv. III – Československo, Praha: Karolinum, 2006, 54-57.

³⁷ Srov. KADLEC: op. cit., 244.

³⁸ Srov. TIGRID Pavel: Kapesní průvodce inteligentní ženy po vlastním osudu, Toronto: Sixty-Eight Publishers, 1988, 301-446.

³⁹ Srov. GELMÍ: op. cit., 272.

⁴⁰ Srov. FRANZEN: op. cit., 268.

⁴¹ DSH 3800-3822: Encyklika *Mystici corporis*, ze dne 29. června 1943 (AAS 35 (1943) 200-243).

⁴² DSH 3825-3831: Encyklika *Divino afflante Spiritu*, ze dne 30. září 1943 (AAS 35 (1943) 309-319).

*Dei*⁴³ v roce 1947 či *Humani generis*⁴⁴ z roku 1950. Franzen mluví o teologickém vrcholu jeho pontifikátu v prohlášení dogmatu o *Nanebevzetí Panny Marie* z 1. listopadu 1950.⁴⁵

Nyní se budeme věnovat životnímu příběhu Vojtěcha Šandy samotného.

1.2 ŽIVOT

Neexistuje větší studie o životě a díle našeho autora, někdejšího děkana pražské teologické fakulty. Budeme tak vycházet z toho mála co o něm bylo publikováno⁴⁶ a z našeho pátrání.⁴⁷ Na další prameny a literaturu upozorníme v jednotlivých odkazech. V tomto příspěvku se bude pochopitelně jednat o hypotézy, vždyť chybějící studie o životě a díle Šandy nevyklučuje vlastní úvahy nad danými souvislostmi.

Členění v této životopisné kapitole jsme se rozhodli podat dle chronologie Šandova soukromého a pracovního života. Nejprve se pokusíme nastínit jeho mládí se studii (1873-1902), poté působení v litoměřickém semináři (1902-1918), působení na pražské teologické fakultě (1918-1934), na pražské filosofické fakultě (1934-1939), jeho důchodová léta a děkanské působení na pražské teologické fakultě (1939-1952) a nakonec i závěr jeho života (1952-1953).

⁴³ DSH 3840-3855: Encyklika *Mediator Dei*, ze dne 20. listopadu 1947 (AAS 39 (1947) 528-580).

⁴⁴ DSH 3875-3899: Encyklika *Humani generis*, ze dne 12. srpna 1950 (AAS 42 (1950) 561-577).

⁴⁵ DSH 3900-3904: Apoštolská kontituce *Munificentissimus Deus*, ze dne 1. listopadu 1950 (AAS 42 (1950) 767-770).

⁴⁶ Naposledy přítomen oběti mše svaté (bez autora), in: *Katolické noviny* 2 (1954) 3; BARTŮNĚK Václav: Stručné dějiny kollegiální kapituly a královské kaple Všech svatých na Pražském hradě, Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1979, 31; BEČKA Jiří: Šanda Vojtěch, in: FILIPSKÝ Jan (ed.), *Kdo byl kdo. Čeští a slovenští orientalisté, afrikanisté a iberoamerikanisté*, Praha: Libri, 1999, 466; HRONEK Josef: V úctě a vděčnosti...K osmdesátým narozeninám univ.prof. Dr. Vojtěcha Šandy, in: *DP* 3 (1953) č. 8, s. 122-123; HRONEK Josef: Za zemřelým univ.profesorem ThDr. Vojtěchem Šandou, in: *Katolické noviny* 2 (1954) 3; HRONEK Josef: Za univ. profesorem ThDr. Vojtěchem Šandou, in: *Věstník katolického duchovenstva* 1 (1954) 2-3; KOTALÍK František: In memoriam ThDr. Vojtěch Šanda, in: *Archiv orientální ?* (1954) 497-500; KOTALÍK František: Úvod, in: DURYCHOVÁ Marie, PETR Václav (eds.): *Orientalia z knihovny ThDr. Vojtěcha Šandy – katalog knih*, Praha: Kniha, 1955, 5-8 [včetně obálky]; NOVOTNÝ Vojtěch: *Prolegomena k dějinám české katolické teologie druhé poloviny 20. století (disertace obhájená na KTF UK)* Praha 2006 - kap. IV. 2. 63, 423-424 (biografické údaje) a 61-170 (dobový kontext mezi lety 1948-1954); PODLAHA Antonín (ed.): *Bibliografie české katolické literatury náboženské od r.1828 až do konce r. 1913, část V.*, Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1923, 2130; TOMEŠ Josef (a kol.): *Český biografický slovník XX.století, III. Díl, Q-Ž*, Praha: Paseka, 1999, 247; VAŇÁČ Martin: *Katolická teologická fakulta Univerzity Karlovy v letech 1891-1939. Příspěvek k dějinám vztahu mezi státem, církví a univerzitou na přelomu 19. a 20. století (diplomová práce obhájená na Katedře pomocných věd historických a archivního studia FF UK)* Praha 1999, 171-172; VAŇÁČ Martin: *Výuka jednotlivých oborů na Katolické teologické fakultě Univerzity Karlovy v letech 1891-1939*, in: KUBÍN Petr (ed.): *Sborník Katolické teologické fakulty UK v Praze, sv. III*, Praha: Karolinum, 2000, 122-157; VAŠKO Václav: *Neumlčená, sv. II*, Praha: Zvon, 1990, 208-209; NĚMEC Bohumil (ed.): *Ottův slovník naučný-Nové doby, dodatky k velikému Ottovu slovníku naučnému, sv. VI (Sm-Še)*, Praha: Paseka, 2003, 692; KRATOCHVÍL JOSEF, ČERNOCKÝ KAREL, CHARVÁT Otakar (eds.): *Filosofický slovník, čtvrté přepracované a rozšířené vydání*, Brno: Občanská tiskárna, 1937, 543; VAJS Josef: *Katolická teologie*, in: DĚDINA Václav, KÁDNER Otakar (eds.): *ČESKOSLOVENSKÁ VLASTIVĚDA, sv. X*, Praha: Sfinx Bohumil Janda, 1931, 223-229.

⁴⁷ Archiv KTF UK, fond Personalía: složka Vojtěch Šanda.

1. 2. 1 Léta růstu (1873-1892)

Vojtěch Šanda⁴⁸ se narodil 15. října roku 1873 v Kvílicích,⁴⁹ okres Slaný, v rodině dělníka. V kvílickém kostelíčku svatého Víta byl malý Vojta pokřtěn. O mamince Anně víme, že byla rozená Brožová, narozená 2. května 1849. Malého Votěcha přivedla na svět ve svých 24 letech. Vojtěch ji celý život velmi miloval, jak svědčí epitaf na hrobě v Bubenči, kde ji pochoval: „*V Kristu Bohu nejdražší matce lehké odpočinutí*“.⁵⁰ O otci se literatura zmiňuje jen tím, že byl horníkem.⁵¹ V té době v blízkém Slaném působil také kněz Josef Kandra (působil zde 1871-1903), který dle historika Václava Bartůňka na mladého Vojtěcha tak silně zapůsobil, že se snad díky jemu Vojtěch rozhodl stát knězem.⁵²

Prvním jistým bodem v předložení života Vojtěcha Šandy je datum maturity. Víme totiž, že malý Vojtěch studoval na německém gymnáziu v Bohosudově a v roce 1892 úspěšně složil maturitní zkoušku v Litoměřicích. Můžeme usuzovat, že malý Vojta byl poslán do Bohosudova v roce 1884 ve svých 11 letech. Studium na tomto diecézním institutu trvalo 8 let, jak nás o tom informuje prof. Pavel Marek.⁵³

Pro přesnost si musíme uvědomit existenci dvou podobných institutů na Litoměřicku. Zatímco v Litoměřicích byl biskupský seminář s význačnou historií,⁵⁴ na kterém později Vojtěch Šanda vyučoval, ale nikdy zde nestudoval, v Bohosudově u Teplic bylo německé jezuitské gymnázium s internátem,⁵⁵ na kterém Šanda studoval a později i maturoval, ale nikdy zde neučil.

1. 2. 2 Léta zrání (1892-1902)

V roce 1892 Vojtěch Šanda v Litoměřicích úspěšně složil maturitní zkoušku a byl, zřejmě biskupem Emanuelelem J. K. Schöbelem (1824-1909),⁵⁶ poslán na základní studia filosofie a teologie do rakouského Innsbrucku na tamější Univerzitu Leopolda Františka,

⁴⁸ Sám Vojtěch Šanda se v mnoha svých knihách latinsky i německy psaných podepisoval latinsky jako **Adalbertus** Šanda.

⁴⁹ Srov. KOTYŠKA Václav (ed.): Úplný místopisný slovník království českého, Praha: Bursík & Kohout, 1895, 672; VELC Ferdinand: Politický okres Slánský, in: HLÁVKA Josef (ed.): Soupis památek historických a uměleckých v království českém od pravěku do počátku XIX. století, sv. XX, Praha: [b.n.], 1904, 99-105.

⁵⁰ Na náhrobním kamení je vytesáno: „IN CHRISTO DEO MATRI DULCISSIMAE ANNA ŠANDOVÁ ROZ. BROŽOVÁ *2.5.1849 +31.12.1926 VALE IN PACE“ viz Fotografická příloha; O vřelém láskyplném synovském vztahu se zmiňuje také článek v Katolických novinách: Naposledy přítomen oběti mše svaté (bez autora), in: *Katolické noviny* 2 (1954) 3.

⁵¹ Srov. VAŇÁČ: Katolická teologická fakulta..., 171; BARTŮŇEK: op. cit., 31.

⁵² Srov. BARTŮŇEK: op. cit., 31 - tento autor také uvádí možnou cestu k rozhodnutí ke kněžství prostřednictvím spisovatele a kněze Václava Beneše Třebízského (1849-1884), jenž se narodil nedaleko Kvílic.

⁵³ Srov. MAREK Pavel: Arcibiskup pražský František Kordač, Olomouc: Moneta, 2005, 12.

⁵⁴ Srov. VEVERKOVÁ Kamila: Dílo Antona Krombholze a jeho význam pro reformní teologické myšlení v Čechách, Brno: L. Marek, 2004, 24-37.

⁵⁵ Srov. MAREK: Arcibiskup..., 12.

⁵⁶ Srov. MACEK Jaroslav: Biskupové a osudy litoměřické diecéze 1655-2005, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, 100-103.

jejíž historie spadá až do roku 1677. Tedy na univerzitu, která je silně spjatá s jezuitským řádem a například i s působením Karl Rahnera (1904-1984).⁵⁷

Jak víme byl mladý Vojtěch poslán do Innsbrucku v době značného úbytku bohoslovců v Litoměřicích.⁵⁸ Můžeme se tak domnívat, že sem byl poslán jednak z důvodu, že byl vynikajícím studentem, a jednak, že byl bilingvním. Snad zde bychom mohli vystopovat i jisté nadání pro cizí jazyky, o čemž svědčí jeho pozdější vědecká dráha. Navíc doba bilingvnosti přála. Uvědomme si, že ještě čtvrtstoletí bude existovat Rakousko - Uhersko.⁵⁹

Co můžeme říci o Vojtěchově teologickém studiu v Innsbrucku? Dosud jediným pramenem k tomuto studiu nám posloužilo tzv. *Nationale* z Šandova třetího semestru v Innsbrucku. Tedy ze zimního semestru akademického roku 1893-1894 (srov. Fotografická příloha).⁶⁰ Dr. Peter Goller, archivář teologické fakulty v Innsbrucku nám podal ještě jednu zajímavou informaci. Totiž výčet vyučujících, kteří Adalberta Šandu vyučovali.⁶¹ Mezi jmény, kteří Šandu vedli v dogmatice, a nás tedy nejvíce zajímají, byli profesori Anton Straub SJ, Hugo Hurter SJ a Ferdinand Stentrup SJ.

V době Šandových studií jde z pohledu teologické metodologie o období manualistiky⁶² a návratu k tomismu. Dne 4. srpna 1879 vydal papež Lev XIII. encykliku *Aeterni Patris*, kde bylo vybízeno ke studiu sv. Tomáše a jeho myšlenkového odkazu. V roce 1893 pak vydal encykliku *Providentissimus Deus* o studiu Písma svatého, která „katolické exegety vyzývá, aby získali autentickou vědeckou kompetenci a byli schopni porazit protivníky na jejich vlastním poli. »Prvořadý« způsob obrany, říká se v encyklice, »spočívá ve studiu staroorientálních jazyků a v rozvíjení vědecké kritiky.«⁶³ Usuzujeme, že právě stopy druhé encykliky můžeme vystopovat v dalším vědeckém putování Vojtěcha Šandy. Jeho další působení je zaměřeno právě na biblistiku a na orientální filologii.

⁵⁷ Srov. NEUFELD Karl Heinz: Hugo a Karl Rahnerové, Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2004.

⁵⁸ Srov. MAREK: Arcibiskup..., 44.

⁵⁹ V této souvislosti připomeňme pozdějšího pražského arcibiskupa Františka Kordače, který taktéž studoval na německém gymnáziu v Bohosudově a „německé vzdělání a německé prostředí jej natolik absorbovalo, že byl v tomto smyslu nejen bilingvní, ale přes vnímání nacionálních protikladů v Čechách fakticky přijímal obě prostředí bez předsudků.“ tamtéž 13.

⁶⁰ Tzv. „Nationale“ - naskenovaný list nám byl doručen E-mailem od archiváře Innsbrucké teologické fakulty Dr. Petera Gollera. Viz archiv autora.

⁶¹ Vyučujícími Šandovi byli (dle výše zmíněného E-mailu od dr. P. Gollera): Prof. **Franz Biederlack SJ** (*Moraltheologie, Soziale Frage*), Prof. **Anton Straub SJ** (*Dogmatik*), Prof. **Hieronymus Noldin SJ** (*Moral- und Pastoraltheologie*), Prof. **Emil Michael SJ** (*Kirchengeschichte*), Prof. **Johann Baptist Nisius SJ** (*Bibelstudium Neues Testament*), Prof. **Mathias Flunk SJ** (*Alt- und neutestamentliches Bibelstudium, Altorientalische Sprachen*), Prof. **Michael Gatterer** (*Moral- und Pastoraltheologie*), Prof. **Hugo Hurter SJ** (*Dogmatik*), Prof. **Nicolaus Nilles SJ** (*Kirchenrecht*), Prof. **Max Limbourg SJ** (*Katechetik*) a konečně Prof. **Ferdinand Stentrup SJ** (*Dogmatik*).

⁶² Srov. POSPÍŠIL Ctirad Václav: Hermeneutika mystéria - Struktury myšlení v dogmatické teologii, Praha, Kostelní Vydří: Krystal OP, Karmelitánské nakladatelství, 2005, 59-64.

⁶³ PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE: Výklad Bible v církvi, dokument z 15. dubna 1993, Praha: Zvon, 1996, čl. 4.

Dne 23. července 1897 byl Vojtěch Šanda promován na doktora teologie⁶⁴ a o několik týdnů později 2. nebo 3. října byl v litoměřické katedrále vysvěcen biskupem Schöbelem na kněze.⁶⁵ Po několika měsících, které prožil jako litoměřický katedrální kaplan, byl poslán na orientalistická studia.⁶⁶ Místem dalších studií se stala bejrútská biblická škola v Sýrii a jeruzalémská biblická škola v Palestině.⁶⁷ Studoval zde v letech 1898-1900 orientalistiku, východní řeči a dějiny Orientu.⁶⁸

Zmíňme některá jména učitelů, kteří Šandu v Jeruzalémě zřejmě mohli vést. Byli to P. Antonin Jaussen OP (1871-1962), P. Louis Hugues Vincent OP (1872-1960), P. Raphaël Savignac OP (1874-1951) a zajisté i sám P. Marie-Joseph Lagrange OP (1855-1938).⁶⁹ Studium na této škole se dočkalo práva udělovat doktorát z biblických věd až v roce 1983, proto studenti dokončovali svá studia na jiných institutech.⁷⁰ Svá studia tak dokončil i Vojtěch Šanda studiiemi v Berlíně v letech 1900-1902. V těchto letech také Šanda začal prvně publikovat.⁷¹ V Berlíně a Lipsku vydal dvě kratší studie z historie Orientu. Jedná se o *Untersuchungen zur Kunde des Alten Orients* (1902, 80 s.) a *Die Aramäer* (1902, 32 s.). Tomáš Petráček také upozorňuje, že Šanda v roce 1903 recenzoval knihu svého slavného krajana Vincenta Zapletala OP (1867-1938) *Biblická zpráva o stvoření ve světle nejnovějších objevů*.⁷²

1. 2. 3 Léta v Litoměřicích (1902-1918)

Po návratu z Berlína Šanda nastoupil jako profesor do litoměřického semináře. Zastavíme-li se nyní u tohoto institutu, musíme upozornit na souhru životních příběhů dvou význačných osobností katolické církve z přelomu 19. a 20. století, pozdějšího pražského arcibiskupa Františka Kordače (1852-1834) a Vojtěcha Šandy. Oba prošli výchovou na německém jezuitském gymnáziu s internátem v Bohosudově. Kordač zde

⁶⁴ Datum 23. 7. 1897 viz E-mail od archiváře Innsbrucké teologické fakulty, Dr. Petera Gollera; kopie v archivu autora

⁶⁵ Pro datum kněžského svěcení **2. října 1897** viz HRONEK: Za zemřelým... 3; HRONEK: Za univ. Profesorem... 2.

Pro datum kněžského svěcení **3. října 1897** viz HRONEK: V účtě... 122; také nepodepsaný životopisný strojopis z fondu Personálie v archivu KTF UK.

⁶⁶ „... pro mimořádné nadání byl poslán na delší odborné studium do Sýrie a Palestiny.“ HRONEK: V účtě... 122.

⁶⁷ „Uprostřed bouří se profesorský sbor Jeruzalémské školy postupně konsoliduje, mezi stálé profesory se zařadí Vincent (1896), Jaussen (1895), Savignac (1899), Abel (1903) a o rok později také Dhorme, který se vbrzku vypracuje na předního asyrologa.“ PETRÁČEK: Marie-Joseph Lagrange..., 58.

⁶⁸ Srov. HRONEK: Za univ. Profesorem... 2-3.

⁶⁹ Srov. PETRÁČEK: Marie-Joseph Lagrange... .

⁷⁰ Srov. tamtéž 101-102.

⁷¹ Všechny bibliografické údaje byly konzultovány s disertační prací Vojtěcha Novotného – NOVOTNÝ: op. cit., 423-424.

⁷² „Profesor exegeze Šanda v německy psané recenzi konstatuje, že věda má konečně v Zapletalovi exegetu, který dokáže použít celý orientalistický aparát, v posledních letech tolik znásobený, k obraně Písma, takže autor nemusí pouze opakovat zastaralé argumenty. Práce je odvážná a zřejmě narazí na tuhý odpor, ale to ji nikterak nesnižuje.“ PETRÁČEK: Výklad Bible..., 61-62.

studoval v letech 1865-1873, Šanda mezi lety 1884–1892. Jejich osudy se prolínali i ve zmíněném litoměřickém semináři, kam se v roce 1885 po studiích na římském Germanicu vrátil novotomisticky formovaný mladý kněz František Kordač a začal zde vyučovat Nový zákon, scholastickou filosofii, mravovědu a dogmatiku.⁷³ O několik let později v roce 1902 tu začal vyučovat podobné předměty i čerstvě z Berlína habilitovaný znalec semitských jazyků Vojtěch Šanda. S jistotou můžeme tedy tvrdit, že se právě na chodbách tohoto formačního institutu setkali a seznámili. Stalo se tak právě mezi lety 1902 (příchod Šandy) a 1905 (odchod Kordače).⁷⁴ Dokonce krátce po příchodu, Šanda přijmul funkci vicerektora semináře, právě když mu byl rektorem František Kordač.⁷⁵ Toto vzájemné prolínání osudů dvou význačných kněží se vyvíjelo dál a vyvrcholilo o téměř 40 let později „velkým Šandovým zastáním se“ pražského arcibiskupa v aféře s nunciem Ciriacim.

Nyní se vraťme do období Šandova působení v litoměřickém semináři, kdy se zhostil profesorského místa semitských řečí a dogmatiky.⁷⁶ O začátku a prvních letech působení ve formačním litoměřickém semináři nevíme mnoho, proto přikročíme na počátek druhého desetiletí. Šanda tehdy vydal své nejvýznačnější dílo.⁷⁷ V Münsteru roku 1911 a v roce 1912 vyšly dva díly výpravných knih o knihách královských *Die Bücher der Könige. Übersetzt und erklärt* (1. díl v 1911, 556 s.; 2. díl v 1912, 468 s.). Tato dvoudílná práce překročila hranice české kotliny, když byla přijata za první svazek velké sbírky kompedií ke Starému zákonu, jehož editorem byl Dr. Johannes Nickel.⁷⁸ V roce 1912 také Šanda vydal v Praze svou jedinou česky psanou knihu, *Starosemitské nápisy* (1912, 220 s.). Musíme zde upozornit na recenzi v Časopisu katolického duchovenstva, kde recenzent Dr. František Kovář vyslovil přání, aby tato první česky psaná Šandova kniha, nebyla pouze jeho jedinou česky psanou knihou.⁷⁹ Toto přání však zůstalo nevyslyšeno. V dalších dvou letech následovaly opět dvě kratší studie vydané v Münsteru. První o Šalamounovi,

⁷³ Dle prof. Marka byl Kordač v roce 1887 tehdejším litoměřickým arcibiskupem E. J. Schöbelem (1824-1909) jmenován vicerektorem kněžského semináře, v roce 1889 byl dokonce i jeho rektorem viz MAREK: Arcibiskup..., 16.

⁷⁴ Srov. tamtéž 18.

⁷⁵ Srov. BARTŮNEK: op. cit., 31.

⁷⁶ Srov. HRONEK: V úctě..., 122; Vojtěch Novotný ve své disertaci doplňuje působnost Vojtěcha Šandy v tomto ústavu ještě také o církevní právo – viz NOVOTNÝ: op. cit., 423; POSPÍŠIL Ctirad Václav: Česká trinitární teologie a její kontext v letech 1800 – 2005. Komentovaná bibliografická sonda do dějin české teologie, in: *TR* 2 (2005) 123-167, 142.

⁷⁷ Srov. HRONEK: Za univ. Profesorem... 2.

⁷⁸ Vratislavská sbírka – Exegetisches Handbuch zum Alten Testament; srov. KOVÁŘ František: Šanda, V., *Starosemitské nápisy* (rec.), in: *ČKD* (1912) 647-653; KOTALÍK: Úvod, 5; HRONEK: V úctě... 122; HEJČL Jan: Šanda A., *Die Bücher der Könige. Übersetzt und erklärt*“ (rec.), in: *ČKD* (1912) 280-282.

⁷⁹ „Konečně nám dopřáno čísti i jeho knihu česky psanou. Dej Bůh, aby to bylo častěji!“ KOVÁŘ: op. cit., 653.

Salomo und seine Zeit (1913, 76 s.) a druhá o Eliášovi, *Elias und die religiösen Verhältnisse Seiner Zeit* (1914, 84 s.).

Do roku 1914 tak Šanda vydal 7 knih a studií, úhrnem nějakých 1500 stran biblického a orientalistického zaměření. Z předmluvy ke svému dogmatickému dílu *Synopsis theologiae dogmaticae specialis*, svazek první (dále *Synopsis I* - 408 s.) také víme, že v roce 1913 byl první díl této dogmatiky již téměř hotový,⁸⁰ vyšel však vlivem první světové války až o tři roky později v německém nakladatelství Herder ve Freiburgu im. Br..⁸¹ Všimneme-li si, že další díla vyšla až v roce 1922 (*Synopsis II*) a 1924 (*Mojžíš a Pentateuch*) můžeme říci, že přelom prvního a druhého desetiletí a počátek druhého desetiletí dvacátého století byly určitým vrcholem tvorby Vojtěcha Šandy. Na jedné straně to zřejmě bylo zapříčiněno mladickým elánem, také systematickou prací profesora v litoměřickém semináři, nemůžeme však opomenout ani první světovou válku, díky níž byl další možný profesní a autorský růst zmražen. Poslední knihu věnovanou biblistice vydal v roce 1914 (*Elias...*, viz výše), další studii biblického zaměření vydal až v roce 1924 o Pentateuchu. Období mezi 1914 a 1922 plně věnoval dogmatice, když totiž v roce 1916 vydal z pedagogických důvodů⁸² první díl dogmatické *Synopsis I*, následovaný v roce 1922 druhým dílem *Synopsis theologiae dogmaticae specialis*, svazek druhý (1922, 436 s.; dále *Synopsis II*). Ohlas této dogmatiky můžeme najít po celém světě. Dodnes jsou výtisky uloženy v knihovnách USA a Evropy (viz níže).

1. 2. 4 Léta na teologické fakultě v Praze (1918-1931)

Na začátku této části věnované Šandovu působení na pražské teologické fakultě si krátce představíme jeho zdejší vědecké a profesorské působení, v dalším pak aktivní působení v tehdejší reformní hnutí - *Jednotě katolického duchovenstva*. Pokusíme se představit Šandu z odborné i lidské stránky a uzavřeme tuto část krátkým zastavením u Šandova odchodu z fakulty po účasti na aféře Kordač – Ciriaci.

⁸⁰ „Manuscriptum operis, cuius prima pars in lucem editur, absolutum est anno 1913. prpter bellum aestate 1914 exortum interruptus est labor typographicus, qui tunc usque ad pag. 272 processerat. Post biennium fere pace nondum composita, clarrisimum typographum editorem rogavi, ut saltem prioris partis editionem perficeret; quod ob graves rationes benigne concessit. Indices totius operis alteri volumini suo tempore addentur.“ ŠANDA Adalbert: *Synopsis theologiae dogmaticae specialis I*, Freiburg im Br.: Herder, 1916, III.

⁸¹ Neplést se švýcarským Friburgem, kde mezi lety 1892-1931 působil velký český dominikánský exegeta Vincent Zapletal OP (1867-1934); srov. PETRÁČEK: *Výklad Bible...*

⁸² Srov. ŠANDA: *Synopsis I, III*; František Kordač v recenzi na tento první díl píše: „... Pročež dalo autorovo důkladné vzdělání filosoficko-theologické na teologické fakultě v Innsbrucku již předem očekávat, že jeho vynikající talent po dvanáctileté praxi na dogmatické katedře semináře Litoměřického, posluchačstvem jednomyslně chválené, se též uplatní vydáním dogmatiky, přízpůsobené studijnímu plánu theologie v Rakousku.“ KORDAČ František: *Synopsis theologiae dogmaticae specialis*, Dre. A. Šanda [vol. I] (rec.), in: *ČKD* (1916) 589.

1. 2. 4. 1 Šandovo vědecké a profesorské působení na teologické fakultě

V následujícím předložíme Šandovo vědecké dílo. Nejprve se však zaměříme na samotný příchod na fakultu. Roku 1891 byla nově zřízena česká teologická fakulta Karlo-Ferdinandovy univerzity.⁸³ Tehdejší pražský arcibiskup Schönborn na teologické fakultě pražské Karlovy univerzity navrhl Josefa Pachtu (1846-1917) na mimořádného profesora dogmatické teologie. Za řádného profesora byl jmenován 15. srpna 1892. Pachta na tomto místě působil více jak 25 let až do své smrti v lednu 1917. Toto místo se tak začátkem roku 1917 uvolnilo a následující konkurz vyhrál ThDr. Vojtěch Šanda, který byl ustanoven řádným profesorem dogmatické teologie na teologické fakultě Univerzity Karlovy 22. ledna 1918 a v březnu zahájil své přednášky.⁸⁴

ThDr. Vojtěch Šanda měl tehdy za sebou téměř pětisetstránkový první díl dogmatiky z roku 1916 (*Synopsis I*) a téměř patnáctileté působení profesora dogmatiky v diecézním semináři v Litoměřicích. Z dochovaných protokolů profesorského sboru vyplývá, že z celkově osmi kandidátů na uvolněný post profesora dogmatické teologie byli vybráni dva - Vojtěch Šanda a Richard Špaček a to z důvodu, že „...ze žadatelů těchto lze uvažovat jen o dvou posledně uvedených, protože oba dva působí dlouhou řadu let jako profesori dogmatiky a mohou se prokázat bohatou spisovatelskou činností v oboru dogmatickém.“⁸⁵

Zajímavé je, že ihned v následujícím akademickém roce tolik významným pro český národ, tak i pro univerzitu, se nově přichozí profesor Šanda stal děkanem fakulty. Byl jím zvolen ještě jednou v akademickém roce 1927/28.⁸⁶ Nutno dodat, že v této době děkan příslušné fakulty i rektor příslušné univerzity byli voleni pouze na jeden akademický rok.

Jak jsme výše podotkli v roce 1922 Šanda předložil druhý díl své dogmatiky *Synopsis II*. O dva roky později pak vydal jiné slavné dílo, kterému se dostalo velkého ohlasu, a ve kterém se vrátil k biblickým vědám, totiž *Moses und der Pentateuch* (1924, 435 s.). Zde Šanda předložil teorii o Mojžíši jako přímém autorovi knihy Geneze, kdy ostatní knihy Pentateuchu nadiktoval Jozuovi.⁸⁷ Na základě toho v roce 1927 v holandském Tillburgu přednesl i vědecký referát na toto téma, kterému se dostalo velké

⁸³ Srov. VAŇÁČ: Výuka..., 122.

⁸⁴ Srov. tamtéž 142-144.

⁸⁵ Srov. AUK, fond KTF UK, sbírka: Protokoly profesorského sboru 1892-1939, kt. 4.

⁸⁶ Srov. VAŇÁČ: Katolická teologická fakulta..., 184-185.

⁸⁷ Srov. SEGERT Stanislav: Pentateuch, in: NOVOTNÝ Adolf: Biblický slovník, A-P, Praha: Kalich - Česká biblická společnost, 1992, 616-620, 617; HEJČL Jan: Bible česká, díl první, svazek třetí, Praha: Dědictví sv. Jana Nepomuckého, 1917, 1239.

pozornosti.⁸⁸ Mezi lety 1928-1931 pak vydal v syrském Bejrútu významnou edici syrsko – latinskou monofysitských spisů patriarchy antiošského Severa - *Severi Philalethes, syriace et latine* (1928, 264 s.) a *Severi Antiulianistica, syriace et latine* (1928, 464 s.). V roce 1930 pak opět v Bejrútu vydal spisy jiného syrského monofysitského myslitele Jana Philopona (500-570) - *Opuscula monophysitica Ioannis Philoponi* (1930, 310 s.). V roce 1954 v prestižním orientalistickém časopise *Archiv orientální* vzpomněl na zemřelého Šandu František Kotalík a doplnil, že Šanda v roce 1933 připravil k vydání více syrsko – latinských edic syrských otců (viz níže).

1. 2. 4. 2 Členství v Jednotě katolického duchovenstva

Je všeobecně známo v jaké atmosféře žila římskokatolická církev v období začátku první republiky. Dne 3. listopadu 1918 byl na Staroměstském náměstí svržen mariánský sloup, což odkazuje na velmi nechvalnou situaci, ve které se katolická církev nacházela. Nenáviděný austrokatolicismus, hesla typu „po Vídni Řím“, vlastní strach v řadách římskokatolické církve. Krize, která vládla uvnitř církve byla zapříčiněná nejen bezmocí a krizí episkopátu a jejím vztahu k rakouskému mocnářství, ale i silným reformním hnutím duchovenstva. Tehdejší reformní hnutí dostalo viditelnou formu v *Jednotě katolického duchovenstva*,⁸⁹ jejímiž vůdci, byli bývalí vůdci *Katolické moderny*,⁹⁰ Xaver Dvořák, a Jindřich Šimon Baar.⁹¹ Tito reformní kněží se hlásili k dříve odmítnutým požadavkům *Katolické moderny* a odsouhlasili tzv. *Návrh československého duchovenstva na obnovu církve katolické republiky Československé*.⁹²

⁸⁸ „Kterak dovede representovati českou bohovědu, ukázal na III. mezinárodním sjezdu katolických ethnologů v holandském Tillburgu v září 1927, kde prof. Šanda přednášel o své nové teorii o vzniku Pentateuchu, která zapůsobila hlubokým dojmem a upoutala celé elitní shromáždění. Naše česká věda nemohla být lépe representována.“ HRONEK: V úctě..., 122-123.

⁸⁹ K modernistickému hnutí (např.): MAREK: Arcibiskup..., 54-57; PETRÁČEK: Výklad Bible..., 251-253; KUČERA Zdeněk, LÁŠEK Jan Blahoslav (eds.): *Modernismus, historie nebo výzva?: studie ke genezi českého katolického modernismu*, Brno: L. Marek, 2002; KUČERA Zdeněk, KOŘALKA Jiří, LÁŠEK Jan Blahoslav (eds.): *Živý odkaz modernismu: sborník příspěvků z mezinárodní konference pořádané HTF UK v pražském Karolinu dne 29. listopadu 2002*, Brno: L. Marek, 2003; ŠEBEK Jaroslav: *Historicko-kulturní kořeny polarizace v katolické církvi (se zřetelem k moderním dějinám Československa)*, in: AMBROS Pavel (a jiní): *Polarizace české katolické církve?*, Olomouc: Centrum Aletti, 2000, 36-45; DOLEŽAL Josef: *Český kněz*, Praha: Československá akciová tiskárna, 1931; KADLEC: op. cit.; ZLÁMAL Bohumil: *Příručka českých církevních dějin, sv. X. - Doba československého katolicismu, část 1.*, Olomouc: Cyrilometodějská bohoslovecká fakulta UP, 1972; VOGEL Jiří: *Církev v sekularizované společnosti. Studie k husitské eklesiologii*, Praha: L. Marek, 2005, 12-22.

⁹⁰ Srov. MAREK: Arcibiskup..., 54-57.

⁹¹ Srov. STRAŠÍKOVÁ Blanka: Jindřich Šimon Baar, představitel katolického modernismu, in: KUČERA Zdeněk, LÁŠEK Jan Blahoslav (eds.): *Modernismus: historie nebo výzva?: studie ke genezi českého katolického modernismu*, Brno: L. Marek, 2002, 135-173.

⁹² Srov. DOLEŽAL: op. cit., 62-65; KADLEC: op. cit., 240.

V krátkosti nyní představíme šest bodů návrhu, se kterým byla vyslána delegace s Šandou jako členem⁹³ dne 21. června do Říma k papeži Benediktu XV.,⁹⁴ aby mu tento návrh předložila. Návrh obsahoval: „1. zřízení českého patriarchátu, 2. rozšíření církevní samosprávy a možnost laické spolupráce v ní, 3. úprava práva patronátního a obsazování far, 4. návrh na liturgii v lidovém jazyce, 5. úprava kněžského studia a výchovy, 6. zdobrovolnění celibátu.“⁹⁵ Protože v oné době byl Šanda profesorem a děkanem pražské teologické fakulty⁹⁶ je pochopitelné, že jeho počínání se na fakultě projednávalo. Z protokolů zasedání profesorského sboru teologické fakulty ze dne 24. června 1919 vyplývá, že děkan fakulty Šanda se účastní mise *Jednoty* jako osoba soukromá, nikoli jako představitel teologické fakulty Univerzity Karlovy.⁹⁷

Zmíněná delegace v Římě nepředkládala pouze šest reformních bodů, ale jako další závažný bod předložila i diskuzi o obsazení prázdného arcibiskupského stolce v Praze.⁹⁸ Tehdejší pražský arcibiskup Maria Josef Anton hrabě von Huyn (1868-1946) opustil Prahu v září 1918 a dal najevo, že se nevrátí.⁹⁹ Pražský arcibiskupský stolec tak zůstal neobsazen již téměř rok. Reformní duchovenstvo tak mělo vlastní okruh možných kandidátů na tento post. Mezi těmito jmény byl Vojtěch Šanda, také Xaver Dvořák, Jindřich Šimon Baar, nebo Karel Farský.¹⁰⁰ Papež Benedikt XV. však nedbal ani reformních návrhů ani jmen kandidátů na arcibiskupský stolec a v polovině září jmenoval pražským arcibiskupem Františka Kordače.¹⁰¹ Zde role Šandy v reformním hnutí končí.

Ptáme-li se, jak velkou roli Šanda v *Jednotě* hrál, musíme dát za pravdu názoru, že víceméně malou, i když jistě nikoli nedůležitou. Nicméně přesný popis vztahu jaký měl Šanda k *Jednotě* a jakou funkci tu zastával čeká na další objasnění. Snad můžeme předpokládat a říci, že Šanda viděl velké nedostatky v církvi, v jejím vedení, zároveň byl nadále věrným knězem římskokatolické církve a nepomýšlel na její odchod, tak jako velká

⁹³ Dalšími členy byli: „K cestě do Říma delegování předsednictvem: Msgre. Marian Blaha, dr. Alois Kolísek, děkan František Krojher a profesor dogmatiky dr. Vojtěch Šanda.“ DOLEŽAL: op. cit., 64; KADLEC: op. cit., 240.

⁹⁴ Srov. GELMÍ: op. cit., 260.

⁹⁵ KADLEC: op. cit., 240.

⁹⁶ Srov. VAŇÁČ: Katolická teologická fakulta..., 184-185.

⁹⁷ „...ke zprávě prof. Dr. Kordače sbor profesorský konstatuje, že prof. Dr. Vojtěch Šanda prohlásil, že se účastní misse *Jednoty* katolického duchovenstva v říši československé jako osoba soukromá, nikoliv jako člen sboru tím méně jako děkan fakulty naší ...zapisovatel: prof. Dr. V. Hazuka.“ AUK, fond KTF UK, sbírka: Protokoly profesorského sboru 1892-1939, kt. 4.

⁹⁸ Srov. MAREK: Arcibiskup..., 67.

⁹⁹ Srov. KADLEC: op. cit., 240.

¹⁰⁰ Dalšími byli: opat Prokop Šupa a Theodor Perútka - srov. MAREK: Arcibiskup..., 69 (v pozn. 180 je zajímavost v dopise z pera Aloise Ševčíka Antonínu Procházce ze dne 8. 9. 1919, kde o Šandovi Ševčík píše: „S kandidáty na arcibiskupa nesouhlasím. Šandu neznám, nedá-li vám závazné prohlášení písemně, že nebude ony kněze suspendovat, kteří budou postupovat *via facti*, pak ho škrtněte...“).

¹⁰¹ Jmenovací bulla byla ze dne 16. září 1919. Jak však upozorňuje prof. Marek zprávy o jeho jmenování putovaly mezi lidmi již od počátků září. Srov. tamtéž 67.

většina tehdejších reformně smýšlejících. To nám potvrzuje profesor Pavel Marek ve své monografii o Františku Kordačovi, když zde dokládá řadou dopisů, jak se většina představitelů reformistů vyhýbala schizmatu a ustanovení nové církve.¹⁰²

Nyní se v krátkosti pokusme Šandu představit poněkud osobněji. Učiníme tak ze dvou příkladů z éry jeho působení na fakultě.

1. 2. 4. 3 Nástin Šandovy odborné i lidské charakteristiky

V následujícím se zastavíme u dvou zajímavých momentů vystihujících Šandovu povahu, i jeho vědecký profil. Nejprve krátce představíme spor s biblistou Hejčlem a negativní Šandovu reakci na Hejčlův překlad *Bible české* (tzv. Podlahova bible 1917-1925). Později si všimneme zajímavé Šandovy vědecké jednostránkové recenze na habilitační práci Josefa Berana, pozdějšího kardinála.

František Novák ve své práci o žambereckém rodáku Janu N. Hejčlovi (1868-1935) píše, že životním dílem tohoto biblisty byla „Bible česká“, tedy překlad Starého zákona.¹⁰³ Josef Bartoň ve svém článku o dějinách českého biblického překladatelství mluví o tomto Hejčlově překladu jako o „prestižní bibli, která rychle nahradila Bibli svatojanskou“.¹⁰⁴ Hejčl byl touto prací pověřen už v roce 1912 a pracoval na ni až do roku 1925. Tento Hejčlův překlad vzbudil veliký ohlas. Novák ve své práci uvádí řadu povzbudivých a děkvných dopisů adresovaných Hejčlovi, mimo jiné od orientalisty Aloise Musila, provinciála jezuitů Leopolda Škarka SJ, budějovického teologa Ludvíka Matoušů. Vedle hřejivých reakcí Novák uvádí i reakce spíše konzervativní od zastánců starších překladů, například od staroříšského Ludvíka Vrány známého svou spoluprací s Josefem Florianem, ten doslova „naříká“ na tento nový Hejčlův překlad a s láskou vzpomíná na překlad svatováclavský.¹⁰⁵ Novák však mluví o kritice pro samotného Hejčla nejtěžší, o kritice univerzitního profesora, orientalisty a znalce biblické filologie Vojtěcha Šandy.

Rozlišujme v Šandově kritice dvě roviny – věcnou a formální. V rovině věcné Šanda mluvil o falšování textu i samotného smyslu Písma svatého. Vyčítal Hejčlovi, že při svém překladu některé pasáže překládal z originálního znění a nikoliv z Vulgáty, která byla od Tridentského koncilu doporučena.¹⁰⁶ Sám Hejčl ve své obraně vyžaduje po předložení

¹⁰² „Stoupenci Jednoty takový krok považovali za zcela nepřijatelný, neboť jim nešlo o poškození římskokatolické církve, naopak chtěli reformním hnutím přispět k její renesanci.“ tamtéž 85. 86-88.

¹⁰³ Srov. NOVÁK František: Jan Nepomucký Hejčl a jeho životní dílo, Praha: Univerzita Karlova, 1999, 74-90.

¹⁰⁴ BARTOŇ Josef: K dějinám českého biblického překladu, in: *IKD* 12 (2006) 6-8, 8.

¹⁰⁵ Srov. NOVÁK: op. cit., 86.

¹⁰⁶ „Nejdůstojnějšímu arcibiskupskému Ordinariátu v Praze. Podle smyslu can. 1397 & 1... cítím se in conscientia vázán, upozorniti na vážné nedostatky bible prelátem Dr. Hejčlem vydávané jakož i nedělních Perikop, pokud jeho autorství přichází v úvahu.... **nepřekládá latinský misál nýbrž ponejvíce text hebrejský a uvádí do obecného oběhu zbytečné novoty**.... Vzbuzuje se dojem, jako by vulgata něco zbytečného přidávala, ačkoliv dotyčná místa do kontextu krásně se hodí a v originále

odpovědí na konkrétní Šandovy námitky hlavně odvolání tvrzení o falšování smysla Písma svatého.¹⁰⁷ Celá aféra pokračovala přes žalobu na Šandu podanou Hejčlem dne 26. června 1925 až k přenesení aféry do Říma k posouzení překladu. Dne 22. února 1926 arcibiskup Kordač napsal dopis Dr. Spáčilovi SJ, který měl být jedním z posuzovatelů překladu, kde Kordač předložil spojitost s neobsazeným místem na pražské fakultě a Šandu zde nazval „mefistem“.¹⁰⁸ V Římě Spáčil i Zapletal, kteří posuzovali ony klíčové pasáže, dali za pravdu Hejčlovi a odmítli nařčení Šandy.¹⁰⁹ Nebudeme se zabývat všemi podrobnostmi. Ponecháme stranou i to, zda z odborného hlediska vytýkal Šanda Hejčlovi nový překlad oprávněně či neoprávněně, i to, zda kritiku podložil věcně správnými argumenty.

