

via

časopis pro teologii

1969

II / 5

A. MANDL: Smíření	65
J. URBAN: Kříž a vzkříšení kněžské víry	65
K. PILÍK: Celibát dnes	67
Y. CONGAR: Teologický výzkum 1945-1965	70
KARD. BERAN: Unio apostolica rediviva	74
KARD. KÖNIG: Kněžské povolání v krizi	74
J. BARTA: Pokus o nejkratší kerygma	75
J. MYSLIVEC: O liturgické řeči	76
A. MANDL: Versöhnung	65
J. URBAN: Das Kreuz und die Erneuerung des priesterlichen Glaubens	65
K. PILÍK: Das Zölibat heute	67
Y. CONGAR: Theologische Forschungen 1945 bis 1965	70
KARD. BERAN: Unio apostolica rediviva	74
KARD. KÖNIG: Krise des Priesterberufs	74
J. BARTA: Das kürzeste Kerygma	75
J. MYSLIVEC: Die liturgische Sprache	76
A. MANDL: Reconciliation	65
J. URBAN: Croix et renouvellement de la foi du prêtre	65
K. PILÍK: Célibat aujourd'hui	67
Y. CONGAR: La recherche théologique 1945-1965	70
CARD. BERAN: Unio apostolica rediviva	74
CARD. KÖNIG: La crise de la vocation sacerdotale	74
J. BARTA: Le kerygma le plus court	75
J. MYSLIVEC: La langue liturgique	76

Kněz

Žít uprostřed světa, ale netoužit po jeho radostech; dělit se s každou rodinou o radost a žal, ale přesto nepatřit cele žádné rodině; mít zkušenost s každým utrpením; vnikat do všech tajemství; obvažovat všechny rány; jít od lidí k Bohu a přednášet mu jejich prosby; vracet se od Boha k lidem a přinášet jim jeho odpuštění a naději, mít srdce, které by celé planulo láskou, ale také srdce, zocelené čistotou. Poučovat a odpuštět, těšit a žehnat. Jaký to život, můj Pane! A takový je váš život, kněží Ježíše Krista.

Lacordaire

On je vinný kmen a my ratolesti

Jsme s ním spojeni v jeden celek, v jedno živé tělo. Kdo při něm zůstává, žije.

On je vinný kmen a my ratolesti. Kmen nese nás. Kořen nese nás, kořen Izai, zakotvený ve věčnosti. Jsme nesení kmenem, který je plný věčné síly uprostřed této časnosti.

Síla proudí kmenem, síla kmene prochází révou. Od něho bereme milost za milostí. Kmen neuschne. Po všechnu lidský podzim a po všechnu zimu žije z Boha, nese Boží ovoce. Trvá, a jeho život proniká do našeho ovoce. Zůstává v něm vírou. Vírou jsme před ním otevřeni. Kdo nezůstane otevřený před ním, odpadne od kmene. Kdo však zůstane při něm, v tom stoupá a proudí síla kmene. Kdo v něm zůstává, přináší ovoce mnohé. Ježíš praví: Já jsem vinný kmen. Bez něho nemůžeme nic učinit. Jeho síla se projevuje v ovoci. Jeho životem se sytí ovoce. Bez něho nic nemohu učinit. Všechno mohu v Kristu, který mne posiluje. On je vinný kmen a my ratolesti.

Joachim Dachsel

Vydat se z posledního

Bože! Když uvážím, čemu jsi mne naučil, co jsem přijal, co všechno jsi mi dal: hmotné prostředky, duchovní schopnosti, přátele a spolupracovníky; když uvážím všechnu milost, kterou jsi mne zahrnul, jsem donucen přiznat, že jsem na svůj věk neučinil zrovna mnoho, aby přišlo tvé království, aby na světě triumfovala tvoje spravedlnost, aby pravda nebyla posmívána, aby chudým bylo zvěstováno evangelium.

Pracoval jsem — jako každý druhý — to znamená, že jsem se nevydal z posledního. Mé dny byly zaplněny, ale často jen zpola užitečnými věcmi.

O mém úsilí nelze pochybovat, ale bylo omezeno, a často na čistě lidské záležitosti.

Znám, že, svoje hranice, ale jen

zřídka kdy k nim dojdou: ustávám dříve, než zemdlím, přenechávám jiným, co bych měl vykonat sám, vybírám si ty nejjednodušší úkoly, místo abych se staral o to nejněžnější.

Všemohoucí Bože, přijď na pomoc mé slabosti. Lépe než já znáš ty hranice mých možností, proto tě neprosím, abys je zrušil nebo posunul, ale abys mi pomohl jít až na konec mých sil a schopností a — najdeš-li v tom zalíbení — o něco je rozvíňout.

Thomas Suavet

Před tebou, Pane

Pane, být před tebou, toť vše. Uzavřít oči svého těla, uzavřít oči své duše a zůstat tiše bez hnutí, vydat se tobě, nekonečně PŘÍTOMNĚMU.

Pane, jsem připraven nic nevidět, nic necítit, nic neslyšet, vyprázdnit každíčkou myšlenku, každíčký obraz, této noci. Jsem tu, tak prostince, jak jen mohu, abych bez překážky potkal tebe, v mlčení víry, před tebou, Pane.

Ale, Pane, nejsem sám, nemohu už být samotný. Pane, jsem množstvím, neboť obývají mne lidé. Potkal jsem je a oni vnikli do mne, zařídili se ve mně, trápili mne, přivlastnili si mne, vyjedli mne, a já je, Pane, vpusť dovnitř, aby se nasýtili a odpočinuli si.

Vedu i je k tobě, když se tobě odevzdávám. Vystavuji je tvému vlivu, když se tobě vystavuji.

Tu jsem já, tu jsou oni, před tebou. Pane.

Michel Quoist

Božské Srdce

V uctívání Srdce Ježíšova jde v podstatě o dvě srdce: o jeho a o naše. Jde o jeho Srdce, abychom se mu klaněli a je poznávali jako „sídlo spravedlnosti a lásky“; jde o naše srdce, aby ze Srdce Ježíšova čerpało všechny milosti a bylo s ním v trvalém spojení. Aby mohlo srdce být zcela tím, čím je, potřebuje druhé, kterému by se odevzdalo. Bůh chce, aby bylo pouto mezi srdcem naším a Srdcem Ježíšovým.

Heinrich Spaemann

Duch svatý a církev

Duchu svatý, zaburácej ve své církvi letnicovou bouří Svět očekává zjevení synů Božích a my tu stojíme, nečinní, jako by nebylo co dělat, jako by nás materialismus kolem nás musel spláchnout, jako by se nás všech musel zmocnit konformismus, jako by trpělivost byla totéž co nečinnost. Duchu svatý, dej nám dynamiku prvňích křesťanů, žár tvých svatých, strhující oheň tvých apoštolů; dej nám žízeň po svatosti, vůli k dokonalosti, nadšení pro království Boží, radost z práce pro tvůj příchod. Duchu svatý, dej svým věřícím vášnivou touhu po jednotě, stálost v pronásledování, pokoru, když je tvá církev oceňována, pýchou, trpí-li za to, že vydává svědectví o tobě.

Ať se děje cokoli, buď naším pomocníkem.

Thomas Suavet

Naši kněží si odvykli číst teologickou literaturu. Je třeba, aby si to opět navykli. Nesnižujte úroveň, stejně musíme mnoho dohánět.

Otec biskup Hlad

Stále mám takový dojem, že se v nynějších našich časopisech řeší jen současné problémy a zapomíná se, že k tomu nemáme potřebné schopnosti. Kolik bylo těch, kteří měli to štěstí, že mohli sledovat po celých 20 let, co se kde v církvi dělo? To byla jen malá hrstka. A tak si myslím, že bude třeba přemýšlet o tom, jak to všichni dohání, aby mohli pokračovat.

Prosím Vás, vezměte laskavě i tuto — myslím že dost obecnou potřebu — v úvahu, a pokud je to v lidských silách, přispějte, aby se naše úroveň nějak za bratrské pomoci všech vyrovnala.

P. M. Čech, Pozořice

Bratři!

Váš časopis VIA mě naplňuje tak velikou radostí, že jsem se rozhodla Vám písemně poděkovat.

Přeji a vyprošuji Vám pokoj a vše dobré, a srdečně Vás pozdravuji.

