

via

časopis pro teologii

1968

I/1

via

časopis pro teologii

Redakce: Praha 2, Ječná 2

Administrace: Praha 1,
Sněmovní 9

Prozatímní redakční rada: P. ThDr. Lic. bibl. Jarolím Adámek, P. ThLic. Jan B. Bárta OFM, P. Bonaventura Bouše OFM, P. ThDr. Reginald Dacík OP, ThDr. Josef Hájek, Josef Hermach, ThDr. Jaroslav Kadlec, P. ThDr. a JCDr. Josef Ryška, Josef Soukop, Mgr. ThDr. Antonín Mandl, JUDr. Josef Myslivec, Karel Pilík, ThDr. a JCDr. Josef Ryška, Josef Soukop, PhDr. Karel Šprunk, ThDr. Josef Zvěřina.

OBSAH

R: Via, její zrod a idea

Sv. Otec postním kazatelům

K. Rahner: Koncil — nový začátek

J. Zvěřina: Problém svobody
— Návrh českého překladu římského kánonu

A. Mandl: Fanatik jednoty

Vita

A. Bengsch: Pokání a společenství
Církve sv.

Antonín Roman: Eucharistie a práce

J. Polášek: Poznámky k ekumenickému vývoji v Anglii

J. Lebeda: K mileniu (pokr.)

F. Kamphaus: Ježíšovy zázraky
v dnešním zvěstování

M. Marty: Autorita a poslušnost
v Církvi

— Myšlenky na neděle

— Z redakce

via

Monatschrift für Theologie

Redaktion Praha 2, Ječná 2

Bestellung

Abonnement: 40 Kčs

Aus dem Inhalt

Redaktion. Die geschichtliche Analyse zeigt, daß eine eigene Theologie in unserer literarischen Produktion keinen großen Platz zugewiesen hatte; es waren dies mehr slavistische und geschichtliche Arbeiten, die einen Durchschnitt überboten. Auch für die Laien stand wenig Theologie zur Verfügung, bis auf wenige Ausnahmen (vgl. die Tätigkeit von Josef Florián, Ladislav Kuncíř, Olmützer Dominikaner). Deshalb wird die neue Revue sich der Theologie widmen, der systematischen, wie der praktischen. In jener wollen wir lernen, in dieser können wir einige Leistung bringen.

J. Zvěřina: Das Problem der Freiheit. Es ist ein philosophisches und ein theologisches Problem. Jede Zeit situiert es anders. Heute sind gerade wir mit einem starken Freiheitserlebnis erfüllt, daher bedarf es der Reflexion. Eine philosophische Überlegung berührt drei Ebenen: 1. die der Freiheit als Seinsbestimmung und der Freiheit in der phänomenologischen Hinsicht; 2. die der Relativität der Freiheit und der daraus sich ergebenden, sinnvollen Begrenzungen; 3. der dynamische Aspekt der Freiheit — sie ist nicht so sehr ein Zustand, sondern eine Aktivität, denn jede Freiheit, die nicht durch schöpferische Tat wächst, wird bald zu irgend einer Form der Unfreiheit. [Fortsetzung].

Die Tschechische Übersetzung des Kanons ist das Werk einer Gemeinschaft von Fachleuten. Sie bemüht sich den ursprünglichen Sinn des eucharistischen Gebetes mit gleichwertigen modernen Ausdrücken zu verbünden, und um einem gewissen Rhythmus mit im Hinblick auf den mündlichen Vortrag. Sie wagt einige kühne Umgruppierungen, so z. B. am Anfang des Kanons und bei der Konsekration des Weines.

via

revue théologique

Revue mensuelle de théologie

Rédaction: Ječná 2, Prague 2

Abonnement 40 Kčs

Résumé des principaux articles

Editorial. L'analyse historique montre que la théologie au sens propre du mot n'a pas été jusqu'à maintenant suffisamment représentée dans la production littéraire tchèque; c'étaient plutôt des ouvrages historiques et slavistiques qui ont atteint un niveau dépassant la moyenne. Il en est de même en ce qui concerne les ouvrages de théologie destinés aux laïques, où — malgré les efforts que certains éditeurs (Kuncíř, Florián, les Editions des Dominicains d'Olomouc) ont produits dans le passé — des lacunes considérables restent à remplir. Aussi notre nouvelle revue sera-t-elle consacrée tant à la théologie systématique qu'à la théologie pratique. Dans le premier de ces deux domaines nous aurons surtout beaucoup à apprendre; dans le second, nous pourrions apporter peut-être nous-mêmes des initiatives nouvelles.

Le problème de la liberté a un aspect philosophique et un aspect théologique. Chaque époque le pose à sa façon. De nos jours, l'idée de liberté nous préoccupe tout particulièrement dans notre vie pratique; aussi faut-il lui consacrer une réflexion spéciale. La réflexion philosophique porte sur trois problèmes: 1. liberté en tant que détermination essentielle et liberté phénoménologique (liberté de l'action); 2. relativité de la liberté et diverses limitations qui en découlent; 3. aspect dynamique de la liberté: la liberté n'est pas un état, mais une création-toute liberté qui reste stationnaire devient une forme de l'esclavage. [A suivre].

J. Zvěřina

La traduction tchèque du Canon est l'oeuvre collective d'un groupe de spécialistes. Elle s'efforce de doter le sens original de l'anaphore romaine d'une expression équivalente du langage moderne et de subordonner le rythme du texte aux exigences de la récitation. Elle ose même risquer certaines modifications hardies dans la suite des phrases, comme au début même du Canon ou lors de la consécration du Calice par exemple.

via

časopis pro teologii

I | 1 | 1968

VIA

její zrod a idea

První kněžský časopis u nás začal vycházet krátce před vydáním Möhlerovy Symbolik (1838), která se pokládá za počátek obnovy teologie. Kněží buditelé vykonali úctyhodnou práci pro vzkříšení národa, ale nemožno jim přičíst stejnou zásluhu na poli teologickém. Snad právě tato situace způsobila, že Časopis katolického duchovenstva, i v době, kdy v něm pracoval biskup Podlaha blahé paměti, Tumpach, později Vajs a Vašica, Cibulka a Dvorník, přinesl dobrou zeň slavistickou a historickou; ale jména, která znamenala milníky v dějinách vlastní teologie — Scheeben, Billot, de La Taille, Guardini aj. — se tu téměř neukázala, ač v redakci byli vynikající teologové jako Korďač, Šanda aj. Z této produkce se dostalo laikům jen zcela nepatrně.

Byla to naopak úctyhodná práce Josefa Floriána, olomouckých dominikánů a nakladatelství Ladislava Kuncíře, která teologii laikům přibližovala. To však již také patří minulosti. Celková současná bilance je chudá.

Starší generace čtenářů, která ještě znala německy, čerpala z některých německých teologických časopisů. Střední, která studovala po první světové válce, z národnostních důvodů německy nečetla. Teprve po letech třicátých aspoň elita sahá pro poučení do časopisů francouzských. Druhá světová válka a poměry po ní způsobily černá místa.

Tento prostý průřez časopiseckou produkcí (pro nedostatek místa nemohu zhodnotit klady i záporny dalších kněžských časopisů rázu praktického) a chtěně zjednodušující pohled na čtenářskou obec vede k závěru, že nynější prudký rozvoj teologie nás zastihl nepřipravené: nejen že nemáme teologickou literaturu, ale není u nás ani teologické myšlení. Zrodil se kult praxe, drobné, levné a pohodlné praxe.

To není pesimismus, ale reálný odhad situace, který je nutný, když se má zrodit nový teologický časopis. Jak se postaví k velikým obrodným myšlenkám, k velké práci dnešní teologie, kterou ctí i protivníci? Budeme zajisté nejdříve v roli žáků.

Ale s tímto střízlivým odhadem nebude v rozporu, když se budeme snažit i o vlastní přínos. I když zůstaneme střízliví v hodnocení toho, co se v těchto dnech děje, cítíme s celým národem, že se to dotklo těch nejhlubších strun jeho srdce. Mluví se řeči, které rozumí snad každý. Je to řeč důstojná člověka, důstojná svobodného občana.

Tady teprve může vzniknout skutečný dialog místo řeči do prázdna a poselství do neznáma. Budeme tázání, co můžeme přinést, aby se člověk dostal dál v sféře člověka. Položí nám otázku, jak se dostat ještě dál. Budou chtít odpověď naši, nikoliv jejich, ne však formulovanou nebeským nářečím a ozdobenou našimi citáty. Budou chtít odpověď křesťanovu.

To znamená, že musíme pozorně poslouchat jejich otázky a jejich problémy učinit problémy svými. V myšlení i v životě. Bude třeba odpovídat. Tak, aby i nám bylo rozuměno.

Je velice pravděpodobné, že náš rozhovor budou poslouchat i jinde, lidé po celém světě. Tady se nám dává možnost vystoupit z role žáčka. Snad ani tato perspektiva není nevěcná a neskromná.

Je to ostatně spíš úkol a požadavek. K uskutečňování tohoto úkolu musí zajisté sloužit i tento časopis. Tím je mu přímo dána základní idea: najít rovnováhu mezi teorií a praxí, mezi abstraktním myšlením a konkrétní zkušeností, mezi imanentními a transcendentními hodnotami, mezi tradicí a pokrokem. Důraz i rozsah se patrně bude střídavě přesunovat na jednu nebo druhou stranu, ale naše každodenní praxe a konkrétní myšlení musí především být zúrodněno velikými ideami, kterými se obnovuje církev.

Svatý Otec

k postním kazatelům

26. února 1968 přijal Svätý Otec faráře a kazatele římských kostelů, ke kterým pronesl na počátku postní doby projev, z něhož vyjímáme podle Osservatore Romano ze dne 8. 3. 1968 tyto hlavní myšlenky:

Na rozdíl od minulých let neurčil povinnou tematiku postního kázání, nýbrž výjimečně mluvil o těžkém postavení a obtížných úkolech kněze dnešní doby i v Římě.

„Chceme mluvit o vás, vikáři a knězi, kteří máte na starosti spásu duší... Myslíme, že potřebujete velkou útěchu a Bůh sám ví, kolik této útěchy bychom měli vám dát. Potřebujete ji pro velké překážky své služby.

Chceme vás potěšit a připomenout vám to, co jistě velmi dobře víte: Pán nezádá od svých služebníků závažné výsledky; ty jsou jeho darem a rozděluje je podle vlastního uvážení a tajemných plánů: Ani ten, kdo sází, není nic, ani ten, kdo zalévá, ale kdo dává vzrůst, je Bůh!“ (1 Kor, 3, 7).

Pán od nás žádá oddanost, úsilí, obět, jak píše sv. Pavel: „Já pak milerád vynaložím vše, ano, i sebe vyčerpám pro vaše duše. A když vás tak velice miluji, mám být méně milován? (Kor, 12, 15). A chceme také připomenout, že tam, kde pastorační práce je spořádána, vytrvalá, plná lásky, i když se provádí slabými silami a prostředky, nikdy není bez plodů... Pastorační práce provedená metodicky a v duchu evangelia, najde útěchu a posilu sama v sobě.

Mnoho našich kněží je dnes vystaveno jiným zkouškám a úzkostem, a těm také dlužíme svou útěchu. I vás, ale zvláště mladých kněží se dotkly násilně nebo skrytě vlny problémů, pochybností, negací, nebezpečných novot: vyvolávají se problémy o pravém pojetí kněžství, o jeho základní funkci, o jeho pravém postavení, o jeho původní a autentické skutečnosti. Kněz pod tímto nátlakem se táže, pochybuje o svém povolání, diskutuje o kanonické formě katolického kněžství, obává se, že volil špatně své životní povolání, nepokládá svůj celibát za svobodnou plnost obětování a lásky, nýbrž za tíhu přírody a dívá se na svět, kterému unikl a proti kterému se chránil, aby ho mohl lépe poznat, evangelizovat a sloužit mu, nikoliv s pocitem apoštolské lásky, nýbrž profánního stesku. Potom snadno se klame, když myslí, že svět spíše zachrání, anebo alespoň uspokojí vlastní vnitřní neklid tím, že se úplně ponoří do víru časové a sociální reality.

Synové a bratři! Je-li váš vnitřní stav takový, přijměte tuto naši příležitostnou výzvu jako útěchu pro svou kněžskou věrnost. Dnes bychom chtěli říci alespoň jedno slovo božského Mistra: „Nebojte se!“ (Marek, 6, 50). Nemějte strach! Nedopusťte, aby na vás působily teorie a příklady, které otrásají normálním a autorizovaným stanoviskem Církve! Nepochybuje o své víře, o své volbě, o svém neodvolatelném rozhodnutí! Neutíkejte před láskou, kterou vám projevila Kristus! Milujte vášnivě skromnou, namáhavou, ale vznešenou kněžskou službu, ke které jste byli povoláni a uzpůsobeni Duchem svatým.

Kněžství není pouhá církevní funkce, pouhá služba poskytnutá obci. Je to svatost, je to vnitřní potěšení.

Kněz už nepatří sám sobě. Cílem kněžství je „diakonie“, to jest oddaná služba bez výhrad, bez podmínek, mystickému Tělu Kristovu, Církvi, Božímu lidu, lidem. Je to vědomí, že ztratil veškerou přináležitost k sobě, že se daroval navždy do služeb lásky, že se stal trvale služebníkem všech. Jaká je to posilující jistota pro kněze, který zná své omezení a své potřeby, a který by

mohl být v pokušení hledat si novou existenci, vyhledávat svůj prestiž a svůj zájem a tak uvádět v pochybnost charakter kněžského života!

Z toho všeho vyplývá ještě třetí jistota, snad zneklidňující, poněvadž nesmlouvavá ve svých požadavcích, které však dodávají velkou sílu. Je to požadavek svatosti, která má dodat styl životu člověka, který byl poctěn tím, že byl na jedné straně povolán Kristem, aby se stal jeho služebníkem, a na druhé straně, aby se stal rozdatelcem „tajemství Božích“ (1 Kor, 4, 1). Avšak nikoliv neosobním, byrokratickým, čistě kanonickým úřadem, nýbrž živým posláním, jakoby personifikací hlásaného Slova, životním úsilím stát se vzorem, stát se „druhým Kristem“. I tato jistota vědomí, že je určen k svatosti, dodává knězi zvláštní charakter: už se ničeho neobává, ani sebe, ani ostatních, poněvadž se zbavil pouťáctví a dostivého egoismu, a kráčí s odvahou za naplněním své oběti napodobováním Kristovy oběti, vstříc k dokonalosti a plnosti lásky.“

„Měli bychom vám říci tolik jiných věcí, ale čas spěchá: o pastoračních návštěvách, o velkých problémech týkajících se Díla nových kostelů, o chápání koncilu a nových institucí, které koncil vyvolává, o přístupu k mládeži a o její výchově, o kněžských povoláních, o provádění liturgické reformy, o nutnosti sledovat tisk, jehož myšlenky nejsou někdy správné, o podpoře katolického tisku, o chudých, kteří obklopují město na periférii moderních čtvrtí, o potřebě je milovat, navštěvovat, jim pomáhat... Kolik je to věcí! Vy však mnoho z těchto věcí znáte a dovíte se o nich z instrukcí. Sledujte tyto instrukce, jako by byly vydány námi samotnými.“

(Přel. mw)

KARL RAHNER

Koncil - nový začátek

Přednáška při slavnostním shromáždění v Mnichově k ukončení II. vatikánského koncilu 12. prosince 1965.

— Ohlédne-li se jeden z předních teologických pracovníků na dílo právě skončené, s duchem ještě rozžhaveným, má to cenu věčně svěžehého dokumentu. Učiní-li to Karl Rahner, je to navíc program.

KONCIL JE UKONČEN. Kdykoliv něco dobrého skončí, zastavujeme se vděčně, v údivu a v úzkosti před mystériem dějin a ptáme se: Co se vlastně stalo? A co přijde potom? Tak je tomu také po skončení Koncilu. Ptáme se, co bylo, kde stojíme teď a co se stane?

I.

Co bylo? Jeden z Koncilů svaté katolické Církve. Obstála Církev v této hodině, která jí byla Bohem dána? Když se takto ptáme a odvážíme se odpovědět ano, potom je toto ano především povinností duše i srdce poděkovat Bohu za jeho milost. Neboť i hodina je Bohem daná a i to, že jsme v ní obstáli, je milost. Co se tedy dalo? Konal se Koncil. Už to, že se konal, je samo dost významné. Dnes ovšem nelze říci, zda bude ještě někdy v budoucnu možno uplatnit a uvést ve skutek synodálně kolegiální princip Církve v konkrétní podobě tohoto nebo dřívějších Koncilů; zda dnes už technicky těžko zvládnutelný úkol a formu bývalých Koncilů nakonec

nenahradí nově založená Biskupská rada, nebude-li jednat pouze konzultativně; zda se nestane nakonec i v teologickém smyslu Koncillem, a dokonce častějším Koncillem. Ale to, že se Koncil udal, že byl dlouho středem církevního dění a že se odvážil položit otázky ústředního významu, to má už samo o sobě nesmírný teologický význam pro sebezpoznaní Církve v teorii i v praxi. Ukázalo se totiž, že kolegiálně synodální princip Církve zůstává v Církvi silou reálnou a mocnou, aniž by byl na újmu papežství, v němž vrcholí. A jestliže byl někdy zatemněn, stal se dnes ještě zřetelnějším. Činem tohoto Koncilu ukázala Církev, že v tajemné jednotě personální a zároveň kolegiální struktury, která je jí v podstatě dána jen Duchem Božím, představuje velikost, s kterou se nemůže měřit žádná myslitelská ani existující profánní společenská forma. A také v tom je tajemství víry, že i veškerou svou časovou problematikou naprosto přesahuje každé pojetí ať demokracie, ať autoritativního systému. Lze dokonce uvažovat o tom, zda nebude v budoucnosti tento způsob koncilního jednání pro profánní společensko-politické vztahy možností a posledněsměrní, až se budou masy zítřka ptát, jak mohou v sobě navzájem smířit svobodu i jednotu.

Konal se Koncil: zákonitě ustavené společenství, které ukázalo vlastní mnohostrannou, spontánní a svobodnou iniciativu. Tato iniciativa ve opravdu uplatňovala a byla také respektována primasem Církve, který podle katolického věroučného pojetí spolupůsobil jako hlava a přitom žádným způsobem nedegradoval společenství svých biskupských bratří na shromáždění povinně tleskajících přítákačů. Ale právě podle téže katolické nauky měl ze spolupráce mezi papežem a Koncillem adekvátně stanovit a upravit pouze formami právního postupu, a proto má nutně své chvíle bolesti a temnot. A tak ukazují jednotlivé události i jejich výsledek, že ani v teorii a ani tam, kde konkrétně jedná, se Církev nevede sama, ale je nezadatelně vedena Duchem. Takto zůstává jedna zákrakem Ducha a nikoli jen literou v nevypočitatelné pluralitě svých personálních i kolegiálních struktur.

Konal se Koncil ve svobodě a lásce. Ovšemže všichni členové Koncilu jednali ve svobodě, která je vědomě vázána na nezměnitelně pevné vyznání Boha, Ježíše Krista a jeho milosti, a tím také na dogma této Církve trvale platné zároveň ve víře a chápání ustavičně rostoucí. Já sám jsem měl skoro stále možnost vidět do zákulisí Koncilu. Znáám lidskosti, slabosti, omezenosti, před důležitost a všechno možné, co se vyskytuje tam, kde jsou lidé lidmi, a přesto musí konat dílo Boží. Ale mohu vydat svědectví, že tu svoboda byla, svoboda, v níž se všichni poctivě snažili sloužit věci Boží, pravdě a lásce. Kdo není schopen vidět něco takového u svého protivníka, ten dává jenom sám sobě špatné vysvědčení o vlastní úzkoprsé a omezené stranickosti, která je možná i u příslušníka avantgardy; neboť jemná, úsměvná Prozřetelnost Boží rozdělila skoro stejnou měrou jak lidskou ctnost, tak lidskou ubohost skupinám všech směrů. Ale historicky obdivuhodné a zázračné na tomto Koncilu, který se konal ve svobodě, je to, že se mu právě v této svobodě dařilo dojít k jednomu společnému výroku a k jednomu společnému rozhodnutí. To dnes naprosto není samozřejmé. Všude, a zvláště na poli teologie, máme dnes zdrcující dojem, že svoboda působí rozkladně, a že sílu činu, jak v myšlení, tak v jednání, nutno vykupovat mocí. Koncil ukázal, že s Boží milostí tomu tak být nemusí. Je přirozené, že se tu a tam k takové jednotě ve svobodě těžko probíjí, a že jí lze dosáhnout jen tehdy, když zůstanou některé otázky otevřeny, anebo když se skončí něčím, co může vypadat jako ubohý kompromis. Ale také a právě tehdy se dosáhlo právě jednoty ve skutečné svobodě. Rád bych poprosil skeptické kritiky Koncilu, ať v Církvi nebo mimo Církev, aby se, dřív než začnou kritizovat jednotlivosti, otázali sebe samých, zda je dnes ještě někde jinde v myšlení i přesvědčení možné ve svobodě taková jednota, třeba i v dimenzích církví a jejich teologií. Setkáváme se tu s kulturně

historickým fenoménem, který není vysvětlitelný na základě ideologických nebo sociologických podmínek Církve, nakořl jsou empiricky zachytitelné. Ukázalo se, že v Církvi ani dnes neustrnula jednota a věrnost k vlastní minulosti v imobilismus a že se svoboda myšlení nutně nerozplývá v prázdné řečnění a roztrfštěnost.

