

# Recenzní studie

## „Teologie“ Richarda Rohra

Následující text je kritickým pojednáním o jediné Rohrově knize *Univerzální Kristus* (*The Universal Christ*, 2019), v níž Rohr předkládá něco jako svoji christologii v kontextu svého výkladu celku skutečnosti.<sup>1</sup> Článek jsem napsal na opakovanou žádost některých kolegů, sám bych se Rohrem asi nezabýval a už vůbec o něm nic nepublikoval.

### Zásadní problém

Zásadní problém Rohrovy knihy nespočívá v tom, že by přicházel s myšlenkami jinými, než které by se líbily jeho kolegům a recenzentům – to je v teologii každodenním chlebem. Nejde o to, že Rohr mnoho věcí pojímá jinak. Jde o to, jakým způsobem své postoje staví a zdůvodňuje, protože jeho text prozrazuje, že dostatečně nezná či ignoruje dosavadní tradici a diskusi, dostatečně nerozlišuje, naopak nepřípustně směšuje, již známé věci staví jako svoje objevy a v nejhorším případě si vymýšlí a pak své výmysly prezentuje jako fakta. Píše ve velmi krátkých kapitolách, většinou klouže jen po povrchu, své myšlenky více nerozvádí, ale zaštiťuje je pouze svojí autoritou jakéhosi spirituálního gurua. Z mého pohledu tím dělá totéž, co ve svých literárních fiktivních spisovatelé typu Dana Browna: předkládá mix skutečnosti a citátů, vložených do jiného kontextu a přidává smyšlenou interpretaci. Neprezentuje to však jako literární fikci, ale jako teologii a návod na život, který ovšem nese výrazné gnostické rysy. Ukážu to na konkrétních příkladech.

Rohrova základní teze je jasná: Bůh přebývá „v každém a ve všem od počátku času“ (11) a toto přebývání je Kristus (21nn; pozor: nikoli Ježíš Kristus, ale *pouze*

---

1 Richard Rohr, *Univerzální Kristus: jak může zapomenutá skutečnost změnit všechno, co vidíme, v co doufáme, v co věříme*, přel. Jana Ogrocká, Brno: Barrister & Principal, 2020. Čísla stránek v závorkách se vztahují k této knize. Článek vychází jednak z toho, co jsem přednesl na konferenci o Rohrově díle, která se konala v březnu 2022 na VOŠ Jabok v Praze, a jednak z mého následného anglického článku: Petr Gallus, *The “Theology” of Richard Rohr*, *Communio viatorum* 65 (2023/3), 227–241, doi: 10.14712/00103713.2023.3.4, s nímž se do značné míry překrývá.

*Kristus*, bez Ježíše). Kristus je tedy něco jiného a bytostně více než „jen“ Boží vtělení v osobě Ježíše z Nazareta – celý svět je jedna kontinuální inkarnace, Bůh jako Kristus je všechno ve všem. Od této teze Rohr vychází, vše ostatní čte z tohoto pohledu a také mu vše ostatní podřizuje. Podle této teze si také předefinovává veškeré pojmy jako Kristus, inkarnace, vzkříšení, Bůh, člověk, spása, zlo, hřích atd. Celému konceptu vévodí motiv univerzálního vtěleného Krista, který je všude a všemu skrytě vládne. Tuto výchozí tezi Rohr postuluje bez dalšího zdůvodnění, pouze jako objev své padesátileté praxe a s apelem: „Jakmile dospějete k podobnému průlomu, tuto představu najdete různými způsoby vyjádřenou všude v Pavlových listech“ (167, načež Rohr cituje především epistolu Žd, která rozhodně není od Pavla; jenomže právě takovéto pečlivější rozlišování, které je podstatou poctivé teologie a vědy vůbec, je zjevně pod rozlišovací schopnost Rohrova přístupu).

Kořeny této představy, která odděluje Krista od Ježíše a z Krista vytváří jakýsi neosobní věčný princip, který prochází dějinami a naplňuje stvoření, lze v moderních dějinách vystopovat ke Schleiermacherovi, který mluví o božském principu, jenž prostupuje Ježíšovým lidským organismem.<sup>2</sup> Na něj navazuje David Friedrich Strauss, který jeho myšlenku programově radikalizuje: božství se v dějinách neprojevuje jako osoba, ale jako idea, jak to říká i jeho slavná teze: „To opravdu není způsob, jak se idea uskutečňuje – vysypat celou svoji plnost do jediného exempláře.“<sup>3</sup> Idea a individuum nemohou vytvořit jednotu, věčná idea daleko přesahuje konečného a omezeného jednotlivce. Božskou ideu je proto třeba dle Strausse vztáhnout na celé lidstvo, respektive na celé stvoření. Tomuto pojetí je Rohr nejbližší – ovšem s tím rozdílem, že Strauss byl důsledný a na základě své interpretace opustil křesťanství a přihlásil se k panteismu. Vedle Schleiermachera a Strausse by dále bylo možné uvést i Teilharda de Chardina a především Johna Hicka a pluralisty; a vedle nich pak leckteré protestanské liberály, kteří jdou podobným směrem. Přímo o kosmickém Kristu mluví explicitně Paul Tillich, dotkne se ho i Jürgen Moltmann. Naposledy přišel s podobným konceptem „hluboké inkarnace“

2 Friedrich Schleiermacher, *The Christian Faith*, London: Bloomsbury T&T Clark, <sup>3</sup>2016, 384 (§ 93.4); Petr Gallus, *Perspektiva vzkříšení. Trinitární christologie*, Praha: Karolinum, 2022, 155–165.