Dr. A. Schánilcová, Volyně

Časopis, který jednotlivými statěmi vnáší do řad kněží dezorientaci a laicizaci (prof. Pecka), nebo dokonce ohrožuje samu věrouku (Jiří Reinberger).

Ještě jednu poznámku: Uvědomujete si, za co pokládáme věřící, když uprostřed nejapných dedukcí o apoštolátu minulých let čtou ve stati o holandském katechismu větu: „Proto, i kdyby tam bylo deset herezí...?“

T. Veverka, kněz důchodce, Želešice

Čtěl bych Vám projevit potěšení a uspokojení nad obsahem revue Via při vstupu do jejího druhého ročníku. Když se probírám jednotlivými čísly, mám největší radost z toho, že za uplynulých 20 let se přece jen nepodařilo přes plánovitě úsilí zlikvidovat českou teologii...

K obsahové náplni bych chtěl dodat jen, že kromě prací našich autorů by bylo vhodné soustavně pokračovat ve vybraných výňatcích (překladech) z prací předních světových katolických teologů současné doby. Máme za to dále, že by stálo za to, podat přehlednou informaci o duchu, jakým je např. nesena práce na novém církevním zákoníku a pod. Přimlouval bych se také za vhodnou obálku časopisu, i když jde o formální záležitost, dosavadní stav vypadá příliš nouzově. S politováním byla přijata zpráva, že má být snížen počet stránek každého čísla. Což opravdu není možno udržet rozsah, již beztak nevelký?

Ing. M. Čemus, Praha

via

Časopis pro teologii

II / 5 / 1969

ANTONÍN MANDL

Smíření

Dne 17. května, den po svátku sv. Jana Nepomuckého, se uzavřela v Římě životní dráha našeho pana arcibiskupa kardinála Josefa Berana. Jen několik dnů nás dělí do onoho dne, kdy jsme byli překvapeni a zarmoucení náhlou zprávou o jeho odchodu. Proto nelze pronést nějaké definitivně vymezené, možno říci filosofické, hodnocení tohoto tak jednodušného života, i když bolestně prožitého. To nám však nebrání, abychom se neptali teologie po smyslu toho všeho, co se zde uzavřelo, a to nejen, že jsme měli rádi a máme otce kardinála, ale i proto, že máme rádi svou zem a svou vlast, že máme rádi své dějiny, způsob, jak díky místu, času a okolnostem jedinečným způsobem uskutečňujeme svou lidskou existenci. Vždyť usilujeme i o českou teologii. Jsme totiž přesvědčeni, že tato jedinečnost není něco lhostejného pro svět teologického vidění dějin, nýbrž něco hodnotného, i když ne věčného.

Proto, ptáme-li se teologie po smyslu, a tak po zhodnocení života a díla otce kardinála Berana, můžeme dosáhnout odpovědi jen tehdy, budeme-li si vědomi, že celý jeho život je a zůstal podstatně spjat s českými dějinami a jen v tomto kontextu možno získat i od teologie odpověď na otázku po smyslu tohoto života.

České dějiny jsou totiž nesmazatelně spjaty s faktem křesťanství, což neznamená, že to nutně musí být navždy. Avšak od okamžiku, kdy se křesťní voda dotkla hlavy prvního Čecha, vstoupil náš národ viditelně do společenství s Kristem, s jeho pravdou a milostí. A tak křesťní voda začala vytvářet bratry v Kristu, kteří často později z různých důvodů na své bratrství zapomínali a místo lásky si prokázovali nelásku, a to oboustranně, a tak si připravovali dny plné utrpení a bolesti.

Proč se právě o tomto rysu křesťanství zmiňuje-me? Protože právě postava otce kardinála Berana

stojí v českých dějinách nejen svou mravní velikostí, nýbrž i svými životními okolnostmi a způsobem, jak na ně odpovídal, na místě, které možno nazvat bodem rozhraní, bodem, kde něco se uzavírá a něco se otvírá. Tento dějinný rys jeho životní existence bych vyjádřil slovem smíření.

Proč právě jemu se dostalo toho životního úkolu v českých křesťanských dějinách? Svými životními zkušenostmi i syna věrného církvi, i syna, majícího rád svůj národ, nutně si uvědomil různá nedorozumění — jak vznikla, z čí viny často i těžko určit — a proto chtěl uzavřít minulost a otevřít nové cesty pro budoucnost. Jistě v tomto vědomí nastupoval svůj úřad, kdy si zvolil jako heslo „Eucharistie a práce“, tedy i zde sblížení dvou skutečností. Ovšem jeho životní osudy se vyvíjely poněkud jinak. Když však po letech mlčení a odloučenosti má možnost vystoupit na II. vatikánském koncilu v jeho závěrečném údobí, je to právě zase myšlenka smíření českých dějin, která ho vede k tomu, aby se plně postavil za deklaraci o náboženské svobodě, která je nutná ke každému sblížení a smíření v lidstvu i v národech. Otec kardinál to zdůvodnil tím, že jen to je v dějinách skutečně živé a hodnotné, co se rodí z upřímné přesvědčenosti vnitřní svobody, z vnitřní pravdivosti. Tak možno říci, že těmito slovy přece jen dosáhl toho, oč usiloval na začátku své pastýřské dráhy, smíření mezi církví a světem českého demokratického smýšlení v onom hodnotném smyslu slova.

Umožňuje nám tedy teologické vidění v celém životním díle dr. Berana vidět uzavřenu jednu periodu českých křesťanských dějin. Je to jakési osobité promítnutí úsilí II. vatikánského koncilu do našeho duchovního prostoru. Současně ovšem jeho zjev se řadí ke všem těm, kteří vytvářejí české neby, totiž, kteří v dějinách sledují tento křesťanský rys českých dějin a nám svou přímluvou pomáhají, abychom byli věrni svému křesťanskému slibu, abychom dokázali, že právě jejich životní oběti nebyly nadarmo.

Smíření věcí Božích a lidských je smysl a odkaz života sluhý Božího Josefa Berana do dalších dnů našich křesťanských i národních dějin. Doufejme, že jeho přímluva z onoho nebeského dvorstva krásného nás bude posilovat ve snaze o onu vnitřní opravdovost, nutnou podmínku každého pravého sblížení, srozumění a smíření.

JAN EV. URBAN

Kříž a vzkříšení kněžské víry

Snad nikdo se neubrání dojmu, že se děje něco s křesťanskou vírou, s vírou, jak je — fides quae — i s vírou, jak se věří — fides qua¹. Církev, papež, teologové nejen to nezapírají, ale konstatují, že je víra v krizi. To je zkušenost kolem nás i v nás. Je o tom množství literatury a je po ní velká poptávka. Některý křesťan to neví, ani neví, že neví a co neví, a některý pevně před tím zavírá oči. Myslí, že připouštět takový pohyb, je již prohřešek proti víře. A víra má být pevná.

Co chci tedy vyslovit tímto rozjímáním? — Chci odhalit, zhodnotit, upevnit a uschnout víru. Víru v sobě; neboť odhalit, jakou víru mám, je první nutný krok k tomu, abych měl lepší. A kdo může říci, že má víru bez

potřeby, aby byla větší? Tedy v odhalení mého stavu je už síla a pravda. A protože jsem zvláště dnes primárně zvěstovatelem evangelia, pak na prvním místě musím znát stav své víry i víry svých tak, jak je. Dnes zaniká jednotlivciv jako takový, ale stává se živým údem celku. Tedy věříme jakoby společně, věříme dohromady, vzájemně se podporujeme a vzájemně se posilujeme a vzájemně trpíme.²⁾ A protože je víra základem a naprostou podmínkou celého křesťanství, pak je celé křesťanství přímo úměrně kvalitě naší víry.