V Šandově kritice Hejčlova překladu je přítomna i rovina druhá – formální. V ní jde o formu, kterou Šanda použil k vyslovení věcné kritiky na Hejčlův překlad. Šanda totiž zvolil formu udání. Nekritizoval tedy formou kritického vyjádření nebo kritické recenze adresované autorovi, ale formou stížnosti u církevní vrchnosti. Ona žaloba u arcibiskupského Ordinariátu v Praze je datovaná 15. květnem 1925. V reakci na tuto Šandovu kritiku dr. Podlaha, vydavatel „Bible české“, a sám Šandovou kritikou

jistě stála... **Falšuje biblický text a překládá něco, co nestojí v žádné verzi... falšuje smysl Písma sv...** Dokladů jest mnoho, ale nemám ani chuti ani času, se zde rozepisovati. Jsou to nálezy krátkým a povrchním listováním získané za účelem ocenění vědecké kvalifikace p. preláta, jenž se uchází o pražskou stolicí Starého zákona... Bible svatojánská z r.1889 vyniká větší opatrností a příkladným úctyhodným taktem. **Následkem toho slušně žádám: Aby byla ustanovena komise (třebas dvoučlenná) odborníků St.Zákona v skutku znalých. Nestačí na to Th.Dr. ani fialový kolárek.** Úkolem komise bude, celý Hejčlův překlad i s Perikopami bedlivě prozkoumat i podati zprávu... Bible Hejčlova nebudíž v lidu šířena, nanejvýš budiž jen kněžím dovolena... V Praze 15. května 1925. V dokonalé úctě Prof. Dr. V. Šanda.“ StA Olomouc, fond Hejčl, kt. 5 (za všechny materiály ze Státního archivu v Olomouci vděčím kolegovi a příteli Pavlu Jägerovi).

¹⁰⁷ „Nejdůstojnějšímu arcibiskupskému Ordinariátu v Praze... první část své obrany proti denunciaci, kterou učinil... pan universitní profesor dr. Vojtěch Šanda (»podle smyslu«, t.j. po rozumu can. 1397. § 1. C.J.C.)... Upozornění prof.dra Šandy byla by podepsanému velmi vítána, ježto ctil vždycky jeho vzácné nadání a z jeho spisů také vážil zejména při překladu a výkladu 3 a 4 Král; ještě v poslední chvíli použil v rejstříku k drobným dodatkům jeho nejnovějšího »Moses und der Pentateuch«... **Vkládati do Písma falešný smysl, t.j. »falšovati smysl Písma sv« jest podle názoru podepsaného zločin, kterého se obyčejně dopouštějí kacíři, aby dokázali své bludné nauky... svůj překlad podrobil ochotně církevní cenzuře, neměl příčiny, proč by smysl Písma sv. falšoval.** Jest mu proto s bolestí a spravedlivým hněvem odmítnouti inkriminaci prof. dra Šandy, který ho ve své žalobě (IIc) z tohoto zločinu obviňuje: »Falšuje smysl Písma sv.«... Cítil-li se pan žalobce ve svědomí vázán, aby mě u Nejdůstojnějšího arcibiskupského Ordinariátu udal, že jsem falšoval smysl Písma sv., cítím já povinnost vznést na týž úřad uctivou prosbu... račiž cestou administrativní pohnouti křivého žalobce, univ. profesora dra Vojtěcha Šandu, ať odvolá by celou svou žalobu neb aspoň tvrzení, že jsem falšoval smysl Písma sv., což káže církevní úřad musí pokládati za těžký zločin... Ostatně celou věc svěřuje úsudku Nejdůstojnějšího Ordinariátu, jemuž již předem se podrobuje v nejdokonalejší úctě oddaný Dr. Jan Hejčl. V Olomouci dne 29. května 1925.“ tamtéž.

¹⁰⁸ „V Praze 22. 2. 1926. Slovuťnému pánu Dr. Spáčilovi SJ členu biblického úřadu v Římě. Doručuji Vám, veledůstojný pane obžalobu prof. Šandy proti prelátu Dr. Hejčlovi... , žádaje o odborný posudek o textech uvedených prof. Šandou.... Přál bych si odborníka prof. Hejčla dostat na fakultu do Prahy... Prof. Šanda má svého kandidáta, daleko za Dr. Hejčlem stojícího, ale znáte **mephista – Šandu**.... Vaši Důstojnosti zcela oddaný + Dr. Kordač...“ tamtéž.

¹⁰⁹ Srov. tamtéž.

zaskočen,¹¹⁰ v korespondenci s Hejčlem doporučuje překlad k posouzení několika autoritám s možnou pozdější papežskou aprobací.¹¹¹

Při řešení odpovědi na otázku, proč Šanda užil té formy udání, se zaměříme na již krátce naznačenou tehdejší situaci na pražské teologické fakultě. V té době na zdejší stolici Starého zákona vrcholilo jakési provizorium způsobené smrtí starozákonníka Jaroslava Sedláčka (+ 3. ledna 1925). Přednášky byly suplovány Václavem Hazukou. S obsazením tohoto volného místa bylo spojováno několik jmen. V první řadě Vincent Zapletal OP, friburgský starozákonník, dále Bartoloměj Kutal či Josef Slabý. Dne 10. května i sám Hejčl podal svou vlastní kandidaturu na toto uvolněné místo samotnému profesorskému sboru pražské fakulty. Tohoto kandidáta preferoval tehdejší pražský arcibiskup František Kordač.¹¹² Dne 15. května Vojtěch Šanda napadl Hejčlův překlad a když byl Václav Hazuka spolu se Šandou jmenován referentem pro výběr nástupce zemřelého Sedláčka, je vcelku jasné, že byl preferován kandidát jiný. Favoritem byl Zapletal, kterého navrhoval Hazuka. Představený dominikánů však Zapletalovi přechod do Prahy neumožnil. Až o dva roky později, dne 31. prosince 1927 byl jmenován řádným profesorem Starého zákona na pražské teologické fakultě Josef Slabý.¹¹³

Shrme-li výše zmíněné v první řadě bychom měli podtrhnout souvislost mezi kritikou Hejčlova překladu a nutností obsadit volné místo starozákonníka na pražské teologické fakultě. Ona Šandova kritika překladu by tak měla být čtena s vědomím o onom „konkurzu“ a o onom uvažovaném Hejčlově jméně. Tyto dvě roviny sporu není radno oddělovat. Že by tedy Šanda teprve po přečtení „Bible české“ hodlal odstavit Hejčla z možného nástupce Sedláčka? Možná to i v jistém smyslu platí, spíše se však domníváme, že za celou kritikou překladu i za prosazováním jiných kandidátů bylo něco jiného. Snad vědecká pýcha a závist Šandy? Tento spor, stejně jako celý Šandův život stále čeká na mnohá objasnění.

Nyní přejdeme ke druhému námi zmíněnému momentu, který by měl nastínit odbornou stránku Vojtěcha Šandu. Tehdejší vyučující pastorální teologie Josef Beran, předložil na pražské teologické fakultě v roce 1930 svou habilitační práci na téma

¹¹⁰ Srov. NOVÁK: op. cit., 111.

¹¹¹ Podobně psal Hejčlovi i dr. Josef Miklík CSsR dne 25. 1. 1926: „Před nedávnem mluvil prof. Fonck o opozici, která povstala proti slovinskému překladu N.Z., protože se řídil i textem původním a ne Vulgátou. Vyslovil svůj podiv na zaostalost těchto kněží a ostře odsoudil jejich nechuť k textu původnímu. Ostatně si myslím, že pražský profesor [jedná se o Šandu, *pozn. aut.*] si dobře rozmyslí rekurz do Říma, protože v komisi bibl. zasedá také P. Fonck. Avšak každá dobrá věc má svoje nepřátele a uražená marnivost bývá strašným odpůrcem a často slepým...“, tamtéž 88.

¹¹² „Slovutný profesore. K Vaší žádosti jsem sdělil panu děkanovi dr. Kudrnovskému přání, abyste byl dán primo loco pro profesuru St. Zákona. Doručuji Vám nevlídnou kritiku pana profesora Dr. Šandy ut audiatur altera pars. Přál bych si Vás na fakultě v odměnu Vašich prací. F. Kordač, V Praze dne 22. května 1925.“ StA Olomouc, fond Hejčl, kt. 5.

¹¹³ Srov. PETRÁČEK: Výklad Bible..., 223-229; VAŇÁČ: Výuka..., 131-132; NOVÁK: op. cit., 39-42.

„Psychologie a zpovědnice“. Mezi recenzenty této doktorské práce byl vybrán i dogmatik Vojtěch Šanda, který svůj jednostránkový posudek předložil 13. května 1930. Tento posudek je dochován a uložen v archivu KTF UK. V posudku je nejprve předložena struktura doktorské práce, poté výhrady. Šanda mluvil o tom, že Josef Beran nešel do hloubky problému a dokonce i zpochybnil, zda je možné tuto práci považovat za práci habilitační. „*Je to pouhá příjemná a líbivá snůška všech možných věcí, které se zpovědí jakž takž, někdy málo souvisejí. Proto také převládají citáty, zajímavé sice a poučné ale na úkor samostatnosti autorovy.*“¹¹⁴ Šanda závěrem předložil výčet formálních, faktických a gramatických chyb a svůj posudek uzavřel návrhem, aby Josef Beran k habilitaci předložil paralelně práci jinou.¹¹⁵

Po načrtnutí charakterových a odborných přístupů Vojtěcha Šandy nyní představíme jeho odchod z teologické fakulty.

1. 2. 4. 4 Účast v aféře Kordač - Ciriaci (1931)¹¹⁶

Zde představíme Šandův odchod z teologické fakulty díky účasti ve sporu mezi pražským arcibiskupem a papežským nunciem. O arcibiskupovi Kordačovi jsme se již několikrát zmínili. Nyní se krátce zastavíme u aféry, která nastala v roce 1931 a dotkla se vnitřního života československé církve, ale i vnitropolitického vývoje v ČSR a měla dokonce vliv i na zahraničně politickou situaci, zvláště pak na vztahy mezi ČSR a Vatikánem.¹¹⁷ Omezíme se na výčet základních momentů aféry a zejména si všimneme postavy a role Vojtěcha Šandy.

Po roce 1921, kdy byl arcibiskup Kordač operován s kýlou, se jeho zdravotní stav nelepšil. Bolestivé následky operace, zdravotní krize v roce 1925, první záchvat mozkové mrtvice na zasedání konzistoře v dubnu 1928, druhý záchvat koncem roku 1931.¹¹⁸ K tomu připočtíme věk osmdesáti let. Přesto se tento churavý kněz a arcibiskup na veřejnosti těšil velkého obdivu a respektu. Přesto bylo veřejné mínění velmi zaskočeno dne 14. července 1931, když se v tisku objevila zpráva o arcibiskupově rezignaci¹¹⁹ s odůvodňujícími slovy

¹¹⁴ AUK, fond KTF UK, fond Personalia: složka Vojtěch Šanda.

¹¹⁵ „Navrhuji aby prof. sbor pilně snažení a sečtělost autorovu chvalně uznal, ale vzhledem na to, že spisek je pouze pouhým náčrtem, zůstavuji sboru rozhodnutí o tom, zda-li by nebylo lépe poraditi autorovi, by kumulativně s touto prací podal ještě jinou na př. důkladné provedení jedno z nadhozených jako třeba: Podvědomí, jeho existence, pojem a vliv na předložitě konání člověka se stanoviska pastorační duš. Podvědomím já rozumím souhrn všech konů sensitivních a duchových, které nikdy nebyly předmětem reflexní činnosti rozumu.“ tamtéž.

¹¹⁶ O nunciu Ciriaci viz ZLÁMAL: op. cit., 59-60.

¹¹⁷ Srov. MAREK: Arcibiskup..., 128-140; ŠEBEK Jaroslav: Mezi křížem a národem, Brno: CDK, 2006, 181-183; DOLEŽAL: op. cit., 104-120.

¹¹⁸ Srov. MAREK: Arcibiskup..., 30; Oproti tomu: „...je nutno dodat, že arcibiskupovi po mrtvici, kterou utrpěl, se vskutku ztrácelo vědomí plné odpovědnosti za činy a projevy.“ ZLÁMAL: op. cit., 74.

¹¹⁹ Srov. ŠEBEK: Mezi křížem..., 181.

„pro vysoké stáří a dále trvající chorobu“.¹²⁰ Vše by zřejmě prošlo bez oné následující kauzy, pokud by o tři dny později dne 17. července nevyšel v Národní politice rozhovor se samotným Kordačem. Ten zde uvedl, že se nejednalo o rezignaci dobrovolnou, ale přinucenou nunciem Pietrem Ciriacim (1927-1933).¹²¹

Fakt, že vztahy mezi arcibiskupem a nunciem nebyly valné je všeobecně známo.¹²² Současný historik Jaroslav Šebek v souvislosti s abdikací upozorňuje na nunciův požadavek adresovaný pražskému arcibiskupovi ohledně vystavění vily v Karlových Varech, čemuž Kordač ovšem nebyl nakloněn. Za hlavní důvod vedoucí k odvolání pražského arcibiskupa Šebek označuje nunciovu potřebu dosadit nového člověka na arcibiskupský stolec, jenž by byl více nakloněn Vatikánu.¹²³

Po arcibiskupově vystoupení dne 17. července se zvedla silná vlna nevole, pohoršení, svalování viny na nuncia, i národnostní a nacionální předsudky, objevily se i desítky názorů, polemik, zastání i rádoby „pravověrných“ označení „pravých“ viníků.¹²⁴ V této vlně nevole přišel se svým hlasem profesora dogmatiky pražské teologické fakulty i ThDr.Vojtěch Šanda, který týden po arcibiskupově rezignaci, tedy 21. července 1931 v Národní politice otiskl pod pseudonymem Hroznata¹²⁵ právní důkaz, že rezignace nemohla být platná.¹²⁶ Doležal upozorňuje, že Šandova argumentace byla věcně

¹²⁰ Srov. MAREK: Arcibiskup..., 128.

¹²¹ Srov. tamtéž 129.

¹²² Srov. DOLEŽAL: op. cit., 107-108.

¹²³ „Příčiny vzniku celé kauzy je však pravděpodobně nutné hledat v potřebě zvolit člověka, který by razantněji prosazoval zájmy Vatikánu, zejména vyhlášenou Katolickou akci.“ ŠEBEK: Mezi křížem..., 181; MAREK: Arcibiskup..., 128-140.

¹²⁴ Podrobné dobové bibliografie novinových článků – MAREK: Arcibiskup..., 131-134; DOLEŽAL: op. cit., 108-115; ŠEBEK: Mezi křížem..., 181-182.

¹²⁵ Srov. MAREK: Arcibiskup..., 137-138.

¹²⁶ „V našem případě úctyhodný kmet vehnán do duševního stavu, kterému se v právu říká metus gravis, těžký strach čili hrubé morální násilí. Tento strach byl iniuste incussus, vzbuzen nespravedlivě, tj. takovým způsobem, k jehož použití nuncius Ciriaci neměl práva. Nedal dru. Kordačovi ani času na rozhodnutí, na které měl dr. Kordač právo, ne vzal zřetel na zmíněný fyzický stav osmdesátiletého kmeta, na kterýžto zřetel dr. Kordač měl právo, hrozil „odměnou“ za mnohaletou úspěšnou působnost, plnou odříkání (Kordač jediný a první mezi arcibiskupy věnoval ohromné miliony na dobré účely), skandálem sesazení nejvyššímu neobyčejně váženému hodnostáři církevnímu ČSR, a tón dopisu byl takový, že pan nuncius Ciriaci z opatrnosti jej žádal ihned zpět, Kordač jej nesměl ani podržeti ani opsati. Závěť člověku osmdesátiletému za stejných přitěžujících okolností vnucená by každým soudem byla prohlášena za neplatnou a byla by zrušena. V našem případě toto zrušení jest již všeobecně stanoveno a jure. Podle canonu 185 resignace na obročí vynucená metu gravi iniuste incusso jest bez další formality sama sebou neplatná, irrita ipso iure. Z toho plyne, že: dr. Kordač je dosud právoplatným arcibiskupem, jeho arcibiskupská jurisdikce dosud nezanikla. Volba kapitulního vikáře a správce mensy, dne 12 t.m. v Břežanech pány osobně hlášená, jest neplatná a nemůže býti provedena než po řádné resignaci arcibiskupově. Dosud existuje pouze platný vikář generální arcibiskupův dr. Eltschkner. Ti, kdož zavinili dosavadní chaos a bezprávi, buďte papežem pohnáni k zodpovědnosti; toho prostě vyžaduje zájem každé spořádané společnosti, jakou církev katolická zajisté chce býti. (Nár.politika, 21. července 1931)“ ŠANDA Vojtěch: Doslov k „rezignaci“ arcibiskupa dr.Kordače, in: *NP* 201 (1931) 1 (ze dne 21. 7. 1931), in: DOLEŽAL: op. cit., 110.

nesprávná.¹²⁷ Zda argument Šandy byl oprávněný nebo věcně nesprávný ponecháme stranou.

Přesuňme se nyní do Olomouce, kde zasedala 1. října 1931 biskupská konference, která se zabírala krom jiného i předchozími neduhy proti církevní disciplíně.¹²⁸ Usnesení z tohoto shromáždění biskupů znělo: *suspense a divinis* a odnětí kanonické mise pro kněze M. Mayera a V. Šandu.¹²⁹ Pro Vojtěcha Šandu to znamenalo jisté opuštění teologické fakulty. V archivních protokolech ze zasedání profesorského sboru tehdejší fakulty ze dne 6. října 1931 je dochováno potvrzení této *suspense* i odnětí kanonické mise.¹³⁰ Šanda se v dalších člancích bránil a poukazoval na své „*plné právo postavit se za arcibiskupa*“.¹³¹ K tomu dodává profesor Marek, že Šanda byl sice suspendován, ale jako profesor teologické fakulty na státní univerzitě podléhal vlastně dvojí autoritě, církevní a světské, nemohl tedy být suspendován.¹³²

O tom, že se i v tomto případě jednalo o vyústění mnohých osobních antipatií a problémů asi nemůžeme pochybovat. Vzpurný leckdy i zesměšňující profesor dogmatiky byl jistě trnem v oku mnohým.¹³³ Šanda tak odešel na blíže neurčenou dovolenou, která byla ukončena devátým říjnem 1934,¹³⁴ kdy Šanda zažádal o dovolenou trvalou a definitivně z fakulty odešel. K celé aféře se Vojtěch Šanda ještě vrátil v roce 1933 svou latinsky psanou brožurkou o 15 stránkách *De Petri Ciriaci, nuntii apostolici, legatione Pragensi. (Can. 2404) (sumptibus propriis, 15 s.)*. Její obsah ponecháme dalšímu

¹²⁷ „Odvolá-li papež z úřadu osobnost, kterou sám do úřadu dosadil (v případě dra Kordače r.1919 dokonce proti protestu téhož dra Šandy), nemůže býti vůbec řeči o metu iniuste incusso“ DOLEŽAL: op. cit., 110-111.

¹²⁸ Srov. ŠEBEK: Mezi křížem..., 182; DOLEŽAL: op. cit., 115-117.

¹²⁹ „(Z usnesení)...Pročež s plným zadostiučiněním a jednomyslně vzali biskupové na vědomí oznámení kapitulního vikáře pražské arcidiecéze o opatřeních, že totiž: 1. kněz Michael Mayerů bude suspendován a *divinis* a že mu bude odňata kanonická mise pro úřad katechetský a čestný titul konsistorní rady, a že rovněž bude suspendován a *divinis* kněz dr. Vojtěch Šanda, profesor české bohoslovecké fakulty v Praze a zbaven kanonické mise pro úřad profesorský;...“ in: DOLEŽAL: op. cit., 116.

¹³⁰ „(zápis ze schůze profesorského sboru)... 3/ Mise kanonická řádného prof. Dr. V. Šandy – kapitulační ordinariát pražský z 2/X 1931 č. 87 sděluje rozhodnutí pražského kapitulního Ordinária, jímž zbavuje řádného prof. Dr. V. Šandu mise kanonické – protože řečené rozhodnutí jest podmíněno dalším postupem jmenovaného profesora...(je ještě mimo Prahu) usneseno žádati ho, aby se navrátil.“ AUK, fond KTF UK, sbírka: Protokoly profesorského sboru 1892-1939, kt. 4.

¹³¹ Srov. MAREK: Arcibiskup..., 138-140.

¹³² Srov. tamtéž 138-139.

¹³³ „...ani v tomto případě nelze vyloučit osobní pozadí aféry, neboť prof. V. Šanda se kriticky vyjadřoval k církevním poměrům v ČSR, Řím informoval, např. o některých rozhodnutích arcibiskupa F. Kordače, a v roce 1930 nuncia nabádal, aby se učil česky a nezasahoval do řízení diecézí, k čemuž nemá právo. V. Šanda se jako děkan TF UK postavil proti Ciriaciho snaze jmenovat profesury fakulty Vatikánem.“ tamtéž; „Uvedl jsem obšírně akci profesora dra Šandy proto, že ti, kdo sledovali myšlení a ducha projevů reformního kléru po převratě, mohou zde nalézt jejich pokračující doplněk: kost z kostí jejich. Nezemřelo zřejmě vše, co navenek hluboce spalo. Prof. Šanda ovšem i ve svém bohosloveckém úřadě před bohoslovci pronášel nejednou kritiky biskupů i arcibiskupa, hraničící s posměchem a proto mu kapitulní vikář, jak mu oznámil, vzal misi učitelskou trvale.“ DOLEŽAL: op. cit., 118.

¹³⁴ AUK, fond KTF UK, sbírka: Protokoly profesorského sboru 1892-1939, kt. 4.

zkoumání. Po Šandově odchodu byli suplováním přednášek z dogmatiky na teologické fakultě pověřeni dr. Alois Kudrnovský (1875-1955) v akademických rocích 1931-1932 a 1932-1933, dr. Jaroslav Beneš (1892-1963) v letech 1933-1934, 1934-1935 a 1935-1936, a v letech následujících se dogmatiky chopil nově jmenovaný asistent dr. Felix Mikula (1906-1979).¹³⁵

1. 2. 5 Léta na filosofické fakultě v Praze (1931-1939)

Po odnětí kanonické mise Šanda začal po habilitaci ze semitských jazyků v roce 1934 s přednášením na filosofické fakultě. Celých pět následujících let tu Šanda přednášel jako soukromý docent arabštinu, hebrejštinu, aramejštinu a syrštinu.¹³⁶

Zajímavostí z tohoto období je, že se stal 20. listopadu 1932 zakládajícím členem České společnosti rukopisné založené z popudu jejího prvního předsedy dr. Perka¹³⁷ a v roce 1935 byl zvolen „činným členem Orientálního ústavu v Praze“.¹³⁸

Do výslužby z filosofické fakulty odešel 4. února 1939, s účinností dnem 1. března 1939.¹³⁹ Uvědomme si, že Šanda stále byl pod *suspensí a divinis* a tedy veškeré veřejné bohoslužebné aktivity měl zakázány.

1. 2. 6 Nezmapovaná léta důchodu (1939-1950)

Pokud o jiných letech můžeme tvrdit, že zkratkovitě je v nich život Vojtěcha Šandy znám, pak to nemůžeme říci o letech druhé světové války a bezprostředně po nich. Můžeme se tak pouze domnívat, že pokud odešel z FF UK do důchodu v roce 1939 a není o něm nic známo, pak snad zažíval sice válečný, ale vcelku poklidný důchod. Jeden fakt však znám je. V polovině druhé světové války, dne 29. září 1943 mu byla odňata *suspense a divinis* kapitulním vikářem Bohumilem Opatrným, dle Novotného s odůvodněním, že projevil pravé *sentire cum ecclesiae*, které by mohlo být pokládáno za pokání.¹⁴⁰

V roce 1946 byl také vyhotoven seznam členů zmíněné České společnosti rukopisné, kde byl Šanda uveden s adresou Čechova 27, Praha XIX, kde tedy trávil léta poválečná a zřejmě i léta válečná.

¹³⁵ Srov. VAŇÁČ: Výuka..., 144.

¹³⁶ Srov. VAŇÁČ: Katolická teologická fakulta..., 171-173; BEČKA: op. cit., 466.

¹³⁷ Seznam členů uveden in: <http://people.fsv.cvut.cz/toUTF8.en/~gagan/jag/rukopisy/archiv/clen-46.htm> (vyhledáno dne 15. 2. 2007), viz Fotografické příloha.

¹³⁸ BEČKA: op. cit., 466.

¹³⁹ Srov. NOVOTNÝ: op. cit., 423; VAŇÁČ: Katolická teologická fakulta..., 173.

¹⁴⁰ „...ta dlouhá léta, po která nemohl k oltáři, byla velmi krušným pro něho a přísným pokáním a proto myslím, třeba snad zrale a plně a pokorně se ku své vině nepřiznal a jí dostatečně výslovně před lidmi nelitoval, že dal jak svým kněžským životem, tak svým smýšlením a pravým *sentire cum ecclesia* dostatečné zadostiučinění, aby *suspense* z něho byla sňata.“ NOVOTNÝ: op. cit., 115.

1. 2. 7 Děkanát na Římskokatolické cyrilometodějské bohoslovecké fakultě v Praze (1950-1952)

Pokud použijeme charakteristiky Václava Vaška¹⁴¹ a řekneme, že Vojtěch Šanda byl plný protikladů, pak bychom měli uznat, že tato protikladnost vrcholí v závěrečné etapě jeho života. Nyní představíme počátek jeho děkanského působení a následně představíme několik zajímavostí z doby jeho děkanování.

Přijmout pozici děkana na teologické fakultě v roce 1950 a děkanovat zde dva roky v době nejtěžšího komunistického teroru v naší zemi je přinejmenším rozporuplné. Kořeny Šandova postoje v době komunistického útlaku musíme pochopitelně hledat dříve než v den jmenování děkanem. Vojtěch Novotný ve své disertaci píše o tom, že Šanda se sám v květnu roku 1950 ucházel u Státního úřadu pro věci církevní (dále SÚC) o místo profesora na bohosloveckém učilišti. Z pohledu SÚC byl Šanda přijatelný a řazen mezi „vlasteneckého kněze“.¹⁴² V tomto období SÚC vytvořilo komisi ustanovenou k projednání změn na bohosloveckých fakultách ve složení V. Šanda, J. Mára OCr., J. Kasan OPraem, B. Černocký, J. Merell, za státní správu pak Dolek a Ekhard.¹⁴³ Změnami bylo mimo jiné zamýšleno okleštěné čtyřleté teologické studium složené ze dvouletého praktického a dvouletého navazujícího teoretického studia. Jedním z nejhrolivějších zastánců této koncepce byl právě Vojtěch Šanda.¹⁴⁴ Dne 16. března „vyšel zákon č. 58/1950 Sb. o vysokých školách. Podle něho byly ze svazku univerzit vyňaty bohoslovecké fakulty.“¹⁴⁵ Tento zákon byl následován vládním nařízením č. 112/1950 Sb. a schváleným vládou dne 14. července 1950.¹⁴⁶ Obsahem tohoto nařízení byla zásadní redukce všech bohosloveckých učilišť na území tehdejšího Československa do dvou fakult - pražské a bratislavské. Pražská se přejmenovala na „Římskokatolickou cyrilometodějskou bohosloveckou fakultu v Praze“, bratislavská na „Římskokatolickou cyrilometodějskou bohosloveckou fakultu v Bratislavě“.¹⁴⁷ Jak upozorňuje Vojtěch Novotný, toto vládní nařízení ze 14. července 1950 „především zpětně »legitimovalo« faktickou likvidaci řádových učilišť v dubnu 1950“,¹⁴⁸ o které se zmiňuje i Vaško. Zmíněná likvidace byla známá „Akce K“ (K-kláštery), při níž byla přes jedinou noc zavřena většina řeholních

¹⁴¹ Srov. VAŠKO: op. cit., 208.

¹⁴² Srov. NOVOTNÝ: op. cit., 115.

¹⁴³ Srov. tamtéž; VAŠKO: op. cit., 206.

¹⁴⁴ Srov. NOVOTNÝ: op. cit., 116.

¹⁴⁵ VAŠKO: op. cit., 205.

¹⁴⁶ Srov. NOVOTNÝ: op. cit., 116; *Věstník katolického duchovenstva* 10 (15. 9. 1950) 8-9.

¹⁴⁷ Srov. VAŠKO: op. cit., 205-206.

¹⁴⁸ NOVOTNÝ: op. cit., 117.

komunit a obsazena většina klášterů a řeholních domů. Kromě jiných byl internován i děkan pražské teologické fakulty Jan Kapistrál Vyskočil OFM.¹⁴⁹

Dne 16. srpna 1950 byla u tehdejšího prezidenta Klementa Gottwalda schůze tzv. církevní šestky,¹⁵⁰ kde byl na místo děkana teologické fakulty navržen a schválen Vojtěch Šanda.¹⁵¹ O necelý týden později, 22. srpna Šanda přislíbil vedení SÚC, že úřad převezme.¹⁵² ThDr. Vojtěch Šanda byl tedy 3. října 1950 jmenován děkanem a profesorem asyrštiny a arabštiny s účinností od 1. září 1950. Toto jmenování, bylo jmenováním celého pedagogického sboru a konalo se v budově předsednictva vlády. Novotný k této oficialitě poznamenává, že po přesunutí do chrámu svatého Víta všichni navržení členové složili „*professio fidei do rukou vikáře Opatrného, jenž zastupoval Josefa Berana*“¹⁵³ a dodává, že mimo jiné šlo o jakousi manifestaci či ospravedlnění zájmu státu o věci církevní.¹⁵⁴

Pokud bychom chtěli zjistit, jak tehdy Šanda přemýšlel o nové fakultě a o svém přijetí služby děkana, pomůžou nám dva cenné a velmi zajímavé dokumenty. Prvním je Šandův zahajovací projev k akademickému roku 1950-1951, který pronesl v Karolinu 18. října 1950.¹⁵⁵ Druhým pak je dopis zasláný Šandou kolem 26. září brněnskému biskupu Matochovi, který uveřejnil Vojtěch Novotný ve své disertaci.¹⁵⁶ V projevu v Karolinu Šanda impozantně připodobňoval onu redukci teologických učilišť k takovým centrům starověké křesťanské vzdělanosti, jakými byla antiochijská či alexandrijská škola, nebo k středověkým univerzitám, jako centrům a křižovatkám vzdělanosti. Jak upozorňuje Vaško, Šanda zamlčel skutečnost, že nově zřízené fakulty byly vyňaty z Univerzity Karlovy.¹⁵⁷

Nyní zmíníme datum 24. listopadu 1950, kdy na schůzi fakultní rady Šanda sám navrhl udělení čestných doktorátů. Čestnými doktoráty chtěl obdarovat dva

¹⁴⁹ Srov. VAŠKO: op. cit., 149-153.206 (akce K – kláštery. V noci z 13. na 14. dubna 1950, ze čtvrťka na pátek, a z 27. na 28. dubna československé bezpečnostní síly vojenským způsobem obsadily většinu klášterů na území tehdejšího Československa a deportovali řeholníky do tzv. sběrných míst – kláštery: Báč, Broumov, Podolinec, Osek, Želiv, aj.).

¹⁵⁰ V následujícím se zaměříme hlavně na osobu Vojtěcha Šandy, ostatní momenty ponecháme stranou.

¹⁵¹ Srov. NOVOTNÝ: op. cit., 120; VAŠKO: op. cit., 208.

¹⁵² Srov. NOVOTNÝ: op. cit., 121.

¹⁵³ tamtéž 142-143.

¹⁵⁴ „...výčet hostů prokazuje režii, s níž byla tato akce uspořádána. Vše mělo svědčit o tom, že stát přikládá teologickému studiu velkou váhu a náležitě o ně pečuje. To také, spolu s ospravedlněním provedené reorganizace, bylo hlavní náplní všech přednesených projevů. Nejprve přečetl tajemník fakulty Oldřich Polívka pozdravný dopis náměstka předsedy vlády a ministra pověřeného řízením SÚC Zdeňka Fierlingera. Následovaly projevy děkana Vojtěcha Šandy, Jaroslava Havelky, Josefa Plojehara, Václava Vačka a bohoslovce Lubomíra Rosenreitera. Šandova řeč vysvětluje provedení zákroku státu jako „spojení dřívější roztržitosti v jeden mohutnější a výkonnější aparát“, a udává tím tón pro vše, co bylo dále řečeno.“ tamtéž 151-152.

¹⁵⁵ Srov. *DP* 1 (1951) 4-6.

¹⁵⁶ NOVOTNÝ: op. cit., 128-131; KAPLAN Karel: *Stát a církev v Československu 1948-1953*, Brno: Ústav pro soudobé dějiny AV ČR, 1993, 113.

¹⁵⁷ Srov. VAŠKO: op. cit., 212.

exkomunikované kněze, kteří se s komunistickým režimem spojili více než bylo únosné. Novými doktory teologie honoris causa, tak byli navrženi, ministr zdravotnictví Josef Plojhar a slovenský pověřenec pošt Alexandr Horák. Po zřejmě intenzivní debatě, kdy Šanda odůvodňoval udělení doktorátů, „*pro jejich velké úsilí o blaho lidu a jejich zásluhy v boji za světový mír*“,¹⁵⁸ a kdy proti návrhu stáli Jan Merell a biskup Antonín Eltschkner (1880-1961), byl nakonec návrh přijat jednomyslně.¹⁵⁹ Téhož roku 13. prosince byly uděleny Římskokatolickou cyrilometodějskou bohosloveckou fakultou dva čestné doktoráty teologie. Ministr Plojhar při děkovné řeči vyslovil známý bonmot o dvojm východu světla. První východ, spojený se světlem a vtělením Božího Syna (*Ex oriente lux*) a druhý východ, spojený s mírem a Velkou říjnovou socialistickou revolucí (*Ex oriente pax*).¹⁶⁰ Už při této příležitosti však Šanda pronesl promoční řeč takovou, jakou si původně připravil, nikoliv takovou, kterou mu seškrtali orgány SÚC. Novotný mluví o tom, že již v tomto úspěšném pokusu přednesení původní řeči, se projevila „vrcholná servilnost“ děkanské služby Vojtěcha Šandy z pohledu kontrolních orgánů SÚC.¹⁶¹

Jedním z posledních důležitých momentů z našeho přehledového životopisu Vojtěcha Šandy nemůžeme vynechat den 27. června 1951, kdy byl Šanda slavnostně instalován do funkce děkana Kolegiální kapituly u Všech svatých, kterou založil sám Karel IV..¹⁶² Dne 29. května 1951 byl totiž samotnou vládou, se souhlasem pražského ordináře Antonína Stehlíka, Šanda jmenován do funkce děkana této kapituly.¹⁶³

Na závěr ještě krátce zminíme Šandův odchod z pozice děkana fakulty. Na jaře roku 1952 se SÚC shoduje na personálních změnách ve fakultním vedení. Šanda už byl zařazován mezi odpůrcem výchovy kněžského dorostu v pokrokové kněží.¹⁶⁴ S tím souvisí i jeho postoj, kdy odmítl prodloužení svého děkanování a navrhl za sebe Dr. Josefa Hronka. Volba nového vedení fakulty se konala 20. června 1952. Navrhovaný Hronek byl

¹⁵⁸ NOVOTNÝ: op. cit., 156.

¹⁵⁹ Srov. tamtéž; AUK, fond KTF UK, složka Fakultní rada – zápisy ze zasedání : zápis z 24. 11. 1950.

¹⁶⁰ „Dvakrát přišlo z východu jasné světlo, které zazářilo lidstvu. Poprvé proniklo heslo »Ex oriente lux – Z východu světlo« a podruhé, když na troskách lidské bídy vzešlo nádherné světlo Velké říjnové revoluce, heslo »Ex oriente pax – Z východu mír«. Chtěli by nám mnozí namluvit, že tyto dva ohně se mají navzájem pohlcovat. Ale nikoliv. Plameny se spolčují v sytý žár a společně kujeme v tom žáru z hesla – Ex oriente lux a Ex oriente pax. Všichni lidé dobré vůle kujeme společně tato živá, praktická slova. Když se nám toto dílo podaří, pak v novém, důstojném a sociálně spravedlivém světě uskuteční se to ideální, pro život určené slovo žalmisty Páně: „Iustitia et pax osculatae sunt – Spravedlnost a mír se políbily.“ PLOJHAR Josef: Řeč při udělení doktorátu, in: **DP** 1 (1951) č. 4, s. 1-2.

¹⁶¹ „Již při této příležitosti vrcholné servility ze strany Šandy však SÚC registroval jeho neústupnost. Promoční řeč byla totiž dopředu kontrolována, ale Šanda, přestože úpravy naoko přijal, přednesl své původní znění. Vztah SÚC k němu se postupně zhoršoval, ačkoli činil různá další prorezimní gesta. Měl za to, že je Šanda sice nepřítel Vatikánu a že pokládá současný společenský vývoj za správný, ale jinak jej označoval za senilního, škodolibého, tvrdohlavého a bez autority...“ NOVOTNÝ: op. cit., 156-157.

¹⁶² Srov. tamtéž; BARTŮŇEK: op. cit., 31.

¹⁶³ Srov. NOVOTNÝ: op. cit., 157.

¹⁶⁴ Srov. tamtéž 158.

zvolen jednomyslně.¹⁶⁵ Šanda tím odešel z fakulty na studijní dovolenou a později do důchodu.

Chceme-li zhodnotit tuto Šandovu životní etapu, pak si v první řadě musíme všimnout doby teroru, kterou naše země v té době procházela díky komunistické totalitní diktatuře. Děkanovat na teologické fakultě v době, kdy spousta křesťanů nejenom, že s nastoleným komunistickým režimem nesouhlasila, ale spousta z nich i za svou neochotu zaplatila životem, je rozhodně rozporuplným činem. Přesto se pokusme nastínit možné pochopení těchto Šandových aktivit. Naprosto evidentní, na kterém se shodují všichni, kteří o tomto problematickém období v životě fakulty a v životě Šandy psali, je fakt, že Šanda děkanování bral jako jisté zadostiučinění pro příkoří, které se mu dostalo na počátku let třicátých v souvislosti s aférou Kordač – Ciriaci, o které jsme se již zmínili.¹⁶⁶ Domníváme se tedy, že z pohledu třicátých let Šanda svým chováním v roce 1950 spíše dává „políček“ do tváře církevní vrchnosti, než polibek komunistickým tyranům.

1. 2. 8 Poslední dějství (1952-1953)

Šanda v říjnu roku 1953 oslavil své osmdesáté narozeniny. Nyní byl staříčským knězem u sv. Gotharda v Praze Bubenci, kde sloužil poslední mše svaté. V posledních týdnech stejného roku byl postižen krátkou nemocí, následkem které umírá na Štědrý den téhož roku. Datum uložení do hrobu bylo a stále je i Vojtěchovým odkazem k tolik milované osobě - ke své milované mamince. Vždyť to ona zemřela na Silvestra roku 1927 a její syn Vojtěch byl po 26 letech ve stejný den pochován do společného hrobu na pražském bubenečském hřbitově.¹⁶⁷

Šanda je velmi zajímavou postavou nejenom katolické teologie první poloviny 20. století. Velmi nás tak mrzí absence studií o jeho životě a díle v nejnovějších přehledech slovníkového typu či nejrůznějších antologiích.¹⁶⁸ Pouhé zhodnocení jeho dogmatické příručky by byla velmi zajímavá, vždyť tato dvoudílná *Synopsis* byla přijata za oficiální

¹⁶⁵ O tomto jednání existuje velmi živý zápis v archivu KTF, ze kterého plynou velmi výstižné charakteristické vlastnosti Šandy, např. o úřednících na bytovém úřadě mluví jako „o lůze“, viz „Stručný záznam o průběhu voleb děkana a proděkana na schůzi fakultní rady CM fakulty konané dne 20. června 1952“ in: Archiv KTF UK, fond Personalía: složka – Vojtěch Šanda.

¹⁶⁶ „... když v roce 1931 musel Kordač na zákrok nuncia Ciriachi odstoupit z úřadu, postavil se vahou své autority za něho. **To se stalo jedním z důvodů Šandova odsunu z bohoslovecké fakulty. Jeho vděčnost „vysokému ministerstvu“ za nečekané získaný děkanský úřad v roce 1950 byla zpočátku nekritická...**“ VAŠKO: op. cit., 208-209.

¹⁶⁷ Do téhož hrobu byl v roce 2000 pochován také člen kolegiální kapituly Všech svatých na Pražském hradě a někdejší Šandův kolega z fakulty prof. ThDr. Ladislav Pokorný - *22. června 1915 - + 12. května 2000 – viz Fotografická příloha.

¹⁶⁸ Srov. MAREK Pavel, HANUŠ Jiří (eds.): *Osobnosti v církvi a politice, čeští a slovenští křesťané ve 20. století*, Brno: CDK, 2006; HANUŠ Jiří (ed.): *Malý slovník osobností českého katolicismu 20. století. S antologií textů*, Brno: CDK, 2005; SKALICKÝ Karel, SVOBODA Rudolf, ŠTĚCH František (eds.): *Čeští svědkové promýšlené víry*, Brno: CDK, 2005.

příručku k přednáškám z dogmatiky v zahraničí,¹⁶⁹ dodnes ji tak můžeme najít v knihovnách USA, Irsku či Holandsku.¹⁷⁰ Snad můžeme na závěr říci, že si sice sám Šanda nepřál žádná oslavná laudatio po své smrti,¹⁷¹ nicméně, když ne tehdy, pak rozhodně dnes by to nejen Šandově památce, ale i dějinám české teologie slušelo.