3 David Friedrich Strauss, *Das Leben Jesu II*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2012, 734.

Niels Henrik Gregersen.<sup>4</sup> Rohr tedy rozhodně není první, koho něco takového napadlo, jenomže o tom sám neví, odpovídající pokusy a diskusi nezná – a tím pádem nezná ani jejich kritiku.<sup>5</sup>

### Gnostický přístup

Velmi iritující je u Rohra háv, do kterého vše halí, totiž jeho manipulativní a gnostizující postup, který má ezoterické a populisticko-sektářské rysy;<sup>6</sup> je tu stará „moudrost“, „tajemství“, „skrytý plán“, mystérium (56), které je zapsáno především v přírodě jako takové, ale i v Bibli. Tradice je však v zápase o svoji pouze racionalistickou „verbální ortodoxii“ (27) lživě zastřela (srov. 30); nikdy neřekla lidem, z jaké doby která teorie či tradice pochází, takže tomu nikdo správně neporozuměl a ani porozumět nemohl.<sup>7</sup> Tradice to přitom možná i vyjádřit chtěla, ale fakticky řekla něco jiného (14; toto je rys společný s protestanskými liberály, kteří také rádi poukazují na někdejší dobré úmysly, ale faktický vývoj křesťanské nauky je podle nich scestný<sup>8</sup>). „Křesťanství je dnes

4 Pro konkrétní odkazy na uvedené autory a jejich koncepcce viz Gallus, *Perspektiva vzkříšení*, 171.

5 Pokud u Rohra někdy dojde na klasické koncepty z dějin, ukáže se rychle, že je pořádně nezná a spíše je karikuje tak, aby si vytvořil slaměného panáka, jehož pak může zničit. Tak zachází například s Anselmem (146nn.). Anebo se zastáncům jiných teorií rovnou vysmívá: „Váš Bůh je příliš malý“ (149). Rohr tak zcela postrádá to, čemu se říká intelektuální poctivost, takže je dost těžké najít v jeho textech základnu pro férový rozhovor. Aby si čtenář tohoto článku mohl udělat základní přehled sám, připojuji na konec každé kapitoly odkazy do standardních či aktuálních teologických děl, které umožní srovnání Rohrových myšlenek se současným stavem teologické diskuse.

6 Že gnosticismus je trvalým pokušením křesťanství, viděl velmi přesně Petr Pokorný, srov. Petr Pokorný, *Píseň o perle: tajné knihy starověkých gnostiků*, Praha: Vyšehrad, 1986, 192–193. Rohr sám paradoxně gnosticismus odsuzuje, protože ho, znovu zcela smyšleně a nepoučeně, považuje za jakési příliš intelektuální rozumářství (117). Svým pojetím a přístupem ale naopak gnostické rysy dost přesně naplňuje.

7 Vyznání z Niceje i Chalcedonu jsou dle Rohra sice pravdivá, ale je to pouze „odtažitá akademická teorie“ (53); Apoštolské vyznání víry je nedostatečné (110); vše úplně pokřivila satisfakční teorie a pojetí Ježíšovy smrti jako zástupné oběti (146–149). Rohrovo myšlení svojí strukturou místy připomíná postupy konspiračních teorií.

8 Tak již Harnack, který považoval za základní chybu a zpronevěru křesťanské teologie moment vzniku christologie, tedy už Pavlovou soustředění na osobu Ježíše Krista namísto soustředění na jeho zvěst („Do evangelia patří Otec, nikoli Syn“), srov. Adolf von Harnack, *Das Wesen des Christentums: sechzehn Vorlesungen vor Studierenden aller Fakultäten im Wintersemester 1899/1900 an der Universität Berlin gehalten von Adolf v. Harnack*, ed. Claus-Dieter Osthöfener, Tübingen: Mohr Siebeck, <sup>3</sup>2012; v současnosti např. Christian Danz, *Grundprobleme der Christologie*, Stuttgart: UTB – Mohr Siebeck, 2013.

spíše záležitostí soutěžení, nebo dokonce ‚dokazování vlastní důležitosti‘ [orig.: ‚an ego trip‘] než proklamací Božího vítězství a lásky“ (147). Západní křesťanství je už úplně zkreslené, protože čte Pavla „čistě antropocentrickým a individualistickým způsobem“ (171). Proto je potřeba správného duchovního vůdce, „mystika“ (60), který ví lépe, co vlastně staré spisy chtějí říci, který to vše vidí, a tedy došel k utajované pravdě, kterou teď všem sdělí: „Jen si sami ověřte, zda se v tom nemýlím. Myslím, že zjistíte, že ne“ [orig.: „Do check me out on that, and you might see that I am correct.“] (41). Podle Rohrova názoru to vypadá, „že ve skutečnosti neznáme naše Evangelium“ (44; zde zase škobrtá český překlad: správně je „své Evangelium“), protože „Pavel svým nevysloveným tajemstvím [!] míní přímo Krista, o kterém mluvíme v této knize“ (45). Za svědectvími a texty je tedy ještě nějaká skrytá nauka, kterou doposud nikdo nerozpoznal, ovšem Rohr již ano. Proto je třeba jej nechat, aby se „stal naším průvodcem“ a sledovat jeho výklad „jako drobký vyznačující cestu hlubokým lesem“ (15). Cílem – a to je velmi výrazný gnostický rys Rohrova přístupu – je tudíž pravé poznání, k němuž vede poměrně jednoduchá cesta: vrátit se zpět k tomu, „co platilo vždy od počátku stvoření“ (54). Jenomže tato stará pravda je příliš šokující, a tak je třeba ji nejprve strávit (55). K tomu je třeba dobrého duchovního vůdce a kontemplativní myšlení, které otevírá oči.

Přitom ovšem – znovu výrazně gnosticky – platí, že ve vnějším světě a jeho strukturách není třeba nic měnit. Nejde o proměnu fyzické skutečnosti. Jediné, co je třeba transformovat, je naše poznání, protože skutečnost už v skrytu je božská. Ale právě v skrytu. Ke konečnému cíli tedy vede – nikoli něco jako dar víry, slyšení či poslušnost slovu, nýbrž jakási autoterapie, technika, kterou je možné, a ovšem nutné, nacvičit: je třeba, „abychom pronikali do hloubi věcí – a nalézali tam Božího ducha“ (118). Takovéto náboženství (které Rohr pořád nazývá křesťanstvím, ačkoli na tom v podstatě nic křesťanského není) má pak údajně potenciál stát se náboženstvím přirozeným, pozdviženým nad všechna partikulární náboženství – protože o náboženství vlastně nakonec nejde, ta jsou pouze „audiovizuálními pomůckami“ (201) pro pravé poznání, které sahá o rovinu hlouběji než všechna náboženství (14; a pak kdo tu je a není gnostik).