Konal se katolický Koncil. Víra této Církve, na še víra, byla zákonem a středem tohoto koncilu. Kdo čekal něco jiného, kdo si myslel, že pro Koncil bude otázkou všechno a kdo s tímto postojem sledoval všechny události, ten už předem nepochopil, co je Koncil naší v nezávaznosti, ani nemůže vydat všanc lacinému a libovolnému mínění kdejakého chytráka základní dogmata Církve. Koncil totiž nemůže dosáhnout zdaní jednoty minulosti. Člověk toho druhu měl dříve dovolit, aby univerzalita vlastní našemu chápání víry přerostla jeho osobní názor. Nepřekvapí nás tedy, když se diví, že mu, jak se říká, nevyšlo, co on od Koncilu čekal. Přece však byl tento Koncil právě v této katolické a v měřítku, které ještě nedávno nebylo myslitelné, Koncillem s ekumenickou odpovědností. To platí nejen proto, že byli přítomni pozorovatelé jiných křesťanských církví a společností a že se opravdu uplatňovali, že byl vydán dekret o ekumenismu, že jsme se na Koncilu varovali, abychom nemonžili staré teologické kontroverze, které překážejí dosažení jednoty všech křesťanů (a k tomu nás nevedla svévole, ale naše víra), že nebylo vydáno Koncillem ani jedno nové závazné rozhodnutí ve věcech víry. Tento duch ekumenicity se projevoval už tím, že jsme se stále snažili myslet na nekatolické křesťany a jejich teologii při všech formulacích, pokud to jen šlo bez zrady vlastního věroučného přesvědčení. Především však rozšířil Koncil velmi intenzivně své vlastní chápání a vyjadřování věroučných pravd na dialog se všemi křesťany; vyslovil nově a jasně staré pravdy, jejichž význam je pro budoucí ekumenickou teologii nedozírný. Mám na mysli např. výroky o synodálním principu v Církvi, o významu charismat, která v ní působí, o místní obci jakožto Církvi, o možnosti spásy u nekřesťanů; o hierarchii mezi definovanými pravdami víry a jejich různé důležitosti, o Písmu, jemuž slouží Církev a její učitelský úřad, o všeobecném kněžství; o pluralitě stejně oprávněných teologií v jedné Církvi; o osobní svobodě víry; o významu a oprávněnosti historikokritické teologie, o nesprávnosti teorie o dvou vrstvách vyšší a nižší morálky a svatosti Církvi; o významu bohoslužby slova atd.

Tento Koncil byl dále bezesporu nejpracnějším ze všech dosavadních Koncilů. Byl to Koncil, který se zabýval dosud nejširším okruhem úkolů a témat. Ať nikdo netvrdí, ni s minulostí samozřejmě. Již v přípravném období Koncilu se pracovalo důkladně a mnoho, asi až příliš mnoho: že je to při dnešních technických možnostech ve srovnání. Ale jestliže víme, jaké si tehdy dělaly představy o Koncilu různé kruhy, i římské, nahlédneme, že tato věta není žádnou samozřejmostí. Myslelo se předem, že úkolem Koncilu je jenom poněkud slavněji kodifikovat to, co už bylo předtím jasné, a že vlastní práce je už udělána dřív, než Koncil začal. Ale stalo se něco jiného. Když se něco uskuteční, je krátkozrakostí a nevděkem hodnotit to dostatečně jako samozřejmé a nutné. Pracovalo se od základů znova. Ovšem, že bylo třeba provést výběr a tematické omezení úkolů Koncilu; není potřeba zapírat, že ačkoli byl úkol fakticky zvládnut, přece tu a tam výběr i vyloučení některých témat bylo do určité míry náhodné. Ale i při tomto omezení se toto shromáždění veškeré Církve přece jen zabývalo úkoly v takovém rozsahu, že se dalekosáhle kryl s rozsahem úkolů Církve samé; zajisté více než kterýkoliv předcházející Koncil. Abychom to postřehli, stačí přehlédnout jednotlivá témata Koncilu a seřadit je podle smyslu:

1. sebezpoznaní Církve v její podstatě: v konstituci Církvi Lumen gentium;
2. vnitřní život Církve:
 - a) její munus sanctificandi, totiž liturgie: v konstituci De sacra liturgia;

- b) její munus regendi: v dekretu o biskupech De pastoralis episcoporum munere in ecclesia a v dekretu o katolických Církvích orientálních;
- c) její munus docendi: v dogmatické konstituci o Božím zjevení (s výklady o Písmu, tradici a učitelském úřadu) a v deklaraci o křesťanské výchově;
- d) její stavy: v dekretech o kněžích, jejich službě a životě, o jejich vzdělání; v dekretu o přiměřené obnově řeholního života a v dekretu o laickém apoštolátu;

3. poslání Církve:

- a) její vztah k nekatolickým křesťanům v dekretu o ekumenismu a v dekretu o (katolických) církvích orientálních;
- b) její vztah k nekřesťanům v prohlášení o mimokřesťanských náboženstvích (včetně Židů) a v dekretu o misijní činnosti Církve;
- c) její vztah k situaci dnešního světa; všeobecně v pastorační konstituci O Církvi v dnešním světě a také v dekretu o dnešních masových sdělovacích prostředcích;
- d) konečně její vztah k pluralitě světových názorů dneška, zvláště v prohlášení O náboženské svobodě.

Když přehlédneme tuto tematiku, můžeme opravdu říci, že se Církev postavila k těmto otázkám, které jí byly dnes předloženy, podle svých nejlepších sil; že se tyto otázky, které se z počátku vynořovaly zdánlivě náhodně, skloubily ve skutečnou jednotu. Nelze vinit tuto tematiku z nějakého introvertního obratu Církve do sebe samé. Mluví zajisté o sobě ve všech těchto prohlášeních, ale myslí zároveň ve všech projevech na to, jak by sloužila Bohu, lidem, světu a jeho dějinám. Řekněme ještě nakonec důrazně, že tento Koncil byl prvním takto široce ekumenickým shromážděním, které lze nazvat Koncilium liturgie a Koncilium misíí.

II.

Ale co teď? Můžeme říci, že Církev dokončila své agiornamento, které označila za úkol Koncilu? Můžeme říci, že nyní je taková, aby mohla v nové mladistvé síle a svěžesti vyjít vstříc nesmírné, neznámé budoucnosti, budoucnosti jeditého lidstva mnohem početnějšího, které samo sebe ovládá, má vyšší společenskou organizaci, racionalizovanější a automatizovanější techniku, cíle kosmické — plně příslibů i smrtelného ohrožení? Tak nemůžeme ani nesmíme mluvit. Nic by nebylo nebezpečnější než takové nadšení. Koncil položil začátek pro agiornamento, pro obnovu, dokonce pro ustavičné a povinně splatné pokání a obrácení: začátek začátku. To už je mnoho. Ale je to právě jen začátek začátku. Všechno, skoro všechno je ještě literou, z níž může povstat duch a život, služba, víra a naděje, ale toto všechno nepovstane samo od sebe. Církev se přiznala k úkolu, ale tento úkol se musí teprve naplnit. A touto Církví, a to je základní výrok z ducha a ohně, touto Církví jsme my sami všichni.

Začátek začátku — k čemu? Přirozeně k Začátku, který byl vždy položen a vždycky prožíván — k Ježíši Kristu, včera, dnes i na věky, k jeho milosti, která jediná vykupuje a otevírá přístup k živému Bohu. Avšak začátek začátku tak, že Ježíš Kristus a jeho Církev se vskutku setkávají s touto dobou dnešní a ztřešší; tedy začátek začátku pro Církev daro dané milosti Boží, pro Církev našeho Pána a Spasitele, pro Církev Slova Božího, bratrskosti, naděje, pokorné lásky a služby, radosti v Duchu svatém, lásky která překonává pouhou zákonnost; pro Církev, která se setkává se svým vlastním nejlubším bytím a s příkazem plynoucím z tajemné touhy a potřeby doby; pro Církev, která se učí sama, kdž učí druhé, při-

ímá, když dává, vládne, když slouží; tedy začátek začátku pro Církev, která již byla, ale přesto se pořád stává tím, čím je, vždy znovu se obracejíc k svému jedinému Původu, který je také Začátkem a Pánem světových dějin, do jejichž temné budoucnosti se Církev dává věst právě tímto jediným Pánem obou. K tomu, aby se z tohoto začátku začátku stalo právě východisko, je ještě třeba činit mnoho, téměř všecko.

Pokyny konstituce o liturgii se musí změnit v konkrétní bohoslužebné formy a v konkrétní život modlitby Církve, v klanění Bohu v duchu a v pravdě. Teď teprve musí začít pravý ekumenický dialog, trpělivý, pokorný, statečný, důvěřivý a odvážný. Ještě nejsou jáhnové, pro něž Koncil vytvořil v Církvi nové možnosti. Biskupská rada má ještě ukázat, že je s to vskutku vytvořit v Církvi novým, živým způsobem jednotu personálního a synodálního principu. Je teprve nutno kodifikovat v jednotlivostech příslibené reformy římské kurie a uvést je opravdu v život. Bude třeba celých let práce k vytvoření nového církevního práva, aby odpovídalo duchu i literě tohoto Koncilu. Všechny moudré a odvážné normy o výchově kleriků, o životě kněží a biskupů, o biskupském kolegiu musí být právně konkretizovány a především se musí stát živými v živém čtení, v konkrétním instinktu i v praxi Církve. Řeholní život se neobnovil tím, že o něm máme dekret. Laik podepřený svatým všeobecným kněžstvím, plností věku a společnou odpovědností a vědomím křesťanského povolání nežije těmito skutečnostmi proto, že o tom byly psány na trpělivém papíru Koncilu povznášející věci, které byly psaným slovem v nejlepší smyslu. Písmo svaté se nestalo v srdcích lidí a v bohoslužbě křesťanských obcí knihou života proto, že byla na Koncilu každý den intronizována kniha Evangelíí a že kromě mnohých zdůraznění je dokonce celá konstituce, která vyzdvihuje význam Písma v životě Církve, Misijní rozmach Církve ve střízlivě tvrdě praxi života, v níž např. biskupové mají dát k dispozici kněze, které sami potřebují, v níž má být nezištně vydáváno mnoho peněz a zároveň být postaráno o to, aby jich bylo účelně použito, toto misijní úsilí není totožné s dekretem o misích. Direktorium pro ekumenickou práci musí teprve být s konečnou platností ustaveno; statuta jednotlivých biskupských konferencí teprve vytvořena; dekret o vzdělání budoucích kněží musí biskupové přizpůsobit místním poměrům; mnoho jiných úkolů, které vyplynuly z usnesení Koncilu pro biskupské konference, je nutno splnit; práce na církevním právu východních církví, která započala již za Pia XII., musí být přizpůsobena novým směrnicím tohoto koncilu. Obtížné díla otázky, které již byly položeny a které se staly svou nálehavostí dokonce měřítkem zdaru Koncilu, jako otázky církevního práva pro smíšená manželství, otázky manželské morálky, pokání v Církvi, odpustků apod. zůstaly dosud nezodpověděny. Nově založené sekretariáty pro nekřesťany, nevěřící a které ještě přijdou, musí teprve dokázat, že nejsou byrokratickými hypertrofiemi vzniklými podle Parkinsonova zákona. Katolické orientální církve musí teprve ukázat, že mají vůli i sílu k vlastní misijnářské činnosti a latinská Církev musí teprve dokázat, že si těchto církví váží a že s nimi opravdu nejdá jako s úctyhodnými muzeálními pozůstatky minulosti. Církev se musí mnohdy teprve učit, jak poskytovat svobodu, jak zacházet pokorně a skromně s vlastní společenskou mocí; musí se učit být otevřenější a velkorysejší, trpělivější a tolerantnější, než vůči ní lidé bývají. Církev musí nyní vést dialog se světem, s jeho tužbami, možnostmi a smrtelnými nebezpečnostmi, dialog, který si v pastorální konstituci o svém vztahu k dnešnímu světu předsevzala a pro který zatím vytvořila jen neuvěřitelnější, anticipující schéma. Církev si smí a musí nepředpojatě říci, že v tom či onom bodě svého koncilního díla, které je dílem lidským, kusým a teprve započatým, i když je zároveň dílem jejího Ducha svatého, pohlížela ještě na leccos spíše ze stanoviska své minulosti než budoucnosti; to je např. patrné na dekretech o masových sdělovacích prostředcích a o katolických školách. Ukáže se teprve, jak bude možno uplatnit a prakticky využívat

učení o communicatio in sacris, které bylo v zásadě velkoryse koncipováno a které umožnilo, přes nutná omezení, společenství s odloučenými bratry.

Také musí být opravdu veden rozhovor s dnešním ateismem a s nedostatkem víry v naší době, jehož nutnost uznává pastorální konstituce O Církvi v dnešním světě. Krásnou myšlenku, že jedno biskupství má účinně pomáhat druhému, je třeba teprve realizovat tak, aby nezůstala jen zbožným gestem, které jednu církevní obec neboli a druhé nepomůže. Toto a mnoho, velmi mnoho je teprve třeba vykonat. Je to úkol, který Koncil nesplnil, ná II. vatikánského koncilu a úkolu, který byl jím stále uložen Církvi, protože jí byl uložen Bohem. A především musí být teprve nalezena teologie vskutku důstojnoven. Ne proto, že by dnešní teologie nebyla dobrá, nýbrž proto, že se musí stát lepší, životnější, že musí svými otázkami hlouběji nahlédnout do tajemství Božích i naší budoucnosti, má-li být s to sloužit zvěstování pravdy v zítřejší Církvi. Nyní po Koncilu jistě začne horlivá teologická práce, v níž texty Koncilu budou promýšleny, komentovány, historicky ilustrovány. To bude dobré a musí tomu tak být. Avšak teologie po II. vatikánském koncilu by nebyla tohoto Koncilu hodna, kdyby činila pouze toto a považovala to za svůj hlavní úkol. Důležitou na ni zcela jiné otázky, které nebyly bezprostředním tématem Koncilu a nemohly jím ani být: staré otázky, které zůstávají a které se stále epochálně novými stávají: jak můžeme o Bohu a jeho bytí uprostřed existence člověka mluvit tak, aby tato řeč byla přijatelná lidem dneška a zítřka; jak můžeme zvěstovat Krista uprostřed vývojového světového názoru tak, aby slovo o Boho-člověku a o vtělení věčného Logu v Ježíši Nazaretském neznělo jako mýtus, kterému již nelze vážně věřit; v jakém vztahu stojí lidské plánování budoucnosti a lidské ideologie budoucnosti ke křesťanské eschatologii; jakým způsobem můžeme zabránit, aby člověk stojící v eschatonu uskutečněného již vykoupení neupadl zpět do postoje dřívějšího starozákonního člověka, který se bál, že je v říši mrtvých, daleko od Boha, který je život; jak láska k Bohu a k bližnímu tvoří vždy, a teď dokonce epochálně nově, absolutní jednotu, jak je jedna láska bez druhé nepochopitelná, především od té chvíle, co je takto Bůh v člověku skrze Krista a právě pro nás; jak a proč zůstává i v budoucnosti, kdy se už člověku téměř podaří zcela ovládnout jeho životní prostor, kříž, na který je člověk přibit; jak a proč je smrt a doufající trpělivost jedině východem do věčného života v ustavičně temnotě pozemského bytí. Takové a podobné věčně staré a vždy radikálně nové, nikdy nezodpověděné otázky jsou právě těmi otázkami příští teologie, má-li být hodna tohoto koncilu. Mám za to, že teologie všech křesťanských vyznání skutečně vpravdě ekumenickou teologií a navzájem se sobě přiblíží, jestliže společně nově zaujmou stanovisko k těmto otázkám a nebudou jen (i když to také musí být) diskutovat o starých problémech teologických kontroverzí.

Koncil si nesporně položil úkoly a témata, jež nemohla být větší — měříme-li je podle konkrétních možností, které má Církev v tuto chvíli k dispozici, avšak měříme-li je podle úkolu, jemuž Církev hledí vstříc v nejbližších desetiletích, je všechna tato problematika přece jen začátkem, vzdálenou přípravou a první výzbrojí pro tento úkol, jímž budoucnost na ni doléhá. Neboť tato budoucnost se Církve neptá po přesných jednotlivostech církevního zřízení, po přesnějších a krásnějších uspořádání liturgie, také ne v první řadě po kontroverzně teologických odlišnostech v učení vzhledem k nauce nekatolických křesťanů, neptá se po více či méně ideální vládě římské kurie, ale ptá se po tom, zde je Církev s to tak věrohodně vydat svědectví o řídicí a vše naplňující blízkosti nevýslovného Tajemství, které nazýváme Bohem, aby člověk století techniky, světové jednoty, který sám sebe činí předmětem svého konání a buduje okolní svět podle svých vlastních zákonů, mohl toto nevýslovné Tajemství zakusit jakožto vládnoucí také ve svém vlastním životě. Taková témata nemohla být bezprostředním úkolem a tématem Koncilu, možná vůbec nemohou být bez-

prostředně úkolem a tématem Koncilu. Naléhají však na Církev budoucnosti, neboť vždy byly nebo měly být nejpodstatnějším tématem křesťanství. A k tomu nemohou být všechny odpovědi a řešení nynějšího Koncilu ničím více než daleko vzdáleným začátkem k úkolu Církve v budoucnosti, která se počíná. Pohlížíme-li na ně takto, není úkol ani výsledek tohoto Koncilu menší, nýbrž na- byva teprve svého nepředstavitelného významu.

Aggiornamento, jež Církev připravuje, není snaha zaříditi Církev ve světě poněkud pohodlněji a okázaleji, nýbrž je to první, zdaleka počínající příprava k tomu, aby bylo možno čelit zítřejší otázce na život a na smrt. Tento Koncil je jenom začátkem také v této perspektivě.

Vcelku je nutno říci: Bylo by brožovým omylem a strašnou zaslepeností srdcí [a to je reálné nebezpečí, před nímž se ani nezničitelná Církev nesmí předem cítit zadržaněnou], kdyby se myslelo, že po Koncilu můžeme v podstatě jednoduše pokračovat tak jako dosud, protože to, co v něm bylo řečeno a usneseno i co se v něm učilo, bylo vždycky samozřejmě prováděno nebo se týkalo jen nedůležitých okrajových záležitostí, nebo obsahovalo zbožné ideály, které si pro vlastní ospravedlnění a povznesení říkáme, a co zůstane nakonec jen na papíře, který všechno snese. Je přirozené, že Církev musí zůstat věrná své podstatě a — rozumějme dobře — dokonce své minulosti. Zítřka se ještě všechno nezmění a nezlepší. Svátá Církev zůstane i v budoucnu Církví ubohých hříšníků, jimiž všichni jsme, onou ecclesia semper reformanda in capite et in membris. Jistě to bude dlouho trvat, než se Církev, které Bůh daroval II. vatikánský koncil, stane Církví druhého vatikánského koncilu. Podobně to také trvalo několik generací, než se Církev po tridentském Koncilu stala Církví tridentské reformy. Ale to všechno nic nemění na svaté a strašlivé odpovědnosti, kterou my všichni, kteří jsme Církví, jsme na sebe uvalili tímto Koncilem: p r o v é s t t o , c o j s m e ř e k l i , s t á t s e t í m , c o j s m e p o z n a l i , ž e j s m e , a c o j s m e p ř e d c e l ý m s v ě t e m v y z n a l i , z e s l o v u d ě l a t č i n y , z e z á k o n ů d u c h a , z l i t u r g i c k ý c h f o r e m p r a v o u m o d l i t b o u , z i d e j í s k u t e č n o s t . K t o m u m o h l K o n c i l j e n p o s t a v i t z a č á t e k z a č á t k u . A t o j e n e v ý s l o v n ě m n o h o . Z n a m e n a l o b y t o v š a k z a m ě ň o v a t s l o v o a č i n , p o č á t e k a d o k o n á n í . P u t o v a l i j s m e n a K o n c i l u j a k o k d y s í E l i á š d a l e k o u p o u š t í a p ř i b l í ž i l i j s m e s e s v a t ě h o ř e B o ž í . K d y b y c h o m n y n í p r o t o n a v e n ě n ě , o s p a l e a o m r z e l e o d p o č í v a l i v e s t í n u j a l o v c e k o n c i l n í h o t r i u m f a l i s m u , p a k n á š z n a š e h o s p á n k u p r o b u d í , m u s í p r o b u d i t a n d ě l B o ž í s t r a š l i v ý m i n e b e z p e č í m i a t r ý z n ě m i t ě t o d o b y , p r o n á s l e d o v á n í m , o p a d e m a h o l e s t m i s r d c e a d u c h a : V s t a ň , n e b o ť d l o u h o u c e s t u m á š j e š t ě p ř e d s e b o u . (S r v . 3 K r á l . 1 9 , 7 .)

III.

Vím, chytrého a skepticky moudrého člověka přepadne při takovýchto řečech úzkostně hořký pocit, že to jsou jenom krásná slova, kterými se zoufale pokoušíme přenést přes nezhoditelně chronickou bídu pozemského života i Církve. Jistě by bylo pošetilé si naivně myslet, že v této době přestane být Církev znavenou pouťnicí, puťující dějinami, Církví hříšníků, slabých a ubohých, a že se promění v paní a nevěstu bez poskvrny viditelnou ve své náhře i pro oko, které na ni patří bez víry. Veškerá obnova, veškerý pokrok Církve bude se vždycky znovu vyčerpávat zkušeností dějinných obtíží, zklamáním nad námi samými, kteří jsme přece Církví a kteří ji zakoušíme právě tak, jako musíme zakoušet sebe, pokud jen jsme sami k sobě pravdivými. Stále jen hrájeme nedokončenou symfonii Boží slávy a vždycky je to jen generální zkouška. Proto není všechna námaha, všechna nedokončená a nedokončitelná reformace nadarmo, není nesmyslná. Je prostě úkolem služebníků, kteří v slzách rozševávají, aby Bůh sklízel, úkolem, který zmůže jen křesťanská naděje proti vší naději, protože ona jediná věří a ví, že naše porážka, když ji vezmeme na sebe, ústí ve vítězství Boha nad dřevě kříže. Konečně — a to je snad to poslední a nejdůležitější: všechno církevní, tedy všechno institucionální, právní, sakramentální, každé slovo, každá činnost v Církvi, a tedy také každá refor-

ma všeho církevního, je v posledním smyslu a v posledním úmyslu, pokud se jen sama správně chápe a pokud sama ze sebe nedělá účel, čistou službu, pouhou pohotovostí pro něco zcela právního, něco zcela prostého, a takto právě nepochopitelně těžkého i blaženého zároveň: pro víru, naději a lásku v srdcích všech lidí. Je tomu (abychom uvedli zcela profánní příklad) jako při dobývání rádia. Musí se nakatát tuna smolince, aby se získalo 0,14 gramů rádia, a přece se to vyplácí. Všechno církevní dění jako takové, v řízení, mluvení, teologizování, reformování, ve vyučování a sebeuplatňování uprostřed dnešní společnosti je se vším tím ohromným aparátem, nákladem a provozem, jež jsou při tom nevyhnutelné, jen něco jako těžba ohromných množství smolince, k tomu, aby se v našem srdci — a koneckonců jenom tam — získalo maličko rádia víry, naděje a lásky. Neboť Koncil a všechna pokoncilová ohromná, nutná reformační práce je jen služba a příprava. Tato služba v podstatě nesměruje k sebeuplatnění Církve v budoucnosti, nýbrž směřuje v Koncilu i po Koncilu k pravé nekonečnosti člověka a především k příchodu Božího království, chce jenom prostě: víru, naději a lásku. Proto tomuto zcela jednoduchému a nekonečnému, co od počátku dějin žije v srdci člověka, co je také samo smyslem veškerých dějin a obsahem jejich pokroku a věčnosti, proti tomu je všechno, co se na takovém Koncilu stalo a co z něho vzniká, absolutně druhořadé. Veškerá subtilní teologie, veškeré dogma, veškeré církevní právo, každé přizpůsobení i nesouhlas Církve, každá instituce, každý úřad a všechna její pravomoc, všechna svatá liturgie a všechny odvážné misie mají jen jediný cíl: víru, naději a lásku k Bohu a k lidem. Ostatní plány a činy Církve by byly absurdní a zvrácené, kdyby se chtěly vyhnout tomuto úkolu a hledat jen samy sebe. I Koncil hledá srdce, které se s vírou, nadějí a láskou zřiká sebe a oddává se Božímu tajemství. Jinak by to byla jen odporná podivaná a sebezbožnění Církve. I nad Koncilem musí stát slova: Nyní však zůstávají víra, naděje a láska — tyto tři, avšak největší z nich je láska.