I. Jako lékař lépe ví a více poznává krize medicíny nebo krizi konkrétní terapie, tak kněz více prožívá krize víry — a tak je každý záchvěv víry u kněze bezprostřednější, naléhavější, reflexnější. I když nepochází tento záchvěv z jeho nitra, přicházejí zvenčí dotazy, naléhání. A má-li kněz rozumět tomuto chvění víry, pak je také sám musí prožívat. Tedy kněz má prožívat krize víry. Nemá-li jich, pak je otázkou, zda ho víra zajímá, a nebo zda ji ignoruje a vykonává ji pouze jako své zaměstnání. Neboť *objektivní pravda víry* a její *subjektivní přijetí* v celé šíři různosti a náporů a její *osvědčování v životě*, nejsou tři po sobě jdoucí fáze nebo ontologické roviny, ale tvoří původní jednotu před každou apriorní diferenciací.³⁾

A uvažme, že i naše okolí se mění, že se všemi vlnami lidského poznávání, objevů, také se stále souběžně rozvíjí, klesá, stoupá víra v lidech i sama v sobě. I sám kněz má zvláštní *typ víry*. Jiná je víra lékaře, obchodníka, řemeslníka, mladíka, dívky, ženy, matky nebo učitelky, zdravotnice nebo obchodnice, jiná je víra kněze. Ale všechny ty typy víry má kněz jako odrazná plocha přijímat a spoluprožívat. A k tomu přistupuje i *geneze* kněžské osobnosti. Jak jinak vidí božské věci mladý kněz, jak jinak je vidí už kněz starý a zkušený!⁴⁾

A víra sama? — Podíváme-li se zpět do staletí a tisíciletí života křesťanství, jak se víra rozvíjela, jak se obohacovala, jak se také však v periferních svých projevech měnila, jak se stávala osvěcenější, krásnější, nebo jak někdy byla její krása zatměna! A tak také dnes se mění mnohé podmínky víry samé. Ovšem, že stále týž Duch svatý řídí podstatu víry. Ani dřívější stav, ani dnešní přítomný, ani budoucí nebude nikdy bez Boha. Spasitel praví: „Hle, já jsem s vámi po všechny dny až do skonání světa“ (Mt 28, 20). A Bůh nám není dnes vzdálenější, ale poznání se v této naší době velmi mění, v mnohém se obohacuje a upřesňuje. *Již pojetí víry samé není jenom souhlas rozumu, ale je oddáním se celé osobnosti, je spojením celé osobnosti s Bohem, je nasloucháním a odpovídáním božskému zjevení⁵⁾*. Církev se rozšiřuje a otvírá, Duch svatý působí v každém člověku, kněžství ve svém rozsahu se uskučňuje výrazně v pokřtění a biřmování, církev je lid Boží, nejen kněží, ožívuje se pravda o charismatickém působení Ducha svatého vzhledem k úřadu v církvi, věřící jsou vlastní liturgové a činitelé při oběti a nekněží budou moci kázat i udělovat některé svátosti. A naléhá na nás pojmání inspirace, historičnosti Písma, posloupnosti, kolegialita v řízení církve, hluboká změna v pojetí samospasitelnosti a v poměru k nekřesťanským náboženstvím. To jsou hluboké změny a otázky. Kdyby nebyly hluboké, neukazovaly by se tak velké odpory a rozpory v celé církvi proti těmto změnám.

A zase se podívám na *víru v nás*, v lidstvu. V posledních málo letech výbuch lidského vědění do makrokosmu i do mikrokosmu tak otřásá, naplňuje člověka, že se jeho povědomí konfrontuje s vědomím víry, a toto povědomí o lidské inteligenci je tak mohutné, že se Bůh zdá malý;⁶⁾ zdá se proto malý, že jsme si jej malého představovali, že jsme ho měřili právě tím svým menším vědění. Ale když si na různé změny navykne, poznáme za čas, že naše vědomí je bohatší, střízlivější, čistší, plnější, a tedy správnější než v dřívějších dobách, než před těmito změnami a tímto pohybem. Shledáváme v sobě i kolem sebe hlubší porozumění božské skutečnosti, od představ k čistším pojmům, od návykového pojetí k přesněj-

ším analogiím. A tak se zdá, že když někomu víra jakoby chudla, druhému se naopak obohacuje, zesiluje, združňuje, prostě roste.⁷⁾ A při těchto záchvěvech nebo otřesech se dostávají v různé míře až podivuhodná odhalení.⁸⁾

Jsou kněží, kteří nevědí o tomto dalším objevování božských skutečností nebo se o ně nezajímají nebo je nepřijímají; jsou kněží, kteří je poznávají, prodělávají s nimi hluboké vnitřní přeměny v tom, že se boří některé dosavadní skály a jako by se odlupoval kus věřeného po kuse, slyší hlas církve, která toto dále objevuje v hlubinách zjevení, učí to, vyhláší. Tito druzí ztrácejí víru v bývalá pojetí a věří v další stadia, v nová pojetí. Při tomto odhalování našeho nitra nastává podivný paradox. Ti, kteří odmítají přijímat nová rozhodnutí církve, ti vlastně začínají nevěřit, stávají se nevěřícími v Boží vedení církve, ač by se zdál opak pravdivý, že ti první mají více původní víry, a ti druzí, kteří přijímají nová pojetí a jdou souběžně s církví, jako by nebyli dost věřící. Proč je tomu tak? — Proto, že je tu *zaměna víry* a jejího *pojímání*, neboť *ubývá pojetí* a roste sám *obsah* víry, a tím *ubývá opora* v pojmání a roste *ctnost* víry.⁹⁾

II. Když se dívám na tuto tezi kontemplativně, co mi vystupuje před očima? — Že odhaluji v kněžském nitru stavy a kvality víry, o kterých oni sami ani nevědí nebo si je nepřipouštějí nebo se s nimi nevypořádávají nebo je nevysloví. Je to *odhalení skutečnosti*. A protože v odhalení je pravda a síla, proto je v něm u kněze uložena jeho apoštolská, pastýřská, otcovská povinnost a schopnost, neboť by nastal podivný jev: kněz, který věří setrvačně podle opuštěných pojetí, by zůstal za pravdou, a tak by vlastně byl bez víry ve viru proto, že by věřil v opuštěná pojmání. Druzí přijímají další bohatství, jak Duch svatý působí živě v živé církvi, jak odkrývá lidstvu v přirozeném řádu nebo oboru zjevení další pravdy. Zdá se, že tato schopnost přijímání nových světél Ducha svatého je přímo úměrná horlivosti o reálné šíření víry dnešního člověku a současně na druhé straně přímo úměrnou ortodoxnosti a pevné věrnosti tradiční víře. A nám nejde o rozdávání vysvědčení o ortodoxii nebo opaku, nám jde o odhalení *faktického stavu*. A protože je důležitým prvkem tohoto postoje *stav okolí*, hlavně u těch, kteří trvají na tradičním pojmání, možno říci, že je to projev sociologický, že mají víru *zatíženou sociologicky*. První tedy, kteří trvají na dosavadním nebo na bývalém stavu a věří dál, co se už opouští, *zůstávají za vírou*, ale činí to z veliké věrnosti a z velké obavy o její čistotu. Druzí, kteří přijímají tyto změny, jsou v druhém nebezpečí, že mohou být strženi do neobsáhlé šíře nových poznatků a že v nich ztratí orientaci a tudíž *předbíhají víře*.

Ale jsou tu ještě jiné motivy. I kdyby se kněz osvobodil od názorové závislosti na svém prostředí, ať už minulém, nebo současném, přece je mu vždy těžké přijímat *nové tvary*. Každý z nás má oblíbené představy, zvyky, které určovaly jeho vztahy k věřícím jako nadřízeného; k nekatolikům jako k odpůrcům, k nevěřícím jako k nepřítelům; a nyní má vše změnit. Snad už je starší, těžko se mění, hluboce vtištěné a oblíbené vztahy se těžko odkládají, těžko se mění vědomí, že církev není mocný vládce, že má být pokornou služebnicí, že se má v mnohém odvrátit od historie k evangeliu, že si nemá přát vítězství církve, ale pokoru církve, neboť v tom vítězství, i když říkáme, že nám jde o vítězství nad zlem, přece jen spíše velmi často cítíme vítězství pozemského vlivu, o které nám šlo; že si musíme navýkat na prognózu malosti církve oproti církvi ovládající početně celý svět; že má církev vystupovat službou, srozumitelností, důvěrou. To všechno se těžko přijímá, a proto si mnohý zachová svou „starou“ víru a neví ani, že to je víra v *psychologické vazbě*.

A ti, kteří se dovědí o těchto otřesech, prožívají v sobě pocit, že se jim boří mnohé stavební kameny hradu víry, a zdá se jim, že se víra sama hýbe, a jsou nuceni stále se vypořádávat s úžasným proudem lidského myšlení a s horami nových poznatků. Musí je zpracovávat, zkoumat,

neboť v ohromném moři lidského poznání už ani odborníci se nevyznají úplně ve vlastním oboru, už je mnoho nespolehlivého v informacích, už je mnoho laciného a mnoho úhybného, už je třeba výběrového zabývání se poznatky na špičkové úrovni vědy i teologie, protože níže už jsou často jen efemérní názory a hypotézy.