Rohr se tak nakonec chce osvobodit od všech partikularit, od kulturních, kmenových a místních specifik a chce se posunout k „univerzálnímu vzorci“ (87). Přitom z jeho textu číší jeho vlastní perspektiva amerického bílého muže z Nového Mexika, formulovaná v angličtině tudíž do značné

míry formovaná angličtinou. Svoji vlastní pozici a perspektivu ovšem nikde nereflektuje.<sup>9</sup>

### **Transcendence je imanence: Bůh je všechno ve všem**

Tezí, že vtělení se týká veškerého stvoření, ano že Bůh se „stal“ všemi věcmi (23, 29, 117), že ve všem je božská DNA (31), že Bůh je „samou podstatou univerza“ (122), Rohr stírá rozdíl mezi transcendencí a imanencí a mezi Bohem a stvořením. Dokladů je u Rohra nespočet: „Všechno viditelné, bez výjimky, je výlev Boha“ (23). Bůh je jedno a totéž se stvořením, takže svět je „prosycený Kristem“ (24). Svět je Boží skrytostí i zjevením, není rozdílu mezi přirozeným a nadpřirozeným (24–25): svět je „Božím tělem samým“ (26, 138). Kristův hlas je „univerzálně slyšitelný“ (89). *Deus sive natura*, řekl by Spinoza. Na rozdíl od něj je však toto čistý panteismus, ačkoli Rohr by chtěl zastávat panenteismus (50, údajně přesně stejně jako to zastávali Ježíš a Pavel; samozřejmě je to u Rohra pouze tvrzení bez dokladu – krom toho, že je to naprostý nesmysl). Ale fakticky to nedělá a nedokáže, protože nedokáže odlišit transcendenci od imanence. Naopak je nucen připsat všechny Boží či kristovské atributy přímo světu a tím redefinovat (= imanentizovat) všechny teologické pojmy.

Problémem všech takovýchto přístupů k Bohu už od Schleiermachera je mimo jiné také to, že Bůh se stává právě spíše – dnes tak populární, což je možná jakýmsi populistickým jádrem celého problému a vysvětlením jeho přitažlivosti pro lidovou zbožnost – energií či působícím principem, ale není to Bůh osobní. Bůh je zde spíše plotinovský emanující agregát než osoba.<sup>10</sup> Rohr se snaží posléze mluvit o Kristu jako korporátní osobě, ale tím to nezachrání. Vítězí představa neustálého „Flow“, proudění energie (32). Stejně tak není divu, že úplně padá jakékoli trojiční myšlení – kde není christologie

<sup>9</sup> To je zároveň rys, který Rohra spojuje s pluralisty typu Johna Hicka. Ke kritice pluralismu srov. Gallus, *Perspektiva vzkříšení*, 412–427. Co se týče rozhovoru s tradicí, stojí za to vzít si zde k ruce pro obecnější přehled o vývoji teologického myšlení některé z klasických děl dějin dogmatu, jako např. Bernhard Lohse, *Epochy dějin dogmatu*, Jihlava: Mlýn, 2003; Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition 1. The Emergence of the Catholic Tradition (100–600)*, London – Chicago: University of Chicago Press, 1971. Pro otázky spojené s problematikou interpretace lze sáhnout taktéž po klasicích jako Hans-Georg Gadamer, *Pravda a metoda I. Nárys filosofické hermeneutiky*, Praha: Triáda, 2020; Hilary Putnam, *Reason, Truth and History*, Cambridge: University Press, 1982; Umberto Eco, *Zeichen: Einführung in einen Begriff und seine Geschichte*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977; stručně také Gallus, *Perspektiva vzkříšení*, 33–49.

<sup>10</sup> Srov. Gallus, *Perspektiva vzkříšení*, 155–165.

založená na osobě Ježíše Krista jako pravého Boha a pravého člověka, není důvod uvažovat trojičně. Rohr tak nakonec drží pouze božskou energii ve všem a používá pro ni zcela *promiscue* pojmy Bůh, Kristus či Duch, bez dalšího rozlišení. Vše je jeden princip, jedna energie, jedna přítomnost, každý si to může nazvat, jak je mu blízké.

Rohr proto chce a musí myslet důsledně monisticky – to ovšem za cenu, že musí maximálně oslabit či dokonce prakticky vyloučit hřích a zlo, které jsou jen zástěrkami pravé skutečnosti (blíže viz níže). To ovšem vede ke zcela nekrytým paušálním výpovědím jako např.: „Vše viditelné, bez výjimky, je výlev Boha (outpouring)“ (23). Nebo: „všechny viditelné věci jsou zjevením Boží bez konce se rozlévající duchovní energie“ (26). Pokud by tomu tak mělo být, klade se otázka, v jakém světě Rohr žije. Opravdu bez dalšího chce říci, že Bůh je v tancích, v pecích koncentračních táborů, v raketách směřujících na civilisty, a to vše je navenek jen zástěrka pravé skutečnosti?

Zároveň s podceněním hříchu a se slepotou vůči zlu nedokáže Rohr docenit ani jednotlivce a konkrétní životní podmínky. Vše směřuje od já k my, individualita jde stranou (50). Důraz na jednotlivce prohlašuje Rohr za individualismus, za který dle něj (a zde v souladu s širokou katolickou optikou) může mj. Luther, a prostřednictvím svého černo-bílého vidění ho odmítá (168).<sup>11</sup> To má důsledky i pro centrální „figuru“ Krista: Kristus nemá žádný gender; Ježíš jako jeden z projevů Krista má sice mužské tělo, ale zároveň ženskou duši (43); univerzální vtělení je prostě energie, která vše sjednocuje a přitom stírá rozdíly. Rohr nedokáže docenit partikularitu inkarnace a spolu s ní konkrétní lidský život v jeho jedinečnosti. Cílem je sjednotit se bez jakékoliv partikulární identity se vším = s Kristem. Kristus je všechno a všechno je Kristus (159).<sup>12</sup>

11 Jenomže ne každý důraz na jednotlivce a jeho život je hned třeba nálepkovat jako individualismus; zájem o jednotlivce a jednotlivý život je naopak jedním ze základních křesťanských důrazů. Tak tomu je právě u Luthera, jehož zaměření na jednotlivce je zasazeno do rámce věřícího společenství, do konkrétní církve, jak o tom ostatně mluví i současné lutherské bádání. Srov. k tomu např. Paul Althaus, *Die Theologie Martin Luthers*, Gütersloh: Gerd Mohn, 1983; Oswald Bayer, *Martin Luthers Theologie. Eine Vergegenwärtigung*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2003; Otto Hermann Pesch, *Cesty k Lutherovi*, přel. Jaroslav Vokoun, Brno: CDK, 1999.