Boží milost nám uvolila do rukou tento vlastní a jediný výsledek Koncilu a veškeré pokoncilové reformy, uvolila nám jej jako úkol skutečně splnitelný. Jestliže biskupova vláda je službou, pokornou, pokornější než dosud, jestliže kněz podává slovo Boží a svatostnou milostí ryzeji a nezištněji, ať s úspěchem nebo bez úspěchu, jestliže laik méně haní a horlivěji spolupracuje, jestliže všichni trpělivě nesou kříž svého pozemského života v následování Krista, jestliže v temnotách vidí světlo Boží jasnějším okem víry, jestliže každý poctivěji poznává svou hříšnost, a přece je si pevněji jist milostí Boží, jestliže každý začíná Boha více milovat, jestliže se každý denně více namáhá urvat sobecké tvrdosti svého srdce trochu více účinné lásky k bližnímu, jestliže jsou křesťané, kteří se nepřidávají k brutálnímu, ryčnímu křiku nebo zbabělému našeptávání nacionalistického nebo třídního egoismu, jestliže několik křesťanských mužů a žen ve veřejném životě zřetelněji klade otázky a jasněji říká to, co je správné a ne to, co jim prospívá, pak Koncil dosáhl svého skutečného a jediného smyslu. Tento úspěch lze ovšem těžko postřehnout, protože je vnořen v mlčenlivé tajemství Boha, který jedině může zvážit srdce a činy. Ale k takové pošetilosti konečně neprokazatelnosti svého poslání musí mít Církev odvahu. Jinak by nebyla tím, čím je a čím se denně znovu musí stávat.

Bylo k tomuto cíli třeba Koncilu? Ano. Neboť právě to největší v lidském bytí, co mlčky vstupuje do temnoty věčného světla, se má a musí dít v bratrském společenství Církve. V ní si musí říci všichni navzájem, všechno, co je na ní vidět, musí všem říkat: Slyš Boží slovo; pohled na kříž; přijmi Tělo Páně, které pro tebe a pro všechny bylo vydáno v obětí; jdi, staň se křesťanem, věřícím, doufajícím, milujícím. Kdyby Církev byla v nejbližších desetiletích lépe řízena, kdyby krásněji liturgicky jednala, kdyby se teologie prohloubila, právo bylo jasnější, společenský vliv Církve větší, ale nevzrostla víra, naděje a láska, potom by bylo všechno marné. Nahromadily by se náldy smolince — a přece by se nezískalo žádné rádiu.

Záleží na nás, na každém z nás, na každém v každodenní vědnosti života a v posledním osamělém rozhodnutí vlastního svědomí, zda tento smysl Koncilu uskutečnime z pouhé Boží milosti v královské svobodě Božích dětí. Bůh nám k tomu dej svou milost.

[Herder, Freiburg i. B. 1966. — Přeložil P. Bonaventura Bouše OFM].

JOSEF ZVĚŘINA

Problémy svobody

Nemělo by nás překvapit, že je tu: klade se od té doby, kdy je člověk schopen vyšší reflexe. Ale klade se v různých situacích: antický člověk prožíval otázku svobody vzhledem k nadosobní sudbě (fatum), rané křesťanství vzhledem k Zákonu, celý středověk vzhledem k aktivitě Boží — milosti a předurčení — novověk ve jménu svobodné osobnosti vůči společnosti, politické moci, v oblasti mravní a kulturní.

V jaké formě se klade problém svobody v době krátce minulé a jak se klade nyní? Byly tu asi čtyři roviny problémů. Především tu byla rovina ideologická. Ideologie, která si činí nárok na absolutní, úplnou, jedinou a konečnou pravdu, vyvolává bezprostředně problém svobody v těch, kdo tuto ideologii neuznávají, zprostředkovavě a postupem času i v těch, kdo ji přijali a narazí na její relativnost.

Na rovině politické vznikala problém svobody v protikladu diktatura — demokracie. Žádná diktatura nevyhlásila zničení svobody, ale každá jí svým způsobem omezuje. Ani žádná demokracie nemůže uskutečnit absolutní svobodu.

Zvláště ožil problém svobody umění. Sledujeme-li teoretickou literaturu uměnovědnou, jsme svědky, že ve dvacátém století roste podle exponenciální křivky. A podstatný díl této literatury tvoří problematika svobody umělecké tvorby a kulturního života vůbec. Což bezpečně signalizuje, že věci nejsou právě tady v pořádku.

Konečně čtvrtá oblast, kde se svoboda zproblematizovala, je oblast náboženské tolerance. Ačkoliv se od dob osvícenství stala samozřejmým stavem lidstva, přece došlo k zvratu. Náboženská víra se stala protistátní ideologií a její svoboda byla okleštěna na smrtelné minimum.

Jak k tomu mohlo ve 20. století v nejpokrokovější státní soustavě dojít? Vznikly tyto deformace jen zvlášť jedinců či skupin? Nebyla již chyba v zákonech? Byly tyto svobody dostatečně chráněny ústavou či ústavami? Anebo tu jsou ještě hlubší chyby v samotných pojmech a principech? V takových termínech se nám klade problém svobody dnes. Nezbyvá než znovu tuto problematiku promýšlet.

Je především nutno ozřejmit sám pojem svobody. Potom její funkční vlastnosti — relativnost a dynamičnost. Tyto tři roviny jsou povahy filosofické. Čtvrtá, která je právě specifická z hlediska víry, je rovina teologická.

I. Jen abstraktní spekulace popírala svobodu; její argumenty nás nyní nemohou zajímat. Bezprostřední zkušenost svobody je tak veliká, že žádné hnutí, žádná společenská forma se neodvážila a neodváží vepsat ve svůj program nesvobodu: činí o závod opak.

Proč tomu tak je? Protože svoboda je něco, co nutně náleží lidské přirozenosti — *libertas ut natura* říkali staří — svoboda je lidská dimenze, říká se dnes. V tom smyslu je svoboda nutnost (ale nikoliv důnucením).

Potom je svoboda uskutečněním této přirozenosti. *Libertas est causa sui* — nebo nově: svoboda je sebeuskutečněním člověka. To je *libertas ut facultas* — možnost vol-

by a rozhodování. Teprve tady je pole skutečné svobody. Proto právě zde je praktické a konkrétní kritérium svobody, proto právě o tuto oblast je nutno usilovně pečovat.

Což konkrétně znamená, že je třeba se ustavičně a neúplatně ptát, kolik je dáno možnosti k sebeuskutečnění člověka? Jaké jsou překážky, které tomu brání? Nestačí jen deklarace svobody (to je svoboda „jako přirozenost“), ale třeba zkoumat možnost volby. Volby jednat či nejednat, to opět ctíli staří jako *libertas exercitii*, či volit toto, a nikoliv ono, svoboda axiologická (*libertas specificationes*).

Volba prostředků může ohrozit svobodu. Dejme tomu, že někdo řekne: naši spolupracovníci musí být odhodláni užít všech prostředků — násilí, lži, překrucování, zamlčování pravdy, pomluv, zkrátka všech metod, které vedou k našemu cíli. Tehdy je svoboda vždy ohrožena a takovou volbu musí zahrnout jak bojující, tak vítězná strana, i kdyby takovou zásadu doporučil kdokoli.

II. Mnoho zlého působí svobodě její relativnost. Člověk není absolutně svobodný; potud je pravda, že svoboda je poznaná nutnost. Ovšem to není vyčerpávající definice svobody. Tím méně může být návodem k činnosti, která by vnucovala násilím svou pravdu, což bylo teoreticky hlásáno i prakticky uskutečňováno v době nedávno minulé.

Právě proto, že svoboda je relativní, také nutností není, protože nechává prostor názoru opačnému — dávná filosofie to nazvala citlivě *timor oppositi*. Ten plat: v oblasti poznání, a proto i v oblasti svobodné volby: příčina svobody je v rozumu, jejím nositelem je vůle¹.

Obecně to znamená, že svoboda je omezena pravdou, dobrem a řádem. Konkrétní důsledky jsou nadozřimé. Je především zkoumat, proč a čím a jak se svoboda omezuje. V politickém životě došla svoboda vyjádření v demokracii. Máme však různé demokracie. Pro jednoducho: je demokracie křesťanská, lidová, socialistická, sociální. Demokracie jako taková neexistuje, jsou jen její vymezení a omezení. Tu je tedy především zkoumat

Z toho plyne další důsledek. Tato vymezení svobody beztak relativní ji omezují ještě víc. Proto nemůže například křesťanská demokracie myslet, že má vždy a ve všem pravdu a socialistická nikdy; a zase naopak socialistická demokracie si nesmí myslet, že je vševědoucí a všemohoucí.

Zvlášť důležitá jsou tato pravidla dobrého chování, jestliže vytvoří tato relativní svoboda (přesněji její konkrétní společenské formy) instituce a dostane se k moci. Tento problém byl u nás nedávno hluboce analyzován, takže můžeme přistoupit k dalšímu úhlu vidění.

III. Svoboda se nemůže chápat staticky jako daný stav. Svoboda je mezilidský vztah, který se ustavičně tvoří. Je tedy třeba nejen svobodné tvorby, ale přímo tvorby svobody, kultury svobody. Je třeba k svobodě vychovávat. Je třeba společného úsilí všech, aby bylo nejen dovoleno vše, co není zakázáno, ale aby nebylo povinné, co zakázáno není.

Jestliže se dnes množí deklarace, které se přihlašují dejme tomu k lednovému usnesení ÚV KSČ, je to asi víc projevem solidarity a spontánnosti. Ta je v dané situaci zajisté cenná, ale tím se svoboda nesplňuje: není ještě tvorbou. Mohlo by to dokonce upadnout v dřívější formy přihlašování-se-k. Občanská součinnost nemůže být pasivní ozvučnicí, ale úsilím o přínos.

Je třeba dynamiky a kultury svobody. Svoboda, která ustrne, stane se dříve nebo později formou nesvobody. Svoboda se nemůže zastavit — v tom se podobá umění, a proto je mezi nimi hluboký vztah.

Svoboda je činem etickým, ba víc: je ctností, základní ctností občanskou. Proto buď starost a odpovědnost. Jen v hájemství svobody je možný etický čin. A opět zpětnou vazbou známé základní ctnosti — spravedlnost, rozvážnost, statečnost a smysl pro pravou míru — jsou parametry svobody.

Svoboda musí být konkrétně chráněna zákonodárstvím, ústavou, v politickém životě snad i někdy opoziční stranou. Ale to vše by znamenalo málo, kdyby svo-

boda neměla vnitřní hodnotu, vnitřní dynamiku a vnitřní sílu — kdyby nebyla virtus — mužnou mravní kvalitou. Proto také starý pojem svobody jako nepřítomnosti vnějšího násilí, donucování, není úplný. Je to spíš vnější podmínka svobody, její zevní počátek.

Můžeme tedy shrnout. Svoboda negativně je bezpečí před vnějším násilím. Pozitivně je součástí lidské přirozenosti. Tato přirozenost se však reálně uskutečňuje volbou, rozhodováním. Svoboda je relativní, ale všechna její omezení musí mít dostatečný rozumový důvod, který musí být otevřen kritice. Svoboda je i tvorbou, činem, aktivní ctností, vysokou mravní hodnotou.

Stručný rozbor můžeme uzavřít svorně s Guardinim: Svoboda je taková forma lidského života, v níž jedinec člověk náleží sám sobě. Výrazem tohoto náležení sobě je vědomí, že je třeba se o svobodu zasazovat zvláštním způsobem: přijetím prisuzování v pozitivním i negativním smyslu; že je tu moment hodnoty i viny — a proto odpovědnost. Náležet sobě má dvojitý tvar: náležet sobě ve volbě, náležet své vlastní podstatě. Ale toto vymezení je formální: je předběžné, týká se možnosti jednat svobodně. Plný pojem svobody vznikne, až se zeptáme: V jakém smyslu máme sobě náležet? Co máme volit? Jakou podstatu máme vyjadřovat? Svobodně jednat — ale jaký je obsah tohoto činu? Jaký předmět bereme do rukou? Jaké dílo uskutečňujeme?

Potud s námi může souhlasit (nebo nesouhlasit) každý člověk. Problém svobody však sahá dál a hlouběji, přesahuje hranice filosofického myšlení a vstupuje do oblasti víry. Docházíme k poslednímu bodu, který jsme vytkli svému zkoumání.

(Pokračování).

Návrh českého překladu římského kánonu

Ohledně po uveřejnění instrukce „Tres abhinc annos“ ze dne 4. 5. 1967 zahájila liturgická komise na pokyn apoštolského administrátora ThDr. Františka Tomáška práci na překladu římského kánonu do češtiny. Vzhledem k závažnosti úkolu bylo nutno se konzultovat nejen s teology, liturgisty, biblisty a pastoralisty, nýbrž i s odborníky lingvisty, s význačnými umělci i prostými věřícími. Snaha o adekvátní překlad vedla nezbytně i k neustálé konfrontaci vznikajícího textu s publikovanými teoretickými úvahami i praktickými zkušenostmi, formulovanými mj. na konferenci překladatelů liturgických textů v Římě na podzim roku 1965 a uveřejňovanými průběžně v *Notitiích Consilia ad exsequendam Constitutionem de sacra Liturgia*, zejména však s dopisem „Ad praesides conferentiarum episcopaliū“ ze dne 21. 6. 1967 (*Notitia* 31—33, 1967, p. 296). Při práci byly brány v úvahu všechny písemné i ústní připomínky a na jejich základě byl text znovu a znovu přepracováván. Užitečnou kontrolou byly i návrhy překladů z jiných jazykových oblastí (italský, německý, francouzský a srbochorvatský). Výsledkem práce je text předložený k schválení.

Překladatelé se řídili určitými teologickými, historicko-liturgickými, pastoračními, jazykovými i literárními zásadami, s nimiž je pro správné pochopení překladu zapotřebí se seznámit.

Celá eucharistická modlitba od úvodního dialogu až po závěrečnou doxologii má od prvokřesťanských dob charakter konsekrační. Přestože velmi záhy vzniká spekulace o tom, které místo anafory je teologicky nejzávažnější, nelze ani na základě západní teologické tradice považovat samotná slova ustanovení bez ohledu na jejich kontext s modlitbou a úkonem za text závažnosti výlučné. Přestože tedy kánon nepředstavuje literární dílo

jednotné historicky, je třeba mu vrátit v duchu současné teologie a liturgické obnovy jeho celostátní charakter. Plným právem je pocíťována jako úpadková liturgická forma jak naše nedávná, tak i současná praxe byzantského ritu, podle níž se z eucharistické modlitby zpívá v římském ritu pouze jenom preface a závěrečná konkluze, v byzantském jen úvodní dialog, samotná slova ustanovení, několik slov vytržených z kontextu a závěrečná ekfoneze. Proto sledovali překladatelé aspekt celostní povahy kánonu zcela důsledně, se skrytým přáním, aby se v praxi recitoval nahlas celý text, i když rubriky poskytují jakousi, byť neideální možnost potlačit okrajové, méně významné texty kánonu.

Zásada celistvosti kánonu se realizuje i z hlediska jazykového a literárního, a to jednotnou rytmickou strukturou i jednotným stylem. Tento styl vychází jednak z liturgické tradice, jednak ze současného jazykového kontextu. Překladatelé se varovali nebezpečí staromilství, protože pro věřící obec mohou být určité jazykové formy přes svou estetickou hodnotu zcela prázdné. Bylo třeba se vyhnout všem latinismům bez ohledu na to, že některé z nich v jazykovém povědomí ještě dožívají. Nelze však přervat vazbu s kořeny liturgického projevu, ani zapomenout, že liturgický text je dílem básnickým, takže je nutno překládat dnešním jazykem básnickým, nikoli pouhým jazykem spisovným.

Stejně důležitá je i rytmická struktura textu, který je určen k hlasité recitaci. Proto je text rozčleněn do krátkých, pokud možno souřadně řazených stavebních celků, které jsou i typograficky zdůrazněny samostatnou řádkou. Stejně si počíná i oficiální vydání Ritu in concelebratione missae a edice schválených překladů v jiných jazycích. Toto rozčlenění recitujícímu knězi pomáhá, ale zároveň mu ponechává značnou volnost.

DEFINITIVNÍ ZNĚNÍ NÁVRHU

A proto skrze Ježíše Krista, tvého Syna a našeho Pána, pokorně žádáme a prosíme, dobrotivý Otče:

- 5 Přijmi a požehnej tyto dary, tuto oběť svatou a nekrvavou.
V jednotě s tvým služebníkem, naším papežem N, naším biskupem N a všemi, kterým je svěčena
- 10 pravá, obecná, apoštolská víra, obětujeme tyto dary především za tvou církev, svatou a obecnou.
Po celém světě ji naplňuj pokojem, chraň, sjednocuj a veď.
- 15 Pamatuji, Pane, na své služebníky a služebnice N a N a na všechny kolem shromážděné; vždyť jejich víru i zbožnost znáš.
Za ně ti přinášíme
- 20 a oni ti přinášejí tuto oběť ohvály za sebe i za všechny sobě blízké, za vykoupění, za bezpečnost a naději ve spásu a modlí se k tobě,
- 25 Bože věčný, živý a pravý.
V tomto společenství také uctíváme slavnou Marii, vždy Pannu, Rodičku našeho Boha a Pána Ježíše Krista, jejího snoubence svatého Josefa,
- 30 tvé svaté apoštoly a mučedníky Petra a Pavla,

Ondřeje, Jakuba, Jana, Tomáše, Jakuba, Filipa, Bartoloměje, Matouše,

35 Šimona a Tadeáše, Lína, Kléta, Klimenta, Sixta, Kornélia, Cypriána, Vavřince, Chryzogona, Jana a Pavla,

40 Kosmu a Damiána a všechny tvé svaté.
Pro jejich zásluhy a na jejich přímělu at nás vždycky a všude chrání tvá moc skrze našeho Pána Ježíše Krista (, amen).

45 Přijmi tedy milostivě, Bože, oběť svých služebníků i celé své rodiny.
Dej našim dnům svůj řád a mír. Vysvoboď nás od věčné záhuby

50 a připočti k zástupu vyvolených v Kristu, našem Pánu (, amen).

Učiň, Bože, ty sám, ať je tato oběť v plnosti tvého požehnání

55 tobě zasvěcená, právoplatná a duchovní, hodná tvého zalíbení; ať se nám stane tělem a krví tvého milovaného Syna,

našeho Pána Ježíše Krista.

60 Neboť on večer před svým utrpením vzal do svatých a ctihodných rukou chléb, pozdvihl oči k nebi, k tobě, svému Otci všemohoucímu, vzdal ti díky a požehnal,

65 rozlámal, dal svým učedníkům a řekl: „VEZMĚTE A JEZTE Z TOHO VŠICHNI, TOTO JE ^{V PRAVDĚ} TĚLO MĚ“.
Po večeři vzal do svatých a ctihodných rukou

70 také tento slavný kalich, znovu ti vzdal díky a požehnal, dal svým učedníkům a řekl: „VEZMĚTE A PIJTE Z NĚHO VŠICHNI, TOTO JE ~~TAJEMSTVÍ VÍRY~~ ^{V PRAVDĚ} KALICH MĚ KRVĚ

75 ~~SMLOUVY NOVE A VĚČNĚ~~ ^{KREV,} TOTO JE ~~KALICH MĚ KRVĚ~~ ^{TAJEMSTVÍ VÍRY} KTERÁ SE PROLÉVÁ ZA VÁS A ZA MNOHÉ NA ODPUŠTĚNÍ HŘÍCHŮ.
KDYKOLI TO BUDETE KONAT,

80 NA MOU PAMÁTKU TO VYKONÁTE.“

A proto na památku požehnané smrti, slavného vzkříšení a nanebevstoupení

85 tvého Syna, našeho Pána Ježíše Krista, obětujeme ke tvé slávě my, tvoji služebníci i tvůj svatý lid, dar z tvých darů,

90 oběť čistou, oběť svatou,

oběť neposkvrněnou:
svatý chléb věčného života
a kalich věčné spásy.

1—4

- 95 Shlédni na ně s vlídnou a jasnou tváří.
Přijmi je se zalíbením
jako oběť svého spravedlivého služebníka Ábela,
jako oběť našeho praotce Abraháma,
jako oběť z rukou svého kněze Melchizedecha,
100 jako oběť čistou, svatou a neposkvrněnou.

V pokoře tě prosíme, všemohoucí Bože:
Přikaz svému svatému andělu,
ať ji přenese na tvůj nebeský oltář,
který stojí před tváří tvé božské velebnosti;

- 105 a nás všechny,
kdo máme účast na tomto oltáři
a přijmeme toto svaté tělo a krev,
naplně veškerým nebeským požehnáním a milostí
skrze svého Syna,
110 našeho Pána Ježíše Krista (, amen).

Pamatuj také, Bože,
na své služebníky a služebnice N a N,
kteří nás předešli se znamením víry
a spí spánkem pokoje.

- 115 Do místa občerstvení, světla a míru
uved' všechny,
Kdo odpočinuli v Kristu, našem Pánu (, amen).

I nám, hříšníkům,
kteří ti sloužíme s důvěrou ve tvé velké slitování,
120 dej podíl a společenství
se svými svatými apoštoly a mučedníky:

Janem,
Štěpánem, Matějem, Barnabášem,
Ignácem, Alexandrem,

- 125 Marcelínem, Petrem,
Felicitou, Perpetuou, Agátou,
Lucíí, Anežkou,
Cecílií, Anastázií
a se všemi svými svatými.