A tu se děje něco ještě podivuhodnějšího. V těchto otrávaných oblastech prozařuje znenáhla, rychleji, pomaleji jako průsvit v mlh, jako světlo po noci ducha, poznávání, že vlastně objevujeme něco krásnějšího, upřesněnějšího, čistšího, božstějšího, než bylo dřívější pojetí. Že se naše víra stává více vírou neopřenu o podpěry představ a obrazů, nezávislou na přírodních objevech, na archeologii, na antropologii, ale že právě mnohdy pomocí nových poznatků, v počátku jakoby nepřátelských a víře odporujících, se ukáže dílo Boží, dílo Kristovo, nezávislé na nich, duchovnější, životnější, samostatnější, než jsme si to představovali dříve.

Je pravda, že na I. vatikánském koncilu je definováno,¹⁰⁾ že „Boha našeho Pána lze s jistotou poznat ze stvořených věcí“, a že na druhé straně objevy v přírodě jako by na přírodních skutečnostech odbourávaly únosnost víry. Ale je třeba si uvědomit, že sněm praví: „Boha lze poznat přirozeným rozumem,“ ale není tím řečeno, že každý jednotlivec, každý jednotlivý rozum a v každé době stejně, může Boží jsoucnost z přírody poznat a dokázat. Takové poznání může být v některém stadiu vědy zmatečno, zatemněno, nehotovo; jak často nemá teologie hned nebo brzo hotovou odpověď, a čeká se dlouho, až některý osvícený teolog najednou vysloví hledanou odpověď.

A v té době vystupuje místo opor ve vědě jasnější poznání Božího působení jako souborné světlo, než jaké by dalo konkrétně nalezení Božích stop nebo opor v přírodě nebo v historii. Tedy opakují: souborné světlo jako záře celku.

Když se naše víra odpoutá a bude se muset odpoutávat od navyklých pojetí a opře se o působení Boží, zjistíme, že je více vírou. Je to víra teologická. Přitom je zajímavé, že tato teologická víra není nerozumná nebo nerozumová nebo nevědecká, právě naopak, protože je rozumná, proto kriticky a statečně opouští starší pojetí a opírá se podle rozumné, jinak a více odůvodněné víry o víru samu.

Protože právě dnes zakouší a bude i budoucně zakoušet takové otřesy, pohyb a krize, bude příměji závislá na milosti a bude více jen vírou jako dar Boží: milost dá vnitřní jistotu, jestliže se kněz otevře jejímu vlivu čistotou, modlitbou a pochopením, že je-li kde třeba nést kříž, tak zde kříž začíná. Kříž víry, který se denně musí znovu zvedat a znovu s ním stoupat za Kristem.

A tu se mi odhalují ještě hlubší hlubiny kříže víry: stavy hluboké prázdnoty, kdy se nekonečnost božské nedostupnosti a nepochopitelnosti stává zkušeností úplného vyprázdnění víry — *exinanitio fidel* — kdy duch tápe v nicotě a neví, nemůže zjistit, zda ještě věří, nebo ví, že věří, ale vírou jakoby v nic. Při tom nelze nic změnit, ničeho se nelze zachytit.¹¹⁾

V této křížové situaci kněžské víry jsou stavy — jako by odeznívání umírání Kristova: „Bože můj, Bože můj, proč jsi mě opustil!“

A přece právě v tomto stavu může být víra ve své nejryzejší pouhosti a síle — když se vzepne a uskuteční v činu lásky.¹²⁾ Když člověk vylije svou vůli k víře do mocného aktu lásky k Bohu, ke Kristu. Víra se uskuteční v lásce.¹³⁾

A dále, když se vloží do činu milosrdné lásky k trpícímu bližnímu, trpícímu hmotně nebo duševně. Protože základní rozhodnutí k víře nespádá koneckonců jen do pouhého intelektuálního oboru poznání pravdy, ani není dokonáno v jejím existenciálním přijetí, ale tam, kde poznání a subjektivní přisvědčení vůle k víře přechází celosobně do osvědčení činu lásky.

Toto vzepětí víry v lásce se nemá však stát trvalým únikem od kontemplace Boha v duchu. Bylo by nebezpečí, že by se duch vyprázdnil od modlitby a celý zůstával bez snahy v aktivitě a v ní se ukolébával. Akt lásky není dispenz od modlitby, neboť by se tím převracely

hodnoty, kdyby se vyčerpala modlitba: „Co platno člověku, kdyby svět kolem sebe naplnil činy lásky, ale ve své duši zapomněl na Boha lásky?“ (Srv. Mt 16, 26.)

III. Ve vypětí celého vnitřního člověka je víra v pravém stavu lidské životní putující existence. A v tom je jistota a uklidnění, ale současně i *uschopnění*, aby byl smírem za pozitivně nevěřící — aby zkušenostně chápal stavy prázdnoty Boha v druhých a sám je prožíval.

Kněz je protagonist a kříže víry. Jde vpředu. Jako měl odhalit stav své víry a stav víry ve svém okolí u svých svěřených, tak také tímto poznáním, jímž se víra v dnešní době osvobozuje od určité závislosti na oporách historie, přírodního poznání, umožňuje víru ve světě. Pak je ovšem závislá velmi na stavu duchovního života. Čím je víc vírou, tím více potřebuje milosti, a čím více potřebuje milosti, tím více je třeba čistoty a vnímavosti, dispozic pro milost, a v tom je kříž. Kněz musí denně svou víru vybojovávat v sobě proto, aby ji měl pro všechny, se všemi a za všechny. Jestliže je víra kněží křížem svou tíží, se kterou dnes proti tolika náporům ji musí nést na svou Kalvárii a na Kalvárii celé církve, pak je také tento kříž jejím *očistěním* a zárukou *vzkříšení*.

Dívám se zpět na tuto meditaci a vidím, že právě v tom stadiu, kdy kněz se drží svých pojetí pod vlivem svého okolí, to je pod vlivem sociologickým, kdy kněz se drží svých názorů nebo navyklých pojetí pod vlivem svého zvyku, čili pod vlivem psychologickým, že to jsou všechno znečišťující prvky čisté víry. Právě ten kněz, který nese kříž, má nejen víru těžkou tím, že přijímá nová pojetí, zřídka se oblíbených názorů a zvyků, právě tento kněz také má o to svou víru čistší, pravdivější — více věří; to je veliká okolnost kříže víry — a je v ní již její vzkříšení, ano, její nanebevstoupení, je to víra stálých velikonoc. Neboť toto je vpravdě víra teologická, osvobozená co nejvíce od neteologických prvků, a tedy víra víc milostí, víc ctností, víc láskou. A tak, Bohu díky, kříž víry má své vzkříšení a má své nebeské jistoty, třeba je před nimi dlouhá, někdy mnoholetá křížová cesta. Je to další podivuhodnost: čím je těžší kříž víry, tím větší je v ní jistota a pokoj. Jak to jde pospolu? — To je „vířezství, které přemáhá svět... vina naše“ (1 Jan 5, 4).

1) Geist und Leben, Echter-Verlag, Würzburg 1968/5, 327.

2) Tamže, 345.

3) Sudbrack, Angebot... tamže, 340.

4) Guardini, Glaubenserkenntnis. Herder, Taschenbuch 141, 103.

5) Müller, Die Ratio in der Theologie, Th. Jhrb. Benno-Leipzig, 1962, 244.

6) R 1, 20, DS 3004.

7) Waldenzells, Religionen. Butzen-Bercker, 1967, 6.

8) Wulf, Vom Verlust und Neuentdeckung des Gebetes, Geist und Liturgie, 1968/6, 409.

9) Tamže.

10) DS 3004.

11) Neuheisler-Gösmann, Was ist Theologie? Hüber, München, 1966, 143.

12) Van de Pol, Das Ende des konventionellen Christentums, Herder, 1967, 440.

13) Rahner, Über die Einheit der Nächsten- und Gottesliebe, Th. Jhrb. Benno-Leipzig, 1967, 267 a další.