12 Velmi dobrým úvodem do teologického učení o Bohu je např. Gisbert Greshake, *Der dreieine Gott: Eine trinitarische Theologie*, Freiburg: Verlag Herder, 2016. Stejně tak čtenář neudělá chybu, když se začte do Eberhard Jüngel, *God as the Mystery of the World. On the Foundation of the Theology of the Crucified One in the Dispute between Theism and Atheism*, London: Bloomsbury, 2014; anebo do katolické klasiky: Karl Rahner, *Základy*

### Biblická hermeneutika

Velmi svévolně a nepoučeně Rohr zachází s Biblií, do které včítá svoji tezi o univerzálním Kristu, takže texty vytrhává z kontextu, znásilňuje, někdy raději vytváří své vlastní překlady, protože standardní se do jeho čtení nevejdou (115). Je nasnadě, že se ve svém přístupu bude Rohr dovolávat mnoha janovských obrátů a dílčích frází. To je případ hned janovského prologu. Jenomže ten nelze interpretovat jako doklad univerzálního Krista už proto, že Jan jasně rozlišuje transcendenci a imanenci: Slovo se stalo tělem v Ježíši Kristu, a nikoli tělem ve smyslu veškerenstva hmoty (jak říká Rohr na s. 206). Stejně nesmyslné je opakované tvrzení, že celý svět byl stvořen k Božímu obrazu, s odvoláním na Gn 1,26 (30). Nebyl. K Božímu obrazu by stvořen jen člověk. Ale to Rohrovi neladí, tak si kontext vymyslí. Stejně jako při interpretaci slov ustanovení poslední večeře „Toto je moje tělo.“ Ježíš tím prý nemyslel chleba, ale celý vesmír, veškerou hmotu (135). To je exegeticky neobhajitelný nesmysl. Rohr si zde prostě vymýšlí. To považuji za velmi manipulativní přístup, který do poctivé teologie nepatří.

Z hermeneutického pohledu snad ještě více vadí Rohrovo opakované tvrzení, že své myšlenky opírá o Pavla. Nejcitovanějšími epistolami jsou u něj Koloským a Efezským (26), tedy deuteropaulina, což ovšem Rohr ignoruje (38: psal je Pavel; 37: psal to jeho student „procházející vzdělávacím procesem“ (originál je jasnější: „under his training“ [!])). Je příznačné, že Rohr si ani jednou nevezme k ruce žádný biblický komentář či jinou odbornou exegetickou literaturu. Jinak by musel reflektovat fakt, že deuteropaulina mají za sebou už nějaký vývoj a mají sklon k určitým posunům, leckdy právě ke gnostickému univerzalizmu, což na druhou stranu vyvažují vlastní Pavlovy epistoly či epistoly pastorální. Výrazné – a v pohledu na Rohrův přístup nejdůležitější – je zde tvrzení z Ko 2,12, že už jsme spolu s Kristem vzkříšeni, s čímž polemizuje 2Tm 2,18. Před takovým přílišným triumfalismem nadto varuje před tím už také sám Pavel v 1K 4,8: ještě právě nejsme v nebesích.<sup>13</sup> Rohr ovšem svůj pohled zakládá nešťastně a nepoučeně právě na unáhlených a gnostizujících

---

křesťanské víry, Svitavy: Triton, 2004; anebo také Ingolf U. Dalferth, *Gott: philosophisch-theologische Denkversuche*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1992.

13 Srov. Gallus, *Perspektiva vzkříšení*, 332; Petr Pokorný, *Literární a teologický úvod do Nového zákona*, Praha: Vyšehrad, 1993, 213–214; Petr Pokorný – Ulrich Heckel, *Úvod do Nového zákona: přehled literatury a teologie*, Praha: Vyšehrad, 2013, 669–670; Petr Pokorný, *List Efezským*, Český ekumenický komentář k Novému zákonu, Praha: Centrum biblických studií AV ČR a UK v Praze: Česká biblická společnost, 2006, 73–74.

výpovědích Ko a Ef, které pak představují hlavní zdůvodnění jeho tezí (106): spásu podle něho líčí Ko a Ef „jak v minulém čase, tak v kolektivním smyslu. Proč jsme si toho nikdy nevšimli?“ Na to je třeba říci, že exegzeze si toho ovšem všímá pravidelně a kontinuálně.<sup>14</sup> Jenomže toho si ovšem zase „nevšiml“ Rohr. „Hlavní pastorační poselství celého Evangelia“ je pro Rohra tudíž skutečnost, že „my všichni“ jsme „raněni a vzkříšeni zároveň“ (99).<sup>15</sup>

Pro Rohra je prostě autorem všech epištol Pavel – včetně listu Židům – a své čtení Pavla staví právě na deuteropaulinech. Tím ovšem Pavla notně zkresluje: Pavel nikde nepředkládá univerzálního Krista jako korporátní osobu existující ve všem stvoření od počátku věků. Naopak, Pavel káže Krista ukřižovaného, tedy právě *Ježíše* Krista jako vtěleného Boha samotného (Fp 2,6–11), v této partikularitě a konkrétnosti, navíc jako lék na lidský hřích (srov. 1K 1,23; 1Te 5,10; Ř 5,6–8 aj.). Právě to, čemu někdy teologie v pohledu na Krista říká „skandál partikularity“, totiž že se Bůh vtělil právě v tomto člověku a pouze v něm, je ovšem pro Rohra nepřijatelné (čímž je pro něj fakticky nepřijatelné samotné jádro křesťanství). Proto u něj také synoptická evangelia přicházejí ke slovu až v druhé řadě a historický Ježíš žádnou zásadní roli nehraje. A protože Rohr přeznačuje podle svého i biblické termíny, tak ani vzkříšení není nic, co by se událo Ježíšovi, ale „zjevení univerzálního vzorce, který se nedá postihnout v krátkém čase“; prostě zase totéž: vzkříšení je Kristova odvěká přítomnost ve všem, což se dá nazvat i milost či Duch svatý (105–106). Všechno je jedno: svět je Kristus, vtělení je vzkříšení, utrpení je milost...