- 130 Neodsuzuj nás podle skutků,
ale přijmi nás do jejich společnosti
jako štědrý dárce odpuštění;
skrze našeho Pána Ježíše Krista.
Neboť skrze něho

- 135 toto všechno stále tvoříš
a je to dobré,
všechno posvěcuješ,
životem naplňuješ,
žehnáš
140 a nám rozděluješ.

Skrze něho
a s ním
a v něm
je tvoje
145 všechna čest a sláva,
Bože Otče všemohoucí,
v jednotě Ducha svatého
po všechny věky věků.
R. Amen.

5—6

Překlad se záměrně vyhnul tradiční iniciá-
le T, která dala středověkým iluminátorům pří-
ležitost k ideově vhodnému zobrazení Ukřižo-
vání. Po vymizení stejně významné ilustrace
Majestátu Páně před prefacemi oddělil obraz
Ukřižování graficky prefací od kánonu natolik,
že eucharistická modlitba ztratila v římském
ritu svou celistvost nejen ve vnější úpravě li-
turgických knih, nýbrž i v jejím chápání. Aby
se spojení s počátkem eucharistické modlitby
udrželo, překládá se „igitur“ výrazně spojo-
vacím výrazem „a proto“. Stejným slovním
obratem se převádí také „unde et“ na počátku
anamnéze, kde je vyjádření souvislosti s před-
chozím textem ještě naléhavější.
Aby vyniklo christologické zarámování kánonu,
posouvá se oslovení až za christologickou for-
mulí.

Superlativ „clementissime“ se předkládá pros-
tým pozitivem „drotivý“ v souladu s celkovou
snahou o stylovou delatinizaci překladu a pro
pochybný psychologický účín superlativů v češ-
tině. Stejně si překlad počíná v obdobných pří-
padech.

„Dona“ a „munera“ se překládají jediným
substantivem, protože český jazyk nemá pro to
to pleonastické vyjádření vhodná synonyma.

Hapax legomenon „illibatus“ se překládá ad-
jektivem „nekrvavý“, ačkoli má v klasické lati-
ně původní význam „neztencený, úplný, nepo-
rušený“. Etymologie „sine libatione“ dostávala ve
starokřesťanském jazykovém kontextu často dal-
ší obsah „sine cruore“, takže termín „sacrifi-
cium illibatum“ vyjadřoval odlišnost křesťan-
ské oběti od obětí pohanských i židovských (do-
klady viz např. Hamman, *Le geste du sang*, Ed.
Fayard, p. 64). Je velice pravděpodobné, že
autor kánonu chápal význam „illibatus“ právě
v tomto smyslu. Bylo to totiž těžko vysvětlitel-
né, že výraz „nekrvavá oběť“ se v dnešním tex-
tu římské anafory nevyskytuje, ačkoli je v je-
jím nejstarším zlomku (viz níže komentář k 52)
a ačkoliv je běžný ve všech starých i dosud uží-
vaných anaforách jiných ritů.

7

Překlad „v jednotě s tvým služebníkem“ od-
povídá analýze textu u R. Bergera, *Die Wen-
dung „offerre pro“ in der römischen Liturgie*,
Münster 1964, s. 237. n., který cituje řadu dal-
ších autorů (J. A. Jungmann, L. Eizenhöfer, J.
Pinsk, J. Pascher). Stručně lze říci, že v tom-
to textu šlo především o zdůraznění jednoty
s ortodoxními biskupy, kteří bojovali s politicky
mocnými herezemi starověku. Také je prav-
děpodobné, že slovy „una cum“ začíná nový
smyslový celek, jehož pokračováním je *Com-
municantes*. Vzpomínka na živé se zdá být
pozdější vložkou.

9

Pro překlad výrazu „cultores fidei“ nemá češ-
tina stejně jako žádný známý překlad ekviva-
lentní činitelské substantivum. Překládá se
proto větnou vazbou „kterým je svěřena pravá
víra“. Výrazně aktivní obsah termínu „cultor“
je bohužel obsažen pouze implicitně. Aktuálně
nevadí, že tento překlad navozuje širší smysl
než původní text, v němž šlo pravděpodobně
především o biskupy.

Podobná obtíž je s překladem slova „ortho-
doxus“, jehož obsah je teologicky hlubší než
obsah českého slova „pravověrný“. V překladu
je moment ortodoxie vyjádřen adjektivem „pra-
vá“ ve výrazu „pravá víra“.

Předběžné znění textu bylo v tomto místě od-
lišné. Překlad „a všemi věrnými strážci... ví-
ry“, od něhož bylo opuštěno na základě čet-
ných připomínek, volil jiný přístup — oriento-

- val se na jeden z významů slovesa „colere“, totiž význam „opatrovat, střežit“ (srov. např. Vergiliovo „Carthago, quam Iuno fertur coluisse“).
- 22 Pod tlakem řady připomínek, odvolávajících se na jiné překlady a opírajících se především o biblický význam slova „anima“, který je širší („duše, život“), bylo původní znění „za vykoupení duše“ nahrazeno prostým „za vykoupení“.
- 23 Výraz „pro spe salutis et incolumitatis suae“ představuje „pokřtěnou“ antickou frází „reddere vota pro salute et incolumitate“, v níž jde výlučně o ochranu před hmotným zlem. Autor tohoto textu kánonu povýšil její obsah do oblasti eschatologické tím, že ji podřídil substantivu „spes“. Přesto z některých připomínek vyplynul požadavek zachovat i určitý aspekt časnosti. Příklad vychází tomuto požadavku vstříc formulací „za bezpečnost a naději ve spásu“. Původní návrh zněl „za naději ve spásu a neporušenost“.
- 24 „Vota reddere“ znamená v antické sakrální mluvě obřadní modlitbu („votis numen adorare, votis lacrimisque, vota pro salute et incolumitate reddere“). Dodatek „tibi offerunt sacrificium laudis“ je pozdější, upravuje antický text textem biblickým, a to ze žalmu 49 (50), kde se zdůrazňuje osobní účast na oběti proti pouhému ritualismu.
- 26 V překladu se zdůrazňuje původní smysl křesťanského termínu „communicantes“ (viz L. Eizenhöfer, *Te Igitur* und *Communicantes* im Messkanon, *Sacr. erud.* 1956). Ukazovacím zájmenem výrazu „v tomto společenství“ se poukazuje ke společenství věřících, jmenovanému v předcházejících textech.
- V oficiálním vydání českého překladu nutno vynechat rušivou rubriku „*Infra actionem*“, která se do kánonu dostala z formulářů, ve kterých byly uvedeny sváteční varianty tohoto textu.
- 27 Typicky latinská jazyková forma vytýkací „*imprimis*“ se nepřekládá, protože hyperdulle je dostatečně zdůrazněna uvedením Bohorodičky na prvním místě katalogu svatých a zejména jejími jedinečnými teologickými tituly.
- 44 Prastaré malé konkluze uvnitř kánonu se překládají vesměs zeslabeně, aby nenarušily zdánlivou, přesto však žádoucí jednotu římského kánonu a aby nesváděly lid k odpovědi „Amen“. Z téhož důvodu by snad bylo žádoucí, aby ve schváleném textu byla všechna „amen“ po malých konkluzích uvnitř kánonu vůbec vynechána, Oslovení „*Domine*“ se překládá „Bože“ proto, aby na prvních poslech nevznikal konfúzní dojem, pokud jde o oslovanou osobu, neboť bezprostředně před tím se v konkluzi označuje titulem „Pán“ Kristus. Stejně je tomu ve 111.
- 45
- 52 Na tomto místě vstupujeme do jádra římské eucharistické modlitby. Její nejstarší dochované znění známe z Ambrožových katechezí o svátostech: „*Dicit sacerdos: Fac nobis, inquit, hanc oblationem scriptam rationabilem, acceptabilem, quod figura est corporis et sanguinis Domini nostri Jesu Christi. Qui pridie, quam pateretur, in sanctis manibus suis accepit panem, respexit in caelum, ad te, sancte Pater, omnipotens aeternae Deus, gratias agens benedixit, fregit, fractumque apostolis et discipulis suis tradidit dicens: Accipite et edite ex hoc omnes; hoc est enim corpus meum, quod pro multis confringetur. Similiter etiam calicem, postquam coenatum est, pridie quam pateretur, accepit, respexit in caelum ad te, sancte Pater, omnipotens aeternae Deus, gratias agens benedixit, apostolis suis et discipulis suis tradidit, dicens: Accipite et bibite ex hoc omnes; hic est enim sanguis meus . . . Vi-*

de, quid dicat: Quotiescumque hoc feceritis, toties commemorationem mei facietis, donec iterum adveniam. Et sacerdos dicit: Ergo memores gloriosissimae ejus passionis et ab inferis resurrectionis et in caelum ascensionis, offerimus tibi hanc immaculatam hostiam, incruentam hostiam, hunc panem sanctum et calicem vitae aeternae; et petimus et precamur, ut hanc oblationem suscipias in sublimi altari tuo per manus angelorum tuorum, sicut suscipere dignatus es munera pueri tui justi Abel, et sacrificium patriarchae nostri Abrahae et quod tibi obtulit summus sacerdos tuus Melchisedech.“ [De sacramentis 4, 5 sq [21–26]]

Přes četné varianty, které jsou jistě z velké části způsobeny citací z paměti i stenografickým záznamem posluchače, je z tohoto místa katecheze Ambrožovy jasné, že dnešní část kánonu od „*Quam oblationem*“ po slova „*omni benedictione caelesti et gratia repleamur*“ byla od počátku středem římské anafory a jejím teologicky nejzávažnějším textem. Proto se překlad snaží zachovat jednotu tohoto textu, překládat jej zvláště pečlivě a zdůraznit jeho slavnostní ráz.

52—59

Překlad respektuje epikletický obsah modlitby tím, že zdůrazňuje tvůrčí moc boží: Nakolik je tato liturgická akce „tajemstvím víry“, natolik ji koná Bůh sám a jedině on. Z téhož důvodu bylo třeba ponechat dramatický ráz originálu, jehož literárním výrazem je rytmické nakupení souřadných přívlastků, které tentokrát nejsou pleonastické, ale mají všechny svou teologickou oprávněnost. Pouze pozdější vsuvka „*in omnibus benedictam*“ je zeslabena.

60

Latinské počáteční relativní zájmeno nese vždycky konotaci buď deiktickou, nebo spojkovou. Nevezme-li se na tento obsah slova zřetel, ztratí oba syntaktické celky patriční sepeřti. Překlad volí spojkový výraz „neboť“, protože na sepeřti zde obzvláště záleží. „Neboť“ je na tomto místě jak důvodové (vztah k poslední večeri), tak příčinné (vztah k proměnění *hic et nunc*).

64

Rozumíme-li výrazu „*gratias agens benedixit*“ přísně biblicky, tj. tak, že žehnačí formule použité Kristem při rituální večeri měly eucharistický ráz, je třeba chápat překlad pomocí dvou souřadných sloves jakožto *hendiadys*. Nutno ovšem poznamenat, že zde nejde o text biblický, nýbrž o text prastaré liturgické tradice mimobiblické a že v jiných anaforách je obvyklý smysl požehnání zdůrazňován celou řadou souřadných slovesných výrazů.

68

V tomto kontextu nemá „*enim*“ význam spojky příčinné, nýbrž význam afirmativní, explikativní, tak jako často již v klasické latině. V české větě afirmativní význam posvátných slov Kristových ovšem mnohem více vynikne prostým vyjádřením bez příslovce. Proto se překládá „*Toto je tělo mé*“. Důvodem tradičního pořádku slov je nezbytné zvýšení expresivnosti, pro něž zde není jiného jazykového prostředku. Ambrožův citovaný text, texty všech východních liturgií i slova ustanovení nad kalichem v římském kánonu zvyšují expresivnost slov ustanovení rozvitím pomocí přívlastkové vztahné věty.

73—78

Toto logion je překladatelsky velice obtížné, protože čeština má proti latině nevýhodu v gramatické rodové totožnosti všech klíčových substantiv (krev, smlouva, víra). Vztahné zájmeno takto vyjadřuje syntaktický vztah ke kterémukoli z těchto slov, zatímco logicky patří jen k substantivu „krev“. Je samozřejmé, že překlad tak důležitého textu musí být gramaticky jednoznačný a stylisticky obratný. Na ostatních navrhovaných překladech se ukazuje, že vysu-

nutí dogmaticky nepodstatných větných částí na konec celé věty obtíž vlastně neřeší — logická i gramatická stavba není dostatečně průhledná. Překlad návrhu je inspirován obdobným textem Apoštolských konstitucí (12, 36): „... epón: Touto to mystérion tés kainés diathékés; labete ex autou, fagete, touto esti to sóma mou.“ Podobnou stylizaci má také liturgie koptická. Synoptická slova biblických textů i textů jiných liturgií utvoří takto jednu větu, kterou slova ustanovení vrcholí. V češtině, která má volný slovosled, znamená umístění na posledním místě největší zdůraznění.

Ačkoliv pro západní liturgické texty i latinské biblické překlady je příznačné futurum „effundetur“, překlad si dovoluje prézens „prolév“ vzhledem k biblickým textům původním a paralelním místům východních liturgií, proto, že toto prézens má hlubší obsah teologický.

81 „Memos“ se překládá „na památku“, aby počátek anamnéze byl těsně spojen s předchozím textem; výraz je doslovnou ozvěnou příkazu Kristova.

82 „Beata passio“ se překládá „požehnaná smrt“, protože jde o epiteton ornans s obsahem oslavným (viz výše text Ambrožův).

86 V této bohatě rozčleněné větě se překládá latinský ceremoniálový výraz „praeclearae majestati tuae“ s mírným posunem („ke tvé slávě“), ale se zachováním smyslu, a dokonce se zdůrazněním finalnosti.

99 Překlad vynechává „summus“, protože nemá skutečně žádné odůvodnění — je buď prastarou chybou z doby, kdy se liturgické texty začaly v Římě překládat do latiny, nebo pouhým titulem honoris causa. Také námitky proti tomuto titulu jsou prastaré (viz Quest. V. et N. Test.: „... Melchisedech sacerdos non summus, sicut nostri in oblatione praesumunt.“ *PL 25, 2329*)

100 Tento patrně leoniánský dodatek se v překladu vztahuje shodně s řadou autorů na oběť eucharistickou. Protože čeština nemá pro slovo „oběť“ žádné synonymum, přidává překlad místo jednoho substantiva adjektivní přívlástek převzatý z 90—92, čímž se zachovává rytmus originálu a anamnéza se slohově sjednocuje. Čtvrte „jako“ stylisticky dotahuje anaforicou figuru.

103—104 „Sublime altare“ koresponduje s obvyklým výrazem jiných liturgií „to hyperouranion thysiastérion“. Konkrétnost této starokřesťanské představy je překladem zdůrazněna pomocí slovesa „stojí“.

107—110 „Filií tui“ se přesouvá do konkluze epikleze, protože jinak by bylo nezbytně nutno v samotné konkluzi použít nepěkného latinismu „skrže téhož“, aby nevznikal dojem dvou různých osob.

115—117 Překlad je úsečnější než originál, aby více vynikl duch originálu, jehož všechny obraty se vyskytují ve starokřesťanských náhrobních nápisech. Z téhož důvodu se překlad snaží názorně reprodukovat antickou představu posmrtného života duše.

134 Spojky „nebot“ je použito přibližně z téhož důvodu jako v 60.

135—136 Doplnkový výraz „bona“ byl přeložen parentetickou větou „a je to dobré“, aby vznikla aluze na Gen 1, 31. Takto byl rozveden pod vlivem připomínek biblistů původní návrh „toto všecko vždycky dobře tvoříš“.

141—148 Přesný překlad vazby „est tibi“ je v českém jazyce možný pouze se změnou pořádku slov, neboť sponové sloveso „býti“ nemůže být příliš vzdáleno od subjektu. Shodou okolností je takto pořádek slov paralelní s textem Hippolytovým (Trad. Apost. 4, 13) a přibližuje se závěrečným doxologiím jiných liturgií.

Překladařský kolektiv ČLK

A. MANDL

Fanatik jednoty

In memoriam otce Adolfa Kajpra S. J.

† 17. 9. 1959 - Leopoldov

Jsou chvíle, kdy možnost pohledu zpět se stává nutností pro jasný pohled kupředu. Sloužit Bohu je vládnout. Podle francouzského přísloví však vládnout znamená předvídat. Promarnit tuto možnost by bylo začínat kuse, jednostranně, neúplně, a proto neúspěšně. Proto budoucí tvořivé budování je možné jen na základě tohoto kladného pohledu do minulosti. To není historismus. Je to život, který je silnější než jakákoliv ideologie, i křesťanská, a než jakékoliv násilí, i „křesťanské“.

Postava otce Adolfa je jedním z nejryzejších výrazů českého duchovního a křesťanského života, ale i výrazem do značné míry tragičnosti pro tento život, způsobené neporozuměním a nedorozuměním. Ta se bohužel nerodila jen z omezenosti a neznalosti, nýbrž ze skutečně zlých vůle. Ta se projevuje tím, že druhá strana se zřekla toho, čemu se sportovně říká „fair play“. A tak nad tím vším se zamyslet „sine ira et studio“ z lásky ke spravedlnosti není proti duchu evangelia, nýbrž je to pravda, která osvobozuje. Pohled do minulosti po stopách této tak veliké, krásné a jednotné osobnosti a přitom tak české tvoří doslova budoucnost, ukazuje cesty, po nichž je třeba jít, i když ona není už mezi námi a zůstává zde jen její světlo a jas.

Jistě, někteří z nás dovedou si ještě živě vyvolat v myslí onu malou, dynamickou, eruptivní a výbušnou postavu, tak osobitou a tak ryze původní a tak nezištnou po každé stránce a přitom všem tak realistickou. A někteří z nás ji znají i v její poslední dozávající velikosti onoho umlčení, kdy otec Adolf tak statečně po druhé procházel všemi útrapami a nesnáze nevolby, a to v českém vydání oněch zkušeností, jež dnes se konečně odhalují veřejnosti v denním tisku a které se krystalizují v pojem Leopoldov, a to zvláště roku 1952. A tento Leopoldov byl mu i posledním domovem na této zemi.

Životní cesta otce Adolfa je i svým způsobem jedinečná. Je to výraz energie ducha nad různými hmotnými překážkami. Z mlynářského dělníka, od raného mládí majícího zájem o celý svět kolem sebe, se pracovává soukromým studiem k maturitě. Vstupuje do jezuitského řádu, aby dokázal, že i Češi nejsou příliš malí pro velikost tohoto řádu. A v tomto řádu se mu dostává možnost studia v belgické Lovani. Tam se setkává s ovzduším, z něhož se zrodila tak zvaná „nová teologie“, jejíž ohlasem je vlastně koncil. Pro práce pro naši mládež se dostává do Dachau a po návratu jeho iniciativní rozhodnutí uprostřed tápání a nerozhodnosti z něho činí redaktorka „Katolika“, právem nazývaného „Kajprův zápisník“, který dokázal upoutat tu část národa, která přemýšlí. Vedle přesvědčivých kázání je to i pomoc bratřím kněžím, která ho činí tak milým a vítaným. To vše pokračuje i v omezených možnostech umlčení a mnohý by mohl dosvědčit, že díky otci Adolfovi dokázal projít temnými chvílemi, kdy lidské síly poklesaly. A pak nastává konec, a i ten je prostý a přece veliký. Je středa večer a otec Adolf s humorem na dobrou noc vytahuje „bažanta“ a kácí se mrtev. Puklo mu srdce. Není snad až příliš osobní, řeknu-li, že právě můj poslední rozhovor s tímto velikým přítelem byl právě o smrti. Bylo to v pátek večer před onou středou. Hovořili jsme spolu o Slováckého básni „Pták“, otištěné k jeho výročí v „Literární gazetě“. A otec Adolf říkal, že Slováckí, ač jeho minulost nebyla nejvyrovnanější, hleděli klidně vstříc smrti s důvěrou v Boha jako v matčino náručí.

Jak ale najít klíč k této tak živé a tak reální, i když jedinečné osobnosti? On sám nám jej dává. Rád se nazýval fanatikem jednoty. Vždyt podle jeho spojovacího Emila Mersche S. J. sjednocovat je něco božského. Přes tuto fanatickou jednotu si získává úctu a obdiv mnohých, vlastně všech, i těch, kteří nesouhlasili.

Z čeho se rodila tato jednota a co bylo jejím obsahem, že byla tak elementárně a živelně strhující?

Otec Adolf rád říkával, že se člověk rodí s určitým zaměřením, s určitým postojem k věcem a k nazírání na ně. Sv. Pavel byl v tomto zaměření stejný před konverzí i po ní. Jen předmět se změnil. Otci Adolfovi bylo dáno něco, co bychom mohli nazvat zaměřením metafyzické, náboženské. Sám se proto rád nazýval melancholikem, což bylo mírně ironizováno. Tuto metafyzičnost mohli bychom definovat jako onu hloubku každého profánního, které se začíná otvírat do sféry posvátného, božského. Proto jeho náboženská se rodila z věcí samých. Tím měl i smysl i pro ony základní živé principy všeho jsoucna, které o všem rozhodují a které jsou zdrojem organické jednoty. Je pro něho typické, že ač jezuita, naprosto zavrhl barokní jezuitskou teologii, reprezentovanou Insbruckem. Proti jezuitům té školy, která hájila člověka proti Bohu, s Lovanišskou školou se přiklonil k tomismu, kde když je člověk Boží, je i nejvíce člověkem. Proto i neuznával bezhraničnou nedokonalost a přesvědčivě hájil nejen naši povinnost, ale i právo růst neustále ke světlu. A v Lovani se setkal i s otcem Maréchaalem, jemuž východiskem veškeré metafyziky byla dynamičnost lidského úsudku s jeho finalitou, a s otcem Charlesem, jehož základní максима duchovního života byla: „První a poslední naše povinnost je vyrovnat se s celou skutečností“. Proto otec Adolf vždy kladl důraz na dvě věci: na to, co nebo koho člověk má rád, a na přítomnou chvíli. Neměl rád historismus ani iluze velkého plánování, ani iluze mnoha soukromých zjevení a hlavně jejich nepřesností. Měl příliš velké pojetí o Bohu i o člověku.