1.3 DÍLO

V této části věnované dílu Vojtěcha Šandy jsme vycházeli z následující literatury: disertační práce Vojtěcha Novotného,¹⁷² encyklopedický slovník českých orientalistů,¹⁷³ index článků odborného orientalistického periodika *Archiv orientální*,¹⁷⁴ bibliografické studie profesora C. V. Pospíšila,¹⁷⁵ Podlahovy bibliografie.¹⁷⁶ Z posledního období Šandova života nám posloužily indexy jednotlivých ročníků časopisů *Duchovní pastýř*, kde byl Vojtěch Šanda občasným příspěvovatelem. Cenným podkladem byla i biografie Františka Kordače z pera profesora Pavla Marka. Samozřejmě nám posloužili i výše uvedené nekrology. Nemůžeme opomenout archiv KTF UK, kde je uložena zřejmě samotným Šandou ručně psaná vlastní autorská knižní bibliografie, končící však rokem 1928.¹⁷⁷

¹⁶⁹ Srov. POSPÍŠIL: Česká trinitární teologie..., 123-167, 142; POSPÍŠIL Ctirad Václav: Prorocký rys novodobé české teologie, in: *TT* 3 (2006) 129-131, 131; VAJS Josef: Katolická theologie, in: DĚDINA Václav, KÁDNER Otakar (eds.): ČESKOSLOVENSKÁ VLASTIVĚDA, sv. X, Praha: Sfinx Bohumil Janda, 1931, 223-229, 224.

¹⁷⁰ Informace týkající se knihoven, viz <http://worldcat.org/oclc/13775875&tab=holdings?loc=nijmegen> (vyhledáno dne 15. 2. 2007) - viz Fotografická příloha.

¹⁷¹ „Teolog tak významný a pracovitý a děkan královské kaple nedošel náležitého ocenění, ani neslyšel z úst členů fakulty nějaké »laudatio«, ani nebyla vydána jubilejní publikace, jakých se dostalo jeho kolegům, protože si to sám přál. Jeho správné, pravověrné smýšlení však zůstalo neotřeseno, jak dosvědčil celý závěr jeho příkladného života kněze a učenice.“ BARTŮŇEK: op. cit., 31.

¹⁷² Srov. NOVOTNÝ: op. cit., 423-424.

¹⁷³ Srov. BEČKA: op. cit., 466; Snad můžeme zařadit Vojtěcha Šandu i mezi ty naše velké krajany, kteří se zasloužili o skvělou orientalistickou školu a tradici, a o kterých píše český tibetolog a sinolog Dr. Josef Kolmaš: „Though Czechoslovakia is a small country placed right in the heart of Europe having no free access to the sea, her Asian studies enjoy an admirably long and brilliant tradition. This is largely true of Near East, Indian and East Asian Studies. The reason for this may be that this small country has ever been, since time immemorial, a source of rich traditions of culture, learning, democracy, humanism and social progress and the Czech intelligentsia have always shown a keen interest in learning about other countries' cultural legacy which had been then readily transferred and interpreted to the Czech people.“ KOLMAŠ Josef: Buddhist studies in Czechoslovakia, in: *Bulletin of tibetology* 1 (1974) 5-10, 5.

¹⁷⁴ Srov. OBUCHOVÁ Eubica, KOLMAŠ Josef, HRUŠKA Blahoslav (eds): Index to volumes 1-60 (1929-1992), in: *ArOr* 4 (1996).

¹⁷⁵ Srov. POSPÍŠIL Ctirad Václav: Christologie, soteriologie a postava Ježíše z Nazareta v českém a slovenském jazyce, in: PBK: Bible a christologie, dokument z roku 1984, Praha: Krystal OP, 1999, 78-98; POSPÍŠIL: Česká trinitární teologie..., 123-167; POSPÍŠIL: Prorocký rys..., 129-131.

¹⁷⁶ Srov. PODLAHA: op. cit., 2130 a 2268.

¹⁷⁷ Archiv KTF, fond Personalia: složka Vojtěch Šanda, list s popisem: „Dr. V. Šanda (samostatné spisy)“; Zmiňme pro úplnost i další bibliografické pomůcky – VAJS: op. cit., 223-224; RYPKA Jan, STRAKA Bohumil: Orientalistika, in: DĚDINA Václav, KÁDNER Otakar (eds.): ČESKOSLOVENSKÁ VLASTIVĚDA, sv. X, Praha: Sfinx Bohumil Janda, 1931, 394-407; KOTALÍK: In memoriam..., 497-500.

Následně předložíme nekompletní bodový soupis knih a článků Vojtěcha Šandy. Nejvíce tento soupis zůstává dlužen časopiseckým studiím. Například v časopise Českého katolického duchovenstva od roku 1897 do 1946 není ani jeden článek či studie z pera Vojtěcha Šandy. Domníváme se tedy, že možné budoucí sestavování úplné bibliografie by mělo být zaměřeno především k německy psaným periodikům daného období. V souvislosti s Šandovou jedinou česky psanou knihou (*Starosemitské nápisy*, 1912) se tak domníváme, že i v jiných česky psaných periodikách by se našlo studií a článků od Vojtěcha Šandy opravdu poskrovnu.

Následný soupis bude řazen chronologicky dle data vydání, v závorce bude uvedeno místo vydání, rok vydání a počet stran.

1. 3. 1 Knihy

- 1) *Untersuchungen zur Kunde des Alten Orients* (Berlin 1902, 80 s.)
- 2) *Die Aramäer* (Leipzig 1902, 32 s.)
- [3) *Fortschritt und Konservatismus in der Kirche* (Warnsdorf: Opitz, 1905)]¹⁷⁸
- 4) *Die Bücher der Könige. Übersetzt und erklärt*, 1. díl (Münster 1911, 556 s.)
- 5) *Die Bücher der Könige. Übersetzt und erklärt*, 2. díl (Münster 1912, 468 s.)
- 6) *Starosemitské nápisy* (Praha 1912, 220 s.)
- 7) *Salomo und seine Zeit* (Münster 1913, 76 s.)
- 8) *Elias und die religiösen Verhältnisse seiner Zeit* (Münster 1914, 84 s.)
- 9) *Synopsis theologiae dogmaticae specialis*, 1. díl (Friburg 1916, 408 s.)
- 10) *Synopsis theologiae dogmaticae specialis*, 2. díl (Friburg 1922, 436 s.)
- 11) *Moses und der Pentateuch* (Münster 1924, 435 s.)
- 12) *Severi Philalethes, syriace et latine* (Beryti Phoeniciorum 1928, 264 s.)
- 13) *Severi Antiulianistica I., syriace et latine* (Beryti Phoeniciorum 1928, 464 s.)
- 14) *Opuscula monophysitica Ioannis Philoponi* (Beryti Phoeniciorum 1930, 310 s.)
- 15) *De Petri Ciriaci, nuntii apostolici, legatione Pragensi. (Can. 2404)* (Praha 1933 - sumptibus propriis, 15 s.)
- [16) nevydáno - *Joannis Darensis Opera – pripraveno v r. 1933, cca 1000 stran*
- 17) nevydáno - *Severi Antiulianistica II., syriace et latine – přípr. v r. 1933, cca 700 stran*
- 18) nevydáno - *Teodoti Ancyraní libri contra Nestorium – přípr. v r. 1933, nejméně 200 stran*
- 19) nevydáno - *Tractatus christologici diversorum auctorum – přípr. v r. 1933, cca 600 stran*
- 20) nevydáno - *Christoduli, Coptorum patriarchae, Liber confessionis Patrum, arab. et lat. – přípr. v r. 1933, cca 1000 stran*]¹⁷⁹

¹⁷⁸ Toto dílo chybí v rukou psané bibliografii v Archivu KTF UK i ve všech konzultovaných bibliografiích. Zda se jedná o Šandovo další dílo ponecháme otevřené. Dle internetového vyhledávače je výtisk uložen v knihovně Univerzity v Nijmegenu. Srov. <http://worldcat.org/oclc/67205783&tab=holdings?loc=nijmegen> (vyhledáno dne 15. 2. 2007) - viz Fotografická příloha.

¹⁷⁹ Následující položky pod čísly 16, 17, 18, 19, 20 jsou přijaty z nekrologu napsaném F. Kotalíkem a uveřejněném v Archivu orientálním (viz KOTALÍK: In memoriam..., 500), údajně tyto položky byly připraveny v roce 1933 k vydání. srov. BEČKA: op. cit., 466.

1. 3. 2 Časopisecké studie

1. 3. 2. 1 Duchovní pastýř. Měsíčník katolického duchovenstva

- 21) „Zahajovací projev děkana Římskokatolické cyrilometodějské bohoslovecké fakulty prof. Dr. Vojtěcha Šandy“, in *DP* (1951) 4-6
- 22) „Spectabilis ThDr. Vojtěch Šanda promlouvá ve Velké aule Karolina, u příležitosti udělení čestných doktorátů...“ in *DP* 4 (1951) 2-3
- 23) „Martyrologium svátku Narození Páně“, in *DP* 2 (1951) 7-8
- 24) „Pozdrav a přání na cestu“, in *DP* 4 (1951) 23
- 25) „Turínské plátno“, in *DP* 6 (1951) 3-5
- 26) „Počátek křesťanské éry“, in *DP* 7 (1951) 7-10
- 27) „Koptský Transitus B.M.V.“, in *DP* 11-12 (1951) 16-21
- 28) „Flavius Josephus o Ježíši Kristu“, in *DP* 4 (1952) 53-56
- 29) „Flavius Josephus o Ježíši Kristu – dokončení“, in *DP* 5 (1952) 71-73¹⁸⁰

1. 3. 2. 2 Různé

- 30) „*Lépe jednu...*“ (úvodní citát) in: Římskokatolická Cyrilometodějská bohoslovecká fakulta v Praze 1950 – 1951, vydalo Děkanství římskokatolické cyrilometodějské bohoslovecké fakulty v Praze 1950, 1.
- 31) „*Jsem přesvědčen...*“ (úvodní citát) in: „Karolínka 1951/52“ – in Římskokatolická Cyrilometodějská bohoslovecká fakulta v Praze 1951 – 1952, vydala Česká katolická charita v Praze, bez vrocení [zřejmě 1951], 3.
- 32) „*V říjnu tohoto roku...*“ (úvodní citát) in: „Karolínka 1952/53“ - Římskokatolická Cyrilometodějská bohoslovecká fakulta v Praze 1951 – 1952, vydala Česká katolická charita v Praze 1952, 3.

1. 3. 3 Novinové články k aféře Kordač - Ciriaci

- 33) „Rezignace arcibiskupa dr. Kordače vynucena a neplatná?“, in: *Národní politika* 198 (1931) 1, ze dne 14.7.1931 (pseudonym Hroznata).
- 34) „Doslov k „rezignaci“ arcibiskupa dr. Kordače“, in: *NP* 201 (1931) 1, ze dne 21.7.1931 (pseudonym Hroznata).
- 35) „Další sdělení k „rezignaci“ arcibiskupa Kordače“, in *NP* 207 (1931) 1, ze dne 30.7.1931 (pseudonym Hroznata).
- 36) „Odpověď profesora Šandy“, in: *NP* ? (1931) ze dne 14.10.1931.¹⁸¹
- 37) „K církevním poměrům našim od převratu“, in: *NP* 31 (1932) druhá příloha, ze dne 31.1.1932.

1. 3. 4 Šandovy vlastní recenze na knihy jiných autorů

- 38) „ZAPLETAL, V., Biblická zpráva o stvoření ve světle nejnovějších objevů (Der Schöpfungsbericht der Genesis (1,1-2,3) mit Berücksichtigung der neuesten Entdeckungen und Forschungen, Freiburg (Schweiz), 1902“ in: V augustinu. Literaturblatt zum Korrespondenz-Blatt für den Katholischen Klérus Österreichs 1903, s.40-42.¹⁸²
- 39) „SBATH, P., Vingt traités philosophiques et apologétiques d'auteurs Arabes Chrétiens du IX^e au XIV^e siècle. Cairo 1929“, in: *ArOr* ? (1937) 245.

¹⁸⁰ V indexu článků časopisu *Duchovní pastýř* za rok 1952 byly uvedeny i homiletické přílohy, kde se mezi autory vyskytlo šestkrát jméno „Šanda“. Jde však o Dr. Jana Šandu.

¹⁸¹ Dle profesora Bartůňka byl tento článek ze dne 15. 10. 1931 - BARTŮŇEK: op. cit., 31.

¹⁸² Srov. PETRÁČEK: Výklad Bible..., 61-62.

- 40) „ROSENTHAL, F., Die Sprache der palmyrenischen Inschriften und ihre Stellung innerhalb des Aramäischen. Leipzig 1936“, in: *ArOr* ? (1937) 245-246.
 41) „INGLISIAN, V., Armenien in der Bibel. Wien 1935“, in: *ArOr* ? (1937) 246-247.
 42) „HARRIS, Z. S., A grammar of the Phoenician language. New Haven 1936“, in: *ArOr* ? (1939) 177-178.
 43) „CASSUTO, U., La questione della Genesi. Firenze 1934“, in: *ArOr* ? (1939) 179-180.

1. 3. 5 Recenze knih Vojtěcha Šandy z per jiných autorů

- HEJČL, J., „Šanda A., Die Bücher der Könige. Übersetzt und erklärt“, in: *ČKD* (1912) 280-282.
- KOVÁŘ, F., „Šanda V., Starosemitské nápisy“, in: *ČKD* (1912) 647-653.
- HEJČL, J., „Šanda V., Starosemitské nápisy“, in: *Hlídko* (1913) 50.
- KOVÁŘ, F., „Elias und die religiösen Verhältnisse seiner Zeit“, in: *ČKD* (1915) 107-108.
- KORDAČ, F., „Synopsis theologiae dogmaticae specialis, Dre. A. Šanda“ [vol. I], in: *ČKD* (1916) 589-590.
- [bez uvedení autora], „Synopsis theologiae dogmaticae specialis II“, in: *ČKD* (1924) 154.
- KUTAL, B., „Severi Philalethes, syriace et latine“, in: *ČKD* (1930) 305-306,
- KUTAL, B., „Opuscula monophysitica Ioannis Philoponi“, *ČKD* (1931) 204-205.

1. 3. 6 Nahlédnutí do Šandovy knihovny

Protože u vědce je důležité nejen dílo vlastní, ale i odkud sám čerpá, samostatným pramenem při představení díla a života Vojtěcha Šandy, který nemůžeme opomenout, je jeho vlastní knihovna. Krátce po smrti Vojtěcha Šandy byl vydán katalog „v němž jsou shrnuta vzácná vědecká a pramenná díla z knihovny zemřelého univ. prof. Vojtěcha Šandy“.¹⁸³

Následně představíme krátký souhrn faktů, které můžeme vyčíst z tohoto katalogu. Nejprve k počtu položek, který končí číslem 690, včetně dodatků a map. Tento seznam je členěn dle oborového klíče do 19 oddílů: *arabistika* (číslo v soupisu: 1-103); *arménština* (104-107); *asyriologie – klínopis* (108-169); *byzantologie* (170-174); *egyptologie* (175-198); *ethioplastika* (199-216); *hebraistika – Starý zákon – Foinikie, Ugarit* (217-372); *indologie* (373-384); *islamistika* (385-394); *judaistika* (395-422); *koptština* (423-438); *orientalistika* (439-549); *perština - iranistika* (550-576); *řečtina – Nový zákon* (577-583); *semistika* (584-590); *syrština – aramejština* (Syrie a Libanon) (591–641); *různé* (642-658); *dodatky* (659-666); *mapy* (667-690);

Sečteme-li počet autorů, dopočítáme se 406 jmen. Mezi nejvíce zastoupenými autory jsou L. Cheikho (24 titulů), H. Winckler (12 titulů), I. B. Chabot (11 titulů), F. Delitzsch (11 titulů) nebo J. Hobeika (10 titulů). Podíváme-li se podrobněji do rejstříku autorů nalezneme zde zajímavá jména - rozluštitelé egyptských hieroglyfů M. J. F.

¹⁸³ KOTALÍK: Úvod, [obálka].

Champolliona (č.193), českého byzantologa světového jména a bývalého Šandova kolegu z teologické fakulty Františka Dvorníka (170-173), českého rozluštětele chetitského písma Bedřicha Hrozného (121), také biblistu dominikána Marie-Joseph Lagrange (587), českého indologa Vincenta Lesného (378), francouzské vydání dopisů Nestoria (629). Nalezneme zde i indologa a etnologa Otakara Pertolda (379), papeže Pia XI. (86), starozákonníka Jaroslava Sedláčka (477) či dalšího kolegu z teologické fakulty Josefa Vajse (355), v neposlední řadě i Vincenta Zapletala OP (368).

Neméně zajímavým je také pohled do samotného výčtu jednotlivých titulů z Šandovy pozůstalosti. Nalezneme zde mimo jiné Starý a Nový zákon (72) i katechismus (19) v arabštině. Také hebrejský překlad Nového zákona (411-412). Téměř ke každému výše zmíněnému oboru nalezneme příslušnou jazykovou učebnici gramatiky (9, 107, 127, 187, 201, 344, 374, 434, 571, 583, 593, 642, 650, 655,...). Také Nový zákon čínsky (651), Lukášovo evangelium v japonštině (647), ale například i učebnici korejštiny (666). Nemůžeme v tomto zkratkovitém přehledu opomenout na celou řadu studií zabývajících se geografii, kulturou, historií a jazykem mnoha zemí od Izraele počínaje (410), přes Persii (556) až k Indii (377) a Austrálii (646). V mapách pak můžeme nalézt mapy Číny (674), Japonska (677), Cejlonu (670) a Sumatry (682).

Poslední věci, u které se krátce zastavíme, jsou jazykové znalosti Vojtěcha Šandy, které z tohoto soupisu můžeme vyčíst. Vedle jazyků, o kterých téměř nemůžeme pochybovat, a o kterých můžeme říci, že jimi Šanda vládl, můžeme řadit *angličtinu*, *arabštinu*, *aramejštinu*, *francouzštinu*, *hebrejštinu*, *italštinu*, *koptštinu*, *latinu*, *němčinu*, *řečtinu* a *syrštinu*. Jsou však zde i jazyky, na které jsme narazili při podrobnějším čtení jednotlivých položek. Tyto jazyky jsou ve formě knih, gramatik, slovníků, ale i beletrie či poezie. Proto můžeme dále dedukovat i následující jazykové znalosti, se kterými Šanda, ať už na jakékoli úrovni, pracoval. Mezi takové můžeme zařadit *arménštinu* (srov. 104-107), *akkadštinu* (srov. 108, 160, 169), *sumerštinu* (srov. 108, 115, 132), *starosyrštinu* (srov. 109), *starobabylonštinu* (srov. 110), *asyrštinu* (srov. 127-130), *babylonštinu* (srov. 115-119), *egyptštinu* (srov. 187-188), také zájem o *egyptské hieroglyfy* (srov. 180), dále o *etiopštinu* (srov. 200, 209), *sanskrt* (srov. 374), *hindštinu* (srov. 379, 381, 384), *perštinu* (srov. 550-552, 570), *turečtinu* (srov. 439), *gótštinu* (srov. 642), *ruštinu* (srov. 649), *japonštinu* (srov. 647, 649, 655, 659), *čínštinu* (srov. 651, 657) a konečně i *korejštinu* (srov. 665-666).

Můžeme tedy závěrem oprávněně říci, že Vojtěch Šanda se řadil mezi nejvýznačnější orientalisty a mezi jazykově nejvzdělanější badatele naší země.

2. STRUKTURA ANALYZOVANÉHO DÍLA

Ve druhé kapitole předložíme strukturu analyzovaného díla. Nejprve si všimneme prvního dílu vydaného v roce 1916 (část 2.1), později druhého dílu vydaného v roce 1922 (2.2). Následně předložíme výběr těch částí, které se přímo týkají našeho tématu s jejich podrobnější strukturou (2.3) a závěrem se krátce pokusíme formálně zhodnotit celou Šandovu dvoudílnou dogmatiku (2.4).¹⁸⁴

2.1 PRVNÍ DÍL (rok vydání 1916)

První díl Šandovy dogmatiky *Synopsis theologiae dogmaticae specialis*,¹⁸⁵ vyšel v roce 1916 v německém Friburgu im. Br. (s. 408). Šanda jej sestavil ještě jako profesor bohosloveckého semináře v Litoměřicích z pedagogických důvodů a podle studijních plánů teologie tehdy platných v Rakousku.¹⁸⁶

Tento první díl byl rozčleněn do šesti traktátů (I. *De Deo uno*; II. *De Deo trino*; III. *De Deo creante*; IV. *De gratia habituali*; V. *De virtutibus infusis*; VI. *De gratia actuali*), 21 hlav,¹⁸⁷ 19 sekcí (*sectio*) a 186 paragrafů. Samotný text je na 384 stranách velmi hustě tištěných. Grafika textu je různá, dle závažnosti, jazyka i obsahu daného textu. Často se mění velikost písma. Pro oba díly platí vzestupná číselná chronologie označení traktátů a paragrafů. Šanda mnohokrát odkázal na již předložený, nebo ještě nepředložený text, nejčastěji pak na číslo odkazovaného paragrafu. Šanda nepoužil žádný poznámkový aparát.

Nyní krátce představíme *Úvod* a *Prolog* (s. III-XVIII). V *Úvodu* Šanda zmínil samotný vznik díla a částečně ospravedlnil právě takové rozložení traktátů jaké použil. V následném *Prologu* pak předložil svá metodologická východiska. Nejprve se zamyslel nad otázkou, čím vlastně je *theologia dogmatica specialis* (s. V-VIII), v další části se pak zabíral historií teologické vědy (s. VIII-XVI). Podrobněji si zde všiml třech období – **a/** od novozákonní epochy do 12. století; **b/** od 12. století do Tridentského koncilu; **c/** od tridentského koncilu až po Šandovu současnost. Na posledních třech stranách svého

¹⁸⁴ Oba díly jsou psány latinsky. Nyní při předložení struktury překlady názvů položek opomeneme.

¹⁸⁵ Naše analýza vychází ze ŠANDA Adalbert: *Synopsis theologiae dogmaticae specialis*. Volumen primum, Friburg im Br.: Herder, 1916 (dále *Synopsis I.*) a ŠANDA Adalbert: *Synopsis theologiae dogmaticae specialis*. Volumen alterum, Friburg im Br.: Herder, 1922 (dále *Synopsis II.*).

¹⁸⁶ KORDAČ František: *Synopsis theologiae dogmaticae specialis I* (rec.), in: *ČKD* (1916) 589-590.

¹⁸⁷ **I. De Deo uno** - I. De Dei exsistentia, II. De proprietatibus divinis, III. De vita divina; **II. De Deo trino** - I. De exsistentia trium personarum in divinis, II. De distinctione personarum in divinis, III. De Trinitate generatim spectata; **III. De Deo creante** - I. De opere creationis generatim, II. De creatione hominis, III. De fine creationis; **IV. De gratia habituali** - I. De exsistentia et proprietibus gratiae habitualis, II. De supernaturalitate et necessitate gratiae habitualis, III. De relatione gratiae habitualis ad peccatum; **V. De virtutibus infusi** - I. De virtutibus infusi in genere, II. De fide, III. De spe, IV. De caritate; **VI. De gratia actuali** - I. Introductio de exsistentia gratiae actualis, II. De necessitate et essentia gratiae habitualis, III. De iis, quae pertinent ad distributionem gratiae actualis, IV. De relatione gratiae ad liberum arbitrium, V. De praedestinatione.

Prologu Šanda představuje bibliografii k prvnímu dílu, kterou přehledně člení podle jednotlivých traktátů (s. XVI-XVIII).

2. 2 DRUHÝ DÍL (rok vydání 1922)

Druhý díl byl vydán též v německém Friburgu im. Br. v roce 1922 (s. 436). Šanda jej sestavil už jako profesor teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze, kde přednášel dogmatickou teologii a semitské řeči od roku 1918. Zajímavost vzhledem k výše načrtnutému životu nalezneme ve věnování tohoto druhého dílu. Šanda jej totiž věnuje „nejvznešenějšímu a nejjasnějšímu pánu arcibiskupu pražskému Františku Kordačovi.“¹⁸⁸

V tomto druhém dílu, který vyšel až šest let po dílu prvním, autor předložil dalších osm traktátů (VII. *De elevatione et lapsu primi hominis*; VIII. *De Verbo Incarnato*; IX. *De sacramentis in genere*; X. *De Eucharistia*; XI. *De paenitentia*; XII. *De matrimonio*; XIII. *De ceteris sacramentis*; XIV. *De novissimis*), dále členěných na 26 hlav,¹⁸⁹ deset sekcí a 174 paragrafů (§187-360). Jeho celá dvousvazková dogmatika tak zahrnuje kompletní manualistický výčet traktátů. I přes poměrně dlouhou přestávku mezi vydáním prvního a druhého dílu Šanda nepřipojil žádný úvod ani prolog. Na začátku předložil přehlednou bibliografii sestavenou také dle jednotlivých traktátů (s. V-IX). Na konci tohoto dílu připojil výběrový věcný rejstřík k oběma dílům (s. 415-420). Celkový rozsah tohoto druhého dílu je 414 stran, grafická stránka textu je stejná jako v díle prvním, tedy velmi různorodá ve velikosti písma, v hustotě řádkování, ve zvýraznění jmen či děl. Jak jsme již zmínili, traktáty a paragrafy chronologicky navazují na členění v díle prvním a opět nebyl použit žádný poznámkový aparát.

¹⁸⁸ „CELSISSIMO ET ILLUSTRISIMO DOMINO FRANCISCO KORDAČ ARCHIEPISCOPO PRAGENSI BOHEMIAE PRIMATI, SEDIS APOSTOLICAE PER BOHEMIAM NECNON PER CELEBERRIMAS BAMBERGENSEM, MISENENSEM, RATISBONENSEM DIOECESIS LEGATO NATO, UTRIVSQUE FACULTATIS THEOLOGICAE PRAGENSIS CANCELLARIO PERPETUO, S. THEOLOGIAE ET PHILOSOPHIAE DOCTORI EIUSDEMQUE IN NOSTRA FACULTATE OLIM PROFESSORI SPECTATISSIMO QUI IAM A TRIENNIO INGENIO, SCIENTIA, ZELO, ELOQUENTIA, VIRTUTE S. ADALBERTI SEDEM PRAECLARE ILLUSTRAT HUNC LIBELLUM QUALEM CUMQUE GRATISSIMA DEVOTIONE DEDICARE LAETATUR.“ ŠANDA: Synopsis II, III.

¹⁸⁹ **VII. De elevatione et lapsu primi hominis** - I. De elevatione supernaturali et praeternaturali protoparentum, II. De existentia peccati originalis, III. De essentia peccati originalis, Appendix: De angelis; **VIII. De Verbo Incarnato** - I. Christologia, II. Soteriologia, III. Mariologia; **IX. De sacramentis in genere** - I. De essentia et existentia sacramentorum, II. De sacramentorum causis, III. De sacramentorum causalitate; **X. De Eucharistia** - I. De reali praesentia Christi sub speciebus, II. De sacramento Eucharistiae, III. De sacrificio missae; **XI. De paenitentia** - I. De existentia potestatis remittendi peccata, II. De necessitate recurrendi ad potestatem clavium, III. De peccatorum detestatione, IV. De satisfactione, V. De sacramento paenitentiae; **XII. De matrimonio**; **XIII. De ceteris sacramentis** - I. De baptismo, II. De confirmatione, III. De ordine, IV. De extrema unctione; **XIV. De novissimis** - I. De inferno, II. De purgatorio, III. De coelo, IV. De novissimis hominis et mundi.

2. 3 STRUKTURA ČÁSTÍ SOUVISEJÍCÍCH S NAŠÍ ANALÝZOU

Náše analýza předkládaného díla je analýzou christologickou a soteriologickou. Tomu bude i odpovídat výběr traktátů, hlav a paragrafů, které budou níže analyzovány. Bude se jednat právě o ty části, které jsou úzce spojeny s osobou a dílem Ježíše z Nazareta. Nyní předložíme podrobněji jejich výčet i strukturu.

2. 3. 1 Z prvního dílu

Z prvního dílu se budeme zabývat pouze trinitologickým traktátem *De Deo trino*, jeho první hlavou a její první sekcí – *Doctrina Scripturae de divinitate Christi Filii Dei* (*Synopsis I.*, s. 64-74). Zde Šanda předložil nauku o Kristově božství. Budeme se tak přesně zabývat paragrafy - §30-§35.¹⁹⁰

Protože v třetí sekci první hlavy Šanda dokazoval nauku o Trojici obsaženou v Tradici, je zde i umístěn paragraf věnovaný patristické nauce o Kristově božství z doby před Nicajským koncilem (r. 325), tento paragraf (§39; *Synopsis I.*, s. 80-81)¹⁹¹ do naší analýzy zahrneme také.¹⁹²

2. 3. 2 Z druhého dílu

Analýza druhého dílu bude obsahovat samozřejmě analýzu samotného traktátu *De Verbo Incarnato* (*Synopsis II.*, s. 39-135). Ten se dále člení na tři hlavy - *christologii*, *soteriologii* a *mariologii*. Do naší analýzy zahrneme celou hlavu první - *christologie*, celou hlavu druhou – *soteriologie*. Vědomi si vzájemné souvislosti a intimního vztahu mezi těmito dvěma tématy. Vždyť copak můžeme oddělovat osobu Vykupitele od jeho díla? Nebyli bychom pak na cestě k oddělování historického Ježíše od Božího Syna, neoddělovali bychom lidskou a božskou přirozenost Krista? Nebyli bychom proti Chalcedonskému christologickému dogmatu? Nebyli bychom tak proti celé Tradici církve i proti Písmu svatému?

2. 3. 2. 1 Ne zahrnutí mariologie do christologické a soteriologické analýzy

Do naší analýzy nezahrneme třetí hlavu traktátu *De Verbo Incarnato* – *mariologii* (*Synopsis II.*, s. 113-135). Přes velikou blízkost christologie a mariologie chceme mariologii touto selekcí vyzdvihnout a zdůraznit tak její samostatné postavení v teologii

¹⁹⁰ §30 – Divinitatis Christi probatur ex evangelii synoptici; §31 – Idem probatur ex epistulis S. Pauli; §32 – Idem probatur ex scriptis S. Ioannis; §33 – Nonnulla de difficultatibus; §34 – Doctrina A.T. de Messiae divinitate; §35 – De Sapientia et Verbo in libris sapientialibus A.T..

¹⁹¹ §39 – Divinitatis Christi probatur testimonii antenicaenis.

¹⁹² V následujícím budeme používat označení „Šandova trinitologie, příp. trinitární teologie“, přičemž tím nebudeme myslet kompletní traktát *De Deo Trino*, ale právě pouze námi vybranou část pro pozdější analýzu, tedy §30-35 a §39.

jako takové.¹⁹³ Ve věroučné konstituci Druhého vatikánského koncilu *Lumen Gentium* je kapitola osmá věnována celá pouze Marii - *Blahoslavená Panna Maria, matka Boží, v tajemství Krista a církve*.¹⁹⁴ V dnešní době se již nepochybuje o právoplatné samostatnosti systematického pojednání o mariologii. Domníváme se tedy, že analýza třetí hlavy Šandova traktátu *De Verbo Incarnato* tak plně patří do diskuze k dějinám české mariologie, proto ji tedy plně vynecháme.

2. 3. 2. 2 Struktura první hlavy - christologie

V hlavě nazvané *christologie* jsou následující dvě sekce:

1/ De unione hypostatica (§207-216; s. 39-63):

Praemittenda de vera Christi humanitate (§207); De haeresi nestoriana (§208); Generalia de modo unionis (§209); De sententia functionis hypostaticae (§210); De sententia modi realis (§211); De sententia thomistica (§212); De modo loquendi Patrum (§213); De monophysitismo et monotheletismo (§214); Unio hypostatica est inseparabilis inde a conceptione carnis (§215); Incarnatio est mysterium stricte dictum (§216)

2/ De consecrariis unionis hypostaticae (§217-226; s. 63-88):

De communicatione idiomaticum (§217); Christus etiam ut hic homo est Filius Dei naturalis (§218); Humanita Christi est adoranda cultu laetiae (§219); De sanctitate substantiali humanitatis Christi (§220); De gratis supernaturali animae Christi (§221); De immunitate Christi a peccato (§222); Anima Christi in terra habuit visionem beatificam (§223); De scientia humanitatis Christi (§224); De ceteris dotibus humanitatis Christi (§225); De libertate Christi in redimendo mundo (§226)

2. 3. 2. 3 Struktura Druhé Hlavy - soteriologie

Hlava, která se věnuje *soteriologii*, obsahuje také dvě sekce:

1/ De ipso opere Salvatoris (§227-236; s. 88-108):

De satisfactione in genere (§227); Christus per mortem crucis pro peccatis hominum satisfacit (§228); De perfectione satisfactionis Christi (§229); De rigore iustitiae in satisfactione Christi (§230); Christus pro omnibus hominibus mortuus est (§231); De merito Christi (§232); De applicatione redemptionis Christi (§233); Christus homo est sacerdos sensu proprio (§234); Christus in cruce moriens obtulit verum sacrificium (§235); De munere prophetico et regio Christi hominis (§236)

2/ De necessitate, fine, convenientia incarnationis (§237-239; s. 108-112):

De necessitate incarnationis (§237); De fine incarnationis (§238); De convenientia incarnationis (§239)

¹⁹³ „Mariologie je součástí teologie, ba dokonce patří k její ústřední části, poněvadž ta tajemství spásy, s nimiž je Maria úzce spjata, jsou pro teologii ústřední záležitostí....Osoba a poslání Pána Ježíše vrhají světlo na postavu Matky, tedy christologie vrhá světlo na mariologii. Nicméně v jistém slova smyslu rovněž mariologie dává svůj příspěvek christologii: »Znalost pravé katolické nauky o Marii – připomíná Pavel VI. – bude vždy představovat klíč ke správnému pochopení tajemství Krista a církve«...“ MEZINÁRODNÍ PAPEŽSKÁ MARIÁNSKÁ AKADEMIE: Matka Páně, Památka-Přítomnost-Naděje, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003, čl. 13-14.

¹⁹⁴ Srov. DRUHÝ Vatikánský koncil: Věřoučná konstituce o církvi *Lumen Gentium* (ze dne 21. listopadu 1964), in: Dokumenty II. vatikánského koncilu, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, čl. 52-69.

2. 4 HODNOCENÍ FORMÁLNÍ STRÁNKY ŠANDOVA MANUÁLU¹⁹⁵

Předesíláme, že nyní půjde o hodnocení formy a celkového uspořádání Šandovy dogmatiky. Obsahovému hodnocení se budeme věnovat v samotné analýze v kapitole další.

Můžeme říci, že Šanda se svou *Synopsis* nevychyluje z mezí klasického manuálu, i když musíme přiznat velkou erudovanost a velký objem přečtené literatury, což se projevuje například v koncepci jednotlivých otázek. 800 stran hustě tištěného textu z této *Synopsis* dělá úctyhodný „základ – das Fundament“. Úctyhodná je i předložená bibliografie. Vždyť pouze k námi analyzovaným částem Šanda předkládá přes 60 titulů (23 pro trinitologii a 39 pro christologii a soteriologii). Podíváme-li se na data vydání, Šanda použil tehdy nejnovější literaturu.

Musíme zde, ale upozornit i na jisté úskalí či malý rozdíl v Šandově dogmatice oproti manuálům jiným. V klasickém manuálu po prvním okruhu o Bohu (*De Deo uno, De Deo trino*), následoval okruh druhý zabývající se Kristem (*De Verbo Incarnato, De Christo Redemptore*, někdy i *Cur Deus homo* či *De praedestinatione Christi*), následovaly pak okruhy o Církvi, o Milosti a o Svátostech. Klasický manuálový traktát *De Verbo Incarnato* se převážně zabýval **postavou** Spasitele, tedy šlo o ontologickou christologii. Traktát *De Christo Redemptore* se pak zabýval **dílem** Spasitele tedy soteriologií či funkcionální christologií. Přestože v Šandově dogmatice není samostatně stojící traktát o soteriologii, tedy chybí klasický traktát *De Christo Redemptore*, výše jsme uvedli, že soteriologická nauka se skrývá pod druhou hlavou traktátu *De Verbo Incarnato*. Tedy pod traktátem ontologické christologie (v klasickém členění) je u Šandy ukryta část o funkcionální christologii. Co to znamená? Jedná se tu o bližší provázanost christologie a soteriologie, jak jsme na ní zvyklí z dnešní dnešní,¹⁹⁶ nebo se stále jedná o jasně oddělená pojednání?

¹⁹⁵ Srov. POSPÍŠIL Ctirad Václav: Hermeneutika mystéria - Struktury myšlení v dogmatické teologii, Praha, Kostelní Vydří: Krystal OP, Karmelitánské nakladatelství, 2005, 59-64; OTT Ludwig: Grundriss der Dogmatik, Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1965 (konzultováno převážně s českým překladem: Dogmatika (zpracováno podle L. Otta), Olomouc: Matice Cyrilometodějská, 1993 – I. díl De Deo Uno, O Bohu jednom; II.díl De Deo Trino, O Bohu trojjediném; III.díl De Deo Creatore, O Bohu Stvořiteli; IV.díl De Deo Redemptore, O Bohu Vykupiteli; a jako: Dogmatika (zpracováno podle L.Otta), Olomouc: Matice Cyrilometodějská, 1994 - V.díl De Gratia, O milosti; VI.díl De Sacramentis, O svátostech; VII.díl Eschatologie; WOLF Václav: Syntéza víry, Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2005.

¹⁹⁶ „Proto osoba Ježíše Krista nesmí být oddělována od jeho vykupitelského díla. Dobrodiní spásy nelze oddělovat od božství Ježíše Krista. Pouze Boží Syn totiž může uskutečnit opravdové vykoupění z hříchů světa, z věčné smrti a z otroctví zákona, a to podle Otcovy vůle a za spolupůsobení Ducha svatého. V některých teologických reflexích se tento intimní vztah mezi christologií a soteriologií neprojevuje dostatečným způsobem. I dnes je proto stále nezbytné pokoušet se vyjadřovat co nejlépe vzájemnou vazbu mezi dvěma základními aspekty události spásy, která je sama v sobě pouze jedinou skutečností.“ MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE: Iam a pluribus, dokument z 20. října 1980, in: POSPÍŠIL Ctirad Václav: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, třetí doplněné vydání, Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, 2006, 22.

Šandův traktát *De Verbo Incarnato*, v klasických manuálech pojímaný o ontologické christologii, je sice rozdělen mezi christologii, soteriologii a mariologii, ale o intimním svazku soteriologie a christologie nemůžeme plně hovořit. V hlavě věnované christologii se jedná o čistě ontologickou christologii, v hlavě věnované soteriologie se pak jedná o čistě funkcionální christologii. Celý traktát je pak nazván *De Verbo Incarnato*. I přesto však zařazení soteriologické kapitoly (sekce) pod traktát v jiných manuálech věnovaný čistě ontologické christologii je potěšující a této skutečnosti bychom si měli jistě povšimnout.

Traktát *De Verbo Incarnato*, jako osmý traktát v pořadí, je také oddělen od blízkých traktátů *De Deo uno* a *De Deo trino* řadou traktátů jiných, i když nikoli nesouvisejících (*III. De Deo creante; IV. De gratia habituali; V. De virtutibus infusis; VI. De gratia actuali; VII. De elevatione et lapsu primi hominis*). Vyšel dokonce i s šestiletou pomlkou až v dílu druhém. Profesor Kordač si ve své recenzi prvního dílu Šandovy dogmatiky všiml tohoto originálního Šandova pořadí klasických manuálových traktátů. Upozornil tak na jistý centralismus traktátu o milosti posvěčující (*De gratia habituali*).¹⁹⁷ Sám Vojtěch Šanda právě takovému pořadí a následnost promyšleně předkládá už v *Úvodu* prvního dílu, z čehož můžeme usuzovat na podrobné promyšlení celkového uspořádání celé dvoudílné dogmatiky již v roce 1916. Na rozdíl od méně přesného Kordačova odůvodnění onoho pořadí, však Šanda mluví spíše o předpokladu traktátů *De gratia* a *De virtutibus* ve smyslu našeho gnozeologického přístupu k traktátům dalším.¹⁹⁸

Závěrem můžeme říci, že Šanda svoji dogmatiku staví na originálním vidění a přístupech k jednotlivým traktátům i k celkovému pojímání dogmatické teologie, přesto však zůstává v mezích klasického manuálu. Dává nám tak hutnou syntézu, která se dotýká celé školní dogmatiky.

¹⁹⁷ „Neobvyklé zařazení traktátu de gratia hned po traktátu de Deo creante odůvodňuje autor tím, že následující traktáty de peccato originali a de Verbo incarnato je předpokládají.“ KORDAČ: op. cit., 589-590, 590.

¹⁹⁸ „Iam in hoc primo volumine de gratia et de virtutibus agitur, quia clarus gratiae conceptus tironibus ad ea intellegenda absolute necessarius est, quae in volumine altero de peccato originali et de Verbo Incarnato dicenda erunt.“ ŠANDA: Synopsis I, III.

3. CHRISTOLOGICKÁ A SOTERIOLOGICKÁ ANALÝZA

Ve třetí kapitole podrobíme strukturální analýze vybrané části Šandova díla. Analýza je rozdělena na dvě části. V první se zabýváme biblicko-teologickými prameny námi analyzovaných částí (3.1) a ve druhé předložíme šest christologických a soteriologických okruhů, ze kterých by nám měl vystoupit obraz christologie a soteriologie, jakou sám Vojtěch Šanda zastával.

3.1 PRAMENY ANALYZOVANÝCH ČÁSTÍ ŠANDOVA DÍLA

Tuto část o biblicko–teologických pramenech rozdělujeme podle čtyř druhů pramenů. Z důvodu toho, že sám Šanda odděluje důkazy Písma svatého o božství Ježíše Krista (v části trinitologie) a samotnou nauku o Ježíšově osobě a jeho díle (část christologie a soteriologie), nejprve tak předložíme zastoupení jednotlivého pramene v části trinitární a později v části christologické a soteriologické. Nejprve předložíme Písmo svaté (3.1.1), dále citace z doby patristických Otců (3.1.2), citace magisteria (3.1.3), závěrem pak předložíme Šandou zmíněné a citované kolegy teology (3.1.4).

3.1.1 Písmo svaté¹⁹⁹

Prvním pramenem, který podrobíme analýze je Písmo svaté. Souhrně můžeme říci, že Písmo svaté Šanda cituje velmi často s přesnými odkazy. Není paragraf, kde by nebyl minimálně odstavec věnován citacím a důkazům ze Starého nebo Nového zákona. Mnohokrát Šanda pouze uvede místo bez doslovné citace. Na mnoha místech také Šanda dostává své pověsti odborníka na biblickou filologii, když obšírně předkládá hebrejské, aramejské a řecké termíny. Latinské citace předkládá z Vulgáty, při obtížných čteních předloží i různá čtení různých editorů a různých kodexů.