Rohr jednoznačně staví sám sebe a svůj pohled i nad Bibli. Vítězí jeho mystický vhléd, který se stává normou všeho. Nakonec je donucen konstatovat, že v Bibli jsou „jevné rozpory a inkonzistence ve vztahu k Bohu“, totiž všude tam, kde Bůh také trestá. Tuto skutečnost Rohr interpretuje svévolně až konspiračně tak, že si to tam vložili lidé, protože ti vždycky potřebují duální vzorce a nějakého zloducha (177). Do očí bijící je také skutečnost, že Rohr do svého čtení vůbec nedokáže integrovat starozákonní pozadí očekávaného Mesiáše, Starý zákon mu prakticky z dohledu odpadá. Je to nutný důsledek toho, že vtělení je božským vtělením do stvoření. Pak Mesiáš už vlastně není potřeba,

14 Vedle odkazů v předchozí poznámce srov. také ještě Pokorný – Heckel, *Úvod do Nového zákona*, 632–633.

15 Nenacházím na své klávesnici dost otazníků, vykřičníků či jiných znaků, které by vystihly naprostou hloupost. A tak jen napíšu, že je to další, vlastně typické, paušální vyjádření, u něhož by bylo potřeba mnohem pečlivěji rozlišovat (exegeticky, hermeneuticky, teologicky), ale tuto schopnost u Rohra opakovaně nenacházím. Výsledkem je pak ovšem velmi problematický, protože manipulativní náboženský populismus.

respektive i mesiášství je redefinováno: pomazáno je přece celé stvoření (29). Spása je tudíž jinde, než jsme si doposud mysleli, a vypadá jinak.<sup>16</sup>

### Kristus a Ježíš

Jak už zaznělo opakovaně, u Rohra proto nelze mluvit o Ježíši Kristu, protože Ježíše a Krista důsledně odděluje. Jsou to dvě odlišné entity, zde více méně po vzoru D. F. Strausse a J. Hicka (a možná i P. Tillicha): „Kristus je Bůh a Ježíš je historická manifestace Krista v čase“ (28). Ježíš je tak – nyní už jako výraz typického Rohrova směšování všeho se vším – „Třetí Někdo – ne čistě Bůh a ne čistě člověk, ale Bůh a člověk dohromady.“ (Přesně tomuto se ovšem chtěla vyhnout už stará církev a teologie, protože prošla zápasem s eutychianismem, který směšoval božství a lidství v Kristu, takže výsledkem byla bytost, která nebyla pořádně ani Bohem, ani člověkem.) U Rohra je vzorec jasný: Kristus zastupuje věčné božství, Ježíš dočasné lidství (a jak už zmíněno výše, Ježíš coby nositel Krista měl údajně mužské tělo, ale ženskou duši, 43). Ježíš jako historická osoba tudíž není Mesiáš, Spasitel a v tomto smyslu augustinovské *sacramentum*, ale pouze *exemplum* („vzor a příklad“, 62): je to příklad, který máme následovat, protože o Ježíše nakonec nejde, on sám nemá žádný spásný význam. Nejhorším teologickým omylem je proto teorie Ježíšovy zástupné smrti za hřích jednou pro vždy, protože pak nelze Ježíše napodobovat (145).<sup>17</sup> Spásu už přinesl Kristus, a ten se nevyčerpává pouze v osobě Ježíše, ale je všude. I v nás.

To ovšem vede Rohra neomylně k tomu, aby znovu zabředával do slepých uliček, kterými tradice už prošla, tentokrát v otázce smrti na kříži. V tomto momentu se manifestace Krista v Ježíši znovu doketisticky rozpadá: Rohr sice dokáže mluvit o utrpení Krista, ale nikoli o jeho smrti. Umírá pouze člověk Ježíš, Kristus je principiálně nesmrtelný (189, 218). Jenomže znovu:

16 Literatury k biblické hermeneutice je celá řada. Vedle výše citovaných úvodů do Nového zákona viz také Petr Pokorný, *Hermeneutika jako teorie porozumění: od základních otázek jazyka k výkladu bible*, Praha: Vyšehrad, 2006; Manfred Oeming, *Úvod do biblické hermeneutiky: cesty k pochopení textu*, přel. Filip Čapek, Praha: Vyšehrad, 2016; Jean Grondin, *Úvod do hermeneutiky*, Praha: OIKOYMENH, 1997; Umberto Eco, *Meze interpretace*, Praha: Karolinum, 2004; Ingolf U. Dalferth, *Evangelische Theologie als Interpretationspraxis*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2004.

17 České vydání zde (145) překládá „substitutionary atonement“ chybně jako „náhradní vykoupení“, což je nesmysl, namísto správného „zástupného smíření“. Překladačských nepřesností u teologických termínů a vazeb obsahuje překlad víc (např. 62: „innate theology“ není „přirozená teologie“, ale teologie vrozená; Rohrovu transliteraci „en Cristo“ (50) by bylo lépe převést, resp. vylepšit, jako „en Christo“).

Pavel káže Krista ukřižovaného (1K 1,23), který podstoupil smrt na kříži a byl vzkříšen. Je potom zcela absurdní, když Rohr naprosto smyšleně obviňuje tradici, že Krista a Ježíše roztrhla, takže je prý musíme znovu sjednotit (32). Tím ovšem znovu potvrzuje, že Rohr má samotný základ křesťanství a zároveň si konstruuje slaměného teologického panáka, na kterém se má ukázat, jak se tradice mylí (srov. např. 173: Vzkříšení musí „být něco víc než osobní vítězství jednoho muže, které mělo dokázat, že je Bůh“. To tvrdí kdo?). Přitom svými myšlenkami Rohr opakovaně prokazuje, že tradici buď nezná, anebo ji ignoruje, přitom ovšem ve svých výmyslech ani náznakem nedosahuje hloubky jejího teologického vhledu a kvality.