Rád srovnával dva církevní hymny z doby vánoční: Jesu, dulcis memoria, a Jesu, Redemptor omnium. Prvý odmítal pro jeho sladkou sentimentální prázdnotu a druhý chválil pro jeho strohou vznešenost, pro jeho klasičnost. Proto i tolik ctil liturgii jako výraz dogmatické hloubky a organické jednotnosti. Ovšem liturgie mu byla něco podstatného, a proto se nebál na vlastní pěst svého odpovědného vědomí ji počesťit až do důsledků řadu let před koncilem. A život mu dal plně za pravdu. Proto, ač se modlival růženec, nesnášel ono uspěchané „sfouknutí“ všech 15 tajemství za pár minut. Proto i nepochápal, jak někdo může slavít eucharisticky svátek Krista Krále a hned se hádat kvůli maličkosti. Tak mu vadila i nesouvislost mezi určitou sakramentalitou a nedostatkem etiky. Zdůrazňoval, že svátosti nutně vyžadují lidského „dotažení“ a že skuteční lidé nekřesťanští jsou někdy lidštější než někteří křesťané. A tento humanismus se projevoval i v jeho oblíbené citaci otce Sertillangea: „Věřím v budoucnost, poněvadž věřím v Boha“. Jednou mu bylo vytknuto, že jeho peklo je málo žhavé. Odpověď zněla: „Bůh má právo, aby ho člověk miloval, ale též člověk má toto právo a ze strachu se mnoho nezrodí.“ Proto si i tolik vážil románu „Kámen a bolest“, o němž tvrdil, že může člověka dovést k Bohu. Že je to autentický projev hluboké náboženskosti. Ale dovedl se dát i pokorně přesvědčit. Rád tvrdil, že člověk duchovní má být nade vše povznesen, ale ochotně uznal, že po dni stráveném na mrazu o hladu, určité teplo večere je něco, co dává radost, po čem člověk má právo toužit a za co je právem vděčen. Ale stejně nesnášel onu mentalitu, která v době hladu a ponížení říká, že nikdy si tak duchovně nežila, a přitom myslela na to, jak si jednou vyrovná účty.

Stačí jen těchto několik náznaků, abychom si připomněli, co je to křesťanská existence na půdě české země. Otec Adolf, tak jednotný v sobě, je i výrazem jednoty Církve, on, který tak dobře chápal veškerou pro-

blematiku českých duchovních i politických dějin. Byl z těch, kteří se nebáli o křesťanství, poněvadž znal jeho pravdivou velikost. Jen chtěl, aby lidé je chápali v jeho ryzosti a jednotnosti, a ne v nějakých povrchních, často neautentických projevech. Proto je burcoval k oné osobní účasti, která se rodí ze skutečné živé víry.

A to je jeho odkaz. Každý nemá množství jeho talentů ducha a srdce, ale každý z nás může a má svou spolupráci s milostí Boží stát se živým a tvořivým orgánem společenství víry, a tak solí země. Jinak se nám může stát, že budeme pošlapáni a vyhozeni ven. Ale nikdy není pozdě stát se solí země. I to by nám otec Adolf připomněl.

Vita

názory - události - diskuse - recenze - zprávy

ALFRED BENGSCHE

Pokání a společenství

Církve svaté

Jsou hříchy a pokání soukromou záležitostí?

Berlínský arcibiskup kardinál dr. A. Bengsch kázal jako kaplan při kostele Srdce Ježíšova v Berlíně (obec 10 000 věřících) a později jako docent na kněžském semináři Neuzele skoro každou neděli svým věřícím a ještě i 25 000 čtenářů týdeníku berl. diecéze St. Hedwigsblatt. Má pověst nejlepšího kazatele v NDR.

Soubor, z něhož je tato promluva vyňata, pojednává o tematickém okruhu Posvěcení — obrácení — dokonalost.

Ještě jsem vám dlužen důležitý doplněk. Rád bych připomněl něco, na co jsme zapomněli u svátosti pokání právě tak podstatně, jako při svátosti oltářní. Obě jsou svátosti Církve. Jsou udělovány v Církvi. Nelze je oddělovat od společenství Církve. Mohou být přijaty jen údem Církve.

Nejjednodušeji se nám objasní, když si připomeneme, jak se jevílo pokání v prvotních dobách Církve, a když to srovnáme s dnešní zpovědní praxí.

V jedné zprávě z pátého století se dovídáme o pokání staré Církve asi toto:

Kajníci stojí při čteních a modlitbách (tedy něco asi jako dnešní liturgie slova) na zvláštním místě v chrámě, na které je odevšad vidět. Dříve než začne vlastní eucharistická slavnost (z níž jsou vyloučeni), uvidíme obraz, který je úplně cizí celému dnešnímu cítění. „Vrhá se s povzdechy a stony k zemi. Biskup jim jde v pláči vstříc a také se vrhá k zemi; přitom celá obec tone v slzách. Pak se biskup zvedá a přikazuje, aby i ti ležící vstali. Potom, co se byl nad hříšníky pomodlil příslušnou modlitbu, odchází od nich.“

Teprve po vykonání pokání (mnohdy velmi dlouhého) jsou kající opět přijati do společenství a připuštěni k slavení Eucharistie. Pravděpodobně si při této zprávě myslíte totéž co já: Zaplať Bůh, že to dnes není tak těžké! Kdo ví, zda bychom pak našli odvahu konat pokání! Ovšem, ani tehdejší křesťanům to nepřipadalo lehké; víme totiž, že velmi mnozí odkládali pokání až na konec života. Kromě toho byla tato praxe předešlá jen u nejtěžších provinění, jako smilstvo, vražda, odpadnutí od víry.

Ale nemysleme jen na tíži tehdejšího pokání, z níž lze rozpoznat velikou vážnost a opravdovost v posuzování hříchu. Tito kající určitě zakoušeli jako první a nejtěžší prožitek vyloučení z obce Kristovy, vyloučení ze společenství stolu. Ani ve snu by je nebylo napadlo pojímat svoje hříchy jako soukromou záležitost mezi Bohem a svou duší, což už u nás zatím se stalo samozřejmostí. Pokládali své hříchy s naprostou samozřejmostí jako bezprávi spáchané na Církvi.

Jak zpráva ukazuje, nevyvolávalo to z druhé strany v ostatních, tedy v těch, kteří nebyli kajícími (veřejnými!), vůbec nějaký pocit povýšenosti, nýbrž trpěli s hříšníky. Biskup v čele! A právě tak málo jim připadlo říkat: to je vaše věc, hleďte, abyste vše napravili! Oni cítili ránu právě tak bolestně a modlili se ustavičně za hříšníky.

Co mi tedy připadá na této zprávě (a v těchto formách, vázaných dobou) jako nejdůležitější, je sociální stránka pokání. Vyznání hříchů je dnes tajné, soukromé; a víte sami, že Církev nad tím bdí s neúnavnou přísností. Přece však je dobré, a mám dojem i pomáhá, přijmeme-li to podle významu, vyjasníme-li si, jak vroucí jsou vztahy mezi mým pokáním a Církvi.

Samozřejmě je kněz ve zpovědnici zástupcem Církve, jí pověřeným. Není jen zástupcem, tedy nástrojem milosti Boží, ale zástupcem celé Církve. Vyznávám se mu, že jsem před Církví zhřešil. Neboť hřích (a to každý!) je bezprávi vůči svatosti Církve, jejímž jsem údem. Ve křtu jsem se nestal jen dítětem Boha, ale také údem Církve. Jsem tedy ve svém konání a nekonání, ať chci či nechci, stále tímto údem. Nemodlím-li se, pak to vůbec není mou soukromou věcí, nýbrž pak nemůže Církev přinášet zcela chválu dětí Božích, jíž je povinována. Nejduli v neděli na mši svatou, pak jsem nezameškal pouze svou povinnost; nastala trhlina ve svatém společenství Božím. Nemohla tak svou obět spoluslavit, tak jak Bůh chtěl. Vždyť i mne chtěl mít tuto neděli v obětující obci. Jestliže je v nějaké rodině nepřátelství a svár, pak to není pouze lidsky k politování. Je to také zrada na velikém úkonu, který má každá rodina, aby všem byla Církví v malém. K tomu přistupuje ještě při tom působení na nevěřící okolí: nemůže-li ve mně vidět postoj údu Církve, pak v okolí svého života zatemňují světlo, jež má Církev dávat světu.

Též se při takovýchto úvahách naučíme dávat trochu více pozor na to, jak často skutečně dáváme pohoršení. Jak často je náš postoj pro druhé popudem — zvláště pro mladší — konat stejně, tedy všechno zvráceně. Mysleme vždy na to, kolik lidí potřebuje naší pomoc nebo naše porozumění, aby mohli najít správnou cestu, a kolik tu vždy ještě zůstáváme dlužni.

Při tom bude asi dobře, nebudete-li myslet tolik na Církev v tom všeobecném smyslu, nýbrž co možná nejvíce konkrétně na lidi, v nichž vás prakticky Církev potkává, nebo kde máte (mezi nevěřícími) Církev zastupovat. Vážím si otce nebo matky, kteří přicházejí častěji ke svatosti pokání, poněvadž mají potíže s vyrůstajícími dětmi a vědí, že nic nepomáhá natrvalo, co přichází z nečistého srdce, nehotového k pokání. Rozumím muži, který před velikým rozhodnutím nejprve jde a hledá pokoj s Bohem a Církví. Rozumím knězi, který jde sám nejdříve ke zpovědi, než jde slyšet první zpověď dětí.

Jsem též přesvědčen o tom, že leckteré překvapující obrácení zatvrzelého hříšníka pochází z toho, že se mnozí řeholníci a děti z pokory a poslušnosti častěji a přísněji podrobují kajícím skutkům a podávají tak náhradu za mnohé jiné, kteří tak nečiní.

Jaké místo ostatně má u nás modlitba za hříšné? Ani v nejmenším nechceme mluvit proti tomu, že se modlíme za ubohé duše v očištění. Avšak ty skutečně ubohé duše, které jsou daleko ubožejší než duše v očištění, to jsou přece lidé s vinou v srdci, kterou neoplakávají lítostí. Kdo se na ně modlí? Aby se mohl takový člověk obrátit, potřebuje jistě milost Boží. A tu je nutno vyprosít. Bůh chce, abychom o milost prosili.

To jsou jen některé důsledky toho, že náš hřích je vždy hříchem v Církvi a na Církvi, a že naše pokání je povždy v Církvi a před Církví.

Abychom ostatně ještě jednou se dotkli veřejného vyznání: Církev na nás nikdy nebude žádat veřejně vyznání (s výjimkou ještě dnes pro odpadnutí od víry); avšak neměli bychom to vyžadovat sami od sebe, ne jako slavnostní obžalobu před veřejností, ale jako doznání před člověkem, na němž jsme se provinili? Je křivda odstraněna tím, že jsem se z toho zpovídal šeptem kněží? Vždyť jsem přece měl při tom úmysl (alespoň to tak je v modlitební knížce) polepšit svůj život a učinit ze všech sil zado. Nenáleží k zadostiučinění i to, že řeknu druhému: jednal jsem bídne? Kde je psáno, že zpověď je náhradou za usmíření s bratrem, které Bůh ode mne žádá? Odkudpak víme, že je všechno „vyřízeno“ např. při těžkém nactiutrhaní, prostě tím, že se z toho vyzpovídám? Odkudpak víme, že Bůh chce přijmout modlitby nebo almužnu jako náhradu za to, že neodčiním škodu, kterou jsem způsobil bližnímu?

Přel. J. K.

ANTONÍN ROMAN

Eucharistie a práce

Rozhovor z minulých dnů —

připsáno kard. Beranovi

A. *Nezlobte se, ale vy přece nejste tady od té manuálky. Jistě jste něco a hodně studoval. Kteří čerti vás sem zanesli?*

B. *Máte pravdu. Snad na to přijdete s troškou filipa.*

A. *Už to asi mám. Vy jste zřejmě od toho náboženství. To vás asi hodili přes palubu, když vás takhle tady nechávají.*

B. *To není tak. Ale i kdyby tomu tak bylo, vůbec by mne to nerozčilovalo.*

A. *To už je trochu příliš na moje chápání.*

B. *Pro mne to není ani tak složitý problém. Život si tvořím a žiji sám. Už jsem řekl: i kdyby tomu tak bylo — a snad i trochu je — nebylo by to žádné neštěstí pro mne, spíše pro ty druhé.*

A. *Kdybych vás za těch pár dnů trochu více nepoznal, řekl bych, že se honíte, ale kdybych vás nebral vážně, křivdíl bych vám. Sám bych byl vedle a to nechci. Začínáte mne neobyčejně zajímat. Proč jste se vůbec dal na tuto tak neproduktivní činnost a na konec vám stejně nezbylo než nějaká ta produkce? Je to vlastně pro vás štěstí, přece se jen nějak moci uplatnit v naší době.*

B. *Ptáte se proč? Jsem o tom všem přesvědčen, tedy, řečeno po vašem, i o té produktivitě oné neproduktivity.*

A. *Tak to u vás nejsou ani peníze, ani slepá víra nebo poslušnost nebo strach? Tak to jste vlastně ideologický oponent.*

- B. Totiž co se chápe pod tou ideologií. Můžete mi vytýkat ideologii a myslíte tím na ekonomii, a to sám vidíte, že ta tady nehraje žádnou úlohu.
- A. Už jste mi dost naznačil. Tak i já budu upřímný. Jsem zde na brigádě na pár týdnů. To víte, ale nevíte, že vše, co jsem prožil, dobře znám. Ne zdola, nýbrž shora, vlastně přesně řečeno z uvnitř.
- B. To mne nepřekvapuje, i když je to trochu přece jen překvapení.
- A. Nic se nebojte. Já nic neřeknu.
- B. Já se nebojím. Tomu už jste mne odnaučili, i když snad ne docela. To by také nebylo dobré. Všeho příliš škodí, tedy i nebojácnosti. Jsme jen lidé. Co mne se týče, beru to sportovně. Život je veliké dobrodružství. Je to radost hájit barvy klubu, který vyznávám, poněvadž jej mám rád. Proto jeho pravidla nejsou tíživé povinnosti, nýbrž slouží dobru hry, i když to dá někdy fušku. Kdybych ten klub neměl rád, pokládal bych si za povinnost vrátit legitimaci a nečekat, až mne vyloučí, nebo se přetvařovat. Fair play vyžaduje každá věc. Musím sám vidět, co chci, a ne čekat, až mi to řekne vedení klubu.
- A. A troufáte si to říci, že víte, co chcete?
- B. To si teda plně troufám.
- A. Nejste snad v zajetí iluzí?
- B. Jistě dobrá vůle není vše: je třeba též vidět, a to velmi kriticky, i sebe. Jsem přesvědčen, že vidím dobře. Ne že bych se nemohl mýlit. Ale prozatím mi to tak vše zjevně souvisí.
- A. Co je vám to ale platné?
- B. Život je na mé straně a pracuje pro mne.
- A. A co máte jistého?
- B. Je to takový pevný bod, kolem kterého se všechno točí.
- A. A to bude jistě ten váš Bůh.
- B. Budete překvapen, když řeknu, že ne. Alespoň ne na prvním místě: je to jednota a jednotnost mého rozhodnutí a to bylo plně svobodně, plně moje.
- A. To mne skutečně překvapilo, když se k tomu všemu tak energicky hlásíte.
- B. Totiž moje heslo zní: Člověkem k Bohu, a ne obráceně. I můj nejvyšší šéf řekl: Máte-li poznat Boha, musíte napřed znát člověka. Abych tedy mohl přijít k Bohu, musím být jednotný v sobě, skutečně já.
- A. Ale více než tyhle úvahy a rozbory mne zajímá skutečnost. Víte, četl jsem, co se s vámi dělo. Byl jsem totiž též ministrantem, než nás farář vyhodil, že jsme mu vypili víno. Vy jste určitě oběť vysoké církevní hierarchie. Však jsme si na ni došliaplí. Ano, plně, od daně a slepě jste jí sloužil, a tak jste na to doplatil. Nestála vám za to a je vás škoda.
- B. Počkejte, ne tak ukvapeně. Musel jsem se postavit proti svému obhájci, který chtěl hodit všechno na mého šéfa a prohlašoval mne za ubohého omezence. Řekl jsem prostě, že rozhodující bylo moje svědomí.
- A. Človče, vždyť jste byl sám proti sobě.
- B. Ne, byl jsem právě sám pro sebe. Moje svědomí rozhoduje: svou vnitřní svobodu, svou vlastní zradu, to jen já sám mohu provést. Můj šéf, a vlastně žádný šéf by si mne nemohl vážít, a ani vlastně svého postavení, kdyby si nebyl jist, že ta moje věrnost a oddanost se neopírá o přesvědčení mého vlastního svědomí.
- A. Proč však vlastně k tomu všemu došlo, a to tak daleko? Mnozí pochopili skutečnost a daří se jim docela dobře, až snad někdy příliš dobře. Podle mého berou peníze za příliš dobře placenou práci.
- B. Víte, že je mi to tak trochu směšné, že vy právě podporujete tu „buržoasní složku“ a s námi si nevíte ra-
- dy. S tou placenou prací je to trochu začarovaný kruh. Podle mne někteří berou peníze za špatně vykonanou práci.
- A. Hledte, každý musí z něčeho žít. Všechno je řemeslo: dílo rozhoduje, na přesvědčení nezáleží. To je soukromá záležitost.
- B. Řekl bych raději osobní. Víte, tady ta lopata je základem mé svobody. Při tom je skutečně jedno, co si myslím. Při konání nelze se přetvařovat a ani to není třeba.
- A. Tedy jste nechtěl prodat svou svobodu. Ale co s tím má ta vaše Církev společného?
- B. Moje svoboda je její svoboda.
- A. A což jí nemáte?
- B. Jsou její různé formy: docela dobře současně ji v jedné formě mohu mít a v druhé bych ji popřel nebo zapřel.
- A. A nemyslíte při tom všem jen na sebe? Přece žijete to svoje povolání pro druhé!
- B. Tohle vám asi mnoho neřekne.
- A. Nezlobte se: vracím se však k tomu, že vás vlastně hodili přes palubu a vy se jich pořád doprošujete a dolézáte.
- B. Jednou mi vaši kamarádi řekli: vy jste docela prima člověk, ale to druhé od sebe odhodte a bude se možno s vámi dohovorit. Řekl jsem, že by to už potom nebylo zajímavé, poněvadž jedno je tak druhé, že to prostě nelze: ovšem ne že by to druhé pohltilo nebo zničilo to prvé. To by byl bombast. A pak mi řekli, že je to škoda. A já jsem řekl, že mi to nevádí, neboť to tak musí být.
- A. Tak také tvrdíte, že svoboda je poznáná nutnost.
- B. Ne, svoboda je přetvoření nutnosti, určitý postoj k ní.
- A. Ještě mi však dlužíte onen pevný bod. Bůh to tedy není. To jste mě trochu zmátl.
- B. Ne na prvním místě, to už jsem podotkl: napřed musím být člověkem, abych mohl být Boží.
- A. Jestliže vás tedy sleduji, rodí se u vás svoboda ze svědomí. — A co s tím má vaše Církev a její inkvizice společného?
- B. To vše už není aktuální, ať to už bylo, jak to bylo, koncil v Římě to dokonale pochoval. Říká vám však něco to slovo koncil?
- A. V televizi byly záběry. Ohromná podívaná, ale pro mne něco z minulosti. Tak trochu jako karneval s mnoha mikulášy.
- B. Na první pohled máte docela pravdu.
- A. Vždyť Kristus chodil pěšky.
- B. A papež se dává nosit lidmi. Mně to také nesedí, ale je to vlastně detail. Hlásím se k papeži kvůli něčemu, co v něm je, i kdyby tady vedle mne kopal a potom šel s námi na pivo. A dnes mnoho, co má navenek zdůrazňovat jeho postavení, už se přežilo a je nevymluvné, spíše zastihuje. Čím to dříve zmizí, tím bude asi lépe. Ve sportovním světě muž s vlekou a v sukních je něco, co není zrovna typ mužnosti a z tohoto světa.
- A. Ale svět by byl chudší o hezkou podívanou.
- B. Nejsme ani muzeum, ani divadlo. Jsme přítomnost a současnost.
- A. Vy jste zřejmě rád na světě a máte rád lidi.
- B. Proč ne? Mám rád lidi, pravdivost, život, přítomnost. Víte: umění dobře žít je pro mne milovat přítomnou chvíli: ne však protože si říkám: já chci nebo musím ji milovat: to je násilné a vynucená láska netrvá. Ne, miluji, poněvadž vidím, že to stojí za to milovat, že