3.1.1.1 Písmo svaté v Šandově trinitologii

V části trinitární, která nás zajímá, Šanda předložil nauku Písma svatého o božství Krista Syna Božího.²⁰⁰ Výčet citací bude poplatný tomuto záměru. Postupoval tak, že předložil nejprve novozákonní důkazy božství Ježíše Krista a později přidal starozákonní předpoklady. Už i toto řazení mnohému napoví. Starozákonní přísliby spásy, které svého naplnění dosahují právě v Ježíši Kristu, Šanda zařazuje spíše do úlohy doplňků.²⁰¹ Je také nutno upozornit, že tuto sekci začíná citacemi z protimodernistického dokumentu papeže

¹⁹⁹ Všechny citace dle českého ekumenického překladu (ČEP - Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona, ekumenický překlad, 6. přepracované vydání, Praha: Česká biblický společnost, 1995).

²⁰⁰ „Sectio I. Doctrina Scripturae de divinitate Christi Filii Dei.“ ŠANDA: Synopsis I., 64.

²⁰¹ Srov. PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE: Bible a christologie, dokument z roku 1984, Praha: Krystal OP, 1999, 2.2.

Pia X. *Lamentabili* (čl. 27 a 30). Skutečnost, že je celá tato sekce velice krátká (*Synopsis I*, s. 64-74), a že její styl je dokazováním určité předem dané teze (božství Ježíše Krista), nás opravňuje kriticky zhodnotit tuto část následovně. Písmo svaté není pramenem, ale souborem důkazů k předem dané tezi o Kristově božství. Citace jsou zběžně okomentovány sylogistickým argumentováním. Právě však pro chybějící vyznačení soteriologické hodnoty osobní identity Ježíše Krista, jak i jeho příběhu, tato pasáž vnuká otázku, zda není z předkládané části spíše zjevné, že naším spasitelem je nauka obsažená v Písmu, než Ježíš sám a jeho životní příběh.²⁰²

V zásadě se domníváme, že bychom v odpovědi na tyto kritické poznámky, měli použít dva postřehy. První je upozornění na dobovou mentalitu katolické církve, příliš zaměřenou protimodernisticky (přílišný důraz na Kristovo božství oproti racionalistickým proudům se snahou nepředpojatě zrekonstruovat Ježíšův životopis a číst evangelia bez předsudků). Druhým postřehem je upozornění na schématickou manualistickou metodologii teologické vědy této doby, která ač pravověrná, leckdy sáhla k přílišným zjednodušením, k přílišné schématickosti a stala se z ní spíše věda závěrů, než věda společného hledání odpovědi.²⁰³

3. 1. 1. 1. Část novozákonní (*Synopsis I*, s. 64-71)

V této části se jedná spíše o jakýsi výčet novozákonních míst, ze kterých je možno dokázat Kristovo božství. Chybí zde biblická teologie, vyzdvižení jednotlivých novozákonních autorů s jejich jedinečnými přínosy. Ze synoptických evangelií si všiml pouze Matouše, což budí dojem, že synoptická evangelia k tomuto problému zaujímala uniformní stanovisko, bez specifikací jednotlivých evangelistů. Snad můžeme říci, že tu je opomíjen princip jedné víry v pluralitě vyjádření.²⁰⁴ U Šandy také chybí jasné rozlišení či spíše upozornění na proměňující se víru učedníků. Tedy explicitní povelikonoční víra, nebo implicitní předvelikonoční víra učedníků tu zmíněny nejsou. Touto kritikou chceme spíše než kritizovat Šandu, upozornit na limity manualistické teologie, jejíž synem Šanda ve své dogmatice byl.

Šandou zmiňované podložení božství Krista ze synoptických evangelií vycházelo nejvíce z Matoušova evangelia.²⁰⁵ Jako tři hlavní citace ve prospěch božství Krista uvedl **Mt 26,63-65**; **Mt 3,3** a **Mt 11,10**. Ostatní synoptiky citacemi neuvedl, pouze odkázal na příslušná paralelní místa. Samo Matoušovo evangelium vychází ze židokřesťanského

²⁰² Srov. POSPÍŠIL Ctirad Václav: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, třetí doplněné vydání, Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, 2006, 34-35.

²⁰³ Srov. POSPÍŠIL: Hermeneutika..., 59-64.

²⁰⁴ Srov. PBK: Bible a christologie, 2.2.2.2.

²⁰⁵ **Mt 3,3**; 3,17; 11,10; 11,27; 14,33; 16,16-19; 24,30; 26, 63-65; 28,18; 28,20.

prostředí a naplňují se zde starozákonní mesiášské přísliby. Šanda svým výběrem dal důraz na Starý zákon, na Tóru, na synovství Boží.²⁰⁶ S tím zřejmě souvisí i Šandou použitý titul **Jahve** pro Krista. Uvedeme příklad – jedno z hlavních novozákonních míst svědčících o božství Krista bylo Šandy z Mt 11,10 („*To je ten, o němž je psáno: »Hle, já posílám posla před tvou tvář, aby ti připravil cestu.«*“). Šanda zde postupoval tak, že podtrhl tu skutečnost, že tu sám Kristus mluví s návazností na Malachiáše 3,1 o Janu Křtiteli jako o poslu, který měl připravit cestu Pánu. Šanda dále podtrhl, že Malachiášem je míněn Bůh Jahve, který má přijít. A uzavřel, že pokud Kristus vzal na sebe slova Malachiáše a identifikoval posla s Janem Křtitelem, pak Kristus je tím Pánem, který měl přijít, tedy samotným Bohem. Šanda dokonce tituloval Krista jako **Boha Jahve** (*Deus Jahve*)!²⁰⁷ Podrobněji se tomuto titulu budeme věnovat v příslušné kapitole, nyní snad můžeme naznačit, že bychom tu neměli obviňovat Šandu z trinitologicky problematického přivlastnění *Jahve* pro druhou osobu Trojice. Zřejmě tu vyšel z problému překládání starozákonního titulu *Jahve* do řecké podoby *Kyrios*. Zkráceně tedy, jde o to, že tu Šanda užil titulu, kterého se ve Starém zákoně udělovalo Bohu.²⁰⁸ Přesto jistá kritika vyslovena být musí. Z dnešního hlediska by nebylo zřejmě přípustné titulovat Ježíše Krista Jahvem, právě pro blízkou nesprávnou možnost chápat tento titul ve smyslu identifikace Ježíše Krista se starozákonním Jahvem a tedy chybné implikace do trinitárních souvislostí. Ale nejen to, použití titulu Jahve by mohlo být nesprávně chápáno i ve smyslu, že Kristus se zjevil již ve Starém zákoně, což by mohlo být domyšleno jako oprávnění k možnému vypracování starozákonní christologie a co by pak Ježíš dovršil svým vtělením? Byl by ještě konečným a úplným Zjevitelem Boha? Všim tím tak odkazujeme na chybějící zdůraznění přesahu a kontinuity Starého zákona a Nového zákona v Šandově podání.²⁰⁹

Dalšími novozákonními knihami, které Šanda v části trinitologické užil jako důkazů pro božství Ježíše Krista jsou Pavlovy listy.²¹⁰ Hlavními pasážemi jsou - **Řím 9,5**; **Tit 2,13** a **Fil 2,5-7**. Jazyková erudice Šandy se projevuje v dokazování z listu **Římanům 9,5**, kde si povšiml rozdílného čtení a opisu z originálního znění, se kterými se setkal.²¹¹

²⁰⁶ Srov. POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta... , 76-77.

²⁰⁷ „Dicit Christus Ioannem Baptistam esse illum angelum, qui praeparabit viam ante faciem Iahve iuxta illud Mal 3,1: „...“ Atqui Ioannes Baptista praeparavit viam ante Christum. **Ergo Christus est Deus Iahve.**“ ŠANDA: Synopsis I, 65.

²⁰⁸ „...Obecně si však novozákonní autoři byli vědomi toho, že Ježíši dávají titul, kterého se v řečtině užívalo o Bohu Izraele.“ BROWN Raymond E[dward]: Ježíš v pohledu Nového zákona, Praha: Vyšehrad, 1998, 221.

²⁰⁹ „Hovořit o starozákonní christologii by rovněž nevyhnutelně implikovalo, že Ježíš z Nazareta vlastně nic nového nezjevil a nevykonal, a to je z hlediska křesťanské víry nepřijatelné.“ POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta..., 36.

²¹⁰ **Řím** 1,3; 8,14nn.; 8,32; **1 Kor** 8,6; 7,10.12; 8,6; 11,23.26-27.29; **2 Kor** 1,3; **Gal** 4,4; **Kol** 1,15-17; 2,9; **1 Tim** 1,1; 2,5; **Tit** 2,13.

²¹¹ Srov. BROWN: op. cit., 212-213.

Má či nemá být tečka za slovem „secundum carnem“ v latinském znění (s. 66-67). Problém ovšem není jen filologický, ale i christologický. Vždyť pokud by na uvedeném místě byla čárka, mohli bychom mluvit o nejstarším biblickém svědectví o explicitně vyjádřené víře v Ježíše jako Boha.²¹² Šanda zde nezaujal jasné stanovisko, nicméně z kontextu tohoto odstavce se můžeme domnívat, že inklinoval k tvrzení, že se tu jedná o christologickou výpověď. V souvislosti s listem **Titovi 2,13** pak podtrhl přítomnou rovnost mezi Bohem a Spasitelem, totiž že Bůh a Spasitel je jednou osobou.²¹³ Z hymnu listu **Filipským 2,5-7** Šanda upozornil na dvě přirozenosti Krista, které jsou opsány jako „in forma Dei“ (Boží přirozenost) a „formam servi“ (lidská přirozenost).²¹⁴ Označení Krista v nejpřesnějším smyslu slova jako Syna Božího (*proprius Filius Dei sensu strictissimo*) ukázal v listě Římanům (**Řím 8,32**). Závěrem upozorňujeme na Šanda list Židům zahrnoval podle tehdejšího úzu pod autoritu svatého Pavla.²¹⁵

Posledním velkým pramenem jako opory pro vyznání Kristus je Bůh, je evangelista Jan. Hlavní citace z Jana byl prolog k evangeliu (**Jan 1,1-4.14.15**), dvanáctá kapitola evangelia (**Jan 12,37-41**) a první list (**1 Jan 5,20**). Počet míst ze samotného Janova evangelia Šandou použitých je přes dvacet.²¹⁶ U prologu se všiml prvního verše, „to Slovo bylo Bůh“ a ukázal jeho subjekt – predikátovou strukturu (subjekt – Slovo; predikát - Bůh). Také konstatoval, že celý oddíl v. 1-14 je řečí o samotném Kristu, což prý potvrzuje verš 14 a 15, kde Jan mluví o svém svědectví o Kristu. Dvanáctou kapitolu Janova evangelia Šanda opět uzavřel tvrzením, že Kristus je Bůh Jahve.²¹⁷ Vyšel přitom z proroka Izajáše, kterého Jan v kapitole cituje.

Jak jsme již podotkli, Šandova metoda spočívá v předložení teze - božství Krista - a k ní doložení podpůrných citací a podpor v Novém zákoně. Citace uvede nejčastěji z Vulgáty, s přihlédnutím (u důležitých míst) k řeckému originálu. Všimne si i problematicky přeložených míst z řečtiny a doloží i jiná čtení či jiné návrhy. Následuje v krátkosti vyložení textu samého. Jedná se vždy spíše o rychlé a jasné logické sylogismy. Jak jsme již výše zmínili často uzavírá konkluzí typu : **Ergo Christus est Deus Iahve**.

²¹² „...b) Tečku je možno umístit na konec, za »na věky«, a čárku za »podle těla«. Slova následující za čárkou jsou pak vedlejší větou, která rozvíjí slovo »Kristus«, tedy: »...Kristus podle těla, který je nade všemi Bůh pozeňnaný na věky. « Tento výklad by znamenal, že Pavel nazývá Ježíše Bohem.“ tamtéž 213 a 222.

²¹³ „Ergo Deus et Salvator est una persona.“ ŠANDA: Synopsis I, 67.

²¹⁴ O problematickém vztahování boží a lidské přirozenosti na výrazy „forma“ v sedmém verši odkazujeme na část věnovanou Šandově pojetí kenóze viz 3.2.4. a POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta..., 215-221.

²¹⁵ Srov. úvod k listu Židům v ČEP, NZ, 206-207.

²¹⁶ **Jan** 1,1-4.14.15; 1,18; 1,23; 3,13; 3,16; 5,18-19; 5,27-28; 6,38; 8,58; 10,30; 10,33-37; 12,37-41; 14,23; 14,28; 15,26; 16,14; 17,3.5; 20,28; 20,29.

²¹⁷ „Itaque Isaias (in cap.6) teste s.Ioanne vidit gloriam Christi et locutus est de eo. Atqui Isaias ibi vidit tet locutus est de Iahve. **Ergo Christus est Deus Iahve**.“ ŠANDA: Synopsis I, 68.

Shrneme-li a zopakujeme-li předchozí, pak hlavními prameny pro důkazy božství Krista Ježíše jsou **Matoušovo evangelium**, listy **svatého Pavla** a **Janovo evangelium**. Prostor dal i dalším evangeliím,²¹⁸ listu Židům,²¹⁹ krátce si všimne knihy Zjevení²²⁰ a prvního Janova listu,²²¹ jednou citací předloží Skutky (Sk 13,33).

3. 1. 1. 2. Část starozákonní (Synopsis I., s. 71-74)

Jak víme, o christologii Starého zákona můžeme mluvit jen v rámci předpokladů pro plnohodnotnou christologii jako takovou.²²² Šanda na stranách 71 až 74 zpracoval mesiášské starozákonní modely, očekávání i mediace.²²³ Opomene, jak jsme již zmínili, chybějící explicitní vyjádření kontinuity a přesahu mezi Starým a Novým zákonem. Tato část není dlouhá, je zhusta naplněna citacemi a aplikacemi na postavu Ježíše Krista s konotacemi na novozákonní spisy.

Šanda zde užil pět starozákonních míst (**Žalm 2; 109 (110); Iz 9,1-7; 35,4-6; Mich 5,2**), podrobně je vyložil a podložil jimi božství Ježíše z Nazareta jako identifikovaného Mesiáše. Šanda také pronesl, že Židé v době Ježíše Krista měli představy o Mesiáši takové, že Mesiáš musí být Synem Božím,²²⁴ a pokud tedy je Ježíš oním očekávaným Mesiášem, musí být Bohem. V současné době bychom měli toto doplnit o větší rozmanitost v mesiášských nadějích různých skupin tehdejšího Izraele (zelóti, farizeové, saduceové,...) a také důrazem na naději v Davidova potomka, který přinese mír, svobodu a spravedlnost.²²⁵ Velmi zajímavě Šanda paragraf o božství očekávaného Mesiáše ukončil. V tzv. *scholionu* předložil způsob, jak se Bůh zjevoval v období Starého zákona. Šanda odkázal, že Otcové viděli rozdílnost třech božských osob ve SZ hlavně v plurálních formách slov, které vypovídali o Bohu (Gn 1,26; 3,22; 11,7). Na Trojici jako takovou Šanda upozornil v souvislosti s trojformulí u Iz 6,3. Uvedl zde také hebrejský termín *mal'akh Jahve, angelus Domini, anděl Páně*, skrze něž často ve SZ mluvila osoba Boha (Ex 3,2). Šanda také předložil, že dle Otců skrze anděla mluvil Bůh sám. Anděl je však poslaný a pokud Otec nemůže být poslaný, jde tedy o Syna (Slovo) od Otce poslaného. S tím podtrhl i další citace Iz 9,6; Mal 3,1. Uzavřel *scholion* následovně: „*Stejně tak podle*

²¹⁸ **Mk** 1,1-3; 12,6; 14,61-64; **Lk** 3,4; 7,22; 9,35; 10,22; 22,66-71.

²¹⁹ **Žid** 1,3-6; 1,8-9; 1,10-12; 5,5; 13,8.

²²⁰ **Zj** 1,17; 2,8.

²²¹ **1 Jan** 1,2; 2,1; 4,2-3; 5,5-6; 5,20.

²²² Srov. POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta..., 34-38.

²²³ „...Dá se říci, že se jednalo převážně o spasitelské mediace mezi Božím lidem a Hospodinem, které pocházejí zdola. Vedle nich však Starý zákon nabízí také výrazné typy **spasitelské mediace**, které pocházejí shůry. Můžeme rozlišit několik druhů těchto prostředníků: **Syn člověka, moudrost, slovo, anděl**.“ tamtéž 42-45.

²²⁴ „Conclusio: His praemissis non est mirum, quod iudaei tempore Christi persuasum habebant Messiam debere esse Filium Dei sensu proprio.“ ŠANDA: Synopsis I, 72.

²²⁵ Srov. POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta..., 47-51.

názoru Otců andělem způsobený hlas, který byl slyšet, ale i jeho podoba, jež byla vidět, bezprostředně označovaly onoho anděla, zprostředkovaně však Slovo, které anděla používalo jako vyslance. Rovněž podle církevních Otců Otec poslal Syna a Syn svým jménem vyslal anděla, jenž byl viditelný a z osoby Slova hovořil. Bezprostředně a viditelně se totiž Slovo zjevilo teprve samotným Vtělením.“²²⁶

Šanda z dalších starozákonních knih rozebral a vyložil tři pasáže, které se vztahují ke spasitelským mediacím. Totiž k **Moudrosti** a **Slovu Božímu** - **Př 8,22-25.30**; **Sir 24,5**²²⁷ a **Mdr 9,1nn**. Zde upozorňujeme na zcela odlišný Šandou použitý text **Sirachovce 24,5** z Vulgáty oproti překladu ČEP. Podíváme-li na citace z knihy **Moudrosti** (Mdr 9,1nn), vyzdvihl tu první dva verše, kde jsou identifikovány Slovo s Moudrostí pomocí *paralelismu*.²²⁸ Navázal veršem 9-10, kde se Moudrost představuje jako osoba, je totiž u Boha, zná jeho díla, pomáhá mu při stvoření, zná co se mu líbí a byla poslána z nebe. V závěrečném *scholionu* předložil nauku Filóna Alexandrijského ohledně jeho pojetí Logos, doložil zde mnoho souvisejících citací z Písma svatého.²²⁹

Shrneme-li formu uvedeného dokazování z těchto starozákonních pasáží, můžeme uvést, že Šanda předkládá biblické citace, pasáže a další konotace s jinými starozákonními i novozákonními verši a na závěr přidává krátká shrnutí. Téměř zde necituje magisterium či jiné teology. Dvakrát si všimne nauky Otců bez bližšího určení. Jednou souhlasně představí názor svatého Augustina a předloží krátkou syntézu nauky Filóna Alexandrijského. Ve stylu dokazování několikrát použije formu sylogismu. S první premisou, druhou premisou a vyplývajícím závěrem. Vlastní myšlení Šandovo je tedy jaksi zahaleno do citátů a logických argumentů. Jeho myšlení můžeme zrekonstruovat pouze na základě analýzy jím předložených citací z Písma svatého.

V této části Šanda použil nejvíce následující starozákonní pasáže: **Genesis** (Gn 1,26; 3,22; 11,7; 26,3; 39,2), **Exodus** (Ex 3,2; 4,16; 7,1; 21,6; 22,8), **Žalmy** (Žalm 2; 45,7n; 81,1.6; 97,7; 102,26nn; 110), **Příslaví** (Př 8,22-25.27nn.30) a **Izajáše** (Iz 6,3; 9,1-7; 10,21; 35,4-6; 40,3; 44,6). Zmínil také knihu **Moudrosti** (Mdr 7,25-26; 9,1nn), proroka **Daniela** (Dan 7,13-14), **Jeremiáše** (Jer 32,18), ale i knihu **Leviticus** (Lv 24,16) a

²²⁶ „Nihilominus iuxta Patres figura externa, quae apparuit, et vox, quae insonuit, ab angelo erant effectae et immediate quidem illum angelum significabant, mediate vero Verbum, quod angelo tamquam legato utebatur. Itaque iuxta Patres Pater mittebat Fillium, et Filius suo nomine mittebat angelum ex persona Verbi loquentem et in figura visibili apparentem. Verbum enim immediate et visibiliter demum in incarnatione apparuit.“ ŠANDA: Synopsis I., 73.

²²⁷ V latinském námi analyzovaném svazku je chybně uveden Kaz 24,5 (Ecc 24,5).

²²⁸ Specifický stylistický způsob charakteristický pro semitskou literaturu, kde se často vyskytuje. Charakterizují ho dvě věty za sebou, které jsou v dynamickém vzájemném významovém poměru – synonymický (podobnost), antitetický (protiklad), syntetický (věty se doplňují) - viz HERIBAN Jozef: Průručný lexikón biblických vied, druhé, revidované vydání, Bratislava: Don Bosco, 1994, 773-774.

²²⁹ Př 8,27nn; Kol 1,15; 1 Tim 2,5; 1 Jan 2,1; Žid 5,5; Kol 1,15; Mal 3,1; Jan 14,23.

Deuteronomium (Dt 10,17), proroka **Ezechiela** (Ez 28,14), **Malachiáše** (Mal 3,1) či **Sirachovce** (Sir 24,5), také knihu **Soudců** (Sd 13,18) a proroka **Micheáše** (Mich 5,2).

Vrátíme-li se na závěr k úvodní kritice metody Šandova výkladu, musíme opět upozornit, že Šandovi jde o dokazování božství Ježíše Krista. Také nejčastějším novozákonním pramenem je Šandovi evangelium podle Matouše, což samo je významné tzv. reflexními citáty, které poukazují na splnění Písma.²³⁰ Můžeme tak snad i říci, že Šanda bral Matoušovo evangelium nejen jako pramen, ale i jako „metodologický návod“.

Soupis citovaných míst v Šandově trinitologii:

Ze Starého zákona -

Gn 1,26; 3,22; 11,7; 26,3; 39,2;
Ex 3,2; 4,16; 7,1; 21,6; 22,8;
Lv 24,16;
Dt 10,17;
Sd 13,18;
Žalm 2; 45,7n; 81,1.6; 97,7; 102,26nn; 110;
Př 8,22-25.27nn.30;
Iz 6,3; 9,1-7; 10,21; 35,4-6; 40,3; 44,6;
Jer 32,18;
Ez 28,14;
Dan 7,13-14;
Mi 5,2;
Mal 3,1;
Mdr 7,25-26; 9,1nn;
Sir 24,5;

Z Nového zákona -

Mt 2,5-6; 3,3; 3,17; 4,13-16; 11,10; 11,27; 14,33; 16,16-19; 22,43-44; 24,30; 26,63-65; 28,18; 28,20;
Mk 1,1-3; 12,6; 14,61-64;
Lk 3,4; 7,22; 9,35; 10,22; 22,66-71;
Jan 1,1-4.14.15; 1,18; 1,23; 3,13; 3,16; 5,18-19; 5,27-28; 6,38; 8,58; 10,30; 10,33-37; 12,37-41; 14,23; 14,28; 15,26; 16,14; 17,3; 17,5; 20,28; 20,29;
Sk 13,33;
Řím 1,3; 8,14-16; 8,32;
1 Kor 8,6; 7,10.12; 8,6; 11,23.26-27.29;
Gal 4,4;
2 Kor 1,3;
Kol 1,15-17; 2,9;
1 Tim 1,1; 2,5;
Tit 2,13;
Žid 1,3-6; 1,8-9; 1,10-12; 5,5; 13,8;
2 Pt 1,1;
1 Jan 1,2; 2,1; 4,2-3; 5,5-6; 5,20;
Zj 1,17; 2,8;

²³⁰ PORSCH Felix: *Mnoho hlasů - jedna víra*, Praha: Zvon, 1993, 84-86.

3. 1. 1. 2 *Písmo svaté v Šandově christologii a soteriologii*

Pohledme nyní do Šandovy christologie a soteriologie a pokusme se odpovědět na otázku, jaká novozákonní christologie převládá, jaká chybí. Nejprve však začneme jakýmsi chronologickým shrnutím jednotlivých témat, které Šanda zpracoval. Všimneme si jen těch nejzajímavějších a těch, které v dalších částech naší analýzy opomeneme. Na závěr pak přidáme shrnutí s možnými odpověďmi na výše pronesené dotazy.

Šandova první hlava z traktátu *De Verbo Incarnato* s názvem *christologie* ukrývá dvě sekce, první o hypostatické unii (*Synopsis II*, s. 38-63) a druhou o jejích důsledcích (*Synopsis II*, s. 63-88). Krátce nyní představíme tu první, o hypostatické unii. Šanda postupoval tak, že nejprve představil Ježíšovo lidství, zde odcitoval svatého Pavla (**Řím 8,3; 1 Kor 15, 21-22.47; 2 Kor 5,16**). K dalším aspektům lidství (otázka Ježíšova těla, duše) vztáhl všechna čtyři evangelia, Lukášovo (**Lk 22,19; 24,39**), Markovo (**Mk 14,24**), Matoušovo (**Mt 26,38; 27,50**) a Janovo (**Jan 12,27**). V podrobném představení Nestoriova učení, pak citoval evangelium Matoušovo (**Mt 16,16**) a Janovo (**Jan 8,58**). Všiml si opět Pavlova učení (**Řím 8,32; 9,5; a Fil 2,6-7**). V souvislosti s učením o jediné Ježíšově vůli (monotheletismus) si Šanda vypomohl citací evangelisty Lukáše (**Lk 22,42**) a z listu svatého Pavla (**Fil 2,8**). Při předložení nauky o lidství, které bylo Slovem přijato při tělesném početí,²³¹ Šanda opět předložil Pavlovy citace (**Gal 4,4; Řím 1,3**), odkazem zmínil i **1 Kor 2,8**, z evangelistů pak Matouše (**Mt 27,46**) a Lukáše (**Lk 1,32-33**). Lukáše zmínil i Skutky apoštolskými (**Sk 5,9; 7,14**) a dodal i list Židům (**Žid 13,8**) a první list Petrův (**1 Petr 1,19**). Při velice zajímavé kapitole o tajemství Vtělení Šanda citoval nejvíce Pavlovy spisy (**Ef 3,9; 1 Tim 3,16; 1 Kor 2; Kol 2,6**). Pouhou zmínkou přidal list Židům (**Žid 2,16**).

Nyní předložíme druhou sekci Šandovy *christologie*, totiž o důsledcích hypostatické unie (s. 63-88). V paragrafu, kde pojednal o Kristově synovství Božím, podle jeho božské přirozenosti, jako doklady Písma svatého pro Kristovu Boží přirozenost Šandovi posloužili tři místa z Nového zákona (**Jan 20,17; Řím 8,32; Žid 1,4-5**). V chronologicky další etapě Šandova předložení důsledků hypostatické unie je paragraf, který předkládá nauku o způsobu úcty člověku Kristu. Snad můžeme říci, že tento paragraf velice jasně ukazuje na limity manualistické christologie. Nemělo by překvapit, že termín o následování Krista učedníkem chybí, naopak je silně zdůrazněn kult klanění (*latrīam*) jednomu subjektu, osobě Slova hypostaticky spojené s lidstvím. Měli bychom si uvědomit, že tento paragraf je součástí christologické sekce o důsledcích hypostatické unie, tedy

²³¹ „1. Natura humana a Verbo assumpta est in conceptione carnis“, ŠANDA: *Synopsis II.*, 58.

právě hypostatickou unií je úcta k člověku Kristu ospravedlněna. Z Nového zákona jako první citaci Šanda uvedl apokalyptickou knihu Zjevení (**Zj 5,13**), následované Janovým evangeliem (**Jan 5,23**), Pavlovým listem do Říma (**Řím 14,10-11**) a krátkým odkazem na starozákonního Izajáše (**Iz 45,23**). V paragrafu věnovaném nadpřirozené milosti Kristovy duše Šanda zprvu předložil Janovo (**Jan 1,14,16**) a Lukášovo evangelium (**Lk 4,18**) a Petrova slova ze Skutků apoštolů (**Sk 10,38**). Všiml si také Pavlova listu Efesanům (**Ef 1,22**), kde upozornil na označení Krista jako „gratia capitis“.²³² Společně s evangeliem Lukášovým (**Lk 2,52**) předložil také, že Ježíš Kristus měl nejvyšší míru milosti „ab initio“.²³³ Další citací z Janova evangelia (**Jan 8,46**) podepřel imunitu Krista vůči hříchu. Přidal i citaci svatého Pavla (**2 Kor 5,21**) a Petra (**1 Petr 2,22**) a z listu Židům (**Žid 4,15**). Dalším velmi rozlehlým paragrafem Šandova přehledu je část ohledně dalších vloh Ježíše Krista vyvozených z hypostatické unie. Vedle kratších citací či odkazů (**Jan 2,15-17; 11,35-36; Lk 12,50; 22,15; Mt 8,24; 26,37-38; Mk 3,5; 14,33; Žid 4,15;...**), předložil Šanda i citace z listu Židům (**Žid 2,14; 10,5.7.9**), evangelia Lukáše (**Lk 6,19**) a Matouše (**Mt 8,2-3**).

Nyní bychom představili Šandovy biblické citace z druhé hlavy traktátu *De Verbo Incarnato*, tedy ze „soteriologie“ (s. 88-112). Důraz položíme opět na ty části a paragrafy, které v dalším opomeneme. Z dnešního hlediska ve velmi rozporuplně postaveném paragrafu, kde se Šanda snažil dokázat Ježíšovo kněžství,²³⁴ odcitoval pochopitelně nejčastěji list Židům (**Žid 4,14; 10,5; 7,20 a 9,12.28**) a neopomenul ani starozákonní citaci ze žaltáře (**Žalm 110,4**). Následně o prorockém a královském úřadu Krista Šanda předložil nejčastěji citace evangelia svatého Jana (**Jan 1,45; 4,22; 5,22.46; 6,14; 14,10; 17,6-8 a 18,36-37**) a knihu Zjevení (**Zj 1,18**). Uvedl také Lukášovo evangelium a Skutky apoštolů (**Lk 1,32; 4,18-21; 12,13-14; Sk 3,22-26**). Z Matoušova evangelia dvakrát zmínil dvacátou osmou kapitolu (**Mt 28,18.20**). Apoštola Pavla zmínil také dvakrát (**1 Kor 9,21 a 2 Kor 8,9**). Ze starozákonních konotací vyjmul dvě - knihu Deuteronomium (**Dt 18,15**) a proroka Daniel (**Dan 7,13-14**).

Zamysleme se nyní souhrnně nad celou christologickou a soteriologickou pasáží. Pokud v části trinitologie Šanda nejvíce cituje ze synoptiků Matouše, dosvědčuje toto jeho

²³² „Haec omnia habuit in summo gradu. Nam decebat humanitatem Christi, utpote ad summam dignitatem evectam, a nulla creatura cumulo gratiarum supernaturalium superari. Praeterea summa copia gratiae ei competebat tamquam Redemptori, qui gratiam totam generi humano meruit et in sacramentis distribuit. Ideo gratia Christi vocatur „gratia capitis“ (Eph. 1,22).“ tamtéž 73.

²³³ „Habuit haec omnia in summo gradu ab initio.... Christus in gratia crevit non sensu proprio sed manifestate, quatenus maiora in dies opera bona ope gratiae patrabat et ita ad extra magis magisque ostendebat internum cumulum gratiae, qui augmentum ex ordinatione Dei non admittebat.“ tamtéž 73-74.

²³⁴ Srov. POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta..., 251-258.

používání i pasáž christologická a soteriologická. **Matouše cituje 14x** (čti jako 14 citovaných míst).²³⁵ Nejvíce citovaných míst však pochází z evangelíí **Janova 28x**.²³⁶ Evangelium **Lukášovo** cituje **11x**,²³⁷ a z Pavlova listu **Římanům** cituje **11x**.²³⁸ K Pavlovi musíme přiřadit i další citace²³⁹ a stává se tím nejčastěji Šandou zmiňovaným novozákonním svatopiscem v hlavě christologické a soteriologické. Upozorňujeme také na druhou nejčastěji citovanou knihu Nového zákona a to list **Židům 19x**.²⁴⁰ Mezi dalšími citacemi je nejméně citované evangelium svatého **Marka** (Mk 3,5; 6,38; 13,32; 14,24.33), **Skutky apoštolů** (Sk 3,22-26; 4,12; 5,9; 7,14; 10,38; 13,33), a poskrovnu cituje i **první list Petřův** (1 Petr 1,18-19; 2,22.24), **první Janův** (1 Jan 2,1-2; 4,10) a knihu **Zjevení** (Zj 1,18; 5,6.9.13). Ze Starého zákona pak cituje velmi málo. Hlubokou studnou mu zůstává **Izajáš** (Iz 45,23; 52,14-15; 53) a **Žalmy** (Žalm 21,23nn.; 84,11; 110,4). Dále **Leviticus** (Lv 7,1nn., 16,27), **Numeri** (Nu 9,13), **Deuteronomium** (Dt 18,15), prorok **Daniel** (Dan 7,13-14) a kniha **Moudrosti** (Mdr 12,12).

Když jsme nyní předložili jakýsi výčet všech biblických citací, můžeme se pokusit odpovědět na dříve předeslané otázky - jaká novozákonní christologie převládá? Jaká chybí? Pokud použijeme průměr Raymonda E. Browna s váhami, které ukazují poměr poníženosti vůči povýšenosti totožnosti Mesiáše a Syna, pak můžeme říci, že Šandovo časté využití Janova a Matoušova evangelia, spolu s nízkou frekvencí citovaných míst od Lukáše a Marka, by ony váhy ukazovaly jednoznačně na vyvýšenost Mesiáše a Syna.²⁴¹ **Janovo evangelium** spolu s evangeliem Matouše jsou citovány nejvíce. Vyplývá z toho, že bychom se měli u Šandy v dalším pojednání setkat s různorodým christologickým titulováním (*Logos, Syn, Beránek*), s důrazem na Ježíšovu suverenitu, na jeho božství, také však na jeho synovství Boží.²⁴² Pokud přihlédneme k **Matoušovi**, měli bychom v Šandově christologii potkat Matoušovy důrazy, jako je židokřesťanské prostředí adresátů evangelia, realizování starozákonních spasitelských očekávání, nová Tóra, jako nové učení. Tedy i christologické tituly by měli být tomuto směru poplatny (*Učitel, Mistr, Mesiáš, Syn Boží*). Ještě dva prameny musíme zhodnotit. Totiž nezastupitelný list Židům, který Šanda připisuje Pavlovi a teologii listů svatého apoštola Pavla. **List Židům** je po Janově evangeliu Šandou nejčastěji citovaná novozákonní kniha. Měli bychom tedy u Šandy

²³⁵ **Mt** 8,2-3; 8,24; 13,54; 16,16; 18,11; 20,28; 23,10; 26,37-38.42.53-54; 27,46; 27,50; 28,18.20.

²³⁶ **Jan** 1,12.14.16.18.29.45.48; 2,15-17.24nn.; 3,11.13.16.34; 4,16nn.; 4,22; 5,22-23.46; 6,14.71; 8,38.46.58; 11,34-36; 12,27; 14,10; 17,6-8; 18,36-37; 20,17.

²³⁷ **Lk** 1,32-33; 2,52; 4,18-21; 6,19; 12,13-14.50; 22,15.19; 22,42; 24,26.39.

²³⁸ **Řím** 1,3-4; 3,24; 5,9-10.15.21; 6,9; 8,3.32.34; 9,5; 14,10-11.

²³⁹ **1 Kor** 2; 5,7; 6,20; 9,21; 15; 21-22.47; **2 Kor** 5,14-16.21; 8,9; **Gal** 4,4-5; **Ef** 1,3.7.10.22; 3,9; 5,2; **Fil** 2,6-9; **Kol** 1,20.26; 2,14; **1 Tim** 2,5-6; 3,16; **2 Tim** 1,9; **Tit** 2,14.

²⁴⁰ **Žid** 1,3-5; 2,9-10.14.16; 4,14-15.23-24; 5,8; 7,20.25; 8,2; 9,12.28; 10,5.7.9-10; 11,1; 12,2; 13,8.12.

²⁴¹ Srov. BROWN: op. cit., 148.

²⁴² Srov. POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta..., 78-79.

nalézt důrazy na Ježíše jako Velekněze, nového Melchizedecha. Zřejmě i pojetí Ježíšovi smrti jako oběti a s tím související zdůraznění Ježíšovi poslušnosti.²⁴³ V souvislosti s **Pavlovými** konotacemi a citacemi v díle Šandy bychom později měli nalézt důraz na příčinu naší spásy v Kristově kříži, na přesah Ježíše Krista nad Zákon či úzké sepětí s Duchem svatým. Pokud by se Šanda inspiroval i v christologických titulech Pavlem, pak bychom měli nalézt tituly, jako *Pán* či *Kristus*.²⁴⁴

Ve výše vyřčeném shrnutí jsme dosti často použili podmiňovací způsob (*měli bychom, mohli bychom*). V části o christologických titulech bychom se tedy měli pokusit tento podmiňovací způsob změnit v indikativní a říci, kde Šanda je konzistentní, kde přesahuje svůj biblický pramen a základ, kde si naopak s biblickým základem protiřečí.

Soupis citovaných míst v Šandově christologii a soteriologii:

Ze Starého zákona:

Lv 7,1nn., 16,27;
Nu 9,13;
Dt 18,15;
Žalm 21,23nn.; 84,11; 110,4;
Iz 45,23; 52,14-15; 53;
Dan 7,13-14;
Mdr 12,12;

Z Nového zákona:

Mt 8,2-3; 8,24; 13,54; 16,16; 18,11; 20,28; 23,10; 26,37-38.42.53-54; 27,46; 27,50; 28,18.20;
Mk 3,5; 6,38; 13,32; 14,24.33;
Lk 1,32-33; 2,52; 4,18-21; 6,19; 12,13-14.50; 22,15.19; 22,42; 24,26.39;
Jan 1,12.14.16.18.29.45.48; 2,15-17.24nn.; 3,11.13.16.34; 4,16nn.; 4,22; 5,22-23.46; 6,14.71; 8,38.46.58; 11,34-36; 12,27; 14,10; 17,6-8; 18,36-37; 20,17;
Sk 3,22-26; 4,12; 5,9; 7,14; 10,38; 13,33;
Řím 1,3-4; 3,24; 5,9-10.15.21; 6,9; 8,3.32.34; 9,5; 14,10-11;
1 Kor 2; 5,7; 6,20; 9,21; 15, 21-22.47;
2 Kor 5,14-16.21; 8,9;
Gal 4,4-5;
Ef 1,3.7.10.22; 3,9; 5,2;
Fil 2,6-9;
Kol 1,20.26; 2,14;
1 Tim 2,5-6; 3,16;
2 Tim 1,9;
Tit 2,14;
Židům 1,3-5; 2,9-10.14.16; 4,14-15.23-24; 5,8; 7,20.25; 8,2; 9,12.28; 10,5.7.9-10; 11,1; 12,2; 13,8.12;
1 Petr 1,18-19; 2,22.24;
1 Jan 2,1-2; 4,10;
Zj 1,18; 5,6.9.13;

²⁴³ Srov. tamtéž 72-73; PORSCH: op. cit., 206-207.

²⁴⁴ Srov. POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta..., 80-81.

3. 1. 2 Patristické prameny

Nejprve bychom měli předložit definici toho, co pokládáme za patristický pramen. Dobou patristickou vnímáme dle všeobecného úzu dobu mezi koncem biblické epochy a roky 604–636.²⁴⁵ Patristickým pramenem pak vnímáme literaturu napsanou v tomto daném období. Budeme si zvláště všimnout jednotlivých jmen autorů a jejich děl. Předložíme i ty autory, o jejichž pravověrnosti může být pochyb – Nestorius, Eutyches, Theodor z Mopsuestie.²⁴⁶ Nejprve se zastavíme u Šandou použitých patristických pramenů v hlavě trinitologie, později se zaměříme na patristické prameny v hlavě christologické a soteriologické.

3. 1. 2. 1 Patristické prameny v Šandově trinitologii

V trinitologické části, kde Šanda předložil důkazy o božství Krista, si nauky Otců sice několikrát povšiml, nicméně až na několik výjimek jejich jména neuvedl, potažmo neuvedl ani díla autorů, ze které čerpal. V návaznosti na první list apoštola Jana (**1 Jan 5,20**) Šanda zmínil adresáta listu **Kerinth**, jenž hlásal rozdělení Krista na Ježíše, jako člověka a na Krista, který se spojil s Ježíšem až při křtu v Jordáně a před utrpením Ježíše opět opustil.²⁴⁷ Bližší specifikaci Kerintha bychom hledali marně. Jeho nauku Šanda jednoduše odmítl. Často Šanda použil formule s blíže neurčeným počtem Otců zastávajících to či ono mínění, aniž by řekl jejich jména. Například spolu s citací Jan 14,28, kde se na první pohled mluví o kvalitativním rozdílu mezi Otcem a Synem, předkládá nauku neurčených patristických Otců, kteří rozdíl čtou z hlediska Synova původu z Otce. Bez jakékoliv bližšího určení uvedl také **Augustinův** výklad slova *dnes (hodie)* v Žalmu 2,7. K Augustinovu podání se Šanda přidal a zdůraznil tak čtení ve významu, *o věčnosti*.²⁴⁸ Nejobsažněji Šanda předložil nauku **Filóna Alexandrijského** o jeho pojetí *Logos*, na kterou jsme již výše upozornili. Šanda zde uvedl názvy Filónových děl, kde se s naukou o Logos můžeme u Filóna setkat.²⁴⁹

²⁴⁵ Srov. POSPÍŠIL: Hermeneutika..., 39-41.

²⁴⁶ O níže zmíněných autorech viz QUASTEN Johannes: Patrology, vol. I. - The Beginnings of Patristic Literature, Utrecht-Antwerp-Westminster: Spectrum Publishers – The Newman Press, 1962; QUASTEN Johannes: Patrology, vol. II. - The Ante-Nicene Literature after Irenaeus, Utrecht-Antwerp-Westminster: Spectrum publishers – The Newman press, 1962; QUASTEN Johannes: Patrology, vol. III. - The Golden Age of Greek Patristic Literature From Council of Nicaea to the Council of Chalcedon, Utrecht-Antwerp-Westminster: Spectrum publishers – The Newman press, 1962.

²⁴⁷ „...qui Iesum Christum solit in duos. Unus erat Iesus homo, cum quo in baptismo Iordanis Christus tamquam ens superius se coniunxit. Postea ante passionem Christus Iesus reliquit.“ ŠANDA: Synopsis I., 68.

²⁴⁸ „...et »hodie« cum Augustino de aeternitate explicetur.“ tamtéž 71.

²⁴⁹ De Cherubim 35; Legis allegoriarum 1. 3, 31 – 62; Quis rerum divinarum heres sit 42; De migratione Abrahami 18; De profugis 20; De confusione linguarum 28; Srov. tamtéž 74.