Ježíšovo ukřižování a vzkříšení je tak pro Rohra znovu spíše podobenstvím „cesty všech lidí“ (118). Vzkříšení už nic nového nepřináší, je to jen prolongace univerzální inkarnace. A vlastně není potřeba, protože pokud je svět božský, nemůže zemřít: „nic opravdu dobrého nemůže zemřít!“ (174). Takže prý už Pavel prezentuje vzkříšení jako univerzální princip vši skutečnosti a používá ho jako univerzální metaforu. Potvrzeno: vzkříšení je totéž co inkarnace a totéž co ukřižování. Vše je jedno, záleží pouze na úhlu pohledu. Rohrův opravdu hloupý ezoterický mix vyjadřuje třeba tato věta: „Přebývá-li ve hmotě Bůh, pak je hmota jakýmsi způsobem věčná, a když krédo říká, že věříme ve ‚vzkříšení těla‘, znamená to také našeho těla a nejenom těla Ježíšova!“ (175). Naše těla jsou věčná. Pak ale nepotřebují vzkříšení. Vzkříšení předpokládá smrt. Ale tu Rohr vůbec myslet nedokáže, protože „Bůh neprohrává a neselhává. Právě to znamená být Bůh“ (176). A pokud je i svět božský, ani on nemůže prohrát. Smrt tak vlastně neexistuje. Vážně?<sup>18</sup>

### **Základní kategorie: uvnitř**

Kristus je přítomen ve všem, tedy i v člověku. Kategorie „uvnitř“ je nejdůležitější. A tam lze také Krista najít, konkrétně „prostřednictvím vnitřního duševního dialogu, prostřednictvím přirozeného zákona, který ‚napsán v našem srdci‘“ (50). Od „kosmické identity“, v níž všichni žijeme, jsme se odklonili jen a pouze vlastním rozhodnutím. Přesto je ale základ už dán: Kristus je ve

18 Znovu mně chybí příhodné znaky... K současné christologii srov. moji studii Gallus, *Perspektiva vzkříšení*; dále Ingolf U. Dalferth, *Crucified and Resurrected*, Grand Rapids: Baker Academic, 2015; Wolfhart Pannenberg, *Jesus, God and Man*, Philadelphia: Westminster Press, 1977; Jürgen Werbick, *Gott-menschlich. Eine elementare Christologie*, Freiburg: Herder, 2016; Walter Kasper, *Der Gott Jesu Christi*, Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1982; Gerald O'Collins, *The Resurrection of Jesus Christ*, Milwaukee 1993.

všem, a tedy je vše v Kristu. Všichni jsme v Kristu, ať chceme či ne. A všichni jsme v něm vyvoleni (51).

Rohr tedy škrtá – tak jako škrtl transcendenci – celý rozměr *extra me*, který je pro křesťanství naprosto konstitutivní, a vše lokalizuje do nitra: jde o vnitřní zkušenost, vnitřní pohled, vnitřní vrozenou teologii, ano o „vrozené vědění v každém z nás“ (62, 66), vnitřní hlas (92). Základní pohyb je „zevnitř“ ven (104). Že si velmi úspěšně dokážeme něco nalhávat a obelhávat sami sebe, Rohr vůbec nebere v potaz. Bůh mluví skrze naše myšlenky (92) – ovšem jen skrze ty příjemné: „Jestliže v nás nějaká myšlenka vyvolává pocit, že je k nám nebo k jiným příliš tvrdá, že nás nebo jiné zahanbuje nebo snižuje, nejspíš nepůjde o hlas Boží. To mi věřte. Je to prostě jen *náš* hlas“ (94). Ale co je příjemné, to je Bůh. To se samozřejmě pěkně poslouchá. Jen jsou to věty jako z laciné ezoterické příručky. Jenomže to neznamená, že když nám něco nevoní, nemůže to být pravda, a že když se tomu vyhneme, ztratí to svoji platnost. V sebeklamu býváme opravdu dobří. Že Boží slovo k člověku je někdy také slovem soudu, pro to není u Rohra místo.

Naopak pokud je Bůh ve všech věcech, pak musí být vše růžové: „Když se podíváte na kteréhokoli člověka, na květinu, včelu, horu – na cokoli –, vidíte inkarnaci Boží lásky k vám a svět můžete nazvat svým domovem“ (59). „Nejdříve milujte skály a živly, pak se posuňte ke stromům, potom ke zvířatům a nato k lidem. Záhy se vám budou jako reálná možnost jevit andělé a k Bohu už potom bude jen kousek. Funguje to“ (63). Vše už je dáno a zachráněno, to jen my se bráníme (55). Naštěstí podle Rohra zjevně existuje jednoduchý a až mechanický návod na život, který, když to člověk natrénuje, funguje. Důkazem toho, že je člověk křesťan, je podle něj právě to, když dokážeme vidět Krista všude kolem sebe (59). Kristus je zde, musíme jen „natáhnout ruku a chopit se ho“ (60). „Vůbec se nejedná o otázku víry“ [!]. Stačí prostě „důvěřovat své vlastní nehlubší zkušenosti“ (60). Vlastní pravda je zde, jen leží v hlubině: pokud je Bůh ve všem, pokud se Bůh vším stal, pak mohu říci nejen to, že Bůh je ve mně; pak mohu říci, že se Bůh – stejně jako se stal ostatními věcmi – stal i mnou (97).<sup>19</sup>

19 V těchto souvislostech je vhodné podívat se blíže na pavlovskou frázi „v Kristu“ (*en Christo*); k tomu srov. např. Michael Wolter, *Paul: An Outline of His Theology*, přel. Robert L. Brawley, Waco, Texas: Baylor University Press, 2015. A pak také na východní koncept zbožštění (*theosis*); srov. např. Jared Ortiz (ed.), *Deification in the Latin Patristic Tradition*, CUA Studies in Early Christianity, Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2019; Stephen Finlan – Vladimir Kharlamov (eds.), *Theōsis: Deification in Christian Theology*, Cambridge: James Clarke, 2010. A proti imanentizaci

### „My jsme Bůh“

Je třeba si jen chvíli počkat, než zazní právě i toto nejvyhrocenější vyjádření: i my jsme vlastně Bůh. Jsme „zachránění ‚v Kristu‘ a jako Kristus“ (45). Máme v sobě „implantovaného Ducha“ (82, orig.: „Implanted Spirit“), ano máme v sobě svého „vnitřního Krista“ („Přečtete si znovu Evangelia a přesvědčte se, jestli to není pravda!“, 82).