KAREL PILÍK

Celibát dnes

Celibát patří mezi skutečnosti, které se pohybují v linii nepochopitelných paradoxů evangelia, kde opustit všechno znamená nalézt všechno, kde chudoba znamená bohatství a smrt život. Je nutné, abychom při tomto hodnocení měli na zřeteli bohaté a pohnuté dějiny celibátu, duchovní odkaz dvaceti století a svou specifickou zkušenost nedávné minulosti i přítomné chvíle.

Víme, že kořen, z něhož vyrostl celibát, jsou Kristova slova o „panicích pro království Boží“ (Mat 19, 12). Aby

vynikla plná síla těchto slov, je nutno je vrátit jejich původnímu znění. Kristus nehovoří o panicích, ale o kleš-
těncích, tj. o lidech manželství neschopných. Tato slova
nezněla dobře ani Židům, ani Řekům, a nezní dobře ani
dnes. V tomto pojmu je obsaženo ochuzení, neschopnost,
méněcennost a zmrzačení. Ale Kristus použil úmyslně
tohoto drastického a špatně znějícího slova, aby právě
jím vyjádřil myšlenku kypící životem, láskou a dyna-
mikou. Když vypočítal dva druhy neschopnosti k man-
želství — vrozenou neplodnost a násilný zásah lidí —
otevřel pohled na novou skutečnost „kleštěnců“ pro
království Boží. Tito lidé nemohou uzavřít manželství ne
pro fyzickou neschopnost, ale proto, že jsou v zajetí ně-
čeho jiného, co se pro ně stalo přitažlivějším než man-
želství. Stávají se manželství neschopnými proto, že pro
poměr ke Kristu a pro angažovanost v jeho díle jim pro
manželství už nezbude psychologický prostor. Je to ne-
schopnost z překypující plnosti, nikoli z nedostatku. Není
to stav obecně platný a všechny zavazující, ale je to stav
krásný a žádoucí pro ty, „kteří mohou rozumět“, tj. pro
ty, kterým Bůh dal poznat oslnivou krásu království a
touhu se mu cele oddat tímto způsobem, takže prostě
nemohu jinak (Schillebeekx tomu říká „existentiell nicht
anders können“). Tím se jim dostává povolání. Takový
člověk, nemá-li ztratit směr a vrátit se zpět, nemůže jin-
ak, podobně jako neměl možnost Levi než jít za Kris-
tem, když byl vyzván. Měl sice možnost nejít, ale to by
znamenalo prohrát velikou šanci, zpronevěřit se nejen
Bohu, ale sobě samému. Toto „nemoci jinak“ je nemož-
nost člověka, který nalezl „drahocennou perlu“ nebo
„skrytý poklad“ a který nemůže nejít, neprodat všechno,
co má, a nekoupit to nalezené.

„Písmo nezná žádnou juridicky nutnou souvislost mezi
kněžstvím a celibátem; ale zná, a to je mnohem zá-
kladnější, že náboženská zkušenost o vše převyšující síle
milosti Božího království u mnohých může nabýt té po-
doby, že existenciálně již nemohou uzavřít manželství.
Nedotknutelnost této zkušenosti ověřené náboženské sku-
tečnosti bude církev jak na východě, tak na západě há-
jit. Předpis celibátu západní církve je, se všemi z něho
vyplývajícími klady i záporů, jen právní tematizací vnitř-
ní logiky určité náboženské zkušenosti.“ (E. Schille-
beekx: Der Amtszölibat, Patmos 1967, str. 19—20.)

Myšlenka celibátu jednostranně přehnaná a leckdy de-
formovaná mimokřesťanským enkratismem, zakazujícím
jako hříšný styk se ženou a požívání masa a vína, vedla
k vzniku i řady odstěpeneckých hnutí, proti nimž církev-
ní otcové, dokonce i veliký horlivel o celibát sv. Jero-
ným, nestačili dosti zdůrazňovat křesťanský základ a
oprávněnost manželství. Na počátku tedy nebyl problém:
kněžství a celibát, ale křesť a celibát. Doživotní zdrže-
lost byla považována za „korunu křtu“. Při vši snaze
církevních otců obhájit oprávněnost manželství nebylo
možno se úplně ubránit názorům, že manželství je něco
méněcenného, že je to stav pro lidi mravně slabší. Ne-
bylo nutno obhajovat celibát, ale manželství. Obraz cír-
ve jako „nevěsty Kristovy“ je např. ještě u Origena chá-
pán jako něco, co se dá v prodloužení aplikovat na kaž-
dého křesťana, ale později byl považován za typického
křesťana pouze člověk žijící v celibátu. Tím na manžel-
ství padal jakýsi stín. Manželství bylo někdy považová-
no za jakési slušné útočiště pro mravně slabší křesťany.
Do základní biblické motivace celibátu „pro království
Boží“ začínají pronikat antisexuální momenty vedoucí
k tvrzení, že sexualita a svatost si odporují, a proto kněž-
ství a manželství se vylučují. Aby se zdrželivost stala při-
tažlivější, líčí se rodinný život často v nejčernějších bar-
vách. Proti mnohým jednostrannostem tohoto druhu vy-
stoupili maloasijské biskupové na synodu v Gangře v pol.
4. století. Nicejský koncil se bránil zavedení obecně zá-
vazného celibátu zřejmě z důvodů odporu k dobovému
enkratismu, ale v duchu „staré tradice církve“ zakázal
vstup do manželství po přijetí vyšších svěcení. To se
stalo základem praxe pro západní i východní církev. Kon-
krétně se však tento princip vyvíjel jinak za západě a
jinak na východě. Na východě se od 4. století ujala pra-

xe světit na biskupy pouze mnichy. V 7. století na
Trullánském synodu je stanoveno, že biskup je vázán
k celibátu. Kněží, jáhnové a podjáhní jsou též vázání
k celibátu, ale přijali-li svěcení už jako ženatí, mohou
v manželství setrvat. Tato praxe ve východní církvi v pod-
statě trvá dosud. První pokus učinit celibát závazným
byl na západě učiněn na synodu v Elviré počátkem 4.
stol. a jeho usnesení přijala veliká část španělského
kléru. V pokynech papeže Siricia z r. 385 a 386 je vyslo-
ven požadavek celibátu pro biskupy, kněze a jáhny.
Z energického a lidsky tak beznadějného boje papeže
sv. Řehoře VII. za obnovu celibátu vyrostlo jedno z nej-
plodnějších a nejvýznamnějších obrodných hnutí celého
středověku. K výrazné formulaci závazku celibátu dochá-
zí až na II. lateránském koncilu r. 1139, a papež Alexan-
der II. dekretuje neplatnost manželství pro nositele vyš-
ších svěcení.

Současná diskuse o celibátu se rozproučila u příleži-
tosti koncilu. Začalo to dosti dramatičticky během IV. za-
sedání při diskusi o dekretu o životě a působení kněží.
Jeden z brazilských biskupů oznámil, že má v úmyslu
nahodit otázku o nové úpravě zákona o kněžském celi-
bátu v „latinské církvi“. Neprozřetelně sdělil text svého
příspěvku několika spolubratřím. Bohužel tento text vešel
ihned ve známost a byl uveřejněn velkým pařížským de-
nikem. Proto Pavel VI. zasáhl listem kardinálu Tisseran-
tovi, který byl na koncilu přečten 11. října 1965. Papež
si vyhradil prozkoumání otázky, která se tímto způsobem
dostala na přetřes, a oznámil, že má v úmyslu posílit zá-
kon o celibátu. V rozporu s tím, co se objevilo v někte-
rých denících, nevzbudil tento pápežův zásah žádný roz-
ruch mezi otci, kteří odhlasovali téměř jednohlasně od-
stavec schématu o kněžích, týkající se zachování celi-
bátu.

Tím začala v různých zemích kampaň za novou úpravu
zákona, směřující hlavně k dobrovolnění zákona celi-
bátu pro kněze. Obyčejně se tento požadavek stavěl jako
přání četných kněží. Není bohužel dosti statistického
materiálu, aby se mohlo posoudit, že je to výraz poža-
dávku většiny. Poměrně přesné ankety v Holandsku, které
je dnes ve varu, prozrazují zřejmější situaci, která není ty-
pická pro ostatní země. Anketa v Portlandu ve Spojených
státech ukázala, že ze 109 kněží, kterým byla položena
otázka, zda by se oženili, kdyby to bylo dovoleno, 7 od-
povědělo „ano“, 19 „pravděpodobně ano“, 22 „pravděpo-
dobně ne“, 34 „naprosto ne“ (New Christian 15. 6. 1967,
str. 7).