- v ní vidím něco milování hodného. A vždy se dá v ní něco takového najít, jen to zahlédnout a potom na to živě reagovat.
- A. Není vám však tak trochu smutno, že jste vlastně vyřazen z toho, čemu jste chtěl věnovat svůj život? Měl byste se vrátit. Nemohl bych vám k tomu nějak pomoci? Mám přece jen nějaké ty styky.
- B. Děkuji za vaši laskavost a ochotu. Ale je to zcela zbytečné. Nemám se kam vracet. Odnikud jsem neodešel a nic jsem neopustil. Já sám jsem zůstal normální. Jen okolnosti se staly nenormální.
- A. Snad se děláte až příliš zajímavý. Už vám začínám nerozumět. Chybějí mi asi nějaké souvislosti. Víte, budu zcela upřímný. Musel jsem se setkat také s některými vašimi kolegy na trochu jiné půdě než tato, jistě méně zábavné a více služební. Nechci vůbec nic zneohrožovat, ale někteří neměli vůbec moje sympatie. Malé pozornosti nebo pokřivená páteř mohou sice prospívat, ale vůbec neimponují.
- B. To konečně řekl i můj šéf na světovém fóru koncilu, když hovořil o přetvářce přesvědčení.
- A. Ale co se vlastně stalo. Pořád od toho nějak odbíháte. A přece bych chtěl znát váš názor, znát to vaše jasno, z něhož asi prýští váš klid, a ten mi imponuje
- B. Poslechněte si jeden citát z bible: „A když zavolali apoštoly, přikázali jim, aby vůbec nemluvili ani neučili ve jménu Ježíšově. Ale Petr a Jan odpověděli: Posuďte, je-li spravedlivé před Bohem, abychom poslouchali více vás než Boha, neboť my nemůžeme nemluvit o tom, co jsme viděli a slyšeli.“
- A. Což vám někdo běže svobodu slova Božího?
- B. Něco tady asi neklape, když mnoho z nás tak celou řadu let bylo, jak se říká, na rekreaci.
- A. To jste si zavinili sami. Mnozí nemají vůbec žádné potíže.
- B. Musíte chápat stanovisko těch, co obviňujete, třeba i když je neuznáváte nebo se vám jeví špatné.
- A. Tak to říkáte, že potom ti všichni ostatní jsou zrádci.
- B. To vůbec ne, ale všichni se neocitli ve stejných situacích a hrdinou se nikdo nedělá, jen stává a není to vůbec nic příjemného a záviděného.
- A. To tedy mluví proti vám, že jste se nic nenaučil ze života, že žijete v oblacích.
- B. Neříkám, že je nutno mít stále totéž stanovisko k jedné a téže věci: doba nemůže věc změnit, ale situace, v níž se vše nalézá, se mění. Dnes bych vašim kolegům asi říkal některé věci trochu jinak. Ne, že by se věc změnila, ale čas šel dál a vytvořil nové okolnosti. Ve dvaceti nemůžete chodit v kalhotách, co jste nosil v deseti letech, a přece jste to pořád vy. Je rozdíl říci: jednal bych dnes jinak, neboť je jiná situace, a říci si, tehdy bych byl jednal jinak, kdybych věděl, že to bude tak dlouho trvat.
- A. To je ta vaše politika, na kterou jste doplatili. Ono to brzy praskne, tak hurá. Co lidé už se zklamalo. Konečně i ten Vatikán.
- B. Tak je trochu rozdíl mezi Vatikánem a církví. Snad ten váš titul něco vystihuje, a to tu velmi lidskou stránku, a ta, přiznávám, si myslela, že to brzy pomine.
- A. To vám mohu potvrdit, kolegové mi to říkali.
- B. Asi to bude trochu pravda a bylo z toho hodně zmatku. Je nebezpečí si hrát na proroky, které běh událostí usvědčí z nepravosti. Moudřejší je říci, že zítra je dříve než pozítří.
- A. Ale v čem vám vlastně bylo ubližováno?
- B. Půjdeme na to sportovně. Jsou tu dva kluby: třeba boxeři a lyžaři. Jednoho dne si řeknou boxeři, že všichni lyžaři musí k nim vstoupit. Ti ale nemají ani chuť, ani proč vzdát se samostatnosti svého klubu. Začne se používat nátlaku, který je k dispozici boxerům, a lyžaři se mohou bránit jen tím, co bych nazval lyžařský idealismus, láskou k slunci, sněhu, horám, rytmu sjezdů, k výšinám a dálkám. Nastává krize. Používá se všech možných prostředků. Mezi lyžaře vniká pátá kolona. Ti, kteří na oko se dělají lyžaři nebo jimi zůstávají, ale při tom se vzdávají života na výšinách, slunce, sněhu a všeho toho ostatního. S lyžařstvím už to vlastně nemá nic společného, nebo téměř nic. Ti praví se brání a mají mnoho sympatizujících. Že na konec lyžařství nevyhynulo, je přece jen jejich zásluhou. Na konec se mohou vracet ke své staré lásce, ale ve změněných podmínkách. Nenosi už své sportovní dresy, ale jezdí se stejnou radostí, i když nejsou zaregistrováni, možná ještě s větší, a mají tak trochu budoucnost. Ovšem každé přirovnání trochu pokulhává.
- A. A co tomu řekne světové ústředí?
- B. To hájí zásady, ale jako konkrétně každý člověk je celé lidstvo, a protože nelze člověka obětovat lidstvu a jeho dobru, tak i každý lyžař je celý klub. A každý lyžař musí vědět, zda zrazuje nebo nezrazuje svou lásku a svůj klub. Zásady jsou jasné, ale aplikace je osobní čin, který vyžaduje konkrétní zážitek.
- A. Nemáte nějakou přílišnou důvěru v ústřední svazy. Vidíte, že mluvím vašimi výrazy.
- B. Někdy skutečně ne, neboť se může stát, že jim chybí pravé poznání toho, o čem běží. Nelze přeskakovat jednotlivé články při cestě ke skutečnosti. Víte, spolupřít se musí, ale spolupracovat se nedá, když ten druhý chce zničit můj klub. Prostě se nedá. Neříkám: nemůže nebo nesmí. Prostě nedá se, jako se třeba nedá vypít nočník. A někdy se stává, že právě někomu opodál uniká ona nechutnost dané chvíle nebo požadavku.
- A. Ale co když někomu ta nechutnost chutná.
- B. Tak mu není pomoci.
- A. Je to zvláštní, že ač s vámi vůbec nesouhlasím, máte moje sympatie. Ale nemáte, člověče, budoucnost. Kam vás to dovede? Přece nelze být proti všem.
- B. Nejsem vůbec proti nikomu. Jsem pro něco. Jsem pro reální odpověď v zájmu určité věci, kterou vyznávám, která je mým já v dané situaci a možnosti. Mám rád lyžaře a nechci, aby mou vinou vyhynuli.
- A. Ale boxeři mají také právo na život.
- B. To jim nikdo nebere. Jen si musí uvědomit, že jsou jen to, co jsou, a nic víc. Tak je možno je uznávat a přitom diskutovat o vhodnosti, účelnosti a prospěšnosti boxu. Ale to už nás lyžaře nepálí.
- A. Stejně se ale vracím k dojmům, že jste zoufale loyální, že nechcete přiznat, že jste hozen přes palubu.
- B. Už jsem vám řekl, že ne, a i kdyby, že by se nic na věci nezměnilo, že by mne to nezměnilo. Vůbec nepochybují o dobré vůli, ale ta někdy nestačí, aby se něco udělalo úspěšně. Je také třeba vidět, a to vyžaduje často odvalu. Jinak se dobrota stane naivitou. A odvaha není diplomacie, odvaha je čin z lásky. Diplomacie je v tomto směru naprosto netvořivá.
- A. Přece vás jen trochu chápu, vaše stanovisko. Jste vlastně strašně reální. Nelpíte na formách, a přece vám něco, a to mnoho, a snad vše zůstává.
- B. Ano, nelze lpět na formách. To ubíjí a zabíjí. Chodit dnes do práce v cylindrech a krinolínách by bylo groteskní.

Poznámky k ekumenickému vývoji v Anglii

Právem vzbudilo pozornost, když nedávno oznámil dení tisk, že canterburský arcibiskup dr. M. Ramsey, nejvyšší představitel anglikánské církve, dostal pozvání od kardinála Johna C. Heenana ke kázání v katedrále ve Westminsteru. Zpráva dodávala, že dr. Ramsey pozvání s radostí přijal. Kázání se uskutečnilo v lednové oktávě modliteb za jednotu křesťanů. Dr. Ramsey promluvil o ekumenickém hnutí naší doby.

Je to skutečnost potěšující a nadějná. Vždyť poprvé od reformace kázal anglikánský biskup v katolické katedrále.

Ekumenické snahy nejsou sice něčím neznámým ve vztazích mezi anglikány a katolíky, ale nejnovější doba přinesla tak prudký rozmach ekumenismu, že těžko lze najít v minulosti obdobu. Mocný impuls k tomu dal Druhý vatikánský koncil. Dlouhý vývoj však předcházela, než mohl arcibiskup z Canterbury vystoupit na kazatelnu westminsterské katedrály.

Celá staletí byly vztahy mezi katolíky a anglikány málo přátelské, i krev mučedníků tekla, ale přes všechny rozdíly a trpkosti zůstal anglikanismus katolicismu blíže, než jiné protestantské církve v Evropě. Důvodem toho je vývoj reformace na britských ostrovech.

Když král Jindřich VIII. (1509—47) trhal svazky s Římem, nemínil vůbec měnit něco ve víře a energicky bránil pronikání Lutherova učení do Anglie. Za svůj spis z r. 1521 „Adsertio septem sacramentorum adversus Lutherum“ dostal král Jindřich od papeže Lva X. čestný titul „Defensor fidei“. Titulu užívají angličtí králové dosud. Později byly ovšem britské ostrovy protestantizovány a úděl zbylých katolíků byl velmi těžký.

Ale již krátká vláda Marie I. Tudorovny (1553—58), dcery Jindřicha VIII. a horlivé katoličky, značně přispěla k tomu, že anglický protestantismus je katolictví poněkud blíže než protestantismus jinde. Také později byli angličtí králové katolictví nakloněni. Karel II. (1660 až 1685) zemřel jako katolík, jeho mladší bratr a nástupce Jakub II. (1685—88) byl horlivý katolík a toužil uskutečnit obnovu práv katolíků v zemi. Cesty, které k tomu zvolil, však nebyly šťastné. Nevzal si poučení z osudu svého otce Karla I. (1625—49), jehož pokus zavést absolutistickou vládu znamenal ztrátu koruny i života. Jako jediný anglický král byl popraven r. 1649. Obraz Karla I. jmu návštěvníků z Anglie. Jakub II. také ztratil korunu a život zachránil jenom útekem ze země. Uchýlil se do Francie a přes četné pokusy se na anglický trůn nikdy nemohl vrátit.

Rok 1688 znamená počátek nového údobí anglických dějin. Pro katolíky v Anglii nebyla nová doba příznivá. Král Vilém III. (1689—1702) byl protestant, na obnovu práv katolíků nemyslel, a anglický parlament právě v té době odhlasoval zákon, že katolík se nesmí stát anglickým králem. Zákon platí dosud.

O ekumenismu v Anglii do té doby není možno mluvit. Doba nebyla pro něj příznivá. Ani 18. stol. nedávalo žádných vyhlídek na možnost nějakého sblížení. Katolíci tvořili v Anglii nepatrnou menšinu a ve veřejném životě platila pro ně mnohá omezení. Teprve konec 18. stol. přináší změnu, svítají červánky na lepší postavení anglických katolíků. Za Velké francouzské revoluce musilo opustit vlast mnoho katolických duchovních a mnozí z nich hledali útočiště v protestantské Anglii. Byli vidně přijati a papež Pius VI. za to králi Jiřímu III. poděkoval zvláštním listem. Začínal se vytvářet nový vztah ke katolíkům a tento vývoj vrcholil r. 1829 emancipačním dekretem, jímž byli katolíci v celé britské říši zrovnoprávněni s anglikány. Dekret byl vybojován především katolickými Irčany, kteří v minulosti pro svou víru od Angličanů nesmírně trpěli. Irčany vedl tehdy známý Daniel O'Connell. Je pochopitelné, že ve veřejném životě se emancipační dekret jen pomalu vžíval.

Právě v době změny právního postavení katolíků v Anglii vyrostlo uprostřed anglikánské církve hnutí, které silně ovlivnilo jak vládnoucí anglikanismus, tak pozice katolicismu. Poněvadž hnutí vzniklo na půdě university v Oxfordu, nazývá se **hnutím oxfordským**, někdy také **traktarizmus** podle traktátů, které hnutí vydávalo. Bylo míněno jako reformní hnutí, které usilovalo

o obnovu náboženského života a chtělo prokázat, že anglická církev je původní apoštolskou církví Kristovou. Počátek hnutí možno klást do třicátých let 19. stol.

V čele stáli anglikánští duchovní J. Keble, Hurrell Froude a jeho bratr J. A. Froude, W. C. Ward, T. Williams, Palmer, dr. Pusey a J. H. Newman. Nadšení pro duchovní obnovu studovali důkladně život prvotní církve, církve Otce a srovnávali s učením anglikánským. Nemohli ovšem nechat bez povšimnutí ani učení katolické. Znamenalo to hlubší poznání katolicismu a sblížení s ním. Proto v mnohém směru možno nazvat oxfordské hnutí ekumenickým, i když jeho prvotní cíle na ekumenismus nemyslíly.

Vedoucím duchem se brzy stal John Henry Newman. Narodil se v Londýně r. 1801, studoval v Oxfordu a r. 1826 se stal profesorem koleje Oriel v Oxfordu. Po vysvěcení na anglikánskému duchovního byl jmenován vikářem kostela Panny Marie v Oxfordu. To již byl naplněn ideály nového hnutí. Svými kázáními a přednáškami se stal slavným v celé Anglii. Účastnil se pilně vydávání traktátů, překládal a vydával spisy církevních Otců, od r. 1836 vedl časopis „The British Critic“, který byl orgánem hnutí. Byl mužem velkého intelektu, hloubky myšlení a vynikající řečník.

Studium církevních Otců a dějin arianismu 4. století přibližovalo Newmana stále více ke katolické církvi. Po dlouhém vnitřním boji konvertoval 8. října 1845, dva roky potom byl v Římě vysvěcen na kněze. V Římě vstoupil do Oratoria sv. Filipa Neri a po návratu do Anglie založil kolej Oratoria v Birminghamu. Tam působil jako kazatel, učitel a spisovatel většinu svých dalších let. Roku 1879 byl jmenován kardinálem. Zemřel 11. srpna 1890.

Newman měl veliký vliv ve veřejném životě, i když často nebyl chápán. Mnohé jeho myšlenky dožívají nyní. Mluví se o vzkříšení Newmanově. Studie o jeho díle píše nejen katolíci, ale také protestanté. Polovinou života stojí Newman v anglikanismu, druhou polovinou v katolictví. I proto má zvláštní význam při ekumenických snahách. Jeho báseň „The Pillar of the Cloud“ (Sloup oblačný), kterou napsal v mládí jako anglikán, byla zhudebněna a zpívá se v anglikánských kostelech po celé Anglii. Ze jeho díla je studováno od katolíků, je pochopitelné.

Oxfordské hnutí mělo velký význam v náboženských dějinách Anglie, také pro ekumenismus vykonalo svůj díl práce. Dílo Newmanovo pokračuje trvale v jeho odkazu. Ze cesta není a nebude snadná, dokazuje událost v anglickém městě Coventry loni v červenci. V tamní katedrále, zničené za války pumami a po válce s velikou obětavostí obnovené, se konala veliká duchovní slavnost za účasti papežského legáta a jiných katolických osobností. V přeplněném chrámu se uprostřed obřadů ozvaly výkřiky: „to je zrada reformace.“ Mnozí z přítomných nedovedli porozumět přítomnosti katolíků v anglikánské katedrále. Slavnost musila být přerušena a po celý den procházely městem hloučky rozčilených lidí, kteří volali „Down popery“. V minulosti se ta slova v Anglii častěji ozývala. A právě katedrála v Coventry dostala při obnově a vysvěcení roku 1962 zvláštní místo v ekumenických snahách.

Upřímné snahy o sblížení mezi anglikány a katolíky to však nezastavilo, jak o tom svědčí, mimo jiné skutečností, také kázání arcibiskupa dr. Ramseye v katedrále westminsterské.

P. Josef Polášek

K mileniu

(Pokračování z Duchovního pastýře, č. 4)

Třetí obsáhlá kritická studie Naeglova má název: „Die Gründung des Bistums Prag und deren nächste religiös-kirchliche und politisch-nationale Bedeutung“. Důkladný vědecký rozbor pramenů není zajisté předmětem homiletické promluvy, když už sama tzv. zakládací listina pražského biskupství zaznamenána u Kosmy a její pozdější znovupotvrzení jest záležitost sporná, o níž je celá literatura. Na homiletovi jest, aby úkon založení nelíčil jako idylku, ale spíše jako dlouhodobé úsilí spojené s mnohým jednáním, ba spíše jako zápas, máme-li na mysli české východisko, zápas, s jakým bývá spjata zrození každého díla proměňujícího dosavadní řád a

majícího význam vpravdě sekulární. Naegle shrnuje: „Živý zájem na zřízení samostatné diecéze v Čechách měli dva vladaři — císař právě tak jako vévoda, rozhodně každý po svém — z rozličných hledisek.“ Snad by z náboženského stanoviska bylo vhodné upozornit, že v tehdejších časech zřízení biskupství nebylo tak dovršením už ustáleného křesťanství, ale předchozími snahami zplazeným organismem, vydatnější misijní činností a pevným střediskem křesťanských mravů a pevně vedeného školství. Naegle shrnuje část složitého svého šetření ve výsledek, který k našemu mileniovému účelu vysvítá z domácnosti i bavorského podání: „Český vévoda Boleslav I. nebo Boleslav II. začíná jednání s papežem Janem XIII., který vládl od r. 965—972, o zřízení zvláštního biskupství v Praze, v kterém se zatím dosáhlo výslovného schválení od tohoto papeže. Též na podnět bavorského vévody Jindřicha II. německý císař Otto I. vyjednával s vrchním pastýřem řízenským, snad již s oním v září 972 zesnulým biskupem Michalem, spíše však s jeho nástupcem Wolfgangem, kteráž vyjednávání měla jako příznivý výsledek jeho ochotný souhlas — samozřejmě proti odškodnému, poskytnutému za vzniklé hmotné ztráty. Formální schválení nebo stvrzení nového založení se stalo papežem Benediktem VI. a císařem Ottou I. — tímto posledním snad v dvorní radě v Quedlinburku o velikonočních r. 973... Mezi 3. a 18. lednem 976 bylo vykonáno svěcení Dětmarovo v elsaském Brumathu, poněkud severně od Štrasburku... Nepochybně byl válečný stav mezi ním, císařem a Čechy příčinou, pro kterou bylo na tak dlouho odloženo svěcení pražského biskupa.“

Homileta, který do liturgie vsune mileniovou vzpomínku, nesmí zanechat dojem, jako by trvalé zabydlení svatodušní holubiце na hradčanské výšině bylo čímsi snadným a rychlým. Musila být vykonána patrně delší přípravná jednání, různorodá mezi jednotlivými významnými osobnostmi, u nichž nakonec zajisté převládla idea náboženská. Jako bělostný zjev holubiце lze spatřovat podstatné účastenství kněžny Mlady Přemyslovny, jejíž římské posláni nelze zjednodušovat poukazem jen osobního kouzla, ale spíše snad v onom svatodušně orientovaném postojí jejího strýce-mučedníka, ve kterém projevil vítězovou pokojnost vůči bratrovrahu a uchvatiteli. Tento svatováclavský postoj, tušime, vžil se do Mlady, první české vyslaňkyně, která se svou sestrou Doubravou, spolupracovnicí na pokřesťanění Polsky, zdá se být především výsledkem Václavovy staroboleslavské sebeoběti. To ovšem je už oblast meditativní, ale má své bezpečné předpoklady v historii doložené v pramenech, stejně jako z historického semene Vojtěchovy svatováclavské úcty lze bezpečně vyvozovat obětní biskupovu ochotu vzdát se s křesťanskou důstojností stolce a navrhnout, aby nastoupil zrozenec (prý) staroboleslavské noci, jenž byl za daných okolností jako člen panujícího rodu úspěšněji práv pastýřského úřadu. Ale právě v tomto pojetí je třeba důrazně upozornit, že sv. Vojtěch, vynikající a důvěrně blízký největším soudobým misijním představitelům, naprosto nemohl snít o morální přeměně českých kmenů takřka přes noc. Prof. Naegle v tom smyslu pronáší moudré proniknutí tehdejší situace: „Bylo plně oprávněné, že sv. Wolfgang právě před založením samostatného biskupství jako rázné a cílevědomé pokračování dosavadní práce misijní, taktéž očekával zlepšení a povznesení mravní úrovně českého národa. Pochybují také přes více než žalostný obraz, jaký soudobí kronikáři zaznamenali, a ani trochu se nedomnívám, že vsutku již brzy, ba již za správy biskupa Dětmara a sv. Vojtěcha, byl by se tu projevily nějaký pokrok v obou směrech. Neboť líčením mravů a zvláště nemravnosti nemůže vzbuzovati v očích kritiky nárok jako plně cenné nebo docela pouze směřodátné prameny, neboť až dodnes zcela snadno přehlížejí dobro, které jako fialka kvete ve skrytě, zatímco špatné a nízké se rádo nad ně vypíná. Nadto křesťanství vždy a všude, kde zastupilo kořeny, nespokojilo se pouze s vnějším vítězstvím, ale jeho úsilí vždy směřovalo k tomu, aby způsobilo a provedlo vážnou a vnitřní proměnu celého člověka — úkol to, jehož provedení vyžaduje práce celých století, ba kterého až dodnes se úplně nedosáhlo.“

Homileta, jemuž v přípravě na milénium pražské mitry a berly případně čestná povinnost vroucněji navodit styky zvláště s českými prvokřesťany ve smyslu communio-nis sanctorum, zajisté nebude okruh tak významného výročí jakoby odbývat jakýmsi mluvením de communi. Bude mít námětem právě pracovní pevnost a vytrvalost uprostřed politických zájmů císaře německého, vévody bavorského, vévody českého a ovšem i kuriální politiky římské. Ale jako takřka na zkonkretizovanou svato-

dušní holubičku může ukázati na zjev cti. Mlady, již nelze též označit jako první českou světovou sportovkyni pro tehdejší svizele její římské cesty, a znovu jako čerstvý odkaz může zdůraznit naše české prvokřesťanství v jeho důstojné síle, pevnosti, rozhodnosti, která nemá vůbec nic společného s lživými představami jakýchsi sladkých, unylých světů, jichž vlastní osobní životy jakoby nebyly vpravdě heroickými zápasy se sebou i s dobou, ve které jim bylo přikázáno žít a svědčiti Kristu. Mlada zůstává po své veřejné činnosti učitelkou skrytého, tj. vnitřního a veskrze kulturního snažení jako zakladatelka prvního ženského kláštera u nás, který lze plně chápat i dobou založení jako cílevědomou podporu pražského biskupského stolce. Milénium pražské mitry a berly dává příležitost k duchovnějším pohledu k pražské katedrále i k jejím sestram na našem území. Stačí připomenout z prvotních dějin přísti katedrály dvě Naeglovy věty jako motta nabízející se k homiletickému rozvedení: „Kosmas vypravuje, jak zvlášť slavnostním poselstvím k vysvěcení nově zbudovaného pražského kostela sv. Víta, pozvaný řízenský biskup Michael, oddaný otcovský přítel vévody sv. Václava — rozhodně pro bratrovraždu teprve po určitém zdřáhání — připutoval po přání Boleslavově a 22. srpna neudané roku za všeobecné radostné účasti lidu, šlechty a duchovenstva osobně vykonat svěcení.“ Na základě staroslovanské legendy lze postihnout tajemnou ozvěnu Václavovy vůle, když vlastní dovršitel jeho chrámové stavby se projevuje jako kající, jak už doloženo v zprávě o přenesení Václavových ostatků do nově postaveného kostela svatovítského: „Boleslav však zůstal venku pro velké hřích, jež spáchal.“

Čtvrtému spisu, který má rozsah tří předchozích, dal August Naegle obsahový název: „Die beiden ersten Prager Bischöfe Dietmar und Adalbert“. V naší poznámce se omezíme na připomínku prvního pražského biskupa Dětmara, ježto zjev sv. Vojtěcha vyžaduje samostatné stati. Homileticky bychom v pohledu na biskupa Dětmara, jenž pravděpodobně vládl pouhých šest let, mohli se zamyslet právě nad pojmem času, krátkosti lidského života i jeho věčnostních důsledků. Právě čas a jeho naplnění, zdá se, že má na Vojtěchově myšlení svou vůdčí úlohu, takže by se mohlo říci: když poznal, že doma nekyně jeho životu vhodný čas, že jest pro svou českou přítomnost neúnosný z daných poměrů, snažil se hodiny svého života naplniti jinak a jinde. Vojtěch osobně sdělil svému pozdějšímu životopisci, římskému mnichu Canapariovi, co druhý jeho životopisec sv. Bruno z Querfurtu se dověděl od opata římského kláštera sv. Alexia. Je to mocný otrěs, který prožil u lože umírajícího Dětmara: „astantibus, quorum ille adolenscens unus erat“. Na mladíka, který vidí smrtelný zápas vážného biskupa, který snad chvílemi už ani neví co říká, zajisté celoživotně zapůsobit sebeobvinění takového druhu: „Ztratil jsem své dny života... Kde teď jsou mé počty a nicotná bohatství... věhlas a lepost marných vydávají? Podvedl jsi mne, podvedl, prolhaný světe, kterým mi děláš vyhlídku na vysoké stáří, a hle — jak zle mečem nenadálé smrti jsi zahubil mou duši.“ Dětmar nemá v té chvíli na mysli jen své osobní hřích, ale vidí jejich zmožení právě z titulu svého úřadu: „Běda mně, že jsem k tomu mlčel.“ Vojtěch měl osobní prožitek, že Dětmar upadl do zoufalství: oba jeho životopisci dávají zoufalého Dětmara anašet temnými, nečistými duchy do zmatku Tartaru. Tedy Vojtěch tenkrát poznal, že nosit mitru a berlu může být líbivé v čase, ale je to velmi komplikovaná záležitost, o níž Dětmar vzdychá: „bude boleti na věčnosti“.