Ten skrytý hlas je však hluboko a pronikne k němu pouze člověk pokorný, anebo trénovaný [!] (92). Boha si tedy dokáže uvědomit pouze člověk nábožensky vycvičený a schopný. Cílem takového výcviku je dojít k tomu, k čemu došel i Ježíš: „Já a Otec jsme jedno“ (178). Proto se při eucharistii stáváme tím, co jíme: „Bože můj, jsem opravdu to, co jím! I já jsem Tělo Kristovo“ (140). Kristus je já a já jsem Kristus. To je naše Pravé já (93). Právě při eucharistii vše vrcholí: „Nejsme jenom lidé mající nějakou zkušenost Boha. Eucharistie nám říká, že jakýmsi tajemným způsobem jsme Bůh mající lidskou zkušenost!“ (140). Je potřeba ještě něco komentovat dál? Tohle by snad rázně odmítl i sebevětší zastánce *theosis*. *Qui bene distinguit bene docet*, říká stará moudrá formule. Nerozlišovat mezi Bohem a člověkem je špatná teologie; pokud je to ještě vůbec teologie. Rohrova pointa v naprostém setření rozdílu mezi Bohem a člověkem, mezi Stvořitelem a stvořením není nic jiného než čistý panteismus, který s křesťanstvím má společná už jen stejně znějící slova, nikoli však už jejich obsah.<sup>20</sup>

---

a zvnitřnění všeho také na reformační důraz na *extra me* v Kristu: Eberhard Jüngel, *Justification: The Heart of the Christian Faith. A Theological Study with an Ecumenical Purpose*, přel. Jeffrey F. Cayzer, London: T&T Clark, 2006; Ingolf U. Dalferth – Eberhard Jüngel, *Person und Gottebenbildlichkeit als Grundkategorien christlicher Anthropologie*, in: *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft* 24, ed. Franz Böckle, Freiburg: Herder, 1981, 57–99; Eberhard Jüngel, *Der Gott entsprechende Mensch. Bemerkungen zur Gottebenbildlichkeit des Menschen als Grundfigur theologischer Anthropologie*, in: *Entsprechungen: Gott – Wahrheit – Mensch*, München: Chr. Kaiser, 1980, 290–317; Petr Gallus, *Člověk před Bohem: teologická antropologie*, Praha: Karolinum, 2024, 123–149.

- 20 K otázce Boží přítomnosti srov. Ingolf U. Dalferth, *Becoming Present: An Inquiry into the Christian Sense of the Presence of God*, Leuven: Peeters, 2006; Ingolf U. Dalferth, *Deus Praesens: Gottes Gegenwart und christlicher Glaube*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2021; k otázce Kristovy přítomnosti v eucharistii Pavel Filipi, *Hostina chudých: kapitoly o večeri Páně*, Praha: Kalich, 1991; Michael Welker, *What Happens in Holy Communion?* Grand Rapids, MI; London: W.B. Eerdmans Pub.; SPCK, 2000; Gallus, *Člověk před Bohem*, 361–374.

## Iluze zla

Když musí být vše monisticky jen dobré a božské, není místo pro zlo a hřích. Rohr tvrdí, že odmítá Augustina a jeho koncepci dědičného hříchu, ale fakticky odmítá koncepci hříchu vůbec a spolu s ní i celý příběh z Genesis 3 (67). Pojem hříchu je pro něj celý špatný, vede k negativní antropologii a Nietzscheovské dominanci kléru nad lidem (68). Z negativních jevů pro Rohra existuje jen utrpení. Ve světě – protože je božský – existuje jen utrpení, v němž solidárně trpí i Bůh. Utrpení není nic jiného než ukřižování. Naše skutečnost je tak neustálým souběhem protikladů. Univerzální utrpení na sebe ovšem vzal Ježíš a stejně jako v jeho případě je i naším úkolem unést rozpory a rozpustit je v sobě (152), a tedy sdílet Boží úděl. Úkolem člověka v utrpení je doprovázet Boha (?), který nese nekonečné utrpení (152).

Zde se pěkně ukazuje, co se stane, když je svět zcela ztotožněn s Bohem: vše musí být dobré a božské, takže je nutné oslabit zlo. Ovšem zároveň obojí, dobro i zlo, v této nerovnováze trvá věčně, takže vzývaný monismus jen tentam. Fakticky to vede k naprosté petrifikaci *statu quo*, z něhož neexistuje vysvobození: spása je již zde, protože je dána vtělením; zároveň je zde ovšem utrpení, takže Bůh věčně trpí. A tento stav je neměnný. Není žádná naděje na změnu celku skutečnosti; může se proměnit jen niterný pohled, nikoli vnější struktury: „Ježíš přišel, aby změnil naše smýšlení o Bohu – a o nás samých – a o tom, v čem skutečně spočívá dobro, a v čem zlo“ (155). Bůh proměňuje mysl, nikoli svět, protože by spolu s ním musel proměnit sám sebe. A to zjevně neumí. Zlo je tak nakonec funkcionalizováno (a tím fakticky legitimizováno): je to nutné průchozí stadium k niternému vědění. Utrpení a láska jsou obojí Boží pedagogický nástroj, jak člověka vést dál (209). To je ovšem fatální teodicea: zlo je vlastně dobré, protože slouží rozvoji. Nadto spočívá především ve vlastních vnitřních překážkách – takže i zlo je primárně internalizováno. A tak i v boji se zlem je třeba ponořit se do vlastního nitra, odhalit své strachy a prožít tak své ukřižování a utrpení (protože Bůh je přece mnou a my jsme Kristem). To je ovšem zároveň vzkříšení. Kdo prošel změnou mysli, už „vstoupil do nebe“ (157), zlo se ho jakoby už netýká. Zlo je hlavně uvnitř, nikoli tam venku.