Samostatným paragrafem si Šanda všiml také důkazů božství Krista z přednicajské éře (*Synopsis I*, s. 80-81). Šanda tento paragraf rozčlenil do 16 odstavců s výčtem 13 význačných otců, papeže Felixe i listy apoštolských Otců. V jednom odstavci si všiml i římsky píšících autorů. Na prvním místě předložil citát z listu **Ignáce Antiochijského** *Efesanům* (7,2; 18,2) a od téhož autora *list do Smyrny* (1,1). Také část sedmé kapitoly z *listu Diognétovi* (7,4) a úvod k *druhému listu Klementa Římského Korint'ánům* (1,1). Odcitoval také **sv. Justýna** a jeho *Dialog s Židem Tryfónem* 61, zmínil i autory jako **Tatianus** (*Adv. graecos* 21), **Meliton ze Sard** (*Fragm.*7), **Irenej** (*Adv. haer.* 3,19,2), **Tertulián** (*De anima* 41), **Hipolyt Římský** (*Philosophumena* 10,33-34), **Klement Alexandrijský** (*Protrepticus* 1,7,1; *Paedagogus* 1,8,62,3-4), **Cyprián** (*Quod idola dii non sint* 11), **Arnobius** (*Adv. Nationes* 1,42), **Lactantius** (*Institutiones* 4,8,12; 4,29,13). Ve druhé největší citaci předložil **Origenův komentář k listu Římanům** (7,13) a citaci spisu *Contra Celsus* (2,9). Odcitoval také **papeže Felixe** a jeho dopis kléru do Alexandrije. Závěrečný odstavec je věnován krátkým úryvkům od latinsky píšících autorů - **Plinius II.** (dopis císaři Trajánovi z r.111, *Epist. liber* 10,96), **císař Hadrián** (dopis egyptskému konzulovi Servianovi z r.132), **Lucianus** (*De morte Peregrini* 13) a **Celsus**, jehož citaci však vzal z Origenova spisu *Contra Celsus* 4,14, kde je zmínka proti Kristově božství. V ani jedné citaci není obsažen jakýkoli Šandův komentář k citaci předkládaného autora. Předloží tak pouze přesně uvedené citace. Shrneme-li tento Šandův paragraf, můžeme tvrdit, že bylo odcitováno 14 význačných Otců a 17 patristických děl ve 21 citacích. Nepomíjí ani latinsky píšící autory, ani přesné určení odkud čerpá s bližším určením. Cituje převážně v latině, vyjímečně uvede řecký originál.

*Soupis citovaných míst v Šandově trinitologii:*²⁵⁰

Arnobius ze Sikky	<i>Adversus Nationes</i> 1,42
Celsus (Kelsos)	(citace z Origenova spisu <i>Contra Celsus</i> 4,14)
Cyprián	<i>Quod idola dii non sint</i> 11
Hadrián, císař	dopis egyptskému konzulovi Servianovi z r.132
Hipolyt Římský	<i>Philosophumena</i> 10,33-34
Ignác Antiochijský	<i>List Efezským</i> 7, 2; 18,2 <i>List Smyrňanům</i> 1,1
Irenej	<i>Adversus haereses</i> 3,19,2
Justýn	<i>Dialog s Židem Tryfónem</i> 61
Klement Alexandrijský	<i>Protreptikos</i> 1,7,1 <i>Paidagógos</i> 1,8,62,3-4
Klement Římský	<i>2. list Korint'ánům</i> 1,1
Lactantius	<i>Institutiones divinae</i> 4,8,12; 4,29,13
List Diognétovi	7,4
Lukianos ze Samosaty	<i>De morte Peregrini</i> 13

²⁵⁰ Níže představené souhrny konzultovány s QUASTEN: op. cit., vol. I-III; KRAFT Heinrich: Slovník starokřesťanské literatury, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005.

Meliton ze Sard	<i>Fragm. 7</i>
Origenes	<i>komentář k listu Římanům 7,13</i> <i>Contra Celsum 2,9</i>
Felix, papež	<i>epistula ad episcopum et clerum alexandrinum</i>
Plinius II.	dopis císaři Trajánovi z r.111 in: <i>Epist. liber 10,96</i>
Tatianos	<i>Oratio ad Graecos 21</i>
Tertulián	<i>De anima 41</i>

3. 1. 2 Patristické prameny v Šandově christologii a soteriologii

Když se podíváme na rozsah stran, který Šanda věnoval historii i podstatě nestoriánského bludu, pak nám je zcela jasné, koho z patristických Otců nejčastěji odcitoval ve své christologii. Nemýlíme se, když předpokládáme, že citoval nejčastěji **Cyrila Alexandrijského** (15x). Celkem zde odcitoval cca 50 autorů z doby patristické, včetně **Nestoria**, nebo **Thedoria z Moptustie** a **Eutycha**. Nejčastěji, kromě Cyrila to byl **Atanáš** (7x), **Jan Damašský** (7x), **Řehoř Naziánský** (6x) a **Augustin** (5x). V souvislosti s pravým Ježíšovým lidstvím Šanda citoval **Ireneje** (*Adv.haer.* 5,1,2), **Klementa Římského** (*list do Korintu 1,6*), **Řehoře Velikého** (*Moralia 18*) a **Augustina**. Velmi často také odkázal na **papeže Lva Velikého** (*Serm. 23 in nativ. Dom.; Epist. dogm. ad Flavianum*) a na **Jana Zlatoústého** (*In Io. Hom.11,2*).

Citace jsou nejčastěji krátkými větami, či úseky z vět. Šanda také několikrát pouze krátce odkázal na určitého autora bez bližšího udání konkrétního díla. Když se Šanda zaobíral důsledky hypostatické unie (*Synopsis II*, s. 63-88), velmi často citoval a odkazoval na díla novějších teologů. Díla a citace patristických Otců byla ovšem stále velmi četná. Nejvíce zde upozornil na **Augustina** (8x), **Atanáše** (3x), **Hilaria** (3x) a **Řehoře Velikého** (3x). V souvislosti s úctou člověku Kristu předložil **Jana Damašského** (3x) a **Cyrila Alexandrijského** (3x). V části o *communicatio idiomatum* odkázal na **Origena** (*De princip. 2,6,3; 4,31*), krátce zmínil **Petra Fullonise**, **papeže Felixe III.** a **Jana II.**, doslovně pak odcitoval **Ireneje** (*Adv. haeres. 5,18,1*). Ohledně **adopcianistů** (**Elipandus**, **Felix** – biskup, **Ascaricus**) Šanda citoval **Hilaria**, **Augustina**, a papeže **Hadriana I.** (*epist. „Institutio universalis“ ad episcopos Hispaniae*). V paragrafu o nadpřirozené milosti Ježíšovi duše předložil **Jana Zlatoústého** (*In Ps. 44, 2*), **Lva Velikého** (*Serm. 66,4*), ale i **Řehoře Naziánského** (*Orat. 53,48*). Když Šanda navodil otázku blaženého patření Krista, předložil **Cyrila Alexandrijského**, **Augustina**, **Fulgentia**. V následujícím paragrafu o lidském vědění Ježíše Krista si všiml mínění Nestoriova učitele **Theodora z Mopsuestie** (*De incarn. 7*), také **Sofronia** (*Epist. synod.*), **Eulogia Alexandrijského** a **Řehoře Velikého** (*Ep. ad Eulog.*). Odkázal na **Atanáše**, **Cyrila Alexandrijského**, **Theodoreta** a **Řehoře Nysského** (*Antirrhet. 24,28*).

Ve druhé hlavě Šandova traktátu *De Verbo Incarnato* nazvaném *soteriologia* (s. 88-112) z patristických Otců citoval **Klementa Římského** (*první list Kor* 7,4), **Augustina** (*Contra Faustum* 14,6,7;...), **Řehoře Naziánského** (*Orationes* 45,22; 30,2), **Polykarpa** (*list Fil* 1,2), **Justýna** (*Dialog s Tryfónem* 40; 95), **Ireneje** (*Adversus haereses* 5,1,1; 5,16,3), **Klementa Alexandrijského** (*Paed.* 3,12;...), **Origena** (*kom. k evangeliu sv. Jana* 28,18,160;...), **Cypriána** (*De lapsis* 17), **Eusebia Ceasarejského** (*Demostr. Evang.* 10,1), **Řehoře Velikého** (*Moralia* 3,14,27), **Hilaria** (*kom. k Žalm* 53,12), **Ambrože** (*De fuga saec.* 44; *De Incar.* 6,56), **Cyrila Jeruzalémského** (*Catech.* 13,33), **Izidora Pelus.** (*Epist.* 4,100), **Jana Zlatoústého** (*hom. na list Římanům* 10,2), **epištolu Barnabášovu** (7,3), **Atanáše** (*Contra Arianum* or. 2,54) a **Tertuliána** (*Adver. Iud.* 13). Mezi dalšími patristickými autory, které již ovšem necituje nýbrž na ně pouze jmenovitě odkázal jsou např. **Bazil Veliký**, **Řehoř Nysský**, **Lev Veliký** či **Theodoretus**.

Co můžeme závěrem říci? Všimněme si nejčastěji citovaných. Jsou jimi: **Augustin**,²⁵¹ **Cyryl Alexandrijský**,²⁵² **Jan Damašský**,²⁵³ **Jan Zlatoústý**,²⁵⁴ **Lev Veliký**,²⁵⁵ **Origenes**,²⁵⁶ **Řehoř Naziánský**²⁵⁷ a papež **Řehoř Veliký**.²⁵⁸ Cituje, ale i ty poněkud rozporuplné postavy (**Nestorius**), a také poměrně neznámé (**Fulgentius**), nevynechává ani jiné velké osobnosti (**Tertulián**, **Justýn**). Pro přesnost upozorňujeme, že Šanda ani v jednom případě neupozornil na edici toho, kterého spisu či díla, jen asi ve dvou případech upozornil na Migneho latinskou patrologii.

Soupis citovaných míst v Šandově christologii a soteriologii:

Ambrož, biskup	<i>De fuga saeculi</i> 44 <i>De Incarnatione</i> 6,56 <i>Epistula</i> 48
Amfilochos z Ikonía	<i>Fragm.</i> 9
Atanáš	<i>De incarnatione contra Apollinarem</i> 1,6.12; 2,5.16; 7 <i>De incarnatione et contra Arianos</i> 10 <i>Orationes contra Arianos</i> 2,54; 3,43.45.48
Augustin	<i>Contra Faustum</i> 14,6,7 <i>Contra Maximum haereticum Arianorum episcopum...</i> 3,14 <i>De civitate Dei</i> 14,9,3

²⁵¹ *Contra Faustum* 14,6,7; *Contra Maxim.* 3,14; *De civ. Dei* 14,9,3; *De Gen.c.manich.* 22; *De peccat.mer. et rem.* 1,26,39; 2,11,16; *De Trinitate* 4,17; 5,8,9; 13,15,19; 15,26,4; *In Ioan.*7,4; *Enchir.* 34; 36; *Epis.* 120; *Ep. ad Volusian.* 3,11; *Op.imperf.contra Iul.* 4,47; *Sermones* 174,2; 83 quest. 14.65.

²⁵² *Adv.Nestor.* 1,1.3; 2; 4,5; *Apol.contra Theodoretum ad anathematism* 3; 12; *Apol. pro anath.* 8; *Contra anthropomorphitas* 14; 23; *Contra Nestor.*3,4; *De recta fide* 8; *Epist. 2 ad Nestor.;* 1; *Epist.* 17; *Hom. Pasch.* 17.

²⁵³ *De fide orth.* 3,2.3.6.8.20.22.27; *De imag. Orat.* 1,21; *Dialect.* 42.

²⁵⁴ *hom. na list Římanům* 10,2; *In Ps.* 44,2; *In Io. Hom.* 11,2.

²⁵⁵ *Serm.* 17; 29,1; 66,4; *Ep.* 35,3; *Epist. dogm. ad Flavianum.*

²⁵⁶ *De princip.* 2,6,3; 4,31; *kom. k evangeliu sv.Jana* 2; 28,18,160; *hom. k Levitiku* 1,3; *kom. na Řím* 3,8.

²⁵⁷ *Ep. 1 ad Cledon;* *Epist.* 101, 7; 101, col. 180; *Orat.* 30,2; 32; 45,22; 53,48.

²⁵⁸ *Moralia* 3,14,27; 18 (18,52,85); *Ep.ad Eulog.;* *Epist.* 10,39.

	<i>De Genesi ccontra Manichaeos libri duo</i> 22
	<i>De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum ad Marcellinum...</i> 1,26,39; 2,11,16
	<i>De Trinitate</i> 4,17; 5,8,9; 13,15,19; 15,26,4
	<i>In Ioan.</i> 7,4
	<i>Enchiridion...</i> 34; 36
	<i>Epistolae</i> 120
	<i>Ep. ad Volusian.</i> 3,11
	<i>Liber 83 questione</i> 14.65
	<i>Op.imperf.contra Iul.</i> 4,47
	<i>Sermones</i> 174,2
Basil Veliký	<i>Orationes de grat.act.</i> ²⁵⁹
Cyprián z Kartága	<i>Quod idola dii non sint</i>
	<i>De lapsis</i> 17
Cyril Alexandrijský	<i>Adversus Nestorii blasphemias</i> 1,1.3; 2; 4,5;
	<i>Apologeticus c. Theodoretum ad anathematism</i> 3; 12
	<i>Apologeticus pro anath.</i> 8
	<i>Contra anthropomorphitas</i> 14; 23
	<i>Contra Nestorius</i> 3,4
	<i>De recta fide</i> 8
	<i>Epist. 2 ad Nestor.</i>
	<i>Epist.</i> 17
	<i>Homiliae paschales</i> 17
Cyril Jeruzalémský	<i>Catecheses</i> 13,33; 15,27
Didymos Slepec	<i>De Trinitate</i> 3,6.13.21
Epiphanius ze Salaminy	<i>Haereses</i> 20,4; 77,29
<i>epištola Barnabáši</i>	7,3
Eulogius Alexandrijský	ze Photius, <i>Bibl.cod.230 n.10</i>
Eusebius Ceasarejský	<i>Demonstratio evangelica</i> 10,1
Eutyches	ze Mansi VI, 744
Fulgentius	<i>Ep.</i> 14,26; 17,7; 18,4,10
Hilarius z Poitiers	<i>De Trinitate</i> 2,27; 3,11; 10,25
	<i>Tractatus super psalmos</i> 53,12
Hippolyt Římský	<i>Contra Noetum</i> 15
Honorius, papež	<i>Ep.</i> 1; 2
Irenej z Lyonu	<i>Adversus haereses</i> 3,9,3; 5,1,1-2; 5,16,3; 5,18,1;
Izidor z Pelusia	<i>Epistulae</i> 4,100
Jan IV., papež	<i>Apologia pro Honorio</i>
Jan Damašský	<i>De fide orthodoxa</i> 3,2.3.6.8.20.22.27
	<i>Oratio</i> 1,21
	<i>Dialectica</i> 42
Jan Zlatoústý	<i>Homiliae in Rom.</i> 10,2
	<i>Hom. in Ps.</i> 44,2
	<i>Hom. in Io.</i> 11,2
	<i>Ep.</i> 15,3 <i>ad Damas</i>
Jeroným	<i>Dialog s Židem Tryfónem</i> 40; 95
Justýn	<i>Quis dives salvetur?</i> 37
Klement Alexandrijský	<i>Paidagogós</i> 3,12
	<i>Stromata</i> 5,11

²⁵⁹ Přesný název tohoto díla, na který Šanda odkazuje pouhou zkratkou, se nepodařil dohledat.

Klement Římský	<i>Ep. ad Cor.</i> 1,6; 7,4
Leontios Byzantský	<i>Contra Nestorium et Eutychem</i> 1,2
Lev Veliký	<i>Sermones</i> 17; 29,1; 66,4 <i>Ep.</i> 35,3 <i>Epist. dogm. ad Flavianum</i> <i>Expositio fidei</i> <i>Fragment</i> 6
Maxim Vyznavač	<i>Sermones</i> 3,6; 5,5nn;
Meliton ze Sard	liber <i>Heraclidis Damasceni</i>
Nestorius	<i>De principiis</i> 2,6,3; 4,31 <i>komentář k evangeliu sv. Jana</i> 2; 28,18,160 <i>homilie k Levitiku</i> 1,3 <i>komentář na Řím</i> 3,8 <i>komentář k Fil</i> 1,2
Origenes	<i>Commentarius in symbolum apostolorum</i> <i>Epistola 1 ad Cledonium</i> <i>Epistolae</i> 101,7; 101, col.180 <i>Orationes</i> 30,2; 32; 45,22; 53,48 <i>Antirrheticus</i> 24,28 <i>Oratio catechetica magna</i> 11
Polykarp	<i>Moralia</i> 3,14,27; 18 (18,52,85)
Rufinus z Aquileje	<i>Epistola ad Eulogium</i> <i>Epistola</i> 10,39
Řehoř Naziánský	citace ze VI. ekumenického koncilu
Řehoř Nysský	<i>De incarnatione</i> 7 <i>De incarnatione Domini</i> <i>Pentalogium</i>
Řehoř Veliký	<i>Opusculum</i> 28 <i>Adversus Iudaeos</i> 13 <i>Adversus Praxean</i> 27 <i>De carne Christi</i> 15
Sofronius	
Theodor z Mopsuestie	
Theodoretos (z Kyrru)	
Theodor Abu Qurra	
Tertulián	

3. 1. 3 Magisterium

Nyní předložíme Šandovy citace a odkazy na nauku magisteria v námi analyzovaných částí. Upozorníme na velké koncily starověku, na koncily středověku, v neposlední řadě na koncil Tridentický. Povšimneme si, že vůbec Šanda necituje První vatikánský koncil v námi analyzovaných částech. Všimneme si také zmíněných papežských dokumentů, instrukcí, bul a encyklik. Opět rozdělíme níže uvedené na část zabývající se trinitologií a na část zabývající se christologií a soteriologií.

3. 1. 3. 1 Nauka magisteria v Šandově trinitologii

Začínáme-li předložením těch paragrafů, kde si Šanda všímal důkazů o božství Krista, i důkazů svědčících o Kristu jako o pravém a očekávaném Mesiáši, Synu Božím, pak docházíme k závěru, že nauky magisteria zde téměř nepoužil. Zprvu grafickou značkou (**D**[e fide]) uvedl, že základním článkem víry křesťanství je víra v Trojici. Na začátku trinitologie Šanda odcitoval dva články z papežského dokumentu proti

modernismu *Lamentabili* články 27 a 30. Z článku 27 uvede, že bude vyloučen ten, kdo vyznává, že „*Božství Ježíše Krista není dokázáno z evangelií, ale je to dogma, které si vědomí křesťana vyvodilo z poznání Mesiáše.*“²⁶⁰ V článku 30 odcituje, že bude vyloučen ten, kdo vyznává, že „*ve všech evangelijních textech pojmenování (pojmem) Syn Boží se rovná pouze pojmu Mesiáš, ale nikterak nedokazuje, že Kristus je pravý a přirozený Syn Boží.*“²⁶¹

Skutečnost, že Šanda zde neodcitoval magisterium ve větší míře, vychází z charakteristiky obsahu této části. Jde tu o biblické doložení nauky o božství Krista, o citaci textů z Písma svatého jako hlavní normy pro křesťanskou teologii.

3. 1. 3. 2 Nauka magisteria v Šandově christologii a soteriologii

V Šandově christologii a soteriologii autor odcitoval v řeckém originále i latinském překladu význačné koncily starověku. Na začátku sekce o hypostatické unii (*Synopsis II*, s. 39-63) si zprvu všiml Ježíšova lidství a první koncil, který odcitoval je **Chalcedon**. V souvislosti s chybným učením *apolinarismem* Šanda předložil jeho odsouzení na **synodách v Římě** (r. 377 a 382), v **Alexandrii** (r. 378), v **Antiochiji** (r. 379) a na prvním ekumenickém koncilu v **Konstantinopoli** (r. 381). Pouhým odkazem si všiml několika dalších místních synod. V souvislosti s obšírně předloženým *nestoriánským* bludem citoval první a druhý kánon **Efezského koncilu**, odcitoval také **koncil Chalcedonský** a jeho „definici víry“ (*hóros pisteós*),²⁶² všiml si i třetího a čtvrtého kánonu v latinském překladu **II. konstantinopolského koncilu**. V nejobsáhlejší části christologie věnované spojení dvou přirozeností v Kristu, pak Šanda předložil citace **Chalcedonského koncilu** a část devátého kánonu **koncilu Lateránského**. Krátce zmínil **I. konstantinopolský**, sedmý a osmý kánon **II. konstantinopolského** a třetí a čtvrtý kánon **Efezského**. Spolu s Eutychem, *monofysitismem* a *monotheletismem* si Šanda všiml tři konstantinopolských koncilů - **I., II. i III. konstantinopolského koncilu**, **Chalcedonu** a **papeže Lva Velikého** s jeho dogmatickým dopisem *Tomus Ad Flavianum* a v neposlední řadě také koncilu **Lateránského**. V závěrečném *scholionu* tohoto paragrafu krátce zmínil **papeže Honoria**. Zde také odkázal na **Nicajsko-cařihradské vyznání víry** a na učení **papeže Pia II.**

V následující christologické sekci o důsledcích hypostatické unie (*Synopsis II*, s. 63-88) Šanda nejčastěji zmínil výroky magisteria v souvislosti s bludnými naukami. Pojednal-li o *communicatio idiomatum*, zmínil názor Petra Fullonise, jež zastával názor, že

²⁶⁰ „Prop. 27: ‚Divinitas Iesu Christi ex evangelii non probatur, sed est dogma, quod conscientia christiana ex notione Messiae deduxit.‘ ŠANDA: *Synopsis I.*, 64.

²⁶¹ „Prop. 30: ‚In omnibus textibus evangelicis nomen Filii Dei aequivalet tantum nomini Messias, minime vero significat Christum esse verum et naturalem Dei Filium.‘ tamtéž 64.

²⁶² Srov. POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta..., 152-153.

„jeden z Trojice byl ukřižovaný“²⁶³ a možné monofyzitické domyšlení o utrpením božské přirozenosti Krista. Předložil zde i odsouzení této věty ve smyslu monofysitismu **papežem Felixem III**, a v zápětí doložil přijetí této věty v antinestoriánském smyslu **Janem II**.²⁶⁴ V souvislosti s *adopcianisty* Šanda uvedl **papeže Hadriana I**. jeho listem španělským biskupům (epist. „Institutio universalis“ ad episcopos Hispaniae). Následně předložil i recepce a další potvrzení na **synodách Ratisbonensi** (r. 792), **Francofordiensi** (r. 794), **Foroiuliensi** (r. 796) a **Romana** (r. 799). Spolu s rozporuplným paragrafem (protože je příliš patrné oddělení mezi christologií a spiritualitou) o úctě člověku Kristu Šanda citoval **Efezský koncil** (kán. 8) a **II. konstantinopolský** (kán. 9), krátce zmínil i **II. nicejský koncil**. Mezi Šandou stále citovanými autory byl i **papež Lev Veliký** (*Serm.* 66,4), kterého zmínil v souvislosti s nadpřirozenou milostí Ježíše Krista. V části, kde pojednává o imunitě Krista vůči hříchu, cituje opět **Efezský koncil** (kán. 10), **Florentský** (*Decr. pro iacobitis*), **II. konstantinopolský**, kde výslovně upozornil na odsouzení Theodoret z Mopsuestie. V paragrafu věnovaném lidskému vědění Krista krátce Šanda zmínil i modernisty a **dokument Lamentabili**, kde upozornil na články 32-34 s chybnými pojetími o vědění Krista. Když Šanda předložil nauku ohledně dalších vloh Ježíše Krista, předložil ji spolu s **II. konstantinopolským** (kán. 12) a **Efezským koncilem** (kán. 11).

V souvislosti se soteriologickými otázkami (*Synopsis II*, s. 88-112) Šanda citoval nebo odkazoval na množství koncilů, synod i na Vyznání víry. V první řadě musíme upozornit na citace **tridentského koncilu** a na několik citovaných zasedání (s. 93,99,104,107), také na **Nicajsko-cařihradské krédo**, desátý kánon koncilu v **Efesu** či **IV. lateránský koncil**. Zmínil také synodu **Carisiacum** (r. 853) a **synodu Iansenii**.

Co můžeme říci na závěr tohoto předložení odkazů a citací magisteria? Šanda necituje příliš mnoho. Dává přednost v první řadě velkým koncilům starověku - **II. konstantinopolský** (6x); **efezský** (6x).**chalcedonský** (4x) a **I. konstantinopolský** (3x). Neopomíná ani papežské dokumenty – **Lev Veliký** a jeho *Tomus ad Flavianum*. Mnohokrát vzpomene na nejrůznější místní synody. Necituje první vatikánský koncil, což vychází z toho, že tento koncil má pro Šandou zde řešené otázky menší vypovídací hodnotu. Z novějších dokumentů tak Šanda nejvíce předkládá dokument *Lamentabili*. Můžeme zde tušit Šandovo vnímání soudobé atmosféry, kdy se církev postavila proti modernismu. Tyto citace Šanda však zde nepoužívá nijak ideologickým způsobem. Konečně zmiňme i dvakrát citované **nicajsko-cařihradské krédo**.

²⁶³ „Unus de Trinitate crucifixus est“ ŠANDA: *Synopsis II.*, 65.

²⁶⁴ Srov. POSPÍŠIL: *Ježíš z Nazareta...*, 158-165.

Dokumenty:

Lamentabili (r. 1907 - 2x)

Koncily:

I. konstantinopolský (r. 381 - 3x)

efežský (r. 431 - 6x)

chalcedonský (r. 451 - 4x)

II. konstantinopolský (r. 553 - 6x)

III. konstantinopolský (r. 680/1 - 1x)

II. nicejský koncil (r. 787 - 1x)

lateránský (r. 1123 - 2x)

IV. lateránský koncil (r. 1215 - 1x)

florentský (r. 1439 - 1x)

tridentský (r. 1545/1563 - 1x)

Synody:

římská (cituje - r. 377;382;799),

alexandrijská (r. 378),

antiochijská (r. 379),

atisbonensi (r. 792),

frankfurtská (r. 794),

foroiuliensis (r. 796),

carisiacum (r. 853)

iansenii;

Vyznání víry:

Nicajsko-cařihradské vyznání víry (2x)

Papežové:

Lev Veliký (r. 440-461)

Felix III. (r. 526-530)

Jan II. (r. 533-535)

Honorius (r. 625-638)

Hadrian I. (r. 772-795)

Pius II. (r. 1458-1464)

3. 1. 4 Ostatní teologové

Pokud chceme nyní představit poslední pramen Šandovy christologie, tedy ostatní teology, v první řadě musíme zmínit bibliografii, kterou uvedl na začátku obou dílů (*Synopsis I*, s. XVI-XVIII; *Synopsis II*, s. V-IX). Upozorňujeme také, že do tohoto pramene započteme, jak Šandou zmíněné autory knih, které použil, či na které upozornil v úvodních stránkách svého díla, i ty, na které odkazuje v textu samotném. Například právě zde zmíníme teology ze scholastické doby. Řečeno jinak bychom mohli říci, že do této kapitoly zahrneme všechny ty teology a myslitele, které nepatří do biblické a patristické epochy a nejsou ani řazeny k magisteriu. Mělo by se tedy jednat o teology monastické a scholastické teologie. Dále pak teology konce scholastiky a po tridentském koncilu, tedy doby manualistiky až do Šandovy současnosti. Zmíníme, také nejen samotné teology, ale i

²⁶⁵ Níže zmíněné letopočty konzultovány s FRANZEN: op. cit., 306-333.

různé školy, pokud na ně Šanda sám upozornil. V neposlední řadě bychom měli upozornit, že právě zde bychom měli hledat také církevní učitele, tedy ty, které církev uznává za učitele a překládá nám za vzory.²⁶⁶

3. 1. 4. 1 *Prameny ostatních teologů v Šandově trinitologii*

V námi analyzované trinitologické části Šanda neodcitoval ani jednoho námi sledovaného teologa. Představme tedy pouze bibliografii k tomuto traktátu. Celková bibliografie k celému traktátu *De Deo trino* čítá 23 titulů s 20 autory. Všimneme-li si roků vydání jednotlivých knih, pak zjistíme, že nejstarší knihu uvedl z roku 1864 od **Van Der Moeren** *De processione Spiritus S. ex Patre Filioque*. Jako nejmladší uvedl v roce 1910 vydanou **Lebretonovu** monografii *Les origines du dogme de la Trinité*. Uvědomíme-li si, že knihu dopsal už v roce 1913 (datum vydání až v r.1916), pak můžeme konstatovat, že bibliografie byla velmi současná a dílo samotné by mělo zrcadlit tehdejší teologické bádání. Vedle dalších jmen podtrhneme významné teology prvního vatikánského koncilu kardinála Franzelina²⁶⁷ a Kleutgena.²⁶⁸

Souhrn Šandou uvedené bibliografie k trinitologické části (viz Synopsis I, s. XVII):

Billot,	<i>De Deo Uno et Trino</i> (4.vydání) (1902)
Couget,	<i>La s.Trinité et les dogmes antitrinitaires</i> (1905)
Diekamp,	<i>Über den Ursprung des Trinitätsbekenntnisses</i> (1910)
Duchesne,	<i>Les témoins anténicéens du dogme de la Trinité</i> (1882)
Franzelin,	<i>De Deo Trino</i> ³ (1883)
Gutberlet,	<i>Das Unendliche</i> (1878)
Gutberlet,	<i>Gott der Einige und Dreifaltige</i> (1907)
Hergenröther,	<i>Photius</i> (1867 – 1869) I 684sq; III 399sq (De processione Spiritus S. a Patre et Filio)
Ianssens,	<i>De Deo Trino</i> (1900)
Iungmann,	<i>De deo uno et Trino</i> (5.vyd.) (1899)
Kleutgen,	<i>Theologie der Vorzeit</i> ² I (1867 sq)
Kleutgen,	<i>De Ipso Deo</i> (1881)
Lebreton,	<i>Les origines du dogme de la Trinité</i> (1910)
Lépiciér,	<i>Tractatus de Sanctissima Trinitate</i> (1902)
Lepin,	<i>Jésus, Messie et Fils de Dieu d'après les évangiles synoptiques</i> ³ (1906)
Piccirelli,	<i>De Deo Uno et Trino</i> (1902)
Régnon,	<i>Études de théologie positive sur la s.Trinité</i> (1892 sq)
Réville,	<i>Historie du dogme de la divinité de Jésus-Christ</i> ² (1876)
Réville,	<i>Le logos d'après Philon</i> (1887)
Schell,	<i>Das Wirken des dreieinigen Gottes</i> (1885)

²⁶⁶ Srov. DUKA Dominik: Úvod do teologie, Praha: Krystal OP, 1998, odst. 210 (kniha je také zpřístupněna na www.krystal.op.cz).

²⁶⁷ Srov. SKALICKÝ Karel: Teologie zjevení Prvního vatikánského koncilu a její dějinné předehty a dohty, in: SKALICKÝ Karel (a kol.): Dokumenty Prvního vatikánského koncilu, Praha: Krystal OP, 2006, 18-31, 22.

²⁶⁸ Srov. PAVELKOVÁ Martina: Dogma o papežském primátu a neomylnosti na I. vatikánském koncilu, in: SKALICKÝ Karel (a kol.): Dokumenty Prvního vatikánského koncilu, Praha: Krystal OP, 2006, 39-53, 43.

- Schermann,** *Die Gottheit des Heiligen Geistes nach den griechischen Vätern des 4. Jahr* (1901)
Swete, *The Holy Spirit in the New Testament* (1909)
Van Der Moeren, *De processione Spiritus S. ex Patre Filioque* (1864)

3. 1. 4. 2 *Prameny ostatních teologů v Šandově christologii a soteriologii*

I zde nejprve předložíme předloženou bibliografii, ze které čerpal pro sekce christologie a soteriologie. Předložil 39 knih z toho 28 z dvacátého století. Nejstarší titul je vydán v roce 1870 (Schäzler, *Das Dogma der Menschwerdung Gottes*), naopak titul nejmladší je z roku 1921 (Pesch, *Nestorius als Irrlehrer*). Připomeňme nyní, že Šanda druhý díl *Synopsis II.*, kde je uložen traktát *De Verbo Incarnato*, vydal v roce 1922. Můžeme tedy opět konstatovat Šandovo použití nejnovější dostupné literatury.

Podívejme se nyní do samotného výkladu (*Synopsis II.*, s. 39-112). V části věnované apolinaristickému učení odcitoval svého současníka **Lietzmanna** a jeho dodnes používanou²⁶⁹ knihu o Apolinárovi z Laodiceje z roku 1904. Když čtenáři obšírně představuje Nestoria, všiml si dodnes používaný soubor *Nestoriana*²⁷⁰ od **F. Loofse** z roku 1905. Ve stejné souvislosti, ale s novodobou recepcí nestorianismu zmínil **Antona Günthera** a jeho nauku odmítnutou papežem Piem IX. v roce 1857. Když Šanda předložil výklad o povaze distinkce v hypostatické unii mezi přirozeností a osobou Slova, přiklonil se k názoru o virtuální distinkci, což je dle Šandy názor již **Dunse Scota**.²⁷¹ Uvedl však i novější jména teologů, kteří toto učení přijali, ale kromě **Ch. Pesche** je neodcitoval a uvedl pouze jména (**Caudius Tiphanius**, **Franzelin** či svého vlastního učitele **Stentrupa**). V dalším názoru zmínil **Suareze**, kardinála **de Luga** a **Lessiuse**, kteří zastávali mínění, že spojení je reálným způsobem v lidství a hypostatickou funkcí ve Slově.²⁷² Na **Tomáše Akvinského** a jeho *Sumu teologickou* odkazoval Šanda devětkrát. Právě v souvislosti s tomismem zmínil i svého současníka kardinála **Billota**. Nutno dodat, že předložil i teology 15. století z **františkánské** a **dominikánské** rodiny v souvislosti s otázkou, zda vylitá krev Ježíšova byla ve oněch třech dnech po ukřižování hypostaticky spojena se Slovem.²⁷³

Zaměříme-li se nyní na sekci o důsledcích hypostatické unie (*Synopsis II.*, s. 63-88), pak si můžeme všimnout zmínky o **Suarezovi** a **Vazquezovi** v paragrafu o Kristově

²⁶⁹ Srov. POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta..., 134 a 166.

²⁷⁰ Srov. tamtéž 140.

²⁷¹ „Nulla est distinctio realis inter naturam et hypostasim, sed distinguuntur solum cum praecisione obiectiva seu distinctione virtuali maiore (ut animalitas et rationalitas)...“ ŠANDA: *Synopsis II.*, 45.

²⁷² „Unio fit per modum realem in humanitate et simul per functionem hypostaticam in Verbo.“ tamtéž 49.

²⁷³ „Saeculo 15 disputabatur de questione, utrum sanguis Christi in passione effusus mansisset triduo post mortem cum verbo hypostaticè unitus. Franciscani negabant, dominicani affirmabant.“ tamtéž 60.

Synovství Božím. **Suarezovu** nauku také krátce připomněl v paragrafu věnovaném účtě člověku Kristu. **Dunse Scota** a **Duranda Šanda** předložil s jejich pojetím Kristovy imunity vůči hříchu, která vyplývá z blaženého patření Krista.²⁷⁴ V této souvislosti zmínil odmítnutí nezhřešitelnosti (*impeccabilis*) Krista teologem **Güntherem**. Při předložení nauky o blaženém patření se Šanda dovolal teologů **Günthera, Klee, Laurenta** a **Schella**. Zde předložil i názory **Melchiora Cana, Řehoře z Valencie, Salmerona** a **Maldonata**. V paragrafu, zabývajícím se lidským věděním Ježíše Krista Šanda předložil nauky **agnoětů**, kterou později přebrali i **Luther, Kalvín, Günther** a **modernisté**. Spolu s výkladem o vlitém poznání Krista zmínil **kardinála de Lugu** a **Kajetána**. V souvislosti s dalšími vlohami Ježíše Krista upozornil na Klementa Alexandrijského, Tertuliána, ale i na jistého **Medinu** či **Vavasseura**, kteří hájili v souvislosti s Iz 53,2 stanovisko, že Kristus měl tvář nevzhlednou (*facies foeda*). V závěrečném paragrafu sekce o důsledcích hypostatické unie Šanda předložil různá mínění ohledně Kristovy svobody vykoupit svět. Předložil tak **kardinála de Luga, Řehoř z Valencie, Ruize** či **Suareze**, také **Becana, Cabrera, Mendoza** či **Wadinga**. Nezapomněl ani na **kardinála Franzelina**. Zde odcitoval také **Alexandra Haleského** (In 3 dist., q. 17, a. 3), odkázal i na **Bonaventuru** (in 3, dist. 18, art. 1, quaest. 2) či **Tomáše Akvinského** (In Rom. 6, lect. 8). Krátce si zde všiml i potridentských teologů (**Molina, Lessius, Bellarmin, Platel, Toletus** a **Ripalda**). V závěru kriticky předložil nauku svého současníka **Müllera** (De Verbo incarnato).

V soteriologii (*Synopsis II.*, s. 88-112) Vojtěch Šanda předložil nauky, citace a odkazy následujících teologů - **Duns Scotus** a jeho následovníci **scotisté, Gonet** (*De pecc. disp.* 9; 6,2). V autorově častých historických přehledech neopomněl na nauku **pelagiánů**, zmínil **Luthera** a **sociniány** mezi něž zařadil **Faustuse** a **Laelia**. Krátce se zmínil i o **Georgu Hermesovi** a **Güntherovi**. Upozornil také na návaznost mezi **scotisty** a **nominalisty**. V paragrafu o zásluze Ježíše Krista (*de merito Christi*) předložil mínění **Suaréze**, že Ježíšova zásluha pamatovala i na anděly.²⁷⁵ V dalším paragrafu pojednávajícím o nutné spolupráci lidí na Ježíšově spásném díle následně odcitoval **Prospera** (*Resp. ad obi. I Vincentii*). Tvrzením, že Ježíš přinesl oběť až v nebi a nikoliv svou smrtí na kříži, která tak byla pouhou podmínkou k přinesení oběti nebeské,²⁷⁶ upozornil na chybné mínění **sociniánů**. V zajímavé části, kde Šanda předložil několik bodů

²⁷⁴ „Secundum Scotum et Durandum humanitas Christi vi unionis hypostaticae non fuit impeccabilis, sed solum propter visionem beatificam, quam anima eius habuit.“ tamtéž 74.

²⁷⁵ „Quaeritur, utrum Christus angelis aliquid meruerit. A) Nonnulli, e.g. Suarez, affirmant, sed sententia negans videtur probabilior...“ tamtéž 100.

²⁷⁶ „Secundum socinianos Christus sacrificium obtulit demum in coelo, quando Deo coelum ingrediens merita mortis suae praesentavit. Mors crucis in terra fuit mera condicio ad sacrificium illud coeleste praerequisita.“ tamtéž 103.

pro tvrzení o nezbytnosti vtělení, si povšiml **Wiklifova** názoru a dalších, kteří de facto odmítali Boží svobodu ke stvoření.²⁷⁷ Zde předložil i názor **Anselma z Canterbury** a z jeho knihy *Cur Deus Homo* (1,12,13; 1,16nn; 2,4), následně i pařížského **Richarda od sv. Viktora** a **Tournelyho**.

Závěrem tak můžeme shrnout, že mezi nejčastěji zmiňovanými jmény jsou **A. Günther** (5x), **Suarez** (5x), **Duns Scotus** (3x), kardinálové **de Lugo** (3x) a **Franzelin** (2x), ale i **Lessius** (2x), **Tomáš Akvinský** (2x), **Řehoře z Valencie** (2x) a **Luther** (2x). Dále jen okrajově zmíní tyto - **Alexandr Haleský**, **Anselm z Canterbury**, **Bellarmin**, **Bonaventura**, **Hermes**, **Kajetán**, **Molina**, **Richard od sv. Viktora**, **Tournely**, ale i **Wiklif** či méně známého východního teologa z 12.století **Euthymia Zigabense** a jeho *Panoplia* 16, ale i mnohé další. Šanda tak své kolegy teology cituje poměrně často. Převážně jde však pouze o letmý odkaz zmíněním jména toho kterého teologa. O samostatnou citaci jde málokdy. Protože v Šandově výkladu je jeho nutnou součástí i předložení historických pasáží, případně bludných nauk, tak právě zde Šanda nejvíce upozorňuje na jména teologů.

Souhrn bibliografie pro hlavu christologie a soteriologie (viz Synopsis II, s. V-VI):

Atzberger,	<i>Die Unsündlichkeit Christi</i> (1883)
Brunetti, (1903)	<i>La scienza umana e la coscienza messianica di N.S.Gesù Cristo</i> ²
Billot,	<i>De Verbo incarnato</i> (4.vydání) (1904)
Diekamp,	<i>Doctrina Patrum de incarnatione Verbi</i> (1907)
Dölger,	<i>Ichthys. Das Diech-symbol in frühchristlicher Zeit</i> (1910)
Dörholt,	<i>Die Lehre von der Genugtuung Christi</i> (1891)
De Baets,	<i>De libera Christi oboedientia</i> (1905)
Felder,	<i>Jesus Christus</i> (1911, 1914)
Fendt,	<i>Die Christologie des Nestorius</i> (1910)
Franzelin,	<i>De Verbo incarnato</i> (6.vydání) (1910)
Grimal,	<i>Le sacerdoce e tle sacrifice de N.S.Jésus-Christ</i> (1908)
Gutberlet,	<i>Der Gottmensch</i> (1913)
Hugon,	<i>Le mystère de l'Incarnation</i> (1913)
Hugon,	<i>De Verbo incarnato</i> (1922)
Charre,	<i>Le sacrifice de l'Homme-Dieu</i> (1899)
Chille,	<i>Le monothélisme</i> (1911)
Chiquot,	<i>La vision béatifique dans l'âme de Jésus-Christ</i> (1909)
Julie,	<i>Nestorius et la controverse nestorienne</i> (1912)
Krebs,	<i>Der Logos als Heiland</i> (1910)
Lebon,	<i>Le monophysisme sévérien</i> (1909)
Lepin,	<i>Christologie</i> (1908)
Marić,	<i>De agnoëtarum doctrina</i> (1914)
Minjard,	<i>L'Homme-Dieu</i> (1898)
Muncunil,	<i>De Verbi divini incarnatione</i> (1904)
Muth,	<i>Die Heilstat Christi als stellvertretende Genugtuung</i> (1904)

²⁷⁷ „Incarnatio non est necessaria ex suo conceptu seu non resultat necessario ex essentia divina. Contrarium docuerunt ii (e.g. Wikliff), qui negabant in Deo libertatem agendi ad extra.“ tamtéž 108.