Po zjištění tohoto Vojtěchova mladického prožitku, slyšme psychologicky moudré mínění prof. Naegle, který ovšem nekloní se k názoru, že celý úmrtní výjev má být považován za výmysl mnicha-zpravodaje. Nesouhlasí, že událost je neskutečná, vybájená, aby tím Vojtěchův životopisec dosáhl nepřímého odůvodnění a omluvy Vojtěchovy bezvýsledné činnosti v Čechách: „Oba životopisci vypravují o důsledcích trvalého dojmu, který vzbudil otřásající výjev při úmrtí v mladicky jímavé duši Vojtěchově. Také je to o sobě nikoli nepravděpodobné a psychologicky snadno pochopitelné, jak svědčí zkušenost až dodnes, že ideální a k tomu snad ještě trochu úzkostlivý člověk na konci svého života ve světle nadcházející věčnosti oceňuje své vykonané dílo pouze nepříznivě a zvláště jakoby skrze zvěšovací sklo pozorované nezdary, jichž není nikdo ušetřen, které však dotyčný právě v onom důševním rozpoložení přepisuje svému vlastnímu hřichu a nedbalosti a dostává hlubokou a hořkou lítost tím větší, čím výše byl jeho ideál, je-

hož dosažení si vytýčil jako životní úkol... To nám prvního pražského biskupa lidsky přibližuje a spojuje právě s jinými vynikajícími muži a ženami, kteří místo aby se těšili pyšně a marnivě z výsledků své práce, před Dětmarem i po něm, pili týž kalich utrpení v své přísné obžalobě." V tom smyslu nelze líčit odchod prvního pražského biskupa s výhledem k zavržení, ale spíš zdůraznit výchovný vliv na mladého Vojtěcha tím, že Dětmarovo patrně předčasné umírání se všemi těžkostmi a úzkostmi bylo, jak leckdy u vynikajících duchovních lidí bývá, takřka jako nekrvavým mučednictvím, kterým asi plným chápáním smíru doplňoval své dobré snahy pastýřské a především to, nač nestačil svou dobrou vůlí nebo povahovými vlastnostmi. Rozhodně profesor Naegle zdůrazňuje, že poslední hrůzná slova Dětmarova, snad již bez smyslu vyslovená, nelze brát vážně za plně ceněný pramen pro objektivní posouzení jeho dřívějších snah a jednání.

Z Naegleových studií o prvním pražském biskupu lze snad uvést, že „jako Sas nepochybně náležel k reformovaným, přísným řeholníkům“, že „mluviti o své neschopnosti a hříšnosti patřilo tenkrát — v 10. století — k obvyklým výrazům křesťanské skromnosti a především mnišské pokory“. Přišel-li benediktin Dětmar, snad vzdálený příbuzný saského královského rodu, do Prahy jako poutník, zejména aby navštívil hrob v jeho vlasti velmi uctívaného sv. Víta, nelze se zcela mýlit, že byly s poutí spjaty právě úmysly a úkoly kandidáta pražského stolce, neboť i císaři i pražskému knížeti ho doporučila jeho dokonalá znalost slovanského jazyka, jak praví Kosmas: „quoniam Slavonicam perfecte linguam sciebat“. Kosmas také, shrnující tradici pražského kostela, ho nazývá „mužem podivuhodné výmluvnosti a vynikajícího vědeckým vzděláním, zkušeného v každém ohledu“. Naegle zdůrazňuje, že patrně, jak tomu bylo v Německu

ve všech biskupských sídlech, zároveň s dómskou kapitulou v Praze byla zřízena dómská škola, takže Dětmar ze své účasti na mohučské synodě z 28. dubna 976 si přinesl domů mnohé podněty ke zřízení školství v Čechách. Je zajímavé, že Naegle se kloní k mínění, že „na Dětmarových nezdařech má spolu podíl germánský původ biskupův, jakožto nikdy plně nepřeklenutá propast mezi Čechy a Němci“. Chronologicky den Dětmarova skonu — 2. leden — zpřesňuje letopočtem 982 z toho, že podle Canaparia Vojtěchova volba se dala jedné neděle a to podle Kosmy 19. února, kterýžto den připadl na neděli právě roku 982.

Úmyslně jsme připomněli těmito řádky několik námětů z díla německého kněze, kdysi příliš známého i politicky, abychom radostně upozornili, že k blízkému se mileniu obdržíme skvělý dar v důkladném spise našeho badatele Františka Dvorníka, profesora harvardské university, jež vydá nakladatelství Lidové demokracie v roce 1969 s názvem: *Byzantská mise u slovanských národů*. Kniha je zrcadlením konečného vědního oboru světově známého byzantologa, jenž v celkovém průhledu dobou vyslovil i svá přesvědčivá pojetí osudů Vojtěchových. Český jakoby autoreferát tohoto objemného spisu byl vydán v Chicagu a v Římě pod názvem „*Sv. Vojtěch*“. Bylo by tísňivé, abychom nestačili významné výročí českého křesťanství prožívat bez hlubšího ponoru, z něhož lze vhodně a časově vynést i nejednu svítilici křesťanskou pravdu. Ve všech stoletích je u nás doložitelný vůdčí hlouček vlasteneckých kněží, kteří v kritické střízlivosti vždy dovedli ocenit prameny domácího křesťanství v jejich právě pro nás trvalé obrodnosti, i když kladných myšlenek, k nám odjinud importovaných, si hluboce vážili, aniž by je nekriticky nebo slepě přeceňovali.

Jan Lebeda

Branz K a m p h a n s:

Ježíšovy zázraky v dnešním zvěstování¹⁾

Fenoménem „zázraku“ se evangelia primárně tematicky nezabývají. Nalézáme jej snad pouze v souvislosti určitých, literárně vymežitelných zázračných příběhů. Proto se systematická otázka možnosti a specifičnosti zázraku jako takového biblického zvěstování netýká — přinejmenším ne v první řadě. Biblické zvěstování má předávat poselství určitých zázračných vyprávění. To samozřejmě předpokládá, že je u posluchačů připraven prostor pro pochopení tohoto poselství a že jsou odstraněny všechny překážky, které by tomuto pochopení bránily. S ohledem na situaci dnešního zvěstování si zaslouží pozornost následující body.

Bezvýchodnost chápání zázraku v dřívější apologetice

Kazatel musí počítat s tím, že slovo zázrak vyvolá ve vědomí posluchačů představy mimořádných a nevysvětlitelných dějů. Casto se dokonce jistá kurióznost považuje za charakteristický rys zázraku. Událost platí za zázrak, pokud prolomuje prostor platných přírodních zákonů.

¹⁾ Toto téma je obsírněji zpracováno v mé práci *Von der Exegese zur Predigt* (Math. Grunewald-Verlag, Mainz, 1968), která se zabývá kázáním k velikonočním a zázračným příběhům a k příběhům z dětství Ježíšova.

Považuje se za soběstačný a samo-
statný předmět, za předmět víry.

Teologie a zvěstování společně nejsou odpovědnost za to, že došlo k tak scestnému chápání zázraku. Ve sporu s novodobým pozitivismem přistoupily na jeho argumentace a dostaly se do zajetí systému, který potíraly. Pozitivisté a apologeté se přeli na základě společného předpokladu všeobecně platné přírodní kauzality o možnostech prolomení této kauzality nadpřirozenými silami. Jedni ji odmítali, druhí ji považovali za danou všemohoucností Boží a uskutečňovanou právě v zázracích. V prolomení či překročení přírodních zákonů viděli charakteristiku všeho zázračného a domnívali se, že mají k dispozici prostředek, který s objektivní evidencí dokazuje zasahování Boží, legitimuje Zjevení a vylučuje každou rozumnou pochybnost.

Takové chápání zázraku se nemůže odvolávat na Písmo svaté. Právě na pozadí Písma se ukazuje jako závažné nepochopení.

1. Prostorem, v němž biblický zázrak žije, není přírodovědecké pozorování, ale osobní, personální setkání. Evangelisté nechtějí dokázat, že přírodní zákony jsou zrušeny nebo prolomeny — taková otázka byla úplně mimo jejich obzor. Čtější však dosvědčit, že v událostech života Ježíšova lidé „viděli“ Boha při činu, a že se s ním setkali. Staví zázraky jako výmluvná znamení na rovinu personálního, osobního rozhodování. Jinde, než na této rovině, se zázraky zvrhnou v němé divy a kouzla.

2. Kdybychom zázraky odkázali do oblasti přírodních věd, musili bychom pro ně požadovat takový druh uznání, jaký náleží výsledkům fyzikálního zkoumání. Tak bychom je zneužili k úloze činitelů ve vedení nějakého důkazu; Bůh by pak stál na konci řetězu závěrů. Rozhodování víry by bylo zrušeno a nevěra prostě prohlášena za hloupost (důsledek, který se také někdy vyvozoval). — Když Ježíš odmítá ty, kteří si žádají znamení (Mt 12, 35 apr.), uvádí zároveň na pravou míru podobné spekulace. Ježíš se zdráhá dělat čistě „objektivní zázraky“ (kouzla). Víra, kterou vyžaduje, se nedá ani demonstrovat, ani vynutit. Mimořádné události mohou člověka jistě navést směrem k víře, uvést do otázky po Bohu a vybítnout k rozhodnutí víry; nemohou mu však nikdy vzít toto rozhodování, k němuž ho povolávají.

3. Nelegitimní pokus usadit zázrak do oblasti přírodních věd se mstí. Víra se tím staví jen zdánlivě na solidní základ. — Přírodní věda chápe přírodní zákony jako své pracovní hypotézy, přisuzuje jim určitou empirickou statistickou hodnotu a považuje je za danosti principiálně překonatelné, nikoliv metafyzické. (Proto také nelze přírodovědeckou nevysvětlitelnost zaměňovat s metafyzickou nevysvětlitelností, jak se často v apologetice dělo.) Oblast vysvětleného se stále rozšiřuje. Vůči postupujícímu poznání přírody je víra v kouzla nezadržitelně na ústupu. S „přirozeným“ vysvětlením zázraků padá i „víra“, která se o ně opírá.

Mnoho krizí víry bylo způsobeno tím, že se v čistě přírodní oblasti hledaly a nabízely opory a zajištění, která nevydržela.

Zázraky jako znamení personální komunikace

Zjevení se děje k lidem, nikdy se neodehrává v pouze přírodním prostoru — a to ani zpočátku, ba ani přechodně. Vedle víry či nad ní nepozůstává žádná oblast, odkud by je bylo možno posoudit „objektivně“ vedeným dokazováním. Jedinou možností existence vedle víry je rozhodnutí nevíry. Možnost odvolání k neutrálnímu rozhodčímu soudu je věřícímu i nevěřícímu odepřena.

Zázrak není vynucující důkaz, který dává k dispozici nějakou věc (jako argument); je to znamení, které volá. Zastihuje člověka tam, kde jej Bůh oslovuje po smyslu jeho existence a po jeho spáse, a kde se má člověk rozhodnout, zda se ve víře odevzdá anebo v nevíře odepře.

Jako jisté měřítko zázraku — a tím také vodítko k jeho pochopení a zároveň prokázání otevřenosti člověka ke zkušenostem tohoto druhu — můžeme použít strukturu personálního setkání. Osobnost se uplatňuje vždy a bezprostředně hned jako celek. Není zpočátku souborem uchojitelných jednotlivostí — očí, úst atd. — které by plynule přecházely do personální oblasti. Je zde od začátku jako otevřená a svobodná osobnost, neodvoditelná a nemanipulovatelná.

Oblast faktického má jisté i v osobním setkání svůj nezastupitelný význam. Jakkoliv je osobnost zde zcela bezprostředně a nesestavuje se před námi ze svých částí, zdola, přece neexistuje nikdy čistě personálně, ale v předmětném, ve věcném a nezávisle na něm. Sděluje se nejen řečí, ale užívá i věcí jako výrazu hodnověrnosti, jako znamení komunikace. Vzpomeňme jen na úlohu daru v osobním setkání. Tyto věci nejsou znamením samy o sobě, izolovány od setkání, ale vždy jen v té míře a tak dlouho, dokud jsou ve spojení s personálním.

Podle toho je třeba rozumět zázrakům jako znaméním osobního setkání mezi Bohem a člověkem. Také ony existují jako znamení jen tehdy a jen potud, pokud jsou zasaženy v živé a oživující komunikaci víry. Jen v ní a nikdy mimo ní mají svou nenahraditelnou závažnost. Ukazují, že Bůh nás oslovuje v oblasti naší tělesnosti, protože nejen říká, že nás miluje; setkává se s námi nejen v událostech slova, ale dává slovu stát se tělem a činí tak viditelné tělo — a nejen řeč — nositelem své lásky a nároků svého zjevení. Nejenže mluvil, abychom ho „slyšeli“; projevil se i viditelně, abychom „viděli“. Vidět a slyšet je ovšem možno jen ve víře a nikdy nezávisle na ní. Ale právě ve víře je

možno i „vidět“ a zázračné příběhy říkájí, že se setkání Boha s člověkem týká celé naší existence v její tělesnosti.

Překonání pochopení pravdy, vázaného na historii

Interpretaci zázraků jako „nadpřirozeného prolomení“, „prolomení přírodních zákonů“ odpovídá přimárně historické hodnocení zázračných příběhů. Z prvního nepochopení vzniká druh — a obě pramení z jediného pozitivistického východiska. Máme-li přírodovědecky exaktně doložit prolomení zákonů kauzality, pak všechno stojí a padá s historickou exaktností našich vyprávění. Protože je tato exaktnost stále více otřesena, padá i „zázračná víra“, která na ní spočívá. Při běžném chápání víry vede skepse vůči historicitě zázračných příběhů ke skepsi vůči zázrakům vůbec a konečně k základní skepsi vůči víře.

Situace, v níž se dnes zvěstování děje, je ještě ztížena tím, že jak převládající přírodovědecké myšlení, tak jemu odpovídající objektivistické myšlení staré apologetiky se orientují na modelu správnosti. Ve vědomí posluchačů je pravdivé jen to, co lze historicky nebo experimentálně ověřit. Pravda se scvrkla ve správnost určitého pozorování.

Toto zúžení máme překonat. Je třeba ukázat, že pravda má hlubší smysl, než smysl čistě věcné, historické správnosti. Tak je každému rozumnému člověku jasné, že se cena a pravdivost obrazu neměří podle toho, zda svůj motiv reprodukuje s fotografickou přesností. Obraz vyslovuje svou pravdu jiným a hlubším způsobem. Podobně není ani pravda Písma fotograficky a čistě historicky zachytitelná danost, nýbrž personální děj. Totiž boží nárok v Ježíši Kristu, jak přichází ke slovu ve zvěstování.

Připravit prostor tomuto chápání patří nejen mezi úkoly kázání. Jen v tomto prostoru začnou zázračné příběhy mluvit, jen tak vyjde na světlo jejich pravda. Všechny tyto příběhy dosvědčují jediný zázrak — že v Ježíši je Bůh přítomen. Všechny volají k setkání s ním — a právě to je i cílem kázání. Kázání má posluchače vést k Ježíšovi, k víře v něho a ne k víře na kouzla — ba konečně ani k víře v zázraky, ale vždy k víře v toho Ježíše, který se osvědčil slovem i činem jako Kristus.

Překážky na cestě k němu je třeba odstranit. Kazatel nedosáhne svého cíle, bude-li zpevňovat stávající zábrany či klást do cesty nové kameny, ať už bezmyšlenkovitým opakováním překonaných a světonázorově podmíněných představ (např. právě historismu), anebo tím, že bez pomoci a bez úvodu své posluchače zaujme historickou kritikou tak, že se její problémy nakonec posluchačům stanou kamenem úrazu. V obou případech vzbudí povrchní pohorše-

ní, a tím odvádí od pravého skandálu. Kazatel nemá propagovat světo-
vý názor, ale nemá ani vést k rozho-
dování historickokritických otázek;
má vést k rozhodnutí víry.
Diakonia 3 (1968, str. 59—61).

Přel. J. S.

Autorita a poslušnost v Církvi

Mons. Marty, nový pařížský arcibiskup, promluvil na toto téma v rámci symposia evropských biskupů v Holandsku (Noordwijkerhout 10. až 13. 7. 1967). Bylo to tzv. „biskupské svědectví“, jež spolu s „doktrinálním referátem“ teologa bylo základem jednání. Přinášíme průřez tímto opravdu osobním svědectvím, které okouzluje bezprostředností a upřímností.

„Tridentský koncil položil základ pro představu biskupa jako otce svých kněží a pastýře svého stáda.“ Postava sv. Karla Boromejského tu byla přímo modelem. Druhý vatikánský koncil uložil hierarchické Církvi apoštolskou solidaritu s celým Božím lidem. „Duch probouzí novou představu biskupa, která je neoddělitelná od nové představy kněze a laika. Protože jde o pastorální společenství lásky, je třeba objevit dialog lásky, jež nás spojí v solidaritě a umožní splnit naše poslání.“ Problém je naléhavý, přeměnu je třeba provést co nejrychleji. Rozdíl mezi obojím pojetím ilustruje na sobě sám. Jeho život je po této stránce rozdělen koncilem.

1. Před koncilem

Jako bohoslovec, kaplan a farář biskupa poslouchal a ctil, ale neměl si představit, jak k němu přijít s osobními starostmi. Nebyla příležitost, chyběly struktury osobního nebo kolektivního dialogu. V činnosti bylo často slyšet „Biskup to chce,“ což byl důvod, který stačil a uspokojoval.

Vůči druhým kněžím se cítila povinnost bratrsky pomáhat, „ale žádný se necítil vnitřně odpovědným za úřad druhého.“ Je ovšem pravda, že na změnu mentality dost silně působila hnutí Katolické akce ve Francii v letech 1930—1950. Laická iniciativnost strhávala i kněze k tvůrčí účasti v apoštolátu. „Pro mne byla Katolická akce prvním předkoncilovým stupněm, který mi ukázal vnitřní vztahy mezi kněžím a laiky více jako službu než jako hierarchickou nadřízenost.“

Když se v 1950 stal biskupem, toužil, původem venkovan, po prostším a otevřenějším životním stylu, než bylo dosud zvykem. Výsledkem byl postoj blahosklonné dobroty.

Vůči papeži měl až dětskou úctu. „Má první návštěva mi připadala jako pout; nikdy bych si nebyl pomyslel, že bych mu mohl pomoci jinak než modlitbou a poslušností. By-

la to návštěva plná důvěry, milé pohovoření, ale bez jakékoliv hlubší výměny myšlenek.“ — Vůči jiným biskupům byly vztahy velmi bratrské, „ale každý měl pozornost upřenou příliš výlučně na vlastní diecézi“. Kroky k společné práci byly konány na schůzích episkopátu, schůzích kardinálů a arcibiskupů a v různých biskupských komisích.

„Vůči kněžím jsem měl heslo: Být dobrý! Snažil jsem se jim projevat náklonnost. Z tohoto málo promyšleného snažení vyplynulo, že jsem byl příliš dobrácký a že jsem příliš lehce schvaloval to, co bylo příjemné. Kněží cítili, že se mé blahosklonnosti časem nedostávalo pravdivosti. Neměl jsem odvahu to přiznat. Připouštím, že tato dobrota byla výrazem starosti o můj osobní klid, že to byla snadná metoda vlády, ale nikoliv společenství v odpovědnosti. Podle toho jsem zřejmě miloval kněze příliš kvůli sobě samému, ale ne dost kvůli poslání, za které jsme byli v solidaritě odpovědní. Moje dobrota zakrývala reálnou mezeru mezi mým biskupským posláním a posláním presbyteria.“ Unikala mu charismata a potřeby jednotlivých kněží.

2. Po koncilu

Koncil probudil jeho apoštolskou spoluodpovědnost s celým Božím lidem a novou formu autority. „Hierarchie se dostává do funkce služby a dialogu.“ Začala tu působit i změna vztahů ke světu. Podává ilustraci nové mentality. „Nedávno dal biskup při kněžském svěcení předepsanou otázku: „Slibuješ mně a mým nástupcům úctu a poslušnost?“ Novokněz odpověděl: „Slibuji, ale jen v dialogu.“ Tím nechtěl svou poslušnost omezovat podmínkami, pouze vyložil nový způsob vztahů mezi autoritou a poslušností.“

Oběma poradním orgánům, doporučeným koncilem, nesmí chybět duše. Cituje koncilový výrok misijního biskupa: „Všechno začíná láskou a končí administrativou“. Orgány spolupráce se nesmějí strukturovat proti biskupovi jako protiváha. Naopak zase „biskup se nesmí bát dialogu, který by ho mohl vést do nesnáží. I když nemá odpověď na všechny otázky — a je dobře, že ji nemá — jeho autorita se jen obohacuje“.

Dialog vyžaduje určité odříkání. „Nesmíme se bát případných zjev. Agresivní postoj kněží a laiků je často znamením pravdivosti a důvěry.“ K seminaristům měl před koncilem povrchní vztahy. „Teď dostal dialog nový rozměr; úcta je důvěrnější, zato předkládají skutečnější problémy.