Člověk tak nemá co do činění přímo s hříchem či zlem, spíše jde jen o „omyly“, ano zlo je spíše jakýsi nakonec iluzorní závoj všeho toho dobra kolem nás (89). Vrcholem veškeré Rohrovy teologické absurdity je pak jeho tvrzení, že Ježíš i Pavel považovali hřích za něco, co je pouze „pomíjivé, prchavé, tíživé a v konečném důsledku iluzorní“ (199). Hřích je dle Rohra něco jako závislost, přes kterou je třeba se ve svém vědomí přenést (? takto jednoduše

ale závislost překonat nelze), je to něco, čím jsme společně spoutáni (to prý pro Pavla reprezentuje zákon, do něhož prý Pavel proto tepe, 201; znovu další Rohrův exegetický nesmysl) a co je nakonec ale vlastně iluze (201).

To je ovšem fakticky emigrace z reality světa. Rohr naprosto bezprecedentním způsobem pomíjí veškerou negativitu světa, násilí, krutost, nesmyslnost, nemoc a smrt a spolu s tím jakoukoli snahu o spravedlnost. Spravedlnost, tento základní biblický pojem, je pro něj skoro sprosté slovo. Největší ranou tak pro něj zůstává smrt jeho psa, z jehož očí se díval, jak jinak, Bůh sám (164). Ani utrpení totiž nakonec není individuální, ale existuje pouze jedno univerzální utrpení, v němž jsme namočení všichni. Ideálem je mystická představa, že utrpení vůbec neexistuje, právě vyjma Božího utrpení, takže trpící člověk se může radovat [!], že se na tomto Božím utrpení může podílet (166). Tedy i utrpení je instrumentalizováno a verbálně obráceno do svého protikladu, do radosti. Au.

V pohledu na kosmos je nakonec Rohr naivní optimista: „Má-li se planeta a všichni živí tvorové pohnout kupředu, nemůžeme se spoléhat na nic menšího než na bytostnou prvotní dobrotu a univerzálně sdílenou důstojnost“ (73). Nikoli tedy na Boha, ale na to, co máme v sobě. Jen to uvidět. Přitom není třeba v sobě nijak uklízet, vždyť vše je v podstatě dobré; je třeba se jen probudit (79). Milost totiž přirozeně plyne a je hříchem tomuto plynutí bránit (83). „Pamatujte, že jediná věc, která vás odděluje od Boha, je myšlenka, že jste od Boha odděleni!“ (85).<sup>21</sup> Ano, nejjednodušší věcí, která je ovšem společensky a politicky velmi zneužitelná – a dnes hojně zneužívaná – je popřít realitu, pokud se mně nehodí. Tragickým důsledkem takového přístupu ovšem bývá to, že právě ta popřená realita člověka dožene – a pak už bývá pozdě.

### Vědět o spáse

Teď už není překvapením, že i spása má u Rohra naprosto imanentní podobu: jde o „kolektivní bezpečí a zaručený úspěch“ (74), o aktuální spolubytí v lásce, v němž vše už přece dávno žije, jen my se musíme přidat a projít cestu, která sice vede přes dekonstrukci a bolí, ale když otevřeme oči, uvidíme všude kolem Krista. Spásu je možné se naučit (121) [?! opravdu má smysl u Roha ještě mluvit o křesťanství?]. Je to otázka správného vedení, tréninku a techniky. Bůh je připraven, čeká v hlubině. Bůh je Věčné teď a spása je odpovídající

21 K problému hříchu a zla srov. Ingolf U. Dalferth, *Malum: A Theological Hermeneutics of Evil*, přel. Nils F. Schott, Eugene, Oregon: Cascade Books, 2022; Gunther Wenz, *Sünde: Hamartologische Fallstudien*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013; Gallus, *Člověk před Bohem*, 375–494; Petr Gallus, *Bůh a zlo, Teologická reflexe* 23 (2017), 107–126.

hluboké niterné poznání. „Lidé utváření takovou láskou jsou nezničitelní“ (78). Spása tedy samozřejmě není záležitostí žádné budoucnosti, je tu už dávno, je připravená. A my jsme vlastně už spasení, jen se tomu poznání bráníme (122). Rohrův poslední důraz proto spočívá na kontemplativním myšlení (206), v němž nejde o realitu, ale o epistemologii. Realita je daná, je třeba se na ni jen správně nebinárně podívat, tj. rozvinout své nové myšlení a duchovní praktiky (210–211). Spása je tedy spíše nakonec záležitostí auto-terapie, jakési spirituální techniky, která odloží racionální vědění a přikloní se ke spirituálnímu poznání: „Kontemplace je ve skutečnosti změna, která všechno mění – zejména a především toho, kdo se dívá“ (217). – Odložit racionální vědění ovšem znamená vyoutovat se ze světa. To máme chtít?

Skutečnost, jak ji Rohr líčí, je nakonec dost prostě a placatě mechanická: je tu základní energie, která má určité vzorce, jež je třeba si tréninkem osvojit, abychom viděli, jak „Realita“ „funguje“ (221). Záleží na nás, vše máme ve své ruce jako nějakou mobilní aplikaci pro domácí trénink: „Člověk může být ochotný a šťastný cestující – nebo nešťastný“ (221, orig. je výstižnější: „You can be a willing and happy traveler. Or not.“)<sup>22</sup>

### **Drsný, ale nutný závěr**

Z uvedených důvodů považuji Rohrův pokus ve své podstatě za nekřesťanský a především za manipulativní a hloupý. Výsledkem je panteistická kaše. Čeština pro to má pěkný výraz: náboženské blouznivectví. Dle mého nestojí za to se něčím takovým vážně teologicky zabývat, protože takové texty přispívají pouze k už tak se šířící banalizaci a zpovrchnění naší orientace v životě a snaze o jeho porozumění dělají medvědí službu.

**doc. Petr Gallus, Ph.D.**

Univerzita Karlova  
Evangelická teologická fakulta  
Černá 646/9, 110 00 Praha 1  
Česká republika  
gallus@etf.cuni.cz

DOI: 10.14712/27880796.2026.6

---

22 Jako dobrý vstup do učení o spáse poslouží např. už zmíněný Jüngel, *Justification*. Že křesťanská eschatologie je plastičtější a hlubší, lze jednoduše vyčíst např. in: Markus Mühling, *Handbook of Christian Eschatology*, London: Bloomsbury, T&T Clark, 2020; Ingolf U. Dalferth, *Hoffnung*, Göttingen, 2016.