Na tiskové konferenci u příležitosti vydání encykliky
„*Sacerdotalis coelibatus*“, již Pavel VI. splnil slib daný
otcům na koncilu, Mons. Garofalo prozradil, že během
posledních tří let, od doby, kdy na Kongregaci pro učení
víry byla pro tyto případy zřízena zvláštní komise, bylo
prozkoumáno přibližně 4000 žádostí o dispens a většinou
kladně vyřízeno. 90 procent těchto žádostí bylo převzato
z minulých let. Týká se to tedy přibližně 1/2 procenta
kněží latinského obřadu (800 000). V žádném případě to
nelze srovnávat se situací v 11. nebo 16. století.

Je však nutno přiznat, že určitá část kněží v různých
zemích byla znepokojena různými neodpovědnými ná-
zory na odůvodněnost celibátu.

Na přípravě encykliky „*Sacerdotalis coelibatus*“ se po-
dílely tři přibližně desetičlenné komise, které si vyzádaly
posudky biskupů a lékařských expertů.

Po krátkém úvodu, v němž několika výstižnými slovy
charakterizuje naléhavost problému, oznamuje papež, že
plní slib daný otcům na koncilu a klade si hned otázky:
Má trvat tento přísný a náročný požadavek pro ty, kdo
hodlají přijmout vyšší svěcení, ještě i dnes? Nedozrál
snad čas rozvázat pouto, které slučuje celibát s kněž-
stvím? Nemožl by být tento nesnadný závazek nepovin-
ný? Neprospívalo by to působení kněze, neusnadnilo by
to ekumenické sblížení? A má-li se zákon kněžského ce-
libátu zachovávat dál, čím dokážu, že je dnes svatý a
vhodný? Jaké jsou prostředky k jeho zachování a jak
se může z břemene obrátit v pomoc kněžskému životu?
(Úvod, 3. odst.)

První námitka přichází přímo z Nového zákona. Nový zákon nevyžaduje celibát od služebníků oltáře. Podává jej jako svobodné následování zvláštního povolání nebo charismatu. Úzký vztah mezi povoláním ke kněžské službě a trvalým panictvím, praví dále papež, který během věků stanovili církevní otcové a spisovatelé, má původ v mentalitách a dějinných situacích velmi rozdílných od našich nehledě k tomu, že motivace je někdy založena na přílišném pesimismu vzhledem k tělesné stránce člověka. Je správné bránit v přístupu ke kněžství těm, kteří se sice necítí povolání žít v celibátu, ale kněžské povolání by měli? Je veliký nedostatek kněží. Kdyby nebyl závazek celibátu, bylo by více kněží, čímž by církev mohla lépe pracovat na díle spásy. Zrušením celibátu by odpadla většina pohoršení plynoucích z jeho porušování a kněží by mohli vydávat plnější svědectví křesťanského života i na rodinném poli. Někteří tvrdí, že kněz žije pro svůj celibát v nepřirozeném fyzickém i psychickém stavu, je tím narušována rovnováha jeho osobnosti, ztrácí lidskou vřelost, je vyřazen z lidského společenství a cítí se méněcenným. Je to důsledek pomnutí Bohem daných hodnot dovršených Kristem. Kandidát kněžství bere na sebe tak těžký závazek spíše pasivně vlivem formace nerespektující dosti lidskou svobodu, než jako výsledek plně osobního rozhodnutí. Psychologická zralost kandidátů většinou není přiměřená velikosti závazku.

Je pravda, praví papež, že charisma kněžského povolání je rozdílné od charismatu panictví. I koncil slavnostně potvrdil zákon celibátu. Schillebeeckx k tomu praví: „Může církev v tomto případě stanovit, že propůjčí kněžské poslání jen tomu, kdo poznává, že je osobně povolán k náboženskému celibátu? Viděli jsme, že křesťanský celibát je ekléziální skutečnost, nad níž tedy církevní vedení bdí a jejíž konkrétní podobu může upravovat. Mimoto může nejvyšší církevní autorita vnitřní spřízněnost křesťanského celibátu a církevního poslání, a tím vnitřně ne sice nutné, ale vrcholně smysluplné spojení poslání a celibátu učinit vskutku závazným [tamtéž str. 81].“

Pak rozvádí papež *kristologický smysl* celibátu: Křesťanské kněžství je nové a může být pochopeno jen ve světle novosti Krista, nejvyššího kněze, kněze na věky, jenž ustanovil služebné kněžství jako účast na svém jediném kněžství. I když manželství bylo též Kristem obrozeno a povýšeno, přece on sám otevřel také novou dráhu, kterou se člověk vydává Bohu celou bytostí, a starostliv jen o jeho věci (1 Kor 7, 33–35) zřejměji a úplněji vyjevuje obnovující moc Nového zákona. Kristus, jediný Prostředník mezi Bohem a lidmi, je zcela oddán službě Bohu a lidem. „Tento hluboký vztah mezi panictvím a kněžstvím se obrátí u těch, jichž údělem je podílet se na hodnosti a poslání Prostředníka a Kněze na věky, a tato účast je tím dokonalejší, čím více je správce Božích tajemství prost pout těla a krve“ (I, 21).

Kristus si vyvolil první pomocníky v díle spásy, zsvěttil je do tajemství nebeského království, nazval je přáteli a bratry. Bohatou odměnu slíbil těm, kdo opustí dům, rodinu, manželku a děti pro Boží království (Luk 18, 29–30), a nadto vyzval dokonaleji se zsvětřit Božím království panictvím ty, jimž je dáno to chápat (Mat 19, 12). A právě tak pro toto království (Luk 18, 30), pro evangelium (Mk 19, 29) vyzýval Ježíš k namáhavým apoštolským pracím, spojeným s velikým, ochotně snášeným odříkáním, a tím také k hlubší účasti na jeho samotném údělu. Z těchto důvodů je tedy žádoucí a důstojné rozhodnout se pro panictví nejen s úmyslem podílet se na jeho kněžství, ale sdílet s ním i stejný životní stav (I, 23).

„Poslechnout Božího volání je splácet lásku láskou, kterou nám Kristus dal najevo tak, že to nelze vypovědět (Jan 15, 13; 3, 16). Milost nadpozemskou mocí množí požadavky lásky, která, když je opravdová, je totální, exkluzivní, pevná a trvalá a neodolatelně vede k heroismu v různých oblastech. Proto se v církvi na volbu posvátného celibátu vždycky pohlíželo jako na „znamení lásky a impuls k ní“ (Dogm. konst. *Lumen gentium*, 42): znamení lásky bez výhrad, impuls k lásce otevřené všem.

Kdo tedy může v tomto životě tak cele dávaném, a to z důvodů, které jsem uvedl, spatřovat znamení úzkoprsosti, když přece je a má být drahocenným a mimořádně významným příkladem života, jehož hnací silou je láska, kterou člověk projevuje svou jedinečnou velikost? Kdo kdy bude moci pochýbovat o mravní a duchovní plnosti života tak zsvěceného ne jakémukoli, byť ušlechtilému ideálu, ale Kristu a jeho dílu, vytvářejícímu nové lidstvo na každém místě a v každé době“ (I, 24)? Závěrem této části papež vybízí „biskupy, teology, duchovní učitele a všechny kněze schopné nadpřirozených intuic o svém povolání, aby vytrvali ve studiu tohoto výhledu a stále více pronikali do jeho hlubokých a plodných skutečností, aby se pouta mezi kněžstvím a celibátem čím dále tím více upevňovala jako skvělý a hrdinský důsledek jedině a neomezené lásky ke Kristu a jeho církvi“ (I, 25).

Celibát má i nedozírný význam *ekléziologický*. Kněz cele oddaný Kristu bere podíl na Kristově lásce k církvi, kterou on posvětil na svou slavnou, svatou a neposkvrěnou Snoubenku (I, 26).