Přijímají směrnic, ale chtějí vysvětlení, potřebují znát důvody. Zdá se mi, že se poslušnost zbavila určitého stupně dětinství.“ Je nutné si také uvědomit, že dialog má i svou techniku.

„Jde tedy o aktivní solidaritu presbyteria. To znamená pro kněze a také pro biskupa vzdát se vlastnického postoje k své aktivitě. Co děláme, není naše vlastnictví, a naopak, co dělají druhí, týká se i nás. Společenství v odpovědnosti je základ autority a poslušnosti.“

Patří teologické problémy na kazatelnu?

Vlastní teologické kontroverze o správném přetlumočení, o „odmytologizování“, nepatří na kazatelnu. Není to proto, že by posluchač nesměl nic vědět o teologických kontroverzích, poněvadž ho snad pokládáme za hloupého, ale proto, že se zvláště na kazatelně při vlastním kázání (na rozdíl od teologických přednášek) hlásá evangelium a nemají se probírat teologické problémy. Posluchač má být kázáním vzděláván. To znamená, že musí být konfrontován jeho život s Božími nároky, musí mu být nabízena Boží milost v působivém slově evangelia. To je smysl vlastního kázání. Kazatel, teologicky oprávněný, může dost kázat a říci všechny rozhodující věci, i když se takovým kontroverzím vyhne nebo je obejde. Může např. na kazatelně věrohodně zvěstovat velikonoční událost (i při použití biblických perikop), aniž se výslovně pustí učenou exegezi do řešení otázky, co ve vyprávění o velikonočních zjeveních odpovídá v podrobnostech rozměru historické zkušenosti učedníků a co z toho je plasticky názorný obal velikonoční víry učedníků. Může např. dobře kázat o vlastním teologickém významu toho, co se vypravuje o Ježíšově křtu, aniž řeší otázku, co to vlastně byla „podoba holubice“ ve vztahu k jistě otázce v rámci moderního „obrazu světa“ a vzbudí zdání, že se musí bezpodmínečně držet fyzické reality této holubice, chce-li být ortodoxní. V takových případech ponechá výpověď Pisma v nerozlučné jednotě obsahu výpovědi a způsobu výpovědi a interpretuje ji jako celek s určitým a vlastním, náboženským a existenciálně významným obsahem, i když nevysvětlí výslovně určité prvky jako „pouhý obraz“ a představu. Kazatel musí o takových kontroverzích vědět a musí kázat tak, aby nebylo zraňováno také kritické a vědecké vědomí pravdy jeho samého a jeho vzdělaných posluchačů. Je naprosto

možné kázat takovým způsobem. Ale kontroverze jako takové nejsou tématem pro kázání. Jestliže kazatel ví, že takové kontroverzní otázky jsou u jeho vzdělaných posluchačů skutečné otázky, které nejsou jeho kázáním vyřešeny anebo znepokojují jejich víru, má je o takových otázkách poučit, ale v teologických přednáškách, nikoliv v kázáních.

Jestliže jde kazateli skutečně o věc evangelia v „existenciální (avšak úplně ortodoxní) interpretaci“ a ne o předvádění jeho vlastního teologického důvtipu a vědění, nebude mu připadat těžké dodržovat toto pravidlo. Tím nechci snad říci, že by bylo vždy objektivně lehké rozlišit v jednotlivém případě mezi kázáním, které správně tlumočí evangelium (na kazatelně), a pojednáním o sporných otázkách, které se týkají správného „tlumočení“. Může ovšem dojít k tomu, že kazatel nemá posluchače jinde než pod kazatelnu, proto musí situace využít subsidiárně pro holé poučení o teologických otázkách. Kde si kazatel neumí získat sám dostatečnou („morální“) jistotu o legitimitě nějakého „přetlumočení“, ať si je nechá pro sebe a řekne to, o čem chce kázat, tradičním jazykem. Všichni lidé totiž mluví jazykem, který je směsí významů, a nikdy si zcela neuvědomují jeho rozložení do určitých prvků. Proto smí kazatel, kde je to nevyhnutelné, promluvit ke svým posluchačům také tradičním náboženským jazykem, který ještě není úplně přetlumočen.

Výňatek z článku K. Rahnera „Das Problem der Entmythologisierung und die Aufgabe der Verkündigung“. Concilium, březen 1968, s. 165 až 166. Přeložil B. Kabelka.

DODATEK

Vážená redakce!

V 3. čísle na str. 40 stojí: „... od kdy a proč církev lásky a pokoje zavedla na teoretiky... krutý tělesný trest veřejné degradace a konečně smrti.“ Dříve byl názor, že církev učení odsoudila a trest vykonala moc světská (v Husově případě: Je-li papež, král v těžkém hříchu, pozbývají svá práva. To vedlo i ke společenskému zmatku. Proto světský trest).

Str. 53: Cherubové jsou smíšené bytosti půl člověk a půl zvíře. To by se katecheticky, homileticky, liturgicky těžko vysvětlovalo!

V Kristu Pánu Vám oddaný

Jar. Ambrož,
farář, Prostějov

Myšlenky na neděli

4. po letnicích

Lov těchto chudých rybářů, kteří po celou noc nic nechytili, má pro Ježíše takový význam, že jej korunuje zázrakem. Jestliže se apoštolové naučili pracovat celou noc, kdy nic nechytili, a přesto Ježíšových slov uposlechlí, pak se opravdu naučili něco pro své povolání rybářů lidí. Právě tak jako v této zprávě by to mělo být i u nás a v našem životě, který chce nalézt svou jednotu v lásce. Jednota lásky, která ničím neopovrhne, a která se vůči ničemu neuzavírá, jednota lásky, která se stará o maličkosti, ale neztrácí smysl pro velké věci, láska, která vidí svět jako podobnost něčeho velkého, do kterého samo toto podobnost vstupuje. Všední den naší práce je naplněn svatým významem a svatost se uskutečňuje v tomto všedním dnu. Ale k této rozluštění, téměř veselé jednotě světa, života a našeho povolání může obraz svého života poznat a prohlédnout jen ten člověk, který miluje a je trpělivý.

Karl Rahner

5. po letnicích

„Buďte jedné mysli!“ Často nejsme jedné mysli, poněvadž jsme si tak vzdáleni rozdílností naší vlastní osobní skutečnosti. Jak tedy můžeme být jednomyslní? Jedině v Bohu, který nás všechny stvořil takovými jacy jsme, jediné v Bohu, který je jediným cílem různých věcí a lidí. Jedině v Bohu, v němž my všichni žijeme, hýbáme se a jsme, můžeme dojít k této jednotě. A jsme v ní jediné tehdy, když se modlíme. Nemohli bychom se někdy pokusit vzít si sebou k Bohu toho druhého, který nám jde tak nesnesitelně na nervy, který nám připadá tak trapný ve všem co má a čím je, snad dokonce jako člověk bez srdce a bez lásky? Nemohli bychom jednou Bohu říci: „Podívej se, to je ten druhý, se kterým si nerozumím, patří tobě, tys ho stvořil a i když jsi snad nechtěl, aby byl takový jaký je, pak jsi jej takovým ponechal. Podívej se, můj Bože, když ho snášíš ty, pak ho chci snést i já, tak jako ty snášíš mne.“ Nebylo by pak naše srdce svobodnější, mírnější a trpělivější?

Karl Rahner

6. po letnicích

My jsme ti, kteří jsme na cestě, my jsme ti, kteří přišli zdaleka. My jsme ti, o nichž Ježíš praví: „Líto je mi zástupu.“ My jsme ti, kteří musíme u Pána Boha vydržet po dlouhé dny i o hladu, dokud se nad námi nesmiluje a neposílí nás. My musíme být jako ti v dnešním evangeliu, kteří slyší slovo Boží, slyší je znovu a znovu, až konečně v nás vzejde

jako síla našeho života a světlo našich srdcí, a to zázrakem milosti Boží. Ježíš už tenkrát shromáždil okolo sebe apoštoly a učinil z nich prostředníky svých milostí a tak je povolal za základ své Církve, za rozdělovatele své milosti, za hlasatele svého slova. V dnešním evangeliu jich použil za rozdělovatele pozemského chleba, ale ustanoví je, aby svým bratřím a sestrami udělovali nebeský chléb věčného života. Vidíme-li v této činnosti apoštolů předobraz jejich budoucí činnosti, v níž spolu se svatým lidem Božím předem slaví na pouti času svátek věčného života, pak jsme se vlastně příliš nezdálili od evangelia jeho slov, neboť to, co se stalo v evangeliu, má se, podle úmyslu Páně dít i dnes, v této hodině a na tomto místě.

Karl Rahner

7. po letnicích

Otázka pravého proroctví nezní jinak, než zda ten, který se vydává za proroka, je ratolestí na vinném kmeni Kristově. Dobrý je jen ten život, který plyne z Kristovy milosti, neboť bez něho není spásy, bez něho není pravého poslání a bez něho neexistuje žádný pravý prorok. Všichni proroci Starého zákona byli jeho ratolestmi tím, že všechno jejich poselství se v něm naplnilo. Jemu musí sloužit i všechny prorocký dar, který přijde po něm. Milost proroctví se vlévá do učitelského úřadu Církve a v něm má svou trvalou tvářnost. Znamením pravého proroka je, že mluví od Boha, že může své poslání ověřit, že jeho pokorný život je otevřen milosti, především však, že svým slovem buduje Tělo Kristovo, to jest, svatou církev, že svým slovem v ní probouzí mír a lásku. Nepravý prorok však nemůže prokázat své poslání, staví se proti učitelskému úřadu Církve, v němž prorocký úřad má své řádné místo. Buď rozdělovat údy Církve, mást je a klamat, bude zraňovat, tupit mystické tělo Páně. Je domýšlivý a odmítá být ve vinném kmeni věčného života. Plody, podle nichž lze poznat nepravé proroky, nejsou ani úspěchy, ani řeči o Kristu, ani ne nějaké podivuhodné věci, nýbrž jediné spojení s Kristovým životem v jeho jediné Církvi.

Ludger Augsten

8. po letnicích

Nejsme tak chytří, jako onen správce v evangeliu, a přece bychom měli být chytřejší. Je-li naše srdce vskutku otevřené a připravené pro Boha, pak není životní situace, kterou bychom nemohli přijmout jako milost a požehnání. Je jisté, že je k tomu třeba srdce pokorné, naslouchající a poslušné. Ale copak si takové srdce nemůžeme na Bohu vyprosit? Copak se nemůžeme raději modlit a nestěžovat si, volat k Bohu místo toho, abychom nařikali na ji-

né? Každý člověk má někde ve svém životě ránu, která se dosud nezaceílila. Neboť kdybychom všude a ve všem byli zajedno s Bohem a jeho vůlí, byli bychom světci vskutku a v pravém smyslu slova svatí lidé. Ale poněvadž jimi nejsme, týká se podobnoství o křesťanově nebeské chytrosti nás všech. Je třeba se pozorněji zadívat do našeho života a zjistíme, že v něm jsou také situace, poměry a obtíže, které jediné tehdy správně vidíme a i zvládneme, jsme chytří, nebesky chytří, chytří z milosti Boží, abychom poznali, že i zde Bůh vyslovuje slovo věčné lásky, k němuž bychom měli oddané a statečně říci své „ano“.

Karl Rahner

„Když pak se to začne dít, vzhledněte a zdvihněte své hlavy, neboť se blíží vaše vykoupení“. Jako by Pravda napomínala své vyvolené, když říká: Když se množí pohromy světa, když se hrůza soudu jeví v pohybu mocností, zdvihněte hlavy, to jest rozveselte srdce, neboť když se loučí svět, jehož jste nepřáteli, blíží se vykoupění, po kterém jste toužili. Těm kdo milují Boha se tedy přikazuje, aby se z konce světa radovali a veselili, protože se brzy shledají s tím, kterého milují, zatímco hyne ten, jež nemilovali. Sv. Řehoř Veliký

Když byla noc, proroci postavili na zem svítílnu, aby ukázali světu cestu k dennímu světlu. Když se však objevilo velké Slunce spravedlnosti, zprostito je oně služby, které už nebylo třeba. Neboť nebyli ustanoveni pro den, nýbrž pro noc. Pro den je totiž třeba mocně zářícího slunce, aby vypudilo tmu ze všech koutů. Mojžiš byl nyní se vši ctí propuštěn ze své služby, neboť sám Syn Boží se opásal, aby sloužil. On sám je skrytým tajemstvím, které se světu zjevilo v Těle. Buď pochválen ten, který přišel a odhalil to, co bylo pro proroky zahaleno.

Jāqūbh ze Sērūghu

Prosíme Tě, učiň nás žijícími lidmi! Dej nám Ducha světla, abychom tě poznali, pravého Otce a toho, kterého jsi poslal, Ježíše Krista. Dej nám Ducha svatého, abychom mohli vyslovit a vyložit tvá nevyhovitelná tajemství. Ať v nás mluví Pán Ježíš Kristus a Duch svatý, nechť skrze nás tě chválí. Neboť tys nade všechnu vládu, moc, sílu a velebnost a nade všechno jméno, které je jmenováno nejen v tomto času, ale i v budoucím. Serapion z Thmuisu

Co ti prospívá, že Kristus kdysi přišel v těle, jestliže nepřišel i do tvé duše? Modleme se, aby se jeho příchod k nám uskutečňoval denně a abychom mohli říci: Nežiji již já, ale žije ve mně Kristus. Origenes

Prozatímní redakční rada představuje spíše pracovní tým než úplný redakční kruh. Další odborníci budou vyhledáni. Prozatím byla rada vytvořena z odborníků, kteří jsou k dispozici. Doufáme, že touto organizací se nám podaří soustředit okolo časopisu všechny, kdo přispějí k teologické práci u nás. Poněvadž však spojení mezi jednotlivými pracovníky byla v době odmlčení přetrhána, nezbyvá, než abychom touto cestou přizvali k spolupráci další přispěvatele, kněze i laiky. Pro orientaci uvádíme obory, jimž chce časopis sloužit:

filosofie — systematická teologie — biblické vědy — praktická teologie — historické disciplíny — právo — liturgie — umění.

Tím však program nedefinujeme: je mnoho oborů — i profánních — kterým chceme věnovat pozornost. Poslední část plánu mají vyplnit informace o křesťanském životě u nás i ve světě, recenze knih a časopisů, diskuse, dotazy atd.

Zur Orientierung unserer Freunde im Ausland.

Das größte Hindernis für die volle Tätigkeit der Kirche bei uns war — und ist noch immer — ihre Isolierung. Diese hat mehrere Aspekte, von denen wir wenigstens die wichtigsten hier angeben wollen.

Vor allem handelt es sich um die Isolierung unserer Katholiken voneinander: diese betrifft selbst die Struktur der Kirche — eine Anzahl von Bischöfen wurde von ihren Diözesen getrennt, der Verkehr der Bischöfe mit dem Heiligen Stuhl hat vorwiegend einen bloß gelegentlichen Charakter. Jedoch auch dort, wo die Grundstruktur der hiesigen Kirche unzerstört erhalten ist, zeigen sich viele trennende Faktoren — vor allem darin, daß die Geistlichen von der Gesamtheit der seelsorgerischen Praxis isoliert wurden, von welcher schon vorher durch Eingriffe der Staatsmacht die Laien tatsächlich ausgeschlossen wurden. Die Priester außer Dienst und die Ordensgeistlichkeit konnten sich auch nicht mehr am Leben der Kirche in erwünschtem Maße betätigen, da sie zerstreut lebten und oft sogar mit dem Kreis ihrer Nächsten jeden Kontakt verloren. Außer der diskreditierten sogenannten „Friedensbewegung der katholischen Geistlichkeit“ gab es keine katholische Tribüne zum Zusammentreffen und Beraten für die Katholiken. Aber auch im Rahmen jener „Friedensbewegung“ war jede positive Handlung sehr schwierig, denn sie mußte gegen den Willen der Leitung derselben sowie auch der Staatsorgane durchgesetzt werden. Gewisse öffentliche Kontakte gab es in der Sphäre der ökumenischen Tätigkeit (dank der Tatsache, daß die nichtkatholischen Kirchen größere Möglichkeiten der Latentätigkeit besaßen). Doch diese Grundlage blieb allzu eng, um die Situation der katholischen Kirche beträchtlicher beeinflussen zu können.

Die Stellung der Kirche, in welche sie hier in den fünfziger und sogar sechziger Jahren zurückgedrängt wurde,

Voláme k spolupráci i ty, kdo mohou časopis posloužit jazykovými znalostmi jako překladatelé nebo jako lektoři.

Proč VIA? Název byl zvolen pro svůj biblický a koncilní ráz. Vyjadřuje snahu jít vpřed a hledat, sloužit a pomáhat na společné cestě. Je latinský, aby byla vyjádřena sounáležitost s nadnárodním posláním církve. Podtitul vyjadřuje, že časopis není určen výlučně kněžím, ale otevírá se i laikům v jejich touze po teologickém vzdělání. Nenaazuje tedy na předchozí časopisy, ale chce v duchu koncilu a podle reálných potřeb u nás vytvořit typ nový — obsahem a později i úpravou. Ale otázka je otevřená. Dosaďadní kritiky byly jen negativní.

Pro část homiletickou se připravuje jiný druh — spíše exegetický a heslovitý — než hotová kázání. Prosíme naše homiletiky, aby v tom duchu zaslali své příspěvky.

Rehabilitační komise, kterou zřídil se souhlasem příslušných bisku-

hatte auch die negative Wirkung, daß sie jeden Verkehr mit den Ereignissen im katholischen Ausland unmöglich machte, d. h., die Kirche bei uns hatte keinen bemerkenswerten Anteil an den Vorbereitungen des II. Vatikaner Konzils, die Beteiligung unserer Bischöfe daran war mangelhaft, die Theologen und die anderen nahmen an der Vorbereitung des Konzils überhaupt nicht teil, und schließlich auch das Übernehmen der Ergebnisse des letzteren war bisher durchaus fragmentarisch. Mit Ausnahme von liturgischen Reformen und einer sehr beschränkten Veröffentlichung einiger Konzildokumente bleibt diese Aufgabe eigentlich unberührt. Es muß daher mit der Tatsache gerechnet werden, daß sich unter den tschechoslowakischen Katholiken größtenteils noch wirklich die Verhältnisse aus der Vorkonzilzeit erhalten haben, die dann auch dazu beitragen, die Vorstellung irgendeines katholischen Ghettos zu erhalten — das zugleich außerordentlich und minderwertig wirkt. Es muß gestanden werden, daß eine solche Vorstellung der ehemaligen politischen Führung nicht unwillkommen war, da sie die verbreitete Lehre über den Gegensatz zwischen dem Glauben und dem sozialen und wissenschaftlichen Fortschritt zu bestätigen schien.

In der Vergangenheit waren die einzelnen Zeitabschnitte der Reformation von ungemeiner Wichtigkeit für die tschechische Geschichte und natürlich auch für das Leben der katholischen Kirche. Die Folgen sind in unserem kulturellen und politischen Bewußtsein noch immer lebendig [vgl. Masaryks Versuch, die Idee der Unabhängigkeit des tschechoslowakischen Staates an die Ideale der tschechischen Reformation anzuknüpfen, usw.]. Daraus ergibt sich klar die Wichtigkeit des Ökumenismus für die weitere öffentliche Tätigkeit der Kirche in der Tschechoslowakei. Da auch der tschechoslowakische Protestantismus eine gewisse Rolle in der Entwicklung des Weltprotestantismus (u. a. durch seine Teilnahme an den Verhandlungen des Weltrats der

pů a ordinářů dr. František Tomášek, ap. administrátor v Praze, žádá všechny katolické kněze, řeholníky, řeholnice i laiky z Čech a Moravy, kteří byli odsouzeni nebo jinak persekrováni pro činnost náboženského charakteru, aby se ohlásili na adresu: Apoštolská administratura Praha — rehabilitační komise, Praha 2, Pštrossova č. 17.

Protože VIA je věnována otázkám teologickým a filosofickým, poněvadž je určena také laikům, a konečně pro nedostatek místa není možno uveřejňovat v ní vypracovaná kázání. Na Moravě se však vytvořila homiletická skupina, která bude v práci pokračovat. Zájemci o vypracované předlohy nechtě se hlási u Arcidiecézního sekretariátu DKO, Olomouc, Wurmova 1.

Máme povolen zvýšený náklad. Prosíme, pište ihned objednávky do redakce VIA.

Opožděné vycházení způsobuje přetížení tiskárny. Doufáme, že je přechodné. — Příští číslo vyjde kolem 30. června.

Kirchen], eröffnet sich auch hier eine Sphäre, wo die tschechische Katholiken eine Initiative zu ergreifen haben. Eine gewisse Vorbereitung dazu bietet die bereits sechsjährige Tätigkeit des Prager ökumenischen Seminars, an dem auch die katholische Intelligenz einen bedeutenden Anteil nahm. Diese Tätigkeit soll weiter entwickelt werden in der eben gegründeten „Ökumenischen Bewegung der Intelligenz und der Studenten in der Tschechoslowakischen Republik“. Es wäre jedoch notwendig, noch weitere ökumenische Kontakte in der theologischen und offiziellen Sphäre zu fördern. Sehr wünschenswert wird in der Zukunft auch eine gemeinsame Handlung in mehreren rechtswissenschaftlichen sowie gesellschaftlichen Problemen sein.

Im Dialog mit den Ungläubigen bleibt jedoch der Anteil der tschechoslowakischen Katholiken — im Vergleich mit den Ergebnissen desgleichen im Ausland — leider noch winzig, was allerdings den bisherigen geringen Möglichkeiten der hiesigen katholischen Kreise völlig entspricht. Für ein spezielles philosophisches und theologisches Studium dieser Art hat der tschechoslowakische Katholizismus bisher keine geeignete Tribüne gehabt, und die Ergebnisse des Dialogs der bereits in einigen philosophischen Seminaren veranstaltet wurde, hatten eine sehr kleine Publizität. Dagegen kann jedoch gesagt werden, daß für die Zukunft eben die Tschechoslowakei durch ihre soziologische Struktur ein interessantes Gebiet darstellt, wo der christliche Glaube mit der säkularisierten Ideologie zusammentreffen wird. Wertvoll sind da schon die ersten Erfahrungen vom Dialog zwischen den Christen und den Marxisten, die an einer inneren Konfrontierung der Ideen ein Interesse haben. Der Anteil einer solchen Dialogs an dem Demokratisierungsprozeß der Tschechoslowakei scheint uns ganz unbestreitbar zu sein, und nach unserer Meinung wird eben er zum Vorbild einer „friedlichen Lösung“ der gegenseitigen überhaupt.