Oswald,	<i>Die Erlösung in Christo Jesu</i> ² (1887)
Pell,	<i>Der Opfercharakter des Erlösungswerkes</i> (1915)
Pesch,	<i>Zur neueren Literatur über Nestorius</i> (1914)
Pesch,	<i>Nestorius als Irrlehrer</i> (1921)
Rappenhöner,	<i>Die Körperleiden und Gemütsbewegungen Christi</i> (1878)
Rehrmann,	<i>Die Christologie des hl. Cyrillus von Alex.</i> (1902)
Rivière,	<i>Le dogme de la Redemption</i> (1905)
Schäzler,	<i>Das Dogma der Menschwerdung Gottes</i> (1870)
Schwalm,	<i>Le Christ d'après St. Thomas d'Aq.</i> (1910)
Staab,	<i>Die Lehre von der stellvertretenden Genugtuung Christi</i> (1908)
Stentrup,	<i>De Verbo incarnato</i> (4.vol, Christologia, Soteriologie, 1882, 1889)
Villard,	<i>L'Incarnation d'après St. Thomas d'Aq.</i> (1908)
Van Crombrughe,	<i>De Verbo incarnato</i> (1909)
Van Noort,	<i>De Deo Redemptore</i> ² (1910)

3. 2 ANALYTICKÁ ČÁST

Vědomi si nejenom nerozpornosti nauky v dokumentech Mezinárodní teologické komise s naukou magisteria, ale vědomi si i v její nauce přítomného současného stavu teologického bádání, tuto christologickou analýzu postavíme na základech Mezinárodní teologickou komisí pronesené neoddělitelnosti christologie a soteriologie. „*Osoba Ježíše Krista nesmí být oddělována od jeho vykupitelského díla. Dobrodiní spásy nelze oddělovat od božství Ježíše Krista. Pouze Boží Syn totiž může uskutečnit opravdové vykoupení z hříchů světa, z věčné smrti a z otroctví zákona, a to podle Otcovy vůle a za spolupůsobení Ducha svatého. V některých teologických reflexích se tento intimní vztah mezi christologií a soteriologií neprojevuje dostatečným způsobem. I dnes je proto stále nezbytné pokoušet se vyjadřovat co nejlépe vzájemnou vazbu mezi dvěma základními aspekty události spásy, která je sama v sobě pouze jedinou skutečností.*“²⁷⁸

Nejprve tedy pojednáme o Šandou použitých christologických titulech (3.2.1), dále se budeme zabývat otázkou, zda jsou či nejsou přítomna spásná tajemství Ježíšova života (3.2.2). Pojednáme také o Šandově pojetí vtělení (3.2.3) a kenóze (3.2.4). Předložíme i Šandův pohled na problematiku Kristova vědomí a poznání (3.2.5). Na závěr pak předložíme čtyři Šandou zmíněné soteriologické modely (3.2.6).

²⁷⁸ MTK: op. cit., 22.

3. 2. 1 Christologické tituly

Protože se nám zdá v následujícím zbytečně rozdělovat jednotlivé analýzy na části trinitologické a christologické, jak byl doposud, výklad bude jednotný. Protože v souvislosti s používanými christologickými tituly je dobré zabývat se i konotacemi a kontexty jednotlivých použití, následný přehled bude vepsán do krátkého shrnutí Šandova textu s upřesněním jednotlivých výskytů a jejich kontextů.

Začneme Šandovým použitím titulu *Kristus* ve smyslu vlastního jména *Ježíše z Nazareta*.²⁷⁹ Samotné jméno *Ježíš* použil celkem jedenáctkrát, kdežto „pojmu“ (titul nebo jméno) *Kristus* použil celkem cca 680x. Samostatného použití pojmu *Kristus* jako christologického titulu se jen velmi těžce čtenář dopátrá. Provázání vlastního jména na jedné straně a christologického titulu na straně druhé je velmi úzké. Téměř vždy čtenář musí velmi podrobně sledovat celý kontext použití té či oné citace. Navrhujeme tedy o tomto pojmu dále nepojednávat. Můžeme si také všimnout, že provázanost titulu a jména, obvykle odkazuje i na provázanost ontologie a funkcionality, tedy ontologické christologie (osoba Vykupitele) a funkcionální christologie (dílo Vykupitele). Ovšem nesmíme zároveň nevidět nebezpečí, kdy se titul de facto plně zamění za jméno a tedy, kdy na první pohled půjde o správný postoj, v hlubším pohledu však funkcionality (respektive ontologie) bude na úkor ontologie (respektive funkcionality) omezena natolik, že už vlastně nebude vnímána, ani s ní nebude počítáno. Z pohledu analýzy díla Vojtěcha Šandy, však můžeme říci, že toto nebezpečí tu sice přítomno je (díky tehdejší metodě manualistické teologie), ale není nijak překračující rámec ortodoxie.

Výše jsme si všimli, že Šandou nejčastěji používané novozákonní knihy by měly logicky korespondovat s použitými christologickými tituly. Tedy pokud Šanda při novozákonních citacích vycházel z Pavlových epištol, z Janova a Matoušova evangelia a z listu Židům, měl by tento výběr korespondovat s následujícími tituly: z Pavla - *Kristus*, *Pán* a *Spasitel*. Z Jana - *Logos*, *Syn* a *Beránek*. Z Matouše - *Mistr* a *Učitel*. A konečně z listu Židům - *Velekněz*, *Prostředník*.²⁸⁰ Pokročme však od předpokladů k realitě a představme jaké tituly Šanda opravdu použil. Pokud ponecháme stranou sporné používání označení *Kristus*, pak nejčastěji použitým titulem bylo bezesporu *Slovo* (cca 238x) a *Syn Boží* nebo *milovaný Syn* (cca 100x). Tyto tři tituly hrají jistý prim. V dalším balíku použitých christologických titulů jsou tituly pouze několikrát předložené, ale nikoli jen

²⁷⁹ „Řecký výraz pro »Mesiáše« je *Christos*, odtud »Kristus«. Mesiáš či Kristus bylo tak obecně užívané hodnocení Ježíše, že se rychle stalo obdobou vlastního jména, ať již ve spojení »Ježíš Kristus« nebo jako samotné »Kristus«.“ BROWN: op. cit., 25.

²⁸⁰ Srov. POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta..., 66-82.; ZVĚŘINA Josef: Teologie agapé, sv. I, Praha: Vyšehrad, 2003, 301-338.

o jediné. Jde o např. - *Mesiáš* (14x), *Moudrost* (12x), *Kněz* (7x), *Pravý Bůh* (7x), *Pán* (4x), *Jednorozený* (4x), *Prorok* (4x), *Spasitel* (4x), *Život věčný* (4x), *imago Dei* nebo *imago Patris* (3x), *Syn člověka* (2x) či *alter* nebo *novus Adam* (2x). Do třetího pomyslného pytle zařazujeme ty tituly, které Šanda nepoužil sice mnohokrát, nicméně právě zde je možno poznat Šandovo originální titulování. I zde se však objeví obecně užívané tituly, ale i jejich nevelké použití o leccčems svědčí. Jsou to např. - „*gratia capitis*“, „*plenum gratiae et veritatis*“, „*melior angelis*“, *Váš Učitel*, ale také *Král*, *pontifex sanctus*, *pontifex manens in aeternum*, *infinita persona*, *Beránek*. Ale například i - *Posel smlouvy* (*angelus testamenti*), *věčný a neměnný* (*aeternus et immutabilis*), *Důstojný Svědek Otce* (*Patris testimonio honoratus*), *Nejmilejší ze služebníků* (*carrisimus in oppositione ad servos*), *Z lůna Otce*, nebo *posílající a dávající Kristus*, *Prvorozený všemu stvoření* (*primogenitus omnis creaturae*), *Vyslanec Boží* (*legatus Dei*), *Hlava církve* (*caput ecclesiae*), *Slovo je odlesk Boží slávy a výraz Boží podstaty* (*Verbum est splendor gloriae et figura substantiae patris*), nebo také *Kristus je obraz Boha neviditelného* (*Christus est imago Dei invisibilis*). Do tohoto posledního balíku zařazujeme i titul *Vykupitel*, který Šanda použil také pouze jednou.

Povšimněme si také Šandova několikanásobného závěru, že *Kristus je Bůh Jahve* (*Synopsis I*, s.65,66,68,71,73), na který jsme již upozornili. Problematické je tu dvojí - *Kristus* i *Bůh Jahve*. K prvnímu problematickému (*Kristus je Bůh Jahve*): Domníváme se, že u Šandy se ve větě *Kristus je Bůh Jahve*, spíše setkáváme s dalším místem, kde Šanda pro vlastní jméno užil titul *Kristus*. Tedy zřejmě bychom se nedostali daleko od Šandova úmyslu, kdybychom tuto větu přepsali jako *Ježíš Kristus je Bůh Jahve*. I po této naší úpravě (domníváme se, že v duchu Šandy), však jakoby stále Šanda sjednocoval novozákonního Ježíše Krista a starozákonního Boha Jahve. Tedy pojďme k druhé části problematické věty. K druhému problematickému (*Kristus je Bůh Jahve*): Abychom mohli přesněji zanalyzovat tento problém, museli bychom studovat celou trinitologickou část Šandovy dogmatiky, také bychom se museli soustředit k přesným výskytům tohoto spojení a všech dalších s tím spojených konotací a v neposlední řadě pak také jeho pojmáním zjevení Trojice ve Starém zákoně, potažmo v Novém zákoně. V zásadě snad můžeme z těchto Šandových závěrů nyní vyvodit následující. Trinitologickou část Šanda psal mezi lety 1905-1913. Tedy jaké bylo v té době povědomí o Trojičním životě? Pokud vyjdeme ze struktury manuálů, pak nám nezbývá než shrnout asi toto. V době manualistiky byla trojiční nauka jaksi v pozadí nauky monoteistické. Bůh je nejprve jeden, jakýsi supersubjekt, teprve potom (za druhé) přichází nauka, že Bůh je i Trojjedinný. Nastává tak otázka, zda toto pojetí nebylo vystaveno rizikům latentního modalismu či

monarchianismu.²⁸¹ Nedomníváme se však, že by toto naše vyvození platilo na Šandu. Spíše je pravděpodobnější méně tvrdá dedukce, že Šanda pod pojmem Bůh Jahve vnímá Boha trojjediného, jednu Boží přirozenost. Poslední a možná nejdůležitější poznámka se týká metody. Kdy a jak toto vyvození Šanda používá? V první řadě musíme zmínit, že v jeho pohledu nejde o to, aby předložil zjevování jednotlivých božských osob, ať už ve Starém nebo v Novém zákoně. Především tu autorovy jde o doložení Ježíšova božství (v Šandově podání Kristova božství). Z Šandovy metody vyplývá, že vychází ze starozákonních míst, kde se zjevuje Bůh Jahve. V dalším kroku předkládá Ježíšův život, jeho činy a slova, které jsou stejné se starozákonními činy a slovy samotného Boha Jahve. Z toho pak vyvozuje, že Kristus je Bůh Jahve. Všímá si hlavně starozákonních pasáží, které mluví o činech Boha a zároveň jsou citovány v Novém zákoně, nejčastěji v evangeliích samotným Ježíšem. Šanda tak dokládá, že Kristus se chová, koná činy a mluví tak jako Bůh Starého zákona, tedy jako Bůh Jahve. Uzavírá tedy, že Kristus je Bohem, tak jako je Bůh Jahve Bohem Starého zákona. Shrňme-li tedy předcházející, domníváme se, že Šandovy závěry typu – *Kristus je Bůh Jahve* – by se bez větších chyb daly také přepsat kratší a výstižnější formou – *Kristus je Bůh*. Můžeme tedy uzavřít, že výše zmíněné Šandovo používání závěru *Kristus je Bůh Jahve*, je spíše důkazem, že *Jahve* je pro Šandu synonymem pro jednu Boží přirozenost.

Jak jsme v části věnované pramenům Šandovy dogmatiky poukázali, velká část jeho christologie se pohybuje pouze v prostoru ohraničeném naukou o spojení dvou přirozeností. Tím je svým způsobem i omezen výčet, christologických titulů, které Šanda právě v části christologie sám používá. Tento výčet začíná a svým způsobem i končí u třech nejvytíženějších titulů, totiž u *Krista*, *Slova* (resp. *Slovo Boží*) a *Syna Božího*. Vedle problematického užívání titulu *Kristus* jako vlastního jména, je biblickým, tradicí i magisteriem podloženým, teologickým „územ“ použití pojmu *Slovo* pro osobu Trojice, jež se vtělila. Proto, pokud Šanda předkládá na téměř 20 stránkách nauku o hypostatické unii, pak je evidentní, že právě titul *Slovo* bude stát v popředí nejčastějších citací. Dalšími tituly částečně vycházel z používaných biblických novozákonních knih, často je však i překročil. Zajímavé je také, že obecně některé používané tituly (*Beránek*) nepoužil téměř vůbec. Můžeme snad zhodnotit, že doba manualistické teologie nebyla nakloněna originálním řešení a užívání příliš originálních christologických titulů.

²⁸¹ Nechceme tu soudit či odsuzovat, nemáme na to právo, nejsme k tomu kompetentní a v neposlední řadě bychom tím protirečily samotnému Novému zákonu, vždyť jednota v rozličnosti a rozličnost v jednotě, jak je uložena v Písmu svatém, se netýká jen časové synchronicity (současné MY věřící), ale i diachronity (MY s minulými věřícími) - srov. POSPÍŠIL Ctirad Václav: Jiří Vogel, CÍRKEV V SEKULARIZOVANÉ SPOLEČNOSTI (rec.), in: *TT 2* (2006) 110-112, 111.

Souhrn nejvíce Šandou použitých christologických titulů.²⁸²

Kristus (680x)
Slovo (238x)
Syn Boží nebo **milovaný Syn** (100x)
Mesiáš (14x)
Moudrost (12x)
jméno **Ježíš** (pouze 11x)
Kněz (7x)
Pravý Bůh (7x)
Bůh Jahve (5x)
Pán (4x)
Jednorozený (4x)
Prorok (4x)
Spasitel (4x)
Život věčný (4x)
imago Dei nebo **imago Patris** (3x)
Syn člověka (2x)
alter nebo **novus Adam** (2x)

3. 2. 2 Tajemství Ježíšova života

Tajemství Ježíšova života (*mysteria carnis Christi*) v Šandově manuálu, jak bylo v manuálech teologie před Druhým vatikánským koncilem zvykem, uvedena vůbec nejsou. Chybí samozřejmě, jak jejich teologický výklad, který bychom z dnešního hlediska očekávali, ale i jakákoli zmínka o Ježíšově pozemském životě s jeho tajemstvími. O momentech jakými jsou křest v Jordáně či Ježíšova pokušení na poušti, se bohužel nedozvíme nic. Obecně můžeme říci, že tato prázdnota je (v manuálech) zaplněna sáhodlouhými pasážemi o spojení dvou přirozeností, které se de facto týkají pouze metafyzického myšlení a teologického odpovídání na otázku „jak“ se spojily dvě přirozenosti v jedné osobě Slova.²⁸³ Návaznost na konkrétní životní praxi tu chybí a tedy po zaplnění lakuny „jakologií“ (vědecké hledání odpovědi na otázku „jak“ se spojily dvě přirozenosti v jedné osobě Slova?), se z pohledu našeho lidského života a jeho otázek dostáváme opět k lakuně - prázdnotě, které čtenáře nutí k vlastnímu domýšlení vztahů, dopadů a aplikací na konkrétní životní situace a tedy de facto se tak čtenář dostává

²⁸² U titulů – *Kristus, Slovo, Syn Boží* – se jedná o přibližné počty.

²⁸³ „Během historického vývoje víry v Krista se očividně oddělovala Kristologie od Soteriologie. Kristologií se rozuměla nauka o bytí Ježíšově, které se uzavíralo do sebe jako jakási ontologická výjimka a proměňovala se tak v objekt spekulací o něčem zvláštním, nesrozumitelném, zaměřeném jen na Ježíše. Soteriologií se pak rozuměla nauka o vykoupení. Zatímco se přemýšlelo nad ontologickou hádankou, jak mohl být v Ježíši člověk a Bůh jedno, byla vznesena i zcela odděleně i otázka, co vlastně Ježíš vykonal a jak se na nás vztahuje účinek jeho díla. Že se obě otázky rozcházel, že osoba a její dílo se staly obsahem od sebe vzájemně oddělených úvah a traktátů, vedlo k tomu, že se obojí stalo nesrozumitelným a nestravitelným. Stačí jen málo nahlédnout do učebnic dogmatiky a poznáme, jak se obě teorie staly komplikované jen proto, že se zapomínalo na to, že jim lze rozumět jen ve spojení.“ RATZINGER Joseph: Úvod do křesťanství, Brno: Petrov, 1991, 151.

k souběžné (ne-li k protichůdné) interpretaci zjevení, neopřené o autentické hlásání či o vědeckou interpretaci.²⁸⁴

V souvislosti se soteriologií, musíme podtrhnout fatální důsledek takového přístupu, kdy se opomíjí Kristův pozemský život. Vždyť pokud pro lidskou spásu odmítneme nutnost Ježíšova konkrétního lidského pozemského života, tedy i následně lidské následování jeho vzoru a zpodobování se s ním, pak tím de facto říkáme, že k lidské spáse výhradně postačí pouze akt vtělení, spojení lidské a božské přirozenosti a zpodobování se s ním není nutné ani nijak důležité.²⁸⁵ V popisu s tím souvisejícího Šandova vztahu mezi christologií a spiritualitou je výmluvný § 219 pojednávající o účtě člověku Kristu.²⁸⁶ Celý výklad tohoto paragrafu je postaven na hypostaticky spojeném lidství s božstvím v jedné osobě Slova a z toho vyplývající prvořadost kultu klanění Kristu bohočlověku. Tedy praktický význam onoho spojení dvou přirozeností v následování lidství Ježíše Krista tu není zmíněn vůbec.²⁸⁷

3. 2. 3 Šanda a primární účel Vtělení

Soteriologickou část, ve které je pojednáno o vtělení, Šanda rozdělil na sekci o vlastním díle Spasitele (*Synopsis II*, s. 88-108) a na sekci o nutnosti, účelu a vhodnosti vtělení (*Synopsis II*, s. 108-112). Nejprve předložíme Šandovo pojetí **nezbytnosti vtělení**.²⁸⁸

Šandův výklad o vtělení vychází ze všeobecné nauky, že vtělení není nutné. Vtělení není nutné, tak jako není nutné stvoření. Pokud by tomu mělo být naopak a vtělení by bylo nutným, tedy nesvobodným krokem Božím, pak by nemohlo vypovídat nic o Boží lásce. Touto nutností by se dávala všanc i naše spása.²⁸⁹ Vždyť i Písmo mlčí o vnitřní nutnosti Boží něco udělat, vykonat, způsobit. Šanda mluvil o větší slávě Boží, když Bůh vtělení sám chce, než kdyby k němu byl něčím nucen.²⁹⁰ Podobně Šanda upozornil, že nemůžeme tvrdit, že vtělení nutně vyplývá ze skutečnosti hříchem padlého člověka (*lapsus hominum*), vždyť komu bychom pak měli být více vděční, Bohu nebo Zlému?²⁹¹ Bylo by pak, jak

²⁸⁴ „S úpadkem scholastiky je spojena i určitá redukce systematické christologie, která se zaměřuje téměř výhradně na spekulaci o dvou přirozenostech a jediné osobě Božího Syna. Tematika událostí Ježíšova života zůstává vyhrazena duchovní literatuře a lidové zbožnosti. Tento stav setrvává v manualistické teologii až do druhého vatikánského koncilu.“ POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta..., 84.

²⁸⁵ Srov. tamtéž 328-329.

²⁸⁶ „§219. Humanitas Christi est adoranda cultu latria“ ŠANDA: *Synopsis II.*, 68-70.

²⁸⁷ Srov. POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta..., 27-32.

²⁸⁸ „§237. De necessitate incarnationis“ ŠANDA: *Synopsis II.*, 108-109.

²⁸⁹ „...c) Non esset pleno sensu verum eam speciatim propter nostram salutem factam esse,...“ tamtéž 108.

²⁹⁰ „Sed magis promovetur gloria Dei, si libere, non necessario incarnationem vult. Ita enim misericordia et caritas eius magis resplendent.“ tamtéž 109.

²⁹¹ Srov. LEV VELIKÝ: List 28. – Flavianovi, konstantinopolskému biskupovi, in: POSPÍŠIL Ctirad Václav: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, třetí doplněné vydání, Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, 2006, 147-152, 149.

uzavřel Šanda, vtělení dílem lásky? Všimněme si, že tu Šanda nemluvil o účelu vtělení (napravit padlého člověka), ale spíše o svobodě vtělení (které nutně nevyplývá ze hříchu). V dalším výkladu Šanda mluvil o jiných způsobech nápravy padlého člověka. Aniž by to vyjádřil explicitně, domníváme se, že tu implicitně předpokládal za hlavní účel vtělení nápravu padlého člověka. Vždyť v dalším použil sylogismu – P1: Boží rozhodnutí je napravit (*reparare*) padlého člověka. P2: Vtělení není nutné. Tedy konkluze zní, že musí či museli existovat jiné způsoby nápravy, jinak řečeno nutnost prostředku spásy. Šanda závěrem předložil své pojetí Vtělení. Doslova Šanda mluví o tom, že „*Vtělení bylo nutné za předpokladu, že Bůh vyžadoval vhodné zadostiučinění za hřích Adama a za těžké osobní hříchy ostatních lidí. A tak potupu způsobenou bezmeznou osobě nemůže napravit nikdo jiný, než zase bezmezná osoba,... Musel se tedy Bůh postarat, aby mezi lidmi (nebo anděly) byla taková bezmezná osoba, která by tak jako nový Adam náležitě zadostiučinila.*“²⁹² Shrneme-li paragraf o nutnosti vtělení, pak Šanda důrazem na Boha a jeho rozhodnutí, ve své argumentaci vyšel z Boží vůle, tedy z Boží dobrotivosti, tak jako Lev Veliký při své argumentaci ohledně vtělení v listu Thomus Ad Flavianum.²⁹³ Upozorňujeme však, že tu Šanda Lva Velikého necitoval.

Pojďme k druhému paragrafu jenž sám Šanda nazval o **účelu vtělení**.²⁹⁴ Jak jsme si výše mohli všimnout, Šanda již o účelu vtělení ledaccos zmínil. Základní otázka, ze které Šanda vycházel je, zda vtělení bylo nejsvobodnějším rozhodnutím pro naprosto padlého člověka či zda vtělení bylo uskutečněno kvůli spáse lidí a tedy Kristus by přišel i kdyby Adam nezhřešil.²⁹⁵ Nejprve se s tím Šanda vypořádal, jak je u něho zvykem v historickém přehledu. V tomto pohledu předložil dva názory. První (spolu s Tomášem Akvinským, Bonaventurou, tomisty, Vazquezem a kardinálem de Lugou), že Syn Boží by se nevtělil, pokud by Adam nezhřešil.²⁹⁶ Šanda tento názor předložil i s výroky Písma svatého (Mt 20,28; Lk 19,10; Jan 3,17; 1 Jan 3,5; Gal 4,4 a 1 Tim 1,15), kde je zmíněn jediný (*unicus*)

²⁹² „Incarnatio erat necessaria in supposito, quod Deus exigebat condignam satisfactionem pro peccato Adami et pro peccatis gravibus personalibus ceterorum hominum. Nam contumeliam infinitae personae illatam non potest reparare nisi persona infinita. Debuit igitur Deus curare, ut inter homines (vel angelos) esset talis infinita persona, quae tamquam novus Adam pro omnibus condigne satisfacere...“ ŠANDA: Synopsis II.,109.

²⁹³ „... a když Bůh pod tlakem spravedlnosti změnil svůj postoj k člověku, jehož původně vyzdvihl k tak velké důstojnosti, bylo třeba, aby ve svých neprobádatelných úradcích nezměnitelný Bůh, jehož vůle se nemůže vzdálit od jeho dobrotivosti, dokončil původní záměr dobrotivosti vůči nám prostřednictvím ještě tajemnějšího a skrytějšího zásahu, aby tak člověk, jehož ďábelská nepravost přivedla k provinění, nezahynul, což by bylo proti Božímu záměru.“ LEV VELIKÝ: op. cit., 147-152, 149.

²⁹⁴ „§238. De fine incarnationis“ ŠANDA: Synopsis II.,110-112.

²⁹⁵ „Sed quaeritur, utrum liberrimum hoc decretum incarnationis, quod Deus de facto executus est, pro indispensabili supposito habuerit lapsum Adae, seu utrum de facto incarnatio ita libere decreta sit propter salutem hominum, ut Christus non venisset, si Adam non peccasset.“ tamtéž 110.

²⁹⁶ „Filius Dei probabilius non esset incarnatus, si Adam non peccasset.“ tamtéž 110.

účel vtělení, totiž spása lidí. Odcitoval zde i nauku Otců (Atanáše, Řehoře Naziánského, Ambrože a ve dvou citacích i Augustina). Druhou možnou odpovědí, dle Šandy nepravděpodobnou (*improbabilis*), byla ta, že by Syn Boží přišel i pokud by Adam nezhřešil.²⁹⁷ Účelem vtělení by pak byla sláva Boží v prvním řádu a až ve druhém řádu by účelem byla spása lidí. K tomuto názoru Šanda řadí následující teology – Alberta Velikého, Dunse Scota, Suarezze, Pighia či Catharina. Upozorňujeme, že se tu Šanda dopouští chyby, která však byla dlouhé věky stále opakována, totiž zařazuje Dunse Scota do příhrádky těch, kteří za primární důvod vtělení viděli dovršení stvoření. Ale Scotovo pojetí bylo odlišné. Scotus totiž odmítá otázku, proč Boží Syn přišel v těle. Pro Dunse Scota je Kristus prvním predestinovaným a tedy vtělení samo od samého počátku podmiňuje celé stvoření.²⁹⁸ Šanda předložil jakýsi vnitřní smysl (*ratio interna*) předloženého druhého názoru. Zdůraznil faktor užitečnosti (*utilitas*). Vždyť účel nemůže být v užitečnosti díla vedlejšího, ale v užitečnosti díla hlavního. Dílem hlavním pak je vtělení.²⁹⁹ Vtělení tak je v nejvyšší možné míře dílem tak užitečným, že naprosto nemůže záviset na člověku a jeho hříchu.

Toto bylo Šandou předložené mínění, nikoliv jeho vlastní. Jak se však k tomu staví sám? V dalším výkladu přišel i s vlastním „*respondeo*“, kde podtrhl, že v prvním i druhém mínění je základním smyslem rozhodnutí vtělit se sláva Boží (respektive manifestace dokonalosti Boží). Dodal ale také, že tím, že Bůh přišel, se ukáže mnohem větší láska Boží, než v případě, že by přišel jen kvůli nápravě člověka po jeho pádu.³⁰⁰ Závěrem můžeme shrnout, že Šanda přímo nepředložil svůj vlastní názor. Všimli jsme si však, že u druhého názoru, který hovoří o tom, že by Kristus přišel i pokud by Adam nezhřešil, Šanda použil slovo nepravděpodobný (*improbabilis*). Snad můžeme usuzovat, že spíše inklinoval k názoru o primárním účelu vtělení v nápravě hříchem padlého člověka. Na druhou stranu ovšem ve svém *respondeo* hovořil o tom, že v obou názorech je skrytý základní smysl, totiž sláva Boží či manifestace dokonalosti Boží. K tomu také dodal, že větší láska Boží se ukáže ve vtělení samotném, nikoliv v důkazu, že vtělení bylo zapříčiněno pádem člověka.

Víme, že debaty o primárním účelu vtělení byly dlouhé a dnes je tato otázka považována za příklad podvojného teologického řešení.³⁰¹ Šanda není výrazným zastáncem jedné či druhé teorie. Ovšem musíme si také všimnout terminologie. Šanda nepoužil

²⁹⁷ „*Improbabilis est sententia, quod Filius Dei venisset, etiamsi Adam non peccasset...*“ tamtéž 110.

²⁹⁸ Srov. POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta..., 200-205.

²⁹⁹ „*Finis, sine quo Deus non facit opus maius, non potest esse utilitas operis minoris ex opere maiore fluens. Atqui incarnatio est opus maius, homo est opus minus.*“ ŠANDA: Synopsis II., 110.

³⁰⁰ „*Nam magis caritas Dei commendatur, si constat Deum ita in carne venisse propter humanam salutem, ut non venisset, si Adam non peccasset.*“ tamtéž 111.

³⁰¹ Srov. POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta..., 200-205.

termíny jako *korunovace stvoření, završení stvoření*, nepokládá ani otázku *jaký je primární účel vtělení*. Šanda vychází ze slávy Boží, tedy pokládá otázku *jak lépe se ukáže sláva Boží?* Ukáže se více tím, že „pouze“ napraví padlého člověka? Nebo tím, že se Bůh stane člověkem? Šanda odpovídá, že jedním i druhým. Dále předložil velmi zajímavou souvislost mezi otázkou o primárním účelu vtělení a stvořením člověka jako muže a ženy (*Synopsis II*, s. 111-112). Vyšel při tom z verše Gn 2,24, Mt 19,4 a z Pavlova vztažení onoho verše z Geneze v listu Efesanům 5,32 na spojení (*unio*) Krista a církve. Tuto souvislost, kterou Šanda nepodporuje, nyní ponecháme stranou.

Všimněme si ještě Šandova pojetí **vhodnosti vtělení**.³⁰² Nejprve Šanda předložil názor, že samotná náprava lidského rodu (*reparatio generis humani*) byla vhodná na základě srovnání lidského rodu a andělů. Postupuje následovně: Bůh pomohl lidem, přestože nepomohl andělům. Důvod? U lidí padl celý rod, u andělů, jen část. A pokračuje, „*je vhodné, aby se u slabšího stvoření – lidí, ukázalo oslavující milosrdenství a u vznešenějšího stvoření – andělů, nejprísnejší spravedlnost.*“³⁰³ Šanda vhodnost vtělení obhajoval z dokonalosti Boží (*ex parte perfectionum divinarum*). Totiž z Boží dobroty, Lásky, Milosrdenství, Všemohoucnosti, Spravedlnosti a Moudrosti - v níž je zahrnuto Milosrdenství a Spravedlnost.³⁰⁴ Vtělení dle Šandy bylo vhodné i z hlediska přijímající osoby (*ex parte personae assumptis*).³⁰⁵ Slovo díky osobním vlastnostem (*propter proprietatem personalem*) je obrazem všech věcí, ne pouze Boha. Slovo je však i Obrazem Otce. V lidech, ale obraz Boží byl zdeformován. Proto bylo vhodné, aby osobní Obraz nebeského Otce příkladem pozemského života v lidech jejich obraz Boží napravil.³⁰⁶ Vtělení bylo vhodné, ale i z hlediska přijaté přirozenosti (*ex parte naturae assumptae*). Zkráceně, vtělení bylo vhodné, aby jeden z lidí napravil lidstvo. Vtělení, však bylo i vhodné z hlediska synovství Božího. Pokud Kristus byl Synem Božím dle přirozenosti, pak

³⁰² „§239. De convenientia incarnationis.“ ŠANDA: *Synopsis II*, 112.

³⁰³ „Tandem decuit in debiliore creatura humana ostendere salvificam misericordiam, in excellentiore natura angelica severissimam iustitiam.“ tamtéž 112.

³⁰⁴ „Poněvadž tedy Bůh všechno učinil mocně, moudře a dokonale čili dobrotivě, slušelo se, aby při nápravě toho všeho prokázal svou moc, moudrost a dobrotivost. Co však může být větším projevem moci nežli spojit v jedné osobě to, co si je vzájemně nejvzdálenější? Co může být moudřejší a příhodnější nežli to, že kvůli dokonalosti celého světa došlo k spojení prvního a posledního, tedy Božího Slova, které je původcem všeho, a lidské přirozenosti, která byla posledním ze všech stvoření? Co může být dobrotivější nežli to, že Pán kvůli záchraně služebníka na sebe vzal *podobu služebníka*? Nuže, je v tom tolik dobrotivosti, že nelze pomyslet na nic milostivějšího, dobrotivějšího a přátelštějšího. Tento způsob jednání tedy byl svrchovaně vhodný pro Boha napravitele, aby tak vyšla najevo Boží moc, moudrost a dobrotivost.“ BONAVENTURA: *Breviloquium: kompendium scholastické teologie*, Praha: Vyšehrad, 2004, 162-163 (pars IV, cap. 1).

³⁰⁵ „3. Incarnatio erat conveniens ex parte personae assumptis, seu cum speciali congruentia Verbum prae ceteris personis caro factum est.“ ŠANDA: *Synopsis II*, 112.

³⁰⁶ „Verbum est imago Patris. Quia igitur imago Dei in homine per peccatum deformata erat, decuit eam per Patris coelestis personalem imaginem et secundum exemplar vitae eius terrestres restaurari.“ tamtéž 112.

bylo vhodné, aby právě pravý Syn Boží obnovil naše nehodné synovství adoptivní. Zde podtrhl, že člověk, který padl pošetilostí, dluží moudrostí. A právě Slovo je tou osobní Moudrostí.³⁰⁷ Závěrem se Šanda ptá, nastalo-li vtělení ve vhodném čase?³⁰⁸ Šandova odpověď je jasná. Ano vtělení přišlo ve vhodném čase. Odpovídá několikerým způsobem. Například tak, že vtělení nebylo moc pozdě po pádu Adama, protože kdyby se uskutečnilo dříve, člověk by byl méně Bohu dlužen za tak velké a milé Boží dobrodiní.³⁰⁹ Nebo si Šanda všiml vhodnosti uskutečněního času pro vtělení po dlouhé přípravě v židovském národě a velkým množstvím proroků, kteří vtělení předcházeli. Šanda však nezapojuje jen židovský národ, ale i řeckou filosofii a římskou říši (např. Senecu).³¹⁰

Na závěr shrneme, že Šanda k problému o primárním účelu vtělení přichází do značné míry originálně. Jednak tím, že se neptá *proč přišel Bůh v těle?* (Snad podobně jako Duns Scotus?) Jeho východiskem je sláva Boží (*jak se více ukáže sláva Boží?*). K té směřuje své dotazy a z ní vychází při reflexi. Jaká je, ale relace mezi onou slávou Boží a vyvrcholením stvoření? Šanda také tím, že vychází ze slávy Boží, ztěžuje nalezení odpovědi na otázku po jeho vlastním mínění o primárním účelu vtělení. Je sláva Boží korunovací stvoření? Tedy můžeme Šandovo pojetí přidat k těm, kteří zastávali, že primárním účelem vtělení je korunovace stvoření? Pokusme se odpovědět prozatím jen negativně - Šanda nevnímá primární účel vtělení jako pouhou nápravu padlého člověka.

3. 2. 4 Šandovo pojetí kenoze

Na začátku musíme zdůraznit, že samotnou otázku o pojetí kenoze Šanda ve svém díle nemá. Tedy to, co předložíme bude spíše naše dnešní položení otázky a následné hledání cest a směrů, kudy zřejmě Šanda procházel aniž by to písemně zrefletoval. Ještě jednu poznámku, Šanda ani nikde podrobněji nerozebírá Pavlův text z listu Filipánům, tak jako chybí podrobnější okomentování jiného textu Jan 1,14.

Základním textem k přemýšlení o kenozi Božího Syna je hymnus svatého Pavla Filipánům 2,6-8:³¹¹ „*Způsobem bytí byl roven Bohu (morfé Theú), a přece na své rovnosti nelpěl, nýbrž sám sebe zmařil (heauton ekenósen), vzal na sebe způsob služebníka, stal se jedním z lidí. A v podobě člověka se ponižil a stal se poslušným až k smrti, a to k smrti na*

³⁰⁷ „Verbum est Sapientia personalis. Debebat homo redimi per Sapientiam, quia per insipientiam ceciderat.“ tamtéž 112.

³⁰⁸ „5. Incarnatio facta est conveniente tempore.“ tamtéž 112.

³⁰⁹ „b) Non est facta mox post lapsum Adae, quia ita homo tantum Dei beneficium immature acceptum minus aestimasset.“ tamtéž 112.

³¹⁰ „Congruenter facta est post longam hebraicae gentis praeparationem, multorum mentes ad Christum disposuerat et regnum romanum vias evangelio straverat, cum iam nobiliora ethnicorum ingenia inter tot miserias Deum salvatorem desiderarent iuxta illud Senecae: »Ubi est, quem tot saeculis quaerimus?« tamtéž 112.

³¹¹ Srov. BROWN: op. cit., 160-161; SCHIERSE Franz Joseph: Biblická teologie – Christologie, Praha: Zvon, 1992, 73-76.

kříži.³¹² Teologie rozeznává dvojí podobu kenoze Božího syna. Kenozi nestvořeného Slova, které při úkonu vtělení na sebe vzalo lidskou přirozenost se všemi důsledky a omezeními a tutéž kenozi vtěleného Slova, „ *která se realizovala v Ježíšově pozemském životě a která dosáhla svého vrcholu v poníženosti smrti kříže*“.³¹³ Tedy prosazoval Šanda jednu cestu více než druhou? Případně jak o kenozi smýšlel? Zkráceně můžeme říci, že Kristus sám sebe zmařil zřeknutím se své „rovnosti Bohu ve způsobu bytí“ (morfé Theú). Jak chápat tuto „rovnost Bohu ve způsobu bytí“ (morfé Theú)? Byli tací, kteří za „rovnost Bohu ve způsobu bytí“ (morfé Theú) pokládali Boží přirozenost. Ale pak by se Kristus zřekl svého božství a nebyl by sebou samým!³¹⁴ Šanda se danému biblickému textu samostatně nevěnoval, kromě malého odstavce v části trinitologické, kde předložil pavlovské pasáže vztažené k podpoře božství Ježíše Krista (srov. *Synopsis I*, s. 67) a uzavřel jej následovně: „*a tak »způsob služebníka« je skutečná lidská přirozenost (srov. 1 Tim 2,5: »prostředník mezi Bohem a lidmi, člověk Kristus Ježíš«). Tedy »ve způsobu bytí roven Bohu« je skutečná Boží přirozenost a tedy Kristus je pravým Bohem.*“³¹⁵ Přestože tu Šanda předložil závěr, že „rovnost Bohu ve způsobu bytí“ (morfé Theú) znamená Boží přirozenost, nesmíme se unáhlit v rychlých soudech. Kontext, kde toto Šanda pronesl, je totiž kontextem dokazování božství Krista, nikoliv teologický výklad kenotického *zřeknutí se*. Šanda tu předvedl důkaz, že Kristus je Bohem. Vlivem toho, že samotný verš nikde znovu nepromyslel, bychom snad mohli v duchu Šandova myšlení, použít slov W. Granata, který list Filipánům také uvádí v dokazování božství Krista a hovoří následovně: „*Kristus se mohl projevit jako rovný Bohu, a přece to neučinil, tj. nepoužil práva, které mu náleželo.*“³¹⁶ Tedy ano, Kristus je Bůh, ale sám sebe zmařil tím, že se odmítl projevit jako Bůh (ve smyslu poslušnosti až k smrti).

Vraťme se však nyní k naší primární otázce, totiž k podobě kenoze v díle Šandy. I přesto, že Šanda samostatně otázku neřešil, pokusme se o její domýšlení. Pokud vezmeme základní text ten, který Šanda užil k podpoře božství Krista, pak můžeme říci, že Šanda zastával a více zdůrazňoval mínění o kenozi nestvořeného Slova, které při úkonu vtělení na sebe vzalo lidskou přirozenost se všemi důsledky a omezeními. Tedy zastával spíše tu

³¹² Překlad podle POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta..., 216.

³¹³ Tamtéž 219.

³¹⁴ Tamtéž 217 - jedná se o představitele tzv. kenotické teologie. Kristus se dle nich zřekl božích atributů či Božího bytí.

³¹⁵ „*Atqui »forma servi« est vera natura humana (cf. 1 Tim 2,5: »mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus«). Ergo »forma Dei« est vera natura divina, ideoque Christus est verus Deus.*“ ŠANDA: *Synopsis I*, 67.

³¹⁶ GRANAT Wincenty: *K člověku a Bohu v Kristu*, sv. 2 - Setkání lidí s Bohem skrze Krista a v Kristu. Řím: Křesťanská akademie, 1981, 45; srov. SCHIERSE: op. cit., 74-75 („Božská bytost nepovažovala být *Bohu roven* za něco, co by jí samé mělo příslušet tak, jako když někdo žárlivě bdí nad lupem nebo nad kořistí, aby se o ni nemusel s nikým dělit“).

verzi, že subjektem u Flp 2,6-8 je nestvořené Slovo. Závěrem zdůrazněme, že tato naše dedukce je však poplatná našemu vnímání. Šandovo myšlení v této otázce není možné jasně dokázat.

3. 2. 5 Vědomí a poznání Ježíše z Nazareta

Otázku o vědomí a poznání Ježíše z Nazareta Šanda předložil v paragrafu o lidském vědění Krista (*Synopsis II*, s. 78-82).³¹⁷ My si zde ještě všimneme paragrafu pojednávajícím o teorii blaženého patření (*visio beatifica* – *Synopsis II*, s. 76-78).³¹⁸

Paragraf o lidském vědění Krista začal přehledem chybných nauk o Kristově nevědomosti (*ignorantia*).³¹⁹ Zmínil *ariány*, *nestoriány* a *monofyzity*. Podrobněji si dále všiml učení *agnoētů*.³²⁰ K nim přiřadil i jejich pokračovatele (Luther, Kalvín, Günther, modernisté). Zde zmínil užívané novozákonní odkazy na Ježíšovu nevědomost (Jan 11,34; Mk 6,38; Mt 20,32). Šanda na ně odpověděl pomocí Gn 3,9 a 4,9 („Boží nevědění“). Na Ježíše toto vztáhl tak, že on žil mezi ostatními lidmi lidským způsobem (*modus humanus*) a neměl v úmyslu jim odkrýt svou božskou vědomost (*scientia sua*).³²¹ U *agnoētů* upozornil také na citaci - Mk 13,33, kde Ježíš nevěděl o konečném dni Soudu. Zde Šanda uvedl výklad Otců (Augustin, Řehoř Veliký), že Ježíš znal onen den Soudu, ale nikoli svým lidským věděním, svými lidskými silami.³²²

V dalším již předkládal pozitivně formulovanou nauku. Nejprve upozornil, že o Kristově poznání všech existujících věcí nemluví Písmo jasnými slovy.³²³ Dále upozornil na relativně nejvyšší míru vědění v Kristu,³²⁴ také na to, že měl dokonalé poznání přírodního zákona.³²⁵ Mínění teologů o druzích poznání, kterými Ježíš poznával, Šanda předložil v souvislosti s důvodem v nejvyšší důstojnosti lidství Krista.³²⁶ Základní dělení v Šandově výkladu je - poznání vlité a zkušenostní (*scientia infusa et acquisita*). Poznání

³¹⁷ „§224. De scientia humanitatis Christi.“ ŠANDA: *Synopsis II.*, 78.