Celostnou oddaností službě Kristu a jeho tajemnému tělu se lépe uskutečňuje jednota a harmonie kněžského života. Roste způsobilost naslouchat Božímu slovu a modlit se. Služba eucharistii, v níž je shromážděno všechno dobro církve, je pro kněze silným podnětem k snaze o posvěcení. „Kněz tím, že den co den odumírá sobě samému a odřiká si legitimní lásku ve své vlastní rodině z lásky ke Kristu a k jeho království, dochází u Krista slávy za vrcholně plodný život, neboť miluje a dává se všem Božím dětem jako On a s Ním (L, 30). „Jestliže kněz představuje Krista ve společenství jemu svěřených věřících, je nanejvýš vhodné, aby se ve všem projevoval jemu podobný a hodně věrně napodoboval jeho příklad jak v soukromém životě, tak vykonáváním svého úřadu. Svým dětem v Kristu je kněz jakoby znamením a zárukou vzácných a nových skutečností království Božího, jichž je správcem a jež sám má v dokonalejší míře. Proto kněz živí víru a naději všech křesťanů, kteří právě proto, že jsou křesťany, jsou povinni zachovávat čistotu podle svého stavu“ (I, 31).

Eschatologický význam celibátu papež výrazně vyjadřuje těmito slovy: „Náš Pán a Mistr řekl, že »při vzkříšení... se nebudou ženit ani vdávat, ale budou jako Boží andělé v nebi (Mat 22, 30). Ve světě člověka, tolik ponořeného do časných starostí, kde dosti často vládnou tělesné žádosti (srv. 1 Jan, 2, 16), vzácný božský dar dokonalé zdrženlivosti pro království Boží je právě „zvláštním znamením nebeských hodnot (II. Vat. *Perfectae caritatis* č. 12), oznamuje již zde na zemi přítomnost konečné fáze vykoupění (srv. 1 Kor 7, 29–31), příchod nového světa a předjímá jaksí dovršení Božího království tím, že dotvrzuje jeho nejvyšší hodnoty, které jednou zazáří na všech Božích dětech. Je tedy svědectvím nutného vzepětí Božího lidu k poslednímu cíli pozemské pouti a výzvou pro všechny pozdvihnout zrak k věcem shůry, kde Kristus sedí po pravici Otce a kde náš život je skryt s Kristem v Bohu, dokud se s ním neobjevíme ve slávě“ (Kol 3, 1–3).

Malý počet kněží nás nesmí lekat. Nebylo jich nikdy dost. Je třeba se modlit, aby Pán poslal dělníky na svou zeň. Úsudky a výpočty lidí nemožou vážit víc než tajemná moudrost toho, jenž v dějinách spásy zahánbil světskou moudrost a moc pošetilostí a slabostí (1 Kor 1, 20–31). „Není možno se příliš snadno domnívat, že zrušením celibátu by značně vzrostla kněžská povolání. Současná zkušenost církvi a společenství, která dovolují duchovním manželství, se zdá, že ukazuje opak. Příčinu úbytku povolání nutno hledat jinde, hlavně např. ve ztrátě nebo oslabení smyslu pro Boha a pro posvátno u jednotlivců i v rodinách, ve ztrátě úcty k církvi jakožto instituci spásy, hlásající víru a udělující svátosti. A proto je nutno tento problém řešit v jeho základě.“

I. díl encykliky končí kapitolou „*Celibát a lidské hodnoty*“. Celibátem je člověk veden k řadě strohých sebezáporů. Nese s sebou těžkosti a problémy, na něž jsou

dnešní lidé zvláště citliví. Též by mohl vzniknout dojem, že se celibát nesrovnává se slavnostním uznáním lidských hodnot ze strany církve na koncilu. „Ale kdo to dobře uváží, sledá,“ praví Pavel VI., „že ve skutečnosti se obětí lidské lásky v rodině, přinášenu knězem z lásky ke Kristu, vzdává této lásce jedinečná čest. Je totiž obecně známo, že člověk vždycky obětoval Bohu dary důstojné toho, kdo je dává, i Toho, kdo je přijímá“ (I, 50). Církev si je vědoma, že při volbě celibátu má hlavní místo milost, a ta přirozeně neničí, nýbrž povznáší. Pro kněze je důležitá znalost skutečných těžkostí celibátu. Nemá se jim však přikládat větší váha než skutečně mají, nebo je dokonce prohlašovat za neřešitelné. „Není správné při všem, co už věda má zjištěno, stále opakovat, že celibát je protipřirozený. Člověk není jen tělo a pohlavní pud v něm není všechno. Člověk je také především rozum a vůle a svoboda“ (I, 53). „Pravým a hlubokým motivem posvátného celibátu je — jak jsme řekli — volba intimnějšího a úplnějšího vztahu k tajemství Krista a církve k prospěchu celého lidstva. Není pochyby, že v této volbě nejvyšší lidské hodnoty mají možnost se vyjádřit vrcholným způsobem“ (I, 54).

V další části se papež zabývá otázkou *kněžské formace*. Zdůrazňuje odpovědný výběr kandidátů. Doporučuje zevrubně si všimnout i jejich biologického a psychologického stavu, aby je bylo možno správně orientovat a ideálu kněžství. Vhodná formace má harmonicky koordinovat rovinu milosti s rovinou přirozenosti. Zdůrazňuje mužnou asketickou výchovu a doporučuje před definitivním přijetím závazku celibátu nějakou dobu zkoušky. Když papež nakonec zrekapituloval známé zásady kněžské askeze, doporučuje zvláště vše ducha kněžského bratrství jako velkou pomoc k setrvání na nastoupené cestě, velkou lásku k bratřím, zejména těm, kteří prožívají nějakou krizi a je nebezpečí, že ztratí orientaci.

Zvláštní kapitolu věnuje Pavel VI. „těm nešťastným, ale vždy milým a nám blízkým bratřím v kněžství, kteří ... se naneštěstí zpronevěřili nebo zpronevěřují povinnostem, které na sebe vzali při svém svěcení“. Pro ty, kteří přijali svěcení snad ne zcela svobodně nebo ne zcela uváženě, nebo u nichž se ukázalo, že se ke kněžskému svěcení nehodí, je církev ochotna udělit dispens od celibátu, aby jim umožnila najít novou rovnováhu v řádném manželství. Papež chválí dobrý příklad mnohých, kteří po obdobích bloudění se vrátili zpět a stali se vzornými služebníky církve (I, 83—90).

Diskuse o celibátu, která se dnes ve světě i u nás vede, žádá i *naši odpověď*. Odpověď může být různá. Může to být odpověď juristy. Předpis je jasný, tedy alespoň zatím nic jiného nezbývá. Může to být odpověď známé skupiny holandských kněží, kteří prohlásili, že se závazkem celibátu již necítí vázání. Může to být odpověď ne takto otevřená, odpověď rozpačitá, vyčkávací, dvojsmyslná, oslabující. Může to být odpověď podobná té, ke které vybízí kardinál Döpfner kněze své diecéze v poselství jim určeném: „Nejdůležitější pro nás všechny je jasné, bezvýhradné rozhodnutí pro stav bezženství pro království Boží, k němuž jsme jednou po zralé úvaze řekli své ano. Všechno přítomné uvažování o teologickém, psychologickém a antropologickém pohledu na celibát mohou mít pro nás jen ten smysl, abychom své rozhodnutí přezkoumali a prohloubili v jeho motivech a významu a abychom zlepšili jeho uskutečňování. Mějme se na pozoru před oslabujícím problematizováním ... a usilujme tím více o čin rostoucí z nového poznání... Nezahrávejme si s myšlenkou, že zde běží »jen o církevní zákon«, nýbrž bojujme za věrnost k charismatu, které nám bylo dáno“ (*Theologie der Gegenwart* 3/1967, str. 150).

Dnes, kdy díky i současnému politickému dění svět hledí na nás, máme říci své slovo i my. Jaká bude naše odpověď? Jistě u každého osobní. Ale přece jsme dnes i my odpovědní za psychologické a duchovní prostředí, které pro celibát vytvoříme. Můžeme podrobit celibát rozboru, učinit jej předmětem studií a diskusí, ale domnívám se, že o to vlastně, alespoň především, nejde.