³¹⁸ „§223. Anima Christi in terra habuit visionem beatificam.“ tamtéž 76.

³¹⁹ „Antiquitus nonnulli haeretici in humanitate Christi ignorantiam statuebant.“ tamtéž 78.

³²⁰ „Základní vymezení tohoto bludu však nespočívá v jistém vymezení lidského vědění Ježíše Krista. Ve skutečnosti šlo o limitaci božského poznání Kristova, což byl latentní arianismus nebo subordinatianismus.“ POSPÍŠIL Ctirad Václav: Václav Wolf, SYNTÉZA VÍRY, Olomouc 2003 (rec.), in: *TT* 2 (2003) 126-128, 126; DREYFUS Francois, Věděl Ježíš, že je Bůh?, Praha: Krystal OP, 1998, 25-26.

³²¹ „Sed talia facile explicantur eo, quod Christus humano modo inter homines conversatus est neque tenebatur scientiam suam aliis in antecessum aperire.“ ŠANDA: *Synopsis II*, 79.

³²² „Patres respondent Christum scivisse quidem illum diem, sed non humanis viribus sibi relictis neque tali scientia, quam communicare aliis licebat, et hoc sensu eum ignorasse.“ tamtéž.

³²³ „Scriptura scientiam omnium aliquando exsistentium Christo non tribuit expressis verbis, sed aequivalenter.“ tamtéž.

³²⁴ „...ex quo patet eum inter homines scientia relative summa gaudere debuisse.“ tamtéž.

³²⁵ „Ergo conveniens erat eius humanitatem tamquam instrumentum eorum rationale habere perfectam scientiam legum naturae.“ tamtéž.

³²⁶ „Sed propter summam dignitatem humanitatis Christi tribuunt ei theologi etiam scientiam infusam et acquisitam.“ tamtéž.

vlité dále dělil na dvě - vlité poznání skrze sebe - podstatné (*scientia per se infusa*) a na vlité poznání skrze případy - případkové (*scientia per accidens infusa*). U vlitého poznání podstatného – ze sebe (*scientia per se infusa*) mluvil o takovém poznání, které Kristus sám ze sebe nemohl obdržet aniž by mu nebylo vlitó od Boha.³²⁷ Ježíšův rozum tak musel od Boha přijmout zvláštní schopnost (*habitus*) užít vyšších způsobů poznávání.³²⁸ O vlitém poznání případkovém - skrze případy (*scientia per accidens infusa*) mluvil, že jde o poznání, které bylo vhodné (*deciuit*), aby vycházelo z pojmů, které by odpovídaly představám materiálních věcí, a aby bylo vlitó do Kristova intelektu.³²⁹ Také si Šanda všiml rozvoje tohoto případkového vlitého poznání souvisejícího s lidským dospíváním Krista. Hovoří o tom, že toto poznání Kristus nepřijal na počátku své lidské existence, ale až během jejího vývoje.³³⁰ Tlumočil také názor kardinála de Luga, že toto poznání Kristus přijímal po částech.³³¹

Šanda v souvislosti se zkušenostním poznání (*scientia acquisita*) Krista mluvil o tom, že záviselo na vývoji jednotlivých poznávacích schopností, které byly na počátku jeho lidského života nedokonalé. Toto poznání v Kristu tak bylo schopno vývoje (*augmenti capax*) a přidal i novozákonní citace Lk 2,52 a Žid 5,8. Toto poznání v Kristu tak bylo limitované a omezené na to, co Kristus slyšel, co četl, co viděl, čemu se naučil.³³² K tomuto druhu poznání ještě doplňuje, že Kristus byl nejvýše nadaným člověkem (*homo summi ingenii*), byl hlavou lidského rodu (*caput generis humani*) a poznával bez stínů nejmenších pochybností (*sine dubio plurima cognovit*). Na základě Mt 8,10 Šanda uvedl, že Kristu byla vzdálena privativní nevědomost (*ignorantia privativa*), totiž, že by nevěděl, co by vědět měl.

Svůj výklad Šanda dovedl k tezi, že chyba - omyl (*error*) v Kristově lidství byl nemožný. Což se v dalším snažil aplikovat na Kristovo poznání sebe samého. Tento jeho závěrečný odstavec je však velmi komplikovaný. V první řadě tu předkládá na stejné úrovni učení modernistů a protestantů, právě v oblasti Kristova mylného přesvědčení o sobě

³²⁷ „Fuit in Christo scientia per se infusa seu talis, quae non potest obtineri nisi infusione a Deo.“ tamtéž 80.

³²⁸ „... ideo intellectus a Deo debet accipere specialem facilitatem (habitum) talibus altioribus speciebus sine concursu imaginationis utendi.“ tamtéž.

³²⁹ „Certe est magna perfectio hominis habere de rebus materialibus propria phantasmata eas repraesentantia, ut in se sunt... Nam scientia acquisita fuit limitata..., et scientia per se infusa correspondentia phantasmata non complectebatur. Itaque decuit Christo infundere etiam phantasmata rerum materialium cum notionibus correspondentibus in intellectu.“ tamtéž 81.

³³⁰ „Quia organa corporis, praesertim cerebrum, quod est sedes imaginationis, in Christo probabiliter ut in aliis infantibus paulatim evolvebantur, non habuit hanc scientiam ab initio exsistentiae humanae, sed eam accepit demum organis sufficienter evolutis.“ tamtéž.

³³¹ „Immo secundum card.de Lugo pro singulis aetatis suae singulas partes semper maiores huius scientiae accipiebat.“ tamtéž.

³³² „Haec scientia in Christo semper mansit limitata, ad ea restricta, quae Christus audiendo, legendo, videndo etc. didicit.“ tamtéž 80.

samém (*affinxisse erroneam persuasionem*). Toto údajné učení protestantů a modernistů však Šanda předkládá v tezi, kterou je možné chápat ve dvojitým smyslu. 1) (dle Šandy by měli protestanté a modernisté učit), že Kristus si mohl uvědomit *mylné přesvědčení* o sobě jako Mesiáši a Synu Božím, b) *ne dříve než ve dvanácti letech* v chrámu či při křtu v Jordánu.³³³ Ještě více Šanda zamotal tuto tezi následnou větou, že „*takový nesmysl se ani psychologicky ani logicky neshoduje s Kristovou nejvyšší moudrostí ani s jeho zázraky.*“³³⁴ Musíme zde přiznat, že nám není zcela jasné, co vlastně Šanda na nauce modernistů a protestantů kritizuje a na co reaguje onou větou o nesmyslném tvrzení. Kritizuje tu skutečnost, že by si Kristus sám sebe uvědomil až ve dvanácti? Nebo kritizuje to mínění, že si ve dvanácti letech Ježíš z Nazareta sám sobě přibájl (*sibi affinxisse*) bludné mínění, že je Mesiášem? Z významového kontextu je patrné, že zde Šanda mluví o „bezchybnosti“ Krista, zřejmě tak v oné kritice Šanda odmítá to mínění o Kristově přijetí bludného mínění (o sobě samém). Ponecháme tuto otázku otevřenou. Upozorňujeme ještě, že zde Šanda pod pojetím „modernistů a protestantů“ neodkázal na ani jedno jméno, rekonstrukce této části je tím složitější, nehledě také k tomu, že učení modernistů a protestantů tu zařazuje pod jedno učení.

Nyní se krátce zastavme u paragrafu, kde Šanda představuje teorii blaženého patření v duši Krista. Na začátku uvedl, že jde o teologický závěr (*conclusio theologica*). Také odcitoval několik podpůrných biblických citací (Jan 1,18; 3,13; 1,14;...), kde si všiml těch, které odkazovaly na pozemské vidění Boha v Kristově duši.³³⁵ Základním důvodem pro blažené patření Krista uvedl Šanda Kristovo poznání (sebe-vědomí), že je Bohem. Můžeme tak říci, že Šandova intuice o blaženém patření je ve shodě s výroky magisteria, že jde o podtržení jistoty Krista ohledně sebe sama.³³⁶ V souvislosti s tím také podtrhl, že Ježíš nebyl věřícím, on vycházel z vidění (*visio*), z patření na Boha, nikoliv z víry.³³⁷

³³³ „Propter has diversas species perfectae scientiae error in humanitate Christi erat impossibilis. Dicunt utique protestantes et modernistae: a) Christum non prius quam in templo duodecim annos natum (cf. Luc. 2,49) vel forte demum in baptismo Iordanis (cf. Matth. 3,17) cogitando sibi affinxisse erroneam persuasionem se esse Messiam vel Filium Dei sensu proprio. Christum non prius quam in templo duodecim annos natum (cf. Lc 2,49) vel forte demum in baptismo Iordanis (cf. Mt 3,17) cogitando sibi affinxisse erroneam persuasionem se esse Messiam vel Filium Dei sensu proprio.“ tamtéž 81-82.

³³⁴ „At talis amentia neque psychologice neque logice congruit summae Christi sapientiae ac miraculis. Tunc Christus pro suo errore vel fictione mortuus et a Deo in praemium deceptionis resuscitatus esset.“ tamtéž 82.

³³⁵ „Ergo iam tunc in terra anima eius vidit Deum, et »est in coelo« valuit iam tunc de utraque natura.“ tamtéž 76.

³³⁶ „Jestliže se ve 20. století nositelé magisteria vyslovili ve prospěch této teorie, pak pravý nadčasový smysl jejich výroků není třeba klást do oblažujícího charakteru Ježíšova patření, ale do podtržení jistoty Ježíšova vědění ohledně toho, kým byl a co zjevil.“ POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta..., 234.

³³⁷ „Christus homo habuit firmissimam persuasionem de sua divinitate. Aptissimum medium, animae eius hanc divinitatis conscientiam concedendi, fuit visio beatifica. Si Christus homo solum per revelationem (scientiam infusam) novisset, se esse Deum, talis notitia fundata fuisset non in evidentia, sed in fide, qua Deo revelanti credidisset. Atqui Christus, „auctor fidei et consummator“ (Hebr 12,2),

Závěrem můžeme shrnout, že Šanda mluví o Kristově lidském poznání, které procházelo vývojem. Mluvil také o dvojím vlitém poznání (podstatném a případkovém) i o zkušenostním poznání. Zmínil, že Kristus nebyl věřícím, díky plnosti dokonalosti, která vycházela z patření Boha tváří v tvář. Podtrhl také Kristovo sebevědomí a sebepoznání díky blaženému patření. Šandovo vnímání problému Kristovy nevědomosti vychází z faktu rozdílu mezi lidskou nevědomostí a Kristovou nevědomostí. Oproti naší lidské privativní nevědomosti, kdy nám chybí vědomost toho, co bychom vědět měli, Kristus vlastnil jinou nevědomost, kterou ovšem Šanda dále nespecifikoval. Mluvil v tom smyslu o nedokonalém zkušenostním poznání, o nedokonalých lidských schopnostech, které na sebe Kristus vzal. Napadá nás tedy zda, tu Šanda nemluvil ve smyslu kenotického charakteru Kristova nevědění, tedy takového, kdy se Kristus zřekl všeho, co by ho zvýhodňovalo vůči nám?³³⁸ Šandovo předložení teologických mínění ohledně Kristova poznání a vědomí, by se dalo rozvést dále a mnohem hlouběji, omezili jsme se pouze na jeho stručný souhrn.

3. 2. 6 Soteriologické modely

Závěrem našeho předložení christologického a soteriologického myšlení Vojtěcha Šandy představíme jeho soteriologické interpretační modely. Tedy modely, které Šanda použil pro zodpovězení otázky, „*jakým způsobem Kristův kříž působí naši spásu.*“³³⁹ Budeme si všimnout části sekce *soteriologie* (srov. *Synopsis II*, s. 88-105). Šanda nepoužil žádný původní termín, bude tak převažovat terminologie klasická, používaná samotným Novým zákonem a magisteriem.³⁴⁰ Šanda zde použil a představil tyto kategorie - *zadostiučinění, vykoupení, záslužná příčina naší spásy, oběť*. Na začátku si také připomeňme dvojí ideu zprostředkování – sestupnou a vzestupnou. Naše interpretace spásné hodnoty Kristova kříže tak může jít cestou od Boha k člověku, pak jde o sestupnou mediaci, ale může jít také cestou od člověka k Bohu a pak jde o vzestupnou soteriologickou mediaci.³⁴¹ Komplementarita obou cest je však nutná, vždyť má poslední základ v osobní identitě Božího Syna a jeho lásce a poslušnosti až k smrti (srov. Flp 2,8).³⁴² V této části se pokusíme zanalyzovat Šandovo vnímání soteriologické hodnoty Kristova kříže i na základě tohoto pomocného vnímání linie sestupu a vzestupu.

numquam provocat ad fidem tamquam fontem suae scientiae, sed ad visionem, quam debuit habere in natura humana, in qua hominibus praedicavit.“ ŠANDA: *Synopsis II*, 77.

³³⁸ Srov. POSPÍŠIL: *Ježíš z Nazareta...*, 231-233; GRANAT: *op. cit.*, 45.

³³⁹ POSPÍŠIL: *Ježíš z Nazareta...*, 326.

³⁴⁰ „Magisterium sice využívá ve svých výrocih různé soteriologické kategorie jako například oběť, zásluha, zadostiučinění (např. DSH 1529, 3339, 3438, 3891), nedefinuje však žádné z těchto vysvětlení jako jediné možné. Jádrem sdělení je vždy to, že Kristus svým křížem realizoval spásu člověka, užitá kategorie, pokud není vzata přímo z novozákonního slovníku, spadá spíše do oblasti pomocné teologické terminologie.“ tamtéž 326.

³⁴¹ Srov. tamtéž 324 a 337.

³⁴² Srov. tamtéž 337.

3. 2. 6. 1 Kříž Vzkříšeného jako zadostiučinění

Obecně se dá říci, že termín zadostiučinění může být použit v teocentrickém (obnova Boží cti) nebo antropocentrickém smyslu (terapeutický rozměr - náprava hříchem vnitřně narušeného člověka). My nejprve předložíme, kdy termín zadostiučinění (*satisfactio*) Šanda použil. Jedná se o termín velmi často používaný. Dále bychom se měli ptát, zda Šanda používal termín zadostiučinění ve smyslu Anselmova *Cur Deus Homo* (teocentrický důraz), nebo spíše ve smyslu pozdější vrcholné scholastiky (Bonaventura a Tomáš – antropocentrický důraz)?³⁴³ Nejprve se podívejme, kde tuto otázku Šanda řešil a jak ji členil. O této kategorii pojednal velmi obšírně (*Synopsis II*, s. 88-97). Nejdříve se zaobíral zadostiučiněním obecně, předvedl zde definici a obecná odůvodnění. Dále předložil paragraf, že Kristus svou smrtí na kříži zadostiučinil za hříšné lidstvo. Také zmínil dokonalost Kristova zadostiučinění. Závěrem pak přidal paragraf o přísné spravedlnosti (*De rigore iustitiae ...*) v Kristově zadostiučinění.

Čím je podle Šandy ono zadostiučinění? Náprava osobního ponížení. Osobním ponížením pak Šanda myslí urážku čestného dluhu, tj. urážku toho, komu jsme něco dlužni.³⁴⁴ Šanda tedy vycházel z představy zadostiučinění jako povinného splacení dluhu za poškození cti Boží, což je dle Šandy náprava osobního ponížení (*reparatio iniuriae personalis*). Mluví dále o tom, že samo zadostiučinění se děje skrze poslušnost a skrze převzetí viny.³⁴⁵ Mohli bychom tedy shrnout, že Šanda více zdůrazňuje Anselmovo řešení, ve smyslu teocentrického zaměření (obnova Boží cti). Na otázku, kdo zadostiučinil? Odpovídá, že Kristus sám. Podívejme se nyní, jak Šanda řeší, čím a pro koho Kristus zadostiučinil. Nejprve předložil nesprávná řešení (*pelagiáni, gnostici, Luther*). Dále si všiml Písma svatého, kde zvláště okomentoval Iz 53,5.6.12 a Lk 22,37; Sk 8,35; 1 Petr 2,22-24; Řím 5,9-10. Mluví dále o tom, že Kristus zadostiučinil za celé lidstvo, za nás (*pro nobis*). Vydal sám sebe za naše osvobození od osobního i od prvotního hříchu. Tím zdůraznil i terapeutický rozměr (Kristus jako lékař) Kristova zadostiučinění na kříži.³⁴⁶

Krátce představíme Šandův výklad dokonalosti Kristova zadostiučinění. Nejprve uvedl několik dokonalostí samotného zadostiučinění (neomezenost zadostiučinění, vhodnost, dokonalá úplnost zadostiučinění). Upozornil také na větší zadostiučinění učiněné Kristem, než byla samotná vina lidí (*satisfactio fuit superabundans*). V posledním

³⁴³ Srov. tamtéž 338-339.

³⁴⁴ „Satisfactio est reparatio iniuriae personalis. Iniuria personalis... est laesio honoris debiti seu contumelia.“ ŠANDA: *Synopsis II*, 88.

³⁴⁵ „Ideo satisfactio offenso exhibetur a) per obsequium, i. e. per voluntariam submissionem, qua honor personae offensae iterum agnoscitur (e. g. Per petitionem veniae, revocationem), b) per susceptionem poenae, praesertim si agitur de persona auctoritate praedita.“ tamtéž.

³⁴⁶ Srov. POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta..., 338-339.

paragrafu k tomuto tématu Šanda předložil povahu spravedlnosti v Kristově zadostiučinění. Mluvil zde o přísné spravedlnosti (*De rigore iustitiae...*), tedy o kvantitativním pohledu na takto zadostiučiněnou spravedlnost. Onu přísnou spravedlnost Šanda definuje z hypostatické unie. Šanda o spravedlnosti jasně přemýšlel pouze v relaci mezi tím **kdo** zadostiučňuje a **komu** je zadostiučiněno.³⁴⁷ Totiž zadostiučinění byl čin Slova spojeného s lidstvím, byl to tedy čin samotného Boha.³⁴⁸ Pokusme se Šandovo mínění doplnit s pomocí Anselma z Canterbury. Domníváme se, že Anselm je na těchto stránkách zřetelně přítomný, téměř ale vůbec není citovaný. Anselmovo pojetí spravedlnosti je velice hluboce promyšleno, totiž jako naplnění záměru spasit hříšného člověka.³⁴⁹ Naplnění spravedlnosti není právnickým termínem o splacení nějaké uražené cti, ale dokonáním záměru napravit nemocného. Šandovo pojetí spravedlnosti jde podle našeho názoru stejným směrem i s přihlédnutím k tomu, že pokud je naše čtení Šandy správné, zahrnuje do svého pojetí spravedlivého zadostiučinění i otázku svobody a poslušnosti.³⁵⁰

Jako poslední zastavení nemůžeme opomenout předložit odstavec, ve kterém se Šanda pokusil odpovědět na otázku, **komu** Kristus zadostiučinil. Podle Šandy zadostiučinil celé Trojici, tedy i sobě samému.³⁵¹ Šanda tím vlastně i rozeznal v jediném Kristu dvě podoby zadostiučinění - podle lidské přirozenosti prokazované zadostiučinění (za nás lidi jako člověk prokázal zadostiučinění) a podle božské přirozenosti přijímané zadostiučinění (pro nás lidi jako Bůh přijmul zadostiučinění). Podtrhuje zde zároveň i jednotu osoby Slova.³⁵² Mohli bychom tedy shrnout, že na základě hypostatické unie Šanda dosvědčuje i Kristovo dokonalé zadostiučinění.

³⁴⁷ „Nihilominus inter eam solventem et regem pecuniam acceptantem intercedit rigor iustitiae.“ ŠANDA: Synopsis II, 97.

³⁴⁸ „Neque humanitas Christi ut talis independenter a Verbo nos redemit, sed Verbum per humanitatem. Virtus de condigno satisfaciendi fuit donum Dei respectu naturae humanae, non respectu personae Verbi, quae debitum solvit. Haec igitur non satisfecit vi gratiosi doni sibi collati, sed per aliquid sibi proprium.“ tamtéž 96.

³⁴⁹ „Bůh nenutil zemřít Krista, na němž neulpěl žádný hřích. On podstoupil smrt svobodně ne proto, že by mu poslušnost nařizovala zanechat života, ale proto, že ho měla k naplňování spravedlnosti [*..sed ipse sponte sustinuit mortem, non per oboedientiam deserendi vitam, sed propter oboedientiam servandi iustitiam...*, pozn. autora z PL 158, 371], v níž vytrval tak pevně, že ho to stálo život. Lze rovněž tvrdit, že Otec mu nařídil zemřít v tom smyslu, že mu uložil to, co jej nakonec stálo život.“ ANSELM Z CANTERBURY: Cur Deus homo I, 9, in: POSPÍŠIL Ctirad Václav: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, třetí doplněné vydání, Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, 2006, 334.

³⁵⁰ „Praeterea Christus, antequam mundum redimeret, tenebatur ad satisfactionem Deo praestandam ex oboedientia, sed non tamquam debitor ex titulo iustitiae. Ipse enim Deum non offenderat ideoque non debebat Deo praestare reparationem honoris tamquam damnificator, et ita quidem secundum rigorem iustitiae satisfacere potuit...“ ŠANDA: Synopsis II, 96-97.

³⁵¹ „Quamquam solet ratio subiecti, cui Christus satisfecit, appropriari Patri... , nihilominus satisfactio praestita est toti Trinitati. Nam Deus in tribus personis per peccatum offenditur. Itaque Christus vero sensu sibimetipsi satisfecit.“ tamtéž 96.

³⁵² „In Christo autem ex duabus naturis distinctis una solum est hypostasis.“ tamtéž 96.

Závěrem tohoto soteriologického modelu podtrhneme Šandovo pojetí zadostiučinění, které vychází sice z definice teocentricky zabarvené (splacení dluhu), ale v průběhu dalšího výkladu Šanda zmiňuje i onen rozměr antropocentrický či terapeutický (náprava hříchem poškozeného člověka). Můžeme však říci, že v Šandově podání je zadostiučinění spíše vzestupnou soteriologickou kategorií.

3. 2. 6. 2 Kříž Vzkříšeného jako vykoupení

Šanda se o tomto soteriologickém modelu zmínil jednak v souvislosti s Kristovým zadostiučiněním za hříšné lidstvo na kříži (*Synopsis II*, s. 93-94) a jednak mu později věnuje samostatný paragraf (*Synopsis II*, s. 101-102 - *De applicatione redemptionis Christi*). V souvislosti s Kristovým zadostiučiněním za hříšné lidstvo na kříži Šanda předložil novozákonní citace s termínem - *vykupné, vykoupení, vykoupit (redemptio,...* - 1 Petr 1,18-19; Řím 3,24; 1 Kor 6,20; Gal 4,5; Ef 1,7; 1 Tim 2,6; Tit 2,14; Zj 5,9; Žid 9,12 a Mt 20,28). Zdůraznil také, že termín je jiným názvem pro zadostiučinění či zásluhu Kristovu. Na základě Mt 20,28 Šanda dále předložil tři možné výklady termínu *vykoupení*: a) od osobních hříchů lidí (*peccata personalia hominum - etiam originans Adam*); b) od prvotního hříchu (*peccatum originale originatum - privationem gratiae*); c) vykoupení jako zaplacení výkupného ďáblovi (zde uvedl jména zastánců - Origenes, Řehoř Nysský, Basil a Ambrož, proti tomuto názoru odcitoval Augustina a Řehoře Naziánského).³⁵³ Měli bychom si všimnout, že tu Šanda naprosto opomenul starozákonní odkazy jako např. Ex 6,6-7; Iz 43,14; 44,6.24;..., díky čemuž zřejmě ani nemohl dojít k vyložení souvislosti mezi vykoupěním a Božím milosrdenstvím.³⁵⁴ Na základě tohoto opomenutí v dalším bude dávat určitou přednost vzestupnému charakteru této soteriologické kategorie, tedy bude upřednostňovat Ježíšův vykupující čin (ve smyslu zaplacení námi dluženého Boží cti).

Část věnovanou aplikaci Kristova vykoupení (*Synopsis II*, s. 101-102) Šanda rozdělil do sedmi odstavců, kdy v prvním zmínil, že činy, jimiž nás Kristus vykoupil, způsobily především trojí účinek - tři věci.³⁵⁵ A) (bez lidské spoluúčasti) nápravu Boží slávy či cti díky svému utrpení, smrti a poslušnosti. (další dva účinky se týkají dobra člověka a neuskutečňují se bez lidské spolupráce.)³⁵⁶ Tak nás Kristus vykoupil, že B) dobrovolně přijal tresty hříšníků, kdy se sám stal jakoby vinným (*quasi punitus est*) a C) lidem zasloužil ztracenou milost aktuální i habituální. Zmíněnou lidskou spoluprací Šanda

³⁵³ „Nonnulli Patres (Origenes, Gregorius Nyss., Basilus, Ambrosius, alii) ita loquuntur, acsi pretium solutum esset diabolo.“ tamtéž 94.

³⁵⁴ „Vykoupením se projevuje milosrdenství, jedná se tudíž o zásadně o sestupnou soteriologickou kategorii.“ POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta..., 342-344.

³⁵⁵ „Actibus, quibus nos redemit, Christus praesertim tria effecit.“ ŠANDA: *Synopsis II*, 101.

³⁵⁶ „Effectus alter et tertius cedunt in bonum hominum neque applicantur sine cooperatione hominum.“ tamtéž 101.

myslel převážně rozměr liturgický, slavení svátostí.³⁵⁷ (Upozorňujeme zde na souvislost se vztahem christologie a spirituality. Tento vztah se pro Šandu naplňuje téměř výlučně v kultu klanění, čímž opomíjí vztah následování.) Šanda jako prvořadé zmínil Kristův výkupný čin, nápravu Boží cti. Šandův soteriologický model vykoupení je tedy, vnímán jako vzestupná soteriologická kategorie, kdy Bůh Otec čeká na splacení „dlužného“ Synem. V celém dalším výkladu se však plně věnoval dalším dvěma následkům, kde zdůraznil nutnou a očekávanou lidskou spolupráci, v níž tkví náš vlastní podíl na vykoupení. Podtrhl jimi i terapeutický rozměr Kristova vykoupení.³⁵⁸ Z dnešního hlediska můžeme dodat, že Šanda svým důrazem na lidskou spolupráci narazil i na subjektivní a objektivní aspekt soteriologie.³⁵⁹ Pokud mluvil o nutné spolupráci člověka, nebyla tím v žádném případě snížena hodnota Kristova vykoupení. Vždyť pouze skrze Kristovu milost (*gratia Christi*) člověk může spolupracovat.³⁶⁰ A právě ona Kristova milost je zároveň i plodem vykoupení.³⁶¹

Závěrem můžeme shrnout, že dle Šandy nás Kristus vykoupil především od prvotního hříchu a jeho následků.³⁶² Použil v této souvislosti titul pro Krista jako nový Adam. Co totiž první Adam ztratil, napravuje a přináší Adam nový - poslední (*novissimus*). Odpuštění prvotního hříchu, však není možné bez vlití milosti.³⁶³ Můžeme tak říci, že soteriologický model *vykoupení* je u Šandy i přes chybějící starozákonní zakotvení sestupnou soteriologickou kategorií? O Božím milosrdenství nepadne ani slovo, ale jak jinak si vysvětlit Kristův milosrdný hlavní čin, který spočívá v tom, že nás osvobodil od nesvobody prvotního hříchu? Nesmíme ani opomenout Šandovo zdůraznění lidské

³⁵⁷ „Huc spectant omnia infra dicenda de sacramentis, quibus redemptio Christi quoad effectum alterum et tertium hominibus rite dispositis applicatur.“ tamtéž.

³⁵⁸ „... sed ut haec possibilitas in actum transeat, debent homines cooperi ... Reconciliavit nos Deo eo sensu, quod Deus paratus est dare gratiam et auferre culpam et poenas, si homo ex sua parte condiciones praescriptas impleverit.“ tamtéž 101.

³⁵⁹ „... Bůh nechce udělovat člověku milost jinak než skrze Ježíše Krista. ... Přijetí této ospravedlňující a vnitřně proměňující milosti ze strany jednotlivého člověka závisí pochopitelně na jeho svobodném přilnutí k Boží Pravdě (srov. Jan 8,32). Jedná se o rozlišení mezi objektivním a subjektivním aspektem soteriologie. Každé naše pokání má tedy smysl a sílu jedině proto, že je podílem na dokonalé nápravě, kterou realizoval Kristus na kříži.“ POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta..., 341.

³⁶⁰ „Navíc zadostiučinění, které konáme za naše hříchy, není tolik naše, protože se děje skrze Ježíše Krista. Sami ze sebe totiž nezmůžeme nic, avšak pomocí toho, který nás posiluje, můžeme vše (srov. Flp 4,13). Člověk tak nemá, proč by se vypínal. Veškerá naše chloubka (srov. 1 Kor 1,31; 2 Kor 10,17; Gal 6,14) je v Kristu, v němž žijeme (srov. Sk 17,28), v němž zasluhujeme, v němž dostiučiníme, a tak přinášíme plody hojné pokání (srov. Lk 3,8; Mt 3,8), jejichž síla pochází od něho, jež on předkládá Otci a jež kvůli němu Otec přijímá.“ TRIDENTSKÝ KONCIL: Doctrina de sacramento poenitentiae 8, in: POSPÍŠIL Ctirad Václav: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, třetí doplněné vydání, Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, 2006, 341.

³⁶¹ „Nam ipsa applicatio fit quidem ab homine, sed opitulante gratia Christi, quae est fructus redemptionis.“ ŠANDA: Synopsis II, 101.

³⁶² „Sed redemptio Christi principalis et primo loco respiciebat liberationem a peccato originali.“ tamtéž 101-102.

³⁶³ „Remissio peccati gravis personalis in hoc ordine ex lege Dei non fit nisi per infusionem gratiae.“ tamtéž 102.

spolupráce, která je vícekrát zmíněna, i když poněkud v užším slova smyslu (explicitně ji vyjádřil pouze v souvislosti s problematikou kultu klanění). Chronologicky jako první Šanda mluvil o placení dluhu Boží cti, daleko hlouběji a propracovaněji mluví však o nápravě hříchem poníženého člověka. Můžeme tedy říci, že Šandova soteriologická kategorie výkupného je spíše kategorií sestupnou, která dává důraz na naši lidskou záchranu.

3. 2. 6. 3 Kříž Vzkříšeného jako záslužná příčina spásy

Tento soteriologický model Šanda předložil výslovně v jediném paragrafu - §232. *De merito Christi* (Synopsis II, s. 98-101). Šanda tento paragraf uvedl tím, že ke Kristově dílu patří jak zadostiučinění, tak i zásluha, tedy jistý nárok na odměnu.³⁶⁴ Ihned na začátku Šanda podtrhl hodnotu lidských činů Krista, „... činy Krista jsou jak nekonečné hodnoty, tak Bohu navrací i nekonečnou čest, proto mohou být přijaty ne pouze jako zadostiučinění, ale i k navrácení toho, co má být od Boha darováno.“³⁶⁵ (k odměně, která má být Bohem dopřána, poskytnuta). Možná problematičtější je zde zaměření oněch činů, tedy je zde spíše opomenuto zaměření k lidské nápravě (antropocentrický prvek) a spíše vyzdvihnuto zaměření k navrácení cti Bohu (teocentrický prvek). Šanda zde nepředložil definici zásluhy.³⁶⁶ Vyjdeme-li z celého paragrafu, můžeme říci, že Šanda používal častěji (ovšem ne výlučně!) slovesný tvar *meruit* než substantivum *meritum*. Tedy neměla by udivovat absence definice termínu zásluhy, kterou pojímá spíše jako čin Krista, než jako darovaný předmět (dar) Kristu. Šanda jasně mluví v souvislosti s Kristem o zásluze dle práva (*meritum de condigno*), dává jí i přídomek nekonečná,³⁶⁷ tedy ve smyslu nekonečné zásluhy Kristovy.³⁶⁸ Také si Šanda položil klasickou otázku, co si Kristus zasloužil sám sobě. V odpovědi odmítl jako zásluhu hypostatickou unii, milost či blažené patření. Zasloužil si totiž vyvýšení svého lidství vzkříšením, tedy tělesné oslavení, dokonalou blaženost duše či blažené patření té části Kristovy duše, která ji nezažívala za jeho života.³⁶⁹ Řadou novozákonních citací (Lk 24,26; Flp 2,8-9; Žid 2,9; 12,2) pak doložil

³⁶⁴ „Kategorií zásluhy popisujeme soteriologickou hodnotu lidského díla vtěleného Slova.“ POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta..., 364.

³⁶⁵ „...quia actus eius sunt infiniti valoris seu infinitum honorem Deo reddunt et ideo possunt accipi non solum ad satisfactionem, sed etiam ad retributionem a Deo concedendam.“ ŠANDA: Synopsis II, 98.

³⁶⁶ „Obecně vzato, zásluha znamená, že lidské jednání má určitou hodnotu, jíž pak odpovídá nárok na odměnu.“ POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta..., 362.

³⁶⁷ „Non solum vis satisfactoria, sed etiam meritoria (de condigno) operum Christi est infinita...“ ŠANDA: Synopsis II, 98.

³⁶⁸ „Jestliže na kříži se lidským způsobem daruje pravý Boží Syn, pak nezbyvá než konstatovat, že se jedná o nekonečnou hodnotu. Jedině Kristus tedy zaslouhuje podle plné spravedlnosti (*meritum de condigno*), protože hodnota toho, co daruje, dokonale odpovídá tomu, co zaslouhuje.“ POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta..., 364.

³⁶⁹ „Sed meruit sibi gloriam corporis post resurrectionem concedendam, perfectam animae beatitudinem seu redundantiam visionis beatificae post resurrectionem etiam in illam partem animae, in qua antea

Kristovo povýšení i v souvislosti s utrpení, které Kristus zakusil. Šanda utrpení explicitně nezmínil, ale výběrem citací na něj odkázal.

Také Šanda mluvil o tom, co nám lidem Kristus vlastně zasloužil. „*Kristus lidem zasloužil milost posvěcující.... a milost pomáhající.*“³⁷⁰ U první milosti (*gratia habitualis*) předložil komentovanou řadu novozákonních citací (Řím 5,9; 3,24; Gal 4,5; Ef 1,7; Jan 1,12) a podtrhl lidský příběh Krista korunovaný smrtí a prolitím krve.³⁷¹ U milosti pomáhající (*gratia actualis*) ještě dodal sylogistický důkaz Kristovy zásluhy - P1: Milost posvěcující je trvalá a obsahuje v sobě všechny ostatní milosti. P2: Kristus svým dílem zasloužil milost posvěcující. Konkluze: Kristus zasloužil svým dílem i milost pomáhající.³⁷² Kristus podle Šandy zasloužil lidem předurčení ke slávě.³⁷³ V dalším si všiml Kristova prostřednictví.³⁷⁴ To zmínil i u milosti pomáhající (*gratia actualis*), kde předložil tři novozákonní pasáže (Ef 1,3; 2 Tim 1,9; Sk 4,12), vztahující se na Krista prostředníka a vyzdvihl Janovo podobenství o kmeni a ratolestech (Jan 15,1nn). Odstavec pojednávající o nekonečné hodnotě Kristovy zásluhy Šanda uvedl v souvislosti s pokladem milostí (*thesaurus gratiarum*), které Kristus zakusil.³⁷⁵ Šanda totiž ztotožnil nekonečnou zásluhu s pokladem milostí, které lidem Kristus zpřístupnil.³⁷⁶ Domníváme se, že bychom tu také mohli přijmout závěr, který však Šanda nedodal, totiž, že se tímto stává Kristus hlavou milostí (*gratia capitis*).

V poslední rozsáhlejší části se Šanda zabíral otázkou, zda Kristus něco zasloužil i andělům. Nejprve v historickém přehledu odkázal na různá mínění. S odkazem na Žid 2,16 a teologa Suaréze předvedl mínění odmítající zásluhu andělům. Spolu s citáty Ef 1,10 a Kol 1,20, pak uvedl mínění, které naopak Kristovu zásluhu andělům přičítalo. Závěrem pak přidal i třetí názor, dle Šandy těch teologů, kteří podřizují celé stvoření samotnému

impedita erat..., atque exaltationem humanitatis suae, quae in eo fuit, quod infinita dignitas Christi hominis inde a resurrectione et ascensione coram angelis et sanctis clarius quam antea resplenduit.“ ŠANDA: Synopsis II, 98.

³⁷⁰ „Christus hominibus meruit gratiam habitualem et remissionem peccatorum cum ea coniunctam... Christus hominibus meruit gratiam actuaalem.“ tamtéž 98-99.

³⁷¹ „Itaque per sanguinem seu mortem Christi gratia iustificationis hominibus procurata est, quatenus eam Christus meruit.“ tamtéž 98.

³⁷² „Si Christus meruit gratiam habituaalem, debuit merere et actuaalem...“ tamtéž 99.

³⁷³ „...ipsam praedestinationem ad gloriam Christus hominibus meruit.“ tamtéž 99.

³⁷⁴ „Et quatenus nulla gratia sive praevisa efficax sive inefficax conceditur independentem a meritis Christi, etiam praedestinatio ad seriem gratiarum efficacium usque ad gloriam inclusive fit propter Christi merita.“ tamtéž 99.

³⁷⁵ „Vis meritoria cuiusvis operis Christi fuit infinita. Ideo Christus acquisivit gratiae thesaurum inexharibilem.“ tamtéž 100.

³⁷⁶ „Itaque infinitus thesaurus gratiarum, quem Christus meruit, nihil aliud est nisi infinitus titulus (meritum) cuiusvis gratiae quibusvis hominibus concedendae.“ tamtéž.

vtělení. Pak by totiž andělé přijali všechny své milosti díky budoucí zásluze Krista, vždyť podle něho byl celý svět i stvořen.³⁷⁷

V poslední části této předložené soteriologické kategorie si Šanda všiml Kristova lidského života. Jakou hodnotu mu dal? Šanda ozřejmil zásluhu, jež vyšla ze dvojí Kristovi činnosti ve vůli.³⁷⁸ Kristovu zásluhu připsal jeho poutnickému životu a jeho činům, však podmínil ji vlivu vlitého a získaného poznání.³⁷⁹ Kristův pozemský život je tak přítomen v obrysech. Šanda si všiml dvou činností ve vůli Krista, opomenul však zdůraznit jejich vzájemnou jednotu. Předložil nám z čeho vycházejí, jak poznávají, ale opomenul, co chtějí. Chybí tu tedy zdůraznění toho, že Kristus, jako Bůh i jako člověk chtěl naši spásu.³⁸⁰ O Kristově pozemském životě mluvil tak, že Kristus si zásluhy získal od první chvíle svého lidského života. Dodal však, že právě od první chvíle měl již vlité poznání.³⁸¹

Když tedy shrneme myšlenkové pochody Šandy, pak si musíme všimnout toho, že Kristova zásluha je dokonalá jakožto zadostiučinění právě díky podstoupené smrti.³⁸² Šanda v soteriologickém modelu zásluhy lidský život Krista neopomíjí, ale na druhou stranu jej ani nepřeceňuje.³⁸³ O lidském životě a nitru a jejich zásluze mluví pouze v souvislosti s vlitým poznáním. Šandův důraz na Kristovo prostřednictví nás vede k hodnocení, že Šanda se spíše klonil k názoru, že soteriologická kategorie zásluhy je kategorií vzestupnou. Na druhou stranu Šandův důraz na Krista jako udělovatele milostí (*gratia capitis*) odkazuje spíše na sestupnou soteriologickou linii.

3. 2. 6. 4 Kříž Vzkříšeného jako obět'

Do Šandova pojetí tohoto soteriologického modelu zahrneme dva paragrafy, ve kterých se zabýval otázkou Kristova kněžství (§234, *Synopsis II*, s. 102-103)³⁸⁴ a Kristovou obětí (§235, *Synopsis II*, s. 103-105).³⁸⁵ V prvním paragrafu, kde Šanda předkládal kněžství Krista nejprve dokazoval právě Kristovo kněžství. Na počátku

³⁷⁷ „Ii theologi, qui docent incarnationem ante praevisum peccatum originale decretam esse tamquam principale opus Dei ad extra, ad quod cetera diriguntur, possunt simul affirmare angelos omnem gratiam ex futuris meritis Christi accepisse.“ tamtéž 100.

³⁷⁸ „Christus non solo tempore passionis, sed per totam vitam in voluntate habuit duplicem seriem operationum.“ tamtéž.

³⁷⁹ „Itaque Christus meruit solum per actus, quos ut viator ponebat sub influxu scientiae infusae et acquisitae.“ tamtéž 101.

³⁸⁰ „Logos má v imanentní Trojici jedinou společnou vůli s Otcem a Duchem svatým. Vtělené Slovo chce naši spásu Boží vůli společně s Otcem i Duchem svatým. Chce však totéž i jako člověk. K jednotě chtějícího a dvěma druhům chtění přibývá jediné volitum. Velmi důležité je i tvrzení, že Kristus osobně chce i realizuje naše vykoupení.“ POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta..., 168.

³⁸¹ „Meruit a primo instanti vitae suae, a quo iam habuit scientiam infusam...“ ŠANDA: *Synopsis II*, 101.

³⁸² „Merita Christi sicut satisfactio per mortem absoluta sunt.“ tamtéž 101.

³⁸³ „Ukřižování se stává čímsi záslužným pouze tím, že ho Muž z Nazareta svobodně přijímá a zevnitř proměňuje v úkon svého sebedarování Otcovu záměru spasit člověka. Záslužné může být pouze to, co vychází z Kristova nitra, úkon jeho poslušnosti a jeho lásky.“ POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta..., 365.

³⁸⁴ „§234. Christus homo est sacerdos sensu proprio.“ ŠANDA: *Synopsis II*, 102.

³⁸⁵ „§235. Christus in cruce moriens obtulit verum sacrificium.“ tamtéž 103.

předložil definici kněze a jeho úkon přinášení oběti,³⁸⁶ poté doplnil citace z Písma svatého (Žalm 110,4; Mt 22,43-44) a uzavřel konkluzí, že Kristus je knězem ve stejném smyslu jako Melchisedech, tedy Kristus byl knězem v pravém smyslu a v linii hebrejského „kohen“, kněze Boha nejvyššího (Gn 14,18).³⁸⁷ Není však tento postup jakýmsi zakonzervováním Kristovy osobní boholidské identity do pouze lidských a tedy značně omezených funkcionálních kategorií bez vztahu k přesahu, k transcendentále? Nechtěli bychom tak vtěsnat Krista do námi vymyšlených škatulek?³⁸⁸ Nechybí tu křesťanský myšlenkový pohyb podle *analogia entis* ve smyslu, že Kristus je knězem, nikoliv knězem v našem pojetí, ale On je vlastní mírou veškerého kněžství a veškeré oběti?³⁸⁹ Šanda si, ale všiml i listu Židům, kde srovnal Krista se starozákonním Veleknězem (Žid 4,14), upozornil na prolití Kristovy krve (Žid 9,12) a na Kristovo sebeobětování za všechny (Žid 9,28). S poukazem na kněžství Krista zmínil také citace Otců (Polykarp, Klement Římský, Augustin) i zmínky magisteria (koncil efezský, tridentský). Za ustanovením Krista člověka (*Christus homo*) knězem lze dle Šandy hledat hypostatickou unii.³⁹⁰ Na jednu stranu je velmi zajímavé, že Šanda mluví o Kristově kněžství na základě starozákonních linií a zároveň Kristovo kněžství definuje na základě hypostatické unie, kdy naprosto opomíjí kategorii přinesené oběti. Chybí tak zdůraznění identifikace Kristova kněžství a jeho vlastní oběti. Vždyť on je darovanou obětí i tím, kdo oběť přináší za naši spásu.³⁹¹

V souvislosti se samotnou Kristovou obětí si Šanda nejprve všiml starozákonního pohledu (starozákonní terminologie, starozákonní druhy obětí). Upozornil tak na oběť služebníka JHWH (Iz 52,15; 53,7.10), na oběť smíření (Lv 16,14-15). V novozákonním pohledu si všiml oběti Krista ve smrti (Ef 5,2; Žid 10,10), oběti za hřích (2 Kor 5,21; Žid 13,12), o smírné Kristovy oběti (Řím 3,25; 1 Jan 4,10). Všiml si také souvislosti s Beránkem, který nese hříchy (Jan 1,29; 1 Petr 1,19; 1 Kor 5,7) a právě touto zmínkou o zvířecí oběti odkázal i na starozákonní citace (Lv 16,27; Num 5,8; 9,13). Ke Kristově oběti citoval i epištolu Barnabášovu (7,3), Origena (*In Rom.* 3,8), Augustina (*De Trinitate* 4,17), tridentský koncil (22. zasedání) a zmínil desátý kánon efezského koncilu. V závěrečném obsáhlém scholionu Šanda upozornil na podobnost zvířecích obětí ve Starém zákoně a

³⁸⁶ „Sacerdos sensu proprio ille est, qui habet potestatem offerendi verum sacrificium.“ tamtéž.

³⁸⁷ „Ergo Christus est sacerdos eodem sensu, quo fuit Melchisedech. Atqui hic fuit sacerdos sensu proprio, ut ex termino „kohen“ Gen. 14,18 iure concluditur, qui semper (vix excepto 2 Sam. 8,18) significat verum sacerdotem.“ tamtéž.

³⁸⁸ Srov. POSPÍŠIL: Hermeneutika..., 108-114.

³⁸⁹ Srov. POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta..., 257.

³⁹⁰ „Christus homo sacerdos constitutus est per unionem hypostaticam.“ ŠANDA: Synopsis II, 103.

³⁹¹ Srov. POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta..., 72.

Kristova sebevydání na kříži za lidstvo.³⁹² Také zde zdůraznil význam poslušnosti, která z Krista dělá bytostnou (*essentialiter*) obět'.³⁹³ V souvislosti se slavením eucharistické oběti si Šanda všiml Kristových následovníků, totiž kněží. Nejprve zde mluvil o tom, že kromě oběti kříže Kristus při poslední večeři přinesl také eucharistickou obět',³⁹⁴ v ní tak pokračují Kristovi služebníci - kněží dále na zemi. Šanda zde mluvil i v liturgických konotacích, totiž že právě ve mši a svátostech je patrná Kristova zásluha,³⁹⁵ kdy v nebi se stále přimlouvá Kristus za nás a na zemi se přimlouvá skrze své služebníky, kněze.³⁹⁶ O Kristově věčném kněžství Šanda pojednal také.³⁹⁷ Za hlavní citaci předložil Žid 7,23-24 (odkázal i na Žalm 110,4). Kristus člověk je na kněze pomazán a označen díky nerozlučné hypostatické unii.³⁹⁸ Pokud hovoříme, jak říká Šanda v případě člověka – kněze o nepomíjející pečeti, pak tím více to platí i o Kristu, kde tato moc zůstává navždy/ustavičně (*semper*).³⁹⁹ Šanda zdůraznil, že Kristova obět' na kříži by sama postačila k adekvátnímu (nekonečnému) zadostiučinění i adekvátní (nekonečné) projevené pokloně Bohu.⁴⁰⁰ Jak se Šanda domnívá, věčnost Kristova kněžství spočívá v nekonečné dokonalosti jediné oběti na kříži, jejíž účinek (nekonečné zadostiučinění) je věčný.⁴⁰¹

Co můžeme říci na závěr k celkovému Šandovu pojetí soteriologické kategorie oběti? V první řadě musíme upozornit na chybějící zmínění starozákonních obětí smlouvy (srov. Ex 24) a celopalů (srov. Gn 8,20; Sd 6,21). Obět' beránka zmíněna byla, ale nikoliv z Exodu 12 ztěžejního místa tohoto druhu oběti. Málo zde také zdůraznil identifikaci Krista a oběti. S tím souvisí i fakt z paragrafu předchozího, že při představení Kristova kněžství silně zdůraznil starozákonní kněžskou linii. Samostatně pak Kristovo kněžství definuje na základě hypostatické unie. Ovšem poslušné obětování sebe sama autor zmínil. V Šandově pojetí této kategorie si tak můžeme všimnout jak linie vzestupné (obět' poslušnosti až k smrti), tak i linie sestupné (Kristus je knězem díky hypostatické unii).

³⁹² „In V.T. animalia immolanda pro hominibus sacrificantibus substituebantur, ut ita significaretur loco eorum ipsos homines morte dignos esse. Ita etiam Christus tamquam hostia pro hominibus se substituit.“ ŠANDA: Synopsis II, 104.

³⁹³ „Erat igitur sacrificium crucis essentialiter satisfactorium, quatenus erat obsequium divinae maiestati per liberam susceptionem mortis poenalis loco hominum a Christo praestitum.“ tamtéž.

³⁹⁴ „Preater sacrificium crucis Christus in ultima cena obtulit sacrificium eucharisticum...“ tamtéž 105.

³⁹⁵ „In missa et sacramentis sua merita applicat, i.e. intuitu eorum gratias hominibus a Deo postulat.“ tamtéž.

³⁹⁶ „Sicut igitur in coelo ipse personaliter pro nobis interpellat, ita in terra idem praestat per suos ministros.“ tamtéž.

³⁹⁷ „Christus vocatur sacerdos in aeternum.“ tamtéž.

³⁹⁸ „Christus homo divinitate unctus et signatus est in sacerdotem per indissolubilem unionem hypostaticam.“ tamtéž.

³⁹⁹ „Potestas sacerdotalis semper in eo manet.“ tamtéž.

⁴⁰⁰ „Nam unum sacrificium cruentum sufficiebat ad infinitam satisfactionem procurandam et infinitum honorem Deo reddendum.“ tamtéž.

⁴⁰¹ „...sed infinita perfectio unici sacrificii crucis, cuius effectus (satisfactio infinita) est aeternus.“ tamtéž.

ZÁVĚR

Nyní se pokusíme odpovědět na otázky, které jsme nastínili v úvodu, abychom tak uzavřeli pomyslný kruh vzájemných otázek a odpovědí, jež nás vedly na začátku práce i v samotném zápolení a nyní před námi stojí i při konci naší nedaleké pouti.

V úvodu jsme zmínil, že chceme analyzované dílo Vojtěcha Šandy srovnat s ostatními manuály. Jedním ze základních charakteristik manuálové teologie, je její schematičnost, typické rozčlenění a pořadí jednotlivých traktátů. Autor takového manuálu, tak mohl kopíroval osnovu, která se téměř neměnila. K náležitému srovnání bychom však i přesto měli pročíst, použít a zhodnotit značné množství manuálů, abychom tak nebyli pouhými teoretiky. Naše vlastní srovnání, je tedy spíše náčrtem takového srovnání. I přesto můžeme říci následující. Šandova dogmatika ve dvou dílech obsahuje celou manuálovou dogmatiku se všemi traktáty. Její členění v zásadě kopíruje klasickou strukturu pořadí jednotlivých traktátů. Rozdíl oproti jiným manuálům spočívá jednak v zařazení traktátu *De Verbo Incarnato*, až jako osmého v pořadí za traktáty *De Deo Creante*, *De gratia habituali*, ..., což Šanda podpírá argumentem o lidské gnozeologické nutnosti nejprve se seznámit s předešlými tématy, než s christologickým a soteriologickým (resp. i mariologickým) tématem. Další rozdíl spočívá v samotném rozdělení traktátu *De Verbo Incarnato* na tři hlavy (christologie, soteriologie, mariologie), kde se na první pohled dá uvažovat o blízkém sepětí christologie a soteriologie, což by oproti klasickému manuálovému členění byl značný pokrok s jeho rozdělením na traktát o osobě Vykupitele a na traktát o díle Vykupitele. Tento rozdíl, ale musíme v zájmu pravdy a objektivity doplnit o klasický obsah těchto hlav. Rozdělení na tři hlavy je tak vytvořeno dle klasického schématu - christologie (ontologická christologie), soteriologie (funkcionální christologie), mariologie (mariologie výsad – o této sekci jsme však nepojednávali). Bližší propojení christologie a soteriologie tedy de facto chybí.

S tím souvisí i další v úvodu položená otázka, totiž jak je patrný v Šandově díle vztah mezi christologií a spiritualitou? Můžeme odpovědět v souvislosti s paragrafem, kde se Šanda zabývá povahou úcty prokazovanou Ježíši z Nazareta (§219). Všimá si zde převážně kultického, bohoslužebného klanění. Vzdávání povinné úcty při bohoslužebných úkonech církve a jednotlivce. Kriticky tak můžeme doplnit Šandovo pojednání o chybějící přesah k praktickému životu, ke spiritualitě následování. Spiritualita, soteriologie a teologie kříže tu tedy chybí.

Než se pokusíme odpovědět na otázky o typech christologií (nízká, vysoká, zhora, zdola,...) v Šandově díle, rádi bychom uvedli závěry analýz biblicko-teologických

pramenů, které by nám měli při určení oněch typů christologií pomoci. Převaha citací evangelií Jana a Matouše dosvědčuje důraz na *vyvýšenost Mesiáše a Syna*, oproti nižšímu důrazu na poníženost díky nižší frekvenci citací z Lukáše a Marka. Často přítomnými novozákonnými knihami jsou citace svatého Pavla a listu Židům. V souvislosti s christologickými tituly pak nejčastěji používané byly – *Kristus* (převážně však jako vlastní jméno), *Slovo*, *Syn Boží* nebo *milovaný Syn*, což dokládá primárně přítomnou tzv. *high christology*, která poukazuje na Ježíšův božský původ. Pokud použijeme ještě jedno měřítko, můžeme říci, že analyzované dílo primárně vyrůstá z tzv. *christologii shora* (*von oben*), jde tedy o reflexi, která se zakládá na Božím slově. To potvrzuje i absence tématu tajemství Ježíšova života (obvyklé opomenutí v klasickém členění manuálu). Na otázku ohledně christologických modelů Logos sarx – Logos anthropos, bychom mohli odpovědět, že důrazem a četností citací Cyrila Alexandrijského, tak Šanda dává přednost modelu *Logos sarx*. To nám potvrzuje i Šandovo položení důrazů na vnitřní jednotu mezi božstvím a lidstvím v Kristu, na dlouhé pasáže o spojení dvou přirozeností a hypostatickou unii. Tento vývod však není podložen speciálním dotazováním.

Z hlediska primárního účelu vtělení Šanda předložil určitý originální přístup, nikoliv nepodobný přístupu Dunse Scota. Šanda se neptá, proč Bůh přišel v těle? Jeho východiskem reflexe je sláva Boží. Ptal se totiž „jak se více ukáže sláva Boží?“ Můžeme se dále ptát, jaké povahy je ona sláva Boží? Či jaká je relace mezi slávou Boží na jedné straně a vyvrcholením stvoření a nápravou hříchem padlého člověka na straně druhé? Ale není toto dotazování pouhou naší konstrukcí?

V úvodu jsme nastínili i další otázku, jaké bylo autorovo pojetí kenoze? Pro absenci samostatného paragrafu se zde pouštíme do vlastních závěrů a hypotéz. Přikláníme se k názoru, že Šanda více zdůrazňoval kenozi nestvořeného Slova, které ve vtělení přijalo omezenou lidskou přirozenost. Subjektem u Flp 2,6-8 by pak v Šandově pojetí bylo nestvořené Slovo. Tento náš závěr (i předešlý) však nastoluje další otázky, převážně pro upřesnění těchto závěrů. Právě jimi však jsme ponoukáni k dalšímu hledání, a dalšímu učení se.

Zajímal nás i autorův pohled na Kristovo poznání a vědomí. Poznání rozeznával vlité a zkušenostní (*scientia infusa et acquisita*). Vlité pak dále dělil na vlité podstatné (*scientia per se infusa*) a na vlité případkové (*scientia per accidens infusa*). O vývoji Kristova poznání mluvil v rovině jeho lidského zkušenostního poznání. V souvislosti s Ježíšovými sebevědomím a sebepoznáním zastával teorii blaženého patření. Tato teorie (*visio beatifica*) v Šandově podání je tak důsledkem důrazu na jistotu Krista ohledně sebe sama (sebe-jistota; jistota-sebe). Abychom doplnili tento obraz Šandova pojetí Kristova

poznání a vědomí doplňme, že Šanda mluvil také o tom, že Kristus nebyl prvním věřícím či, že jeho nevědomost byla jiné povahy než nevědomost lidská.

V úvodu jsme také načrtly dotazy po charakteru soteriologických interpretačních linií v Šandově soteriologii. Šanda do své interpretace spásné hodnoty kříže zahrnuje následující modely: Kříž jako zadostiučinění, Kříž jako vykoupení, Kříž jako záslužná příčina naší spásy a Kříž jako oběť. U prvního interpretačního modelu (*zadostiučinění*) Šanda užil s větším důrazem vzestupnou linii - teocentrický rozměr (zadostiučinění jako náprava osobního ponížení, které je charakterizováno urážkou čestného dluhu toho, komu jsme něco dlužni). U druhého modelu (*vykoupení*) náš autor nepoužil starozákonního zakotvení (Ex). Klade tu důraz na Kristův hlavní čin (osvobození lidstva od nesvobody prvotního hříchu – sestupná linie), ale také zdůrazňuje nutnou lidskou spolupráci (vzestupná linie). Mohli bychom říci, že u soteriologické kategorie (vykoupení) Šanda mluví spíše ve smyslu sestupné soteriologické kategorie, i přesto, že tu chybí ono explicitní zdůraznění Božího milosrdenství čitelné ze starozákonních základů. Ve třetím soteriologickém modelu (*záslužná příčina spásy*) autor jasně zdůrazňuje Kristovu dokonalou zásluhu díky podstoupené smrti. O lidském životě a jeho zásluze mluví pouze v souvislosti s vlitým poznáním. Přesto důrazem na Kristovo prostřednictví autor akcentuje soteriologickou kategorii zásluhy jako kategorii vzestupnou. Avšak zdůrazněním Krista jako udělovatele milostí (*gratia capitis*) autor akcentoval i sestupnou soteriologickou linii. V posledním soteriologickém interpretačním modelu (*oběť*) autor opomenul některé starozákonné druhy oběti (oběť smlouvy, celopalu a oběť beránka z Ex 12). Poslušné obětování sebe sama Šanda zdůraznil, když mluvil ve smyslu osobní oběti Krista. Při definování Kristova kněžství Šanda mluví o hypostatické unii. Tato kategorie se tak stala Šandovou jak vzestupnou - oběť poslušnosti až k smrti, tak i sestupnou - Kristus knězem díky hypostatické unii.

Závěrem musíme podtrhnout komplementárnost přístupů Vojtěcha Šandy, snad ve všech otázkách, které jsme výše analyzovaly. Vedle vzestupné kategorie, zmiňuje sestupnou, vedle dvou vůlí Krista, zmiňuje poslušnost, za primární účel vtělení pokládá Slávu Boží, čímž zmíní korunovací stvoření i nápravu člověka,... Uzavřeme tedy tím, že právě v komplementárnosti přístupů (značně ovlivněné schématicností v předložení manuálových paragrafů) ve svém předložení toho či onoho problému se Šanda řadí mezi významné představitele české teologie.

Jaké odpovědi z úvodu, zůstaly nezodpovězeny? Mluvili jsme o naší snaze, která nás koneckonců i vedla k této práci, totiž snaha učit se. V první řadě, učit se *četbě* (odborného dogmatického díla psaného latinsky; sekundární literatury). Toto učení se

četbě nás pomalu formovalo k dnešnímu našemu vědomí o stálém počátku našeho myšlení. V druhé řadě byla naše snaha formulována, jako snaha učit se *manuálu*. Šandův manuál nás učil základu (das Fundament). Učil nás schématické jasnosti. Jako čtenáři jsme se pokoušeli, mnohdy s bolestí z latinské nevědoucnosti, o četbu s vědomím diachronního společenství s věřícími, těmi, kteří manuálem procházeli v období po Tridentuském koncilu. Nečetli jsme tak pouze *o manuálu*, ale četli jsme *v manuálu*. Naše znalost latinského jazyka se snad stala skrze veškeré bolesti a neschopnosti o trochu hlubší.

Můžeme tak nyní říci, že o co větší máme úctu k manuálu, o to větší máme lásku k těm novodobým teologickým publikacím, kde jsme se naučili hledat a nacházet, a snad i vyžadovat větší sepětí mezi ortodoxií a ortopraxí, mezi christologií (teologií) a spiritualitou, mezi bohoslužebným klaněním a následováním. Nové zkušenosti, nové poznatky a vlastní hlubší vhled do christologické problematiky, které jsme při zhotovení této práce přijali, jsou nám láskyplným darem za doby bolesti a ticha, kterých jsme při jejím vyhotovení nebyli ušetřeni.

FOTOGRAFICKÁ PŘÍLOHA:



1. ThDr. Vojtěch Šanda jako děkan Římskokatolické cyrilometodějské bohoslovecké fakulty v Praze, rok 1950, Foto: Archiv KTF UK, fond Personalia: nezařazené fotografie.

Facultät *theologische* Ordnungszahl des nunmehrigen Semesters *III.*
 in. als ordentlicher | *Ordre**
 ————— anseherndentlicher
 ————— Pharmaceut-

Nationale.

Vor- und Zuname des Studierenden: *Adalbat Landa,*
 Gebürtig aus: *Kwititz* in *Böhmen,*
 Zuständig nach: *Příbram* in *Böhmen.*
 Mutterzunge, Alter: *böhmisch,* *20 Jahre*
 Religion, welcher Ritus oder Confession: *röm.-kathol.*
 Wohnung des Studierenden: *Innsbruck, Universitätsstraße 8.*
 Vorname, Stand und Wohnort des Vaters: *Adalbat Landa, Bauerhof, gepflanzt*
 Vormundes: *Frau Kralovich, Buchhändlerin, Personengasse, Prag*
 Bezeichnung der Lehranstalt, an welcher der Studierende das letzte Semester zugebracht: *Universität Innsbruck.*
 Genießt ein Stipendium (Stiftung) im Betrage von *18* fl. *18* kr.
 bezüglich dem unter dem *18* *18* *18* *18* *18* *18*
 Ausführung der Grundlage, auf welcher der Studierende die Immatriculation oder Inscription anspricht: *Bildungszust. *Matr.**

Verzeichnis der Vorlesungen, welche der Studierende zu hören beabsichtigt.

Gegenstand der Vorlesung	Stündliche Stundenzahl	Name des Dozenten	Eigenhändige Unterschrift des Studierenden
1. <i>Constitutionelles Seminar</i>	2	<i>Supplent Dr. Gallner</i>	✓
2. <i>Theologia moralis et pastor. (de principiis)</i>	3	<i>Prof. Dr. Stelzer</i>	✓
3. <i>Cellationes pastorales</i>	1	<i>Prof. Dr. Stelzer</i>	✓
4. <i>Theologia moralis et pastor. (de principiis)</i>	2	<i>Prof. Dr. Stelzer</i>	✓
5. <i>Introductio in libros Novi Testam.</i>	3	<i>Prof. Dr. Stelzer</i>	✓
6. <i>Sacrorum Canonum (de beneficiis)</i>	2	<i>Prof. Dr. Stelzer</i>	✓
7. <i>Sacrorum Canonum (de capitulis)</i>	1	<i>Prof. Dr. Stelzer</i>	✓
8. <i>Einleitung in die sociale Frage</i>	1	<i>Prof. Dr. Stelzer</i>	✓
9. <i>Exercitationes Hebraeae quaedam</i>	1	<i>Prof. Dr. Stelzer</i>	✓
10. <i>Kirchengeschichte</i>	3	<i>Prof. Dr. Stelzer</i>	✓
11. <i>Theologia dogmatica</i>	5	<i>Prof. Dr. Stelzer</i>	✓
12. <i>Seminarium dogmaticum</i>	1	<i>Prof. Dr. Stelzer</i>	✓

Landa
Adalbat

2. Nationale (osobní karta), Vojtěcha Šandy ze zimního semestru akademického roku 1893-1894 z Univerzity v Innsbrucku, Fotokopie: Archiv autora.



3. Náhrobek společného hrobu maminky Anny Šandové a syna Vojtěcha Šandy v Praze Bubenči, Foto: autor.

4. Dále následují vytisknuté internetové stránky, na které v textu odkazujeme v tomto pořadí:

A/ Seznam členů České společnosti rukopisné, jejímž zakládajícím členem V. Šanda byl,

<http://people.fsv.cvut.cz/toUTF8.en/~gagan/jag/rukopisy/archiv/clen-46.htm>

(vyhledáno dne 15. 2. 2007), 2 listy;

B/ Informace týkající se knihoven, kde je uložen svazek dogmatického díla Synopsis theologiae dogmaticae specialis,

<http://worldcat.org/oclc/13775875&tab=holdings?loc=nijmegen>

(vyhledáno dne 15. 2. 2007), 2 listy;

C/ Šandovo dosud neznámé dílo. Nalezeno pouze dle internetového vyhledávače, výtisk je uložen v knihovně Univerzity v Nijmegenu,

<http://worldcat.org/oclc/67205783&tab=holdings?loc=nijmegen>

(vyhledáno dne 15. 2. 2007), 1 list.

Seznam použité literatury:

A) Literatura k životu a dílu (ke kap. 1.) :

- Naposledy přítomen oběti mše svaté (bez autora), in: *Katolické noviny* 2 (1954) 3.
- BARTOŇ Josef: K dějinám českého biblického překladu, in: *IKD* 12 (2006) 6-8.
- BARTŮNĚK Václav: Stručné dějiny kollegiální kapituly a královské kaple Všech svatých na Pražském hradě, Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1979.
- BEČKA Jiří: Šanda Vojtěch, in: FILIPSKÝ Jan (ed.), Kdo byl kdo. Čeští a slovenští orientalisté, afrikanisté a iberoamerikanisté, Praha: Libri, 1999, 466.
- DENZIGER Heinrich, HÜNERMANN Peter (eds.): *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Freiburg-Basel-Rom-Wien: Herder, 1991.
- DOLEŽAL Josef: Český kněz, Praha: Československá akciová tiskárna, 1931.
- FRANZEN August: Malé církevní dějiny, Praha: Zvon, 1995.
- GELMI Josef: Papežové. Od svatého Petra po Jana Pavla II., Praha: Mladá Fronta, 1994.
- HANUŠ Jiří (ed.): Malý slovník osobností českého katolicismu 20. století. S antologií textů, Brno: CDK, 2005.
- HEJČL Jan: Šanda A., Die Bücher der Könige. Übersetzt und erklärt“ (rec.), in: *ČKD* (1912) 280-282
- HEJČL Jan: Bible česká, díl první, svazek třetí, Praha: Dědictví sv. Jana Nepomuckého, 1917.
- HRDINA Ignác Antonín: Texty ke studiu konfesního práva, sv. III – Československo, Praha: Karolinum, 2006.
- HRONEK Josef: V úctě a vděčnosti...K osmdesátým narozeninám univ.prof. Dr. Vojtěcha Šandy, in: *Duchovní pastýř*. Měsíčník katolického duchovenstva 8 (1953) 122-123.
- HRONEK Josef: Za zemřelým univ.profesorem ThDr. Vojtěchem Šandou, in: *Katolické noviny* 2 (1954) 3.
- HRONEK Josef: Za univ. profesorem ThDr. Vojtěchem Šandou, in: *Věstník katolického duchovenstva* 1 (1954) 2-3.
- KADLEC Jaroslav: Přehled českých církevních dějin, sv.2, Řím: Křesťanská akademie, 1987.
- KAPLAN Kaplan: Stát a církev v Československu 1948-1953, Brno: Ústav pro soudobé dějiny AV ČR, 1993.

- KOLMAŠ Josef: Buddhist studies in Czechoslovakia, in: *Bulletin of tibetology* 1 (1974) 5-10.
- KORDAČ František: Synopsis theologiae dogmaticae specialis, Dre. A. Šanda [vol. I] (rec.), in: **ČKD** (1916) 589-590.
- KOTALÍK František: In memoriam ThDr. Vojtěch Šanda, in: *Archiv orientální ?* (1954) 497-500.
- KOTALÍK František: Úvod, in: DURYCHOVÁ Marie, PETR Václav (eds.): *Orientalia z knihovny ThDr. Vojtěcha Šandy – katalog knih*, Praha: Kniha, 1955, 5-8.
- KOTYŠKA Václav (ed.): *Úplný místopisný slovník království českého*, Praha: Bursík & Kohout, 1895, 672.
- KOVÁŘ František: Šanda, V., Starosemitské nápisy (rec.), in: **ČKD** (1912) 647-653.
- KRATOCHVÍL JOSEF, ČERNOCKÝ KAREL, CHARVÁT Otakar (eds.): *Filosofický slovník, čtvrté přepracované a rozšířené vydání*, Brno: Občanská tiskárna, 1937, 543.
- KUČERA Zdeněk, LÁŠEK Jan Blahoslav (eds.): *Modernismus, historie nebo výzva?: studie ke genezi českého katolického modernismu*, Brno: L. Marek, 2002.
- KUČERA Zdeněk, KOŘALKA Jiří, LÁŠEK Jan Blahoslav (eds.): *Živý odkaz modernismu: sborník příspěvků z mezinárodní konference pořádané HTF UK v pražském Karolinu dne 29. listopadu 2002*, Brno: L. Marek, 2003.
- MACEK Jaroslav: *Biskupové a osudy litoměřické diecéze 1655-2005*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005.
- MAREK Pavel: *Náboženství v období politické diferenciacie české společnosti v druhé polovině 19. století*, in: HOJDA Zdeněk, PRAHL Roman (eds.): *Bůh a bohové. Církev, náboženství a spiritualita v českém 19. století*, Praha: KLP, 2003, 192-202.
- MAREK Pavel: *Arcibiskup pražský František Kordač*, Olomouc: Moneta, 2005.
- MAREK Pavel, HANUŠ Jiří (eds.): *Osobnosti v církvi a politice, čeští a slovenští křesťané ve 20. století*, Brno: CDK, 2006.
- NEUFELD Karl Heinz: *Hugo a Karl Rahnerové*, Velehrad: Refugium, 2004.
- NĚMEC Bohumil (ed.): *Ottův slovník naučný-Nové doby, dodatky k velikému Ottovu slovníku naučnému, sv. VI (Sm - Še)*, Praha: Paseka, 2003, 692.
- NOVÁK František: *Jan Nepomucký Hejčl a jeho životní dílo*, Praha: Univerzita Karlova, 1999.
- NOVOTNÝ Vojtěch: *Prolegomena k dějinám české katolické teologie druhé poloviny 20. století (disertace obhájená na KTF UK) Praha 2006.*

- OBUCHOVÁ Ľubica, KOLMAŠ Josef, HRUŠKA Blahoslav (eds): Index to volumes 1-60 (1929-1992), in: *ArOr* 4 (1996).
- PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE: Výklad Bible v církvi, dokument z 15. dubna 1993, Praha: Zvon, 1996.
- PETRÁČEK Tomáš: Marie-Joseph Lagrange, Bible a historická metoda, Praha: Krystal OP, 2005.
- PETRÁČEK Tomáš: Výklad Bible v době (anti-) modernistické krize, Život a dílo P. Vincenta Zapletala OP (1867-1938), Praha: Krystal OP, 2006.
- PLOJHAR Josef: Řeč při udělení doktorátu, in: *DP* 4 (1951) 1nn.
- PODLAHA Antonín (ed.): Bibliografie české katolické literatury náboženské od r. 1828 až do konce r. 1913, část V., Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1923.
- POSPÍŠIL Ctirad Václav: Horizonty současné christologie, in: PBK: Bible a christologie, dokument z roku 1984, Praha: Krystal OP, 1999, 5-19.
- POSPÍŠIL Ctirad Václav: Christologie, soteriologie a postava Ježíše z Nazareta v českém a slovenském jazyce, in: PBK: Bible a christologie, dokument z roku 1984, Praha: Krystal OP, 1999, 78-98.
- POSPÍŠIL Ctirad Václav: Česká trinitární teologie a její kontext v letech 1800 – 2005. Komentovaná bibliografická sonda do dějin české teologie, in: *TR* 2 (2005) 123-167.
- POSPÍŠIL Ctirad Václav: Hermeneutika mystéria - Struktury myšlení v dogmatické teologii, Praha, Kostelní Vydří: Krystal OP, Karmelitánské nakladatelství, 2005.
- POSPÍŠIL Ctirad Václav: Prorocký rys novodobé české teologie, in: *TT* 3 (2006) 129-131.
- RYPKA Jan, STRAKA Bohumil: Orientalistika, in: DĚDINA Václav, KÁDNER Otakar (eds.): ČESKOSLOVENSKÁ VLASTIVĚDA, sv. X, Praha: Sfinx Bohumil Janda, 1931, 394-407.
- SEGERT Stanislav: Pentateuch, in: NOVOTNÝ Adolf: Biblický slovník, A-P, Praha: Kalich - Česká biblická společnost, 1992, 616-620, 617.
- SKALICKÝ Karel, SVOBODA Rudolf, ŠTĚCH František (eds.): Čeští svědkové promýšlené víry, Brno: CDK, 2005.
- STRAŠÍKOVÁ Blanka: Jindřich Šimon Baar, představitel katolického modernismu, in: KUČERA Zdeněk, LÁŠEK Jan Blahoslav (eds.): Modernismus: historie nebo výzva?: studie ke genezi českého katolického modernismu, Brno: L. Marek, 2002, 135-173.

- SVOBODA Rudolf: První vatikánský koncil (1869-1870), in: SKALICKÝ Karel (a kol.): Dokumenty Prvního vatikánského koncilu, Praha: Krystal OP, 2006, 5-17.
- ŠANDA Vojtěch: Synopsis theologiae dogmaticae specialis I., Freiburg im Br.: Herder, 1916.
- ŠANDA Vojtěch: Doslov k „rezignaci“ arcibiskupa dr.Kordače, in: *NP* 201 (1931) 1 (ze dne 21. 7. 1931), in: DOLEŽAL Josef: Český kněz, Praha: Československá akciová tiskárna, 1931, 110.
- ŠEBEK Jaroslav: Historicko-kulturní kořeny polarizace v katolické církvi (se zřetelem k moderním dějinám Československa), in: AMBROS Pavel (a jiní): Polarizace české katolické církve?, Olomouc: Centrum Aletti, 2000, 36-45.
- ŠEBEK Jaroslav: Mezi křížem a národem, Brno: CDK, 2006.
- TIGRID Pavel: Kapesní průvodce inteligentní ženy po vlastním osudu, Toronto: Sixty-Eight Publishers, 1988.
- TOMEŠ Josef (a kol.): Český biografický slovník XX.století, III. Díl, Q-Ž, Praha: Paseka, 1999, 247.
- VAJS Josef: Katolická theologie, in: DĚDINA Václav, KÁDNER Otakar (eds.): ČESKOSLOVENSKÁ VLASTIVĚDA, sv. X, Praha: Sfinx Bohumil Janda, 1931, 223-229.
- VAŇÁČ Martin: Katolická teologická fakulta Univerzity Karlovy v letech 1891-1939. Příspěvek k dějinám vztahu mezi státem, církví a univerzitou na přelomu 19. a 20. století (diplomová práce obhájená na Katedře pomocných věd historických a archivního studia FF UK) Praha 1999.
- VAŇÁČ Martin: Výuka jednotlivých oborů na Katolické teologické fakultě Univerzity Karlovy v letech 1891-1939, in: KUBÍN Petr (ed.): Sborník Katolické teologické fakulty UK v Praze, sv. III, Praha: Karolinum, 2000, 122-157.
- VAŠKO Václav: Neumlčená, sv. II, Praha: Zvon, 1990.
- VELC Ferdinand: Politický okres Slánský, in: HLÁVKA Josef (ed.): Soupis památek historických a uměleckých v království českém od pravěku do počátku XIX. století, sv. XX, Praha: [b.n.], 1904, 99-105.
- VEVERKOVÁ Kamila: Dílo Antona Krombholze a jeho význam pro reformní teologické myšlení v Čechách, Brno: L. Marek, 2004.
- VOGEL Jiří: Církev v sekularizované společnosti. Studie k husitské eklesiologii, Praha: L. Marek, 2005.

ZLÁMAL Bohumil: Příručka českých církevních dějin, sv. X. - Doba československého katolicismu, část 1., Olomouc: Cyrilometodějská bohoslovecká fakulta UP, 1972.

B) Literatura ke struktuře a samotné analýze (ke kap. 2. a 3.) :

ANSELM Z CANTERBURY: Cur Deus homo I, 9, in: POSPÍŠIL Ctirad Václav: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, třetí doplněné vydání, Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, 2006, 334.

BONAVENTURA: Breviloquium: kompendium scholastické teologie, Praha: Vyšehrad, 2004.

BROWN Raymond E[dward]: Ježíš v pohledu Nového zákona, Praha: Vyšehrad, 1998.

Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona, ekumenický překlad, 6. přepracované vydání, Praha: Česká biblický společnost, 1995.

Dokumenty II. vatikánského koncilu, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002.

DRUHÝ VATIKÁNSKÝ KONCIL: Věroučná konstituce o Božím zjevení *Lumen Gentium* (ze dne 21. listopadu 1964), in: Dokumenty II. vatikánského koncilu, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, 31-100.

DREYFUS Francois, Věděl Ježíš, že je Bůh?, Praha: Krystal OP, 1998.

DUKA Dominik: Úvod do teologie, Praha: Krystal OP, 1998 – z www.krystal.op.cz

FRANZEN August: Malé církevní dějiny, Praha: Zvon, 1995.

GRANAT Wincenty: K člověku a Bohu v Kristu, sv. 2 - Setkání lidí s Bohem skrze Krista a v Kristu. Řím: Křesťanská akademie, 1981.

HERIBAN Jozef: Průručný lexikón biblických vied, druhé, revidované vydání, Bratislava: Don Bosco, 1994.

KORDAČ František: Synopsis theologiae dogmaticae specialis I (rec.), in: *ČKD* (1916) 589-590.

KRAFT Heinrich: Slovník starokřesťanské literatury, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005.

LEV VELIKÝ: List 28. – Flavianovi, konstantinopolskému biskupovi, in: POSPÍŠIL Ctirad Václav: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, třetí doplněné vydání, Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, 2006, 147-152.

MEZINÁRODNÍ PAPEŽSKÁ MARIÁNSKÁ AKADEMIE: Matka Páně, Památka-Přítomnost-Naděje, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003.

- MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE: *Iam a pluribus*, dokument z 20. října 1980, in: POSPÍŠIL Ctirad Václav: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, třetí doplněné vydání, Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, 2006, 22.
- OTT Ludwig: *Grundriss der Dogmatik*, Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1965 (konzultováno převážně s českým překladem: *Dogmatika* (zpracováno podle L. Otta), Olomouc: Matice Cyrilometodějská, 1993 – I. díl *De Deo Uno*, O Bohu jednom; II.díl *De Deo Trino*, O Bohu trojjediném; III.díl *De Deo Creatore*, O Bohu Stvořiteli; IV.díl *De Deo Redemptore*, O Bohu Vykupiteli; a jako: *Dogmatika* (zpracováno podle L.Otta), Olomouc: Matice Cyrilometodějská, 1994 - V.díl *De Gratia*, O milosti; VI.díl *De Sacramentis*, O svátostech; VII.díl *Eschatologie*.
- PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE: *Bible a christologie*, dokument z roku 1984, Praha: Krystal OP, 1999.
- PAVELKOVÁ Martina: *Dogma o papežském primátu a neomylnosti na I. vatikánském koncilu*, in: SKALICKÝ Karel (a kol.): *Dokumenty Prvního vatikánského koncilu*, Praha: Krystal OP, 2006, 39-53.
- PORSCH Felix: *Mnoho hlasů - jedna víra*, Praha: Zvon, 1993.
- POSPÍŠIL Ctirad Václav: *Hermeneutika mystéria - Struktury myšlení v dogmatické teologii*, Praha, Kostelní Vydří: Krystal OP, Karmelitánské nakladatelství, 2005.
- POSPÍŠIL Ctirad Václav: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, třetí doplněné vydání, Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, 2006.
- POSPÍŠIL Ctirad Václav: *Václav Wolf, SYNTÉZA VÍRY*, Olomouc 2003 (rec.), in: *TT 2* (2003) 126-128.
- POSPÍŠIL Ctirad Václav: *Jiří Vogel, CÍRKEV V SEKULARIZOVANÉ SPOLEČNOSTI* (rec.), in: *TT 2* (2006) 110-112.
- QUASTEN Johannes: *Patrology*, vol. I. - *The Beginnings of Patristic Literature*, Utrecht-Antwerp-Westminter: Spectrum Publishers – The Newman Press, 1962.
- QUASTEN Johannes: *Patrology*, vol. II. - *The Ante-Nicene Literature after Irenaeus*, Utrecht-Antwerp-Westminter: Spectrum publishers – The Newman press, 1962.
- QUASTEN Johannes: *Patrology*, vol. III. - *The Golden Age of Greek Patristic Literature From Council of Nicaea to the Council of Chalcedon*, Utrecht-Antwerp-Westminter: Spectrum publishers – The Newman press, 1962.

- RATZINGER Joseph: Úvod do křesťanství, Brno: Petrov, 1991.
- SKALICKÝ Karel: Teologie zjevení Prvního vatikánského koncilu a její dějinné přede hry a dohry, in: SKALICKÝ Karel (a kol.): Dokumenty Prvního vatikánského koncilu, Praha: Krystal OP, 2006, 18-31.
- SCHIERSE Franz Joseph: Biblická teologie – Christologie, Praha: Zvon, 1992.
- ŠANDA Adalbert: Synopsis theologiae dogmaticae specialis. Volumen primum, Friburg im Br.: Herder, 1916.
- ŠANDA Adalbert: Synopsis theologiae dogmaticae specialis. Volumen alterum, Friburg im Br.: Herder, 1922.
- TRIDENTSKÝ KONCIL: Doctrina de sacramento paenitentiae 8, in: POSPÍŠIL Ctirad Václav: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, třetí doplněné vydání, Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, 2006, 341.
- WOLF Václav: Syntéza víry, Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2005.
- ZVĚŘINA Josef: Teologie agapé, sv. I, Praha: Vyšehrad, 2003.

Použité zkratky:

ArOr	Archív orientální (vědecké periodikum Orientálního ústavu AV ČR)
AUK	Archiv Univerzity Karlovy
b.n.	bez udání nakladatelství
CDK	Centrum pro studium demokracie a kultury
čas.	časopis
ČEP	Český ekumenický překlad
ČKD	Časopis katolického duchovenstva
DP	čas. Duchovní pastýř.
DSH	DENZINGER, H. – HÜNERMANN, P., <i>Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum</i> (Freiburg im Br. 1991)
ed.	editoval
eds.	editovali
IKD	čas. Informace královehradecké diecéze
kt.	karton
lat.	latinsky
MPMA	Mezinárodní papežská mariánská akademie
MTK	Mezinárodní teologická komise
nepag.	nestránkováno
nn.	následující stránky (verše)
NP	Národní politika
odst.	odstavec
op. cit.	opus citatum
PBK	Papežská biblická komise
PL	Patrologiae cursus completus, series Latina
rec.	recenze
resp.	respektive
srov.	srovnej
SÚC	Státní úřad pro věci církevní
TR	Theologická revue
TT	Teologické texty

Abstract:

The name of this thesis is *The Christological and Soteriological Analysis of The Synopsis theologiae dogmaticae specialis from ThDr. Vojtěch Šanda*. This piece was written by latin language in the 1916 and 1922. Vojtěch Šanda was the Czech theologian (he was born in 1873 and died in 1953). He was profesor in Faculty of theology in Prague and he became dean of this faculty in the year 1950. He studied in University of Innsbruck. In the first chapter of this thesis is biography and bibliography of author *Synopsis...* - Vojtěch Šanda. In the second chapter is the structure of *Synopsis...*. In the last chapter is analysis of the christological and soteriological questions. These questions goes to the Biblical-theological resources of *Synopsis...*, to the Christological titles for Jesus Christ, to the Mystery of Jesus life, to the Primary Purpose of Incarnations, to the Kenosis, to the Self-consciouness and knowledge of Jesus Christ, and finally to the Soteriological models interpretation of the Jesus Cross. The piece *Synopsis...* is high-quality manual of the first half 20th century.

Very often he quoted the *gospels of Saint John*, of *Mark*, and *St. Paul*,... His christological titles are *Christus*, *Word*, *Son* - *high christology*. His interpretation starts from God's word - *christology from above*. Šanda gave accent to the **Logos sarx**. His christological answers are orthodoxy. His soteriological models were *satisfaction*, *redemption*, *merit* and *sacrifice (victim)*. The complementary view is a fundamental point of Šanda answers for these (christological and soteriological) questions.

5 klíčových pojmů v angličtině:

Christology

Soteriology

Analysis

Auditus fidei

Biography and bibliography