Náš celibát takto nepřišel na svět. Nebyl výsledkem studií ani diskusí. Je třeba se vrátit ke kořenům. Nejde o vytvoření teorií, ale o vybudování prostředí nabitěho energií. Vrátit se tam, odkud celibát vyšel. Jsme odpovědní za sebe i za ty, kteří přijdou po nás, za vytvoření takové atmosféry, v níž celibát přestává být problémem a stává se žádoucím pro mnoho vnitřně svobodných, zejména mladých lidí, kteří rádi obětují svůj individuální lidský vztah pro Krista a jeho království, protože, jak praví Schillebeeckx, „existenciálně již nemožnou jinak“. Byl by to podle mého názoru přínos církve kdysi umlčené, který by pro svět dnes mohl mít význam.

YVES M.-J. CONGAR

Teologický výzkum v letech 1945-1965

Současná epocha se vyznačuje ve všech oblastech všeobecným rozvojem kultury. V literatuře neexistuje již jen několik málo velkých jmen, která byla úspěšná, ale téměř záplava talentů, jež se projevuje množstvím esejí, románů, revuí a různých periodik. Také věda se šíří tisíci kanály a vědci si uvědomují svou odpovědnost za orientaci lidského smýšlení a života. To se projevuje i v teologii. Psalo se zajisté vždy proto, aby to, co bylo napsáno, bylo i čteno. Teologické bádání neusilovalo však vždy o službu lidskému životu a pastoračním potřebám církve. Dnes většina teologů, kteří mají již své jméno, se o takovou službu snaží. Teologie se dala na výboj. Partnerem je jí široká čtenářská obec, která má o věc zájem a reklamuje, aby se pro ni psalo srozumitelně. Náboženská informace má nyní své platné místo nejen na poli informace vůbec, neboť náboženské knihy reprezentují ve Francii 5—6 % celkového množství publikací. Kursy náboženské kultury, biblické kroužky a konference o teologických otázkách jsou téměř všude navštěvovány laiky. Teologie a lidské zájmy mají mnoho styčných bodů.

Tyto poznámky nás uvádějí přímo do středu našeho námětu. Hnutí teologické reflexe bylo poznamenáno ve svém celku tím, že hlavní zájem byl přenesen z nadpřirozených skutečností, které byly studovány samy o sobě, ke vztahu, který mají k člověku, ke světu a k problémům a tvrzením všech ostatních lidí, kteří pro nás reprezentují naše *blízní*. Není tomu tak, že teologové by se obrátili od kontempace Boha a jeho mystérií k čistě pozemskému humanismu: to by byla zrada a té se nedopustili. Studium samotných tajemství není nikdy ztrátou času. Velmi často zjistíme, že ty nejneaktuálnější věci se brzy ukáží v té nejpozemštější aktuální skutečnosti pozoruhodně plodné. Tak také v těchto posledních dvaceti letech jsme byli svědky toho, že vycházely četné odborné studie o tajemství jediného Boha v Trojici, o christologii, o jednotě bytí v Kristu, o vědě o Kristu, o predestinaci, o mateřství a úloze Matky Boží, o milosti a svátostech, o strukturách církve atd.: a to neuvádíme zcela odborné práce exegetické a historické. Zůstává faktem, že teologie ve svém celku zaznamenala pohyb analogický tomu, který sledoval i koncil. Když byl upevněn základ a věnoval mnoho času liturgií, problémům církve i jejích struktur, pramenům a normám náboženského poznání (*De Revelatione*), pokračoval koncil širokým otevřením se světu ve vztahu k Ježíši Kristu: apoštolát laiků, misie, dekret o ekumenismu, deklarace o nekřesťanských náboženstvích a o náboženské svobodě, 13. schéma...

Teologie byla tímto směrem hnána ze dvou stran současně, a to — můžeme-li to tak vyjádřit — zpredu i zezadu. Veškerá živá teologie posledního čtvrtstoletí se vyznačovala návratem k pramenům. A ten, ať už šlo o návrat k Písmu, nebo k Otcům, vedl vždy k ekonomii spásy

jako zdroji a ose každé křesťanské teologie. V bibli nejsou výroky o člověku nikdy odděleny od výroků o Bohu. Neměli bychom zde však spíše mluvit o výrocích *Božích*? Zjevení je „ekonomické“. Teologie Otců, vypracovávaná tak často pouze pro pastorační účely a se zřetelem k potřebám církve, je v celé své šíři jediným výkladem křesťanského mystéria, k němuž všechna „ekonomie“ směřuje. Ať už čerpala z kteréhokoliv pramene, šlo vlastně vždy jen o jeden jediný pramen a tak teologie nenacházela Boha, aniž by současně s ním nenacházela člověka a poslání světa.

Současně však byla mocně přitahována i tím, co jsme nazvali silou „zpředu“ — otázkami lidí. Tyto dotazy byly tak naléhavé, tak časté, tak podložené solidními analýzami a většinou zcela neodbytné, že nebylo možno posuzovat je tak, že již byly zděděnými formulacemi pouhé školské nauky zcela vyřešeny. A to tím spíše, že historie, již konečně i duchovní vědy dopřály sluchu, poznávaly ji a dále rozvíjely, umožnila pochopení toho, jaké stanovení podmínek může vysvětlit jistá omezení nebo určité nedostatky. Mimoto i minoritní postavení věřících v moderní společnosti, všeobecné směřování lidí v plurální společnosti a nemožnost udržet uzavřené a zabezpečené postavení, klady stále nové problémy, nebo stávaly do popředí staré problémy, které byly ještě nedávno projednávány jenom odborníky způsobem spíše akademickým. Velký počet otázek nejčastěji kladených, často již na střední škole, se týká vztahu mezi *pozitivními* výroky křesťanství a nesmírným světem těch, kterým — jak se zdá — tato křesťanská pozitiva nic neříkají. Naráží na to, že skutečnosti, které se udály v jednom určitém a přesně vymezeném místě prostoru a času, jsou námi chápány jako skutečnosti, které se týkají všech lidí a které jsou nezbytné pro naplnění jejich určení. Jak se může zjevení, k němuž došlo v jednom maličkém bodě globu a které bylo vyjádřeno zvláštním jazykem a obrazostí, obracet ke všem lidem? Jestliže existovali lidé již po milión let před povoláním Abrahama a před příchodem Ježíše Krista, jak je to s jejich spasením? Jakou možnost spásy mají dvě miliardy dnes žijících lidí, ke kterým se evangelium vůbec nedostalo? Jak si může křesťanství činit nároky, že je jedinou cestou spásy a *jediným* absolutním náboženstvím, ačkoliv existuje tolik jiných a někdy velmi ušlechtilých náboženství, o nichž také mnozí říkají, že pocházejí z transcendentního zjevení? Proč já jsem věřící, ačkoliv tolik z mých přátel nevěří? V čem je možno vidět vztah mezi specifickou skutečností božských pozitivních událostí a širou rozsáhlostí světa nebo nesmírného pohybu všech věcí?

Devatenáct století křesťanství se zajímalo téměř výhradně o Boha. Dnes poznáváme i svět a ten se nám vnučuje takovým způsobem, že některé křesťanské výpovědi se — jak se zdá —, když ne přímo zachvívají, tedy alespoň přeřazují pod tlakem evidentních skutečností, které nám vcházejí z věcí. Křesťanská reflexe, která je základem každé teologické práce, musí v budoucnu v každé hypotéze brát zřetel na to, co lidé o světě i o sobě samých objevili. Teologická reflexe se vyznačovala v posledních dvaceti letech přijímáním člověka a jeho otázek. Dříve předkládala teologie často teze, které byly vypracovány ve školách a tradovány v příručkách a které nebraly téměř vůbec zřetel na lidskou realitu, ani na konkrétní fakta historie nebo zkušenosti. Ty byly uváděny spíše jako námitky: odpovídalo se na ně, vyvracely se a vítězná teze byla proti nim obhajována. Takový byl a tak se udržoval normální postoj katolického bloku. Vztah mezi tímto blokem a mnohými běžnými záležitostmi lidské činnosti a života byl často pouze defenzivní a apologetický. Poslední čtvrtstoletí bylo ve znamení otevření se běžným záležitostem lidské činnosti a života a — můžeme-li to tak říci — přijetím člověka.

Nejvýznamnějším jevem v tomto ohledu je návrat lásky, byť by šlo jen o samotné slovo „láska“ v náboženské literatuře. Historie používaných pojmů a slovníku, přístupu ke skutečným projevům lásky, nebo vyhýbání se lásce, sexualitě a ženě, od počátku 19. století až po naše

dny, by si zasloužila najít svého badatele. Dnes mluvíme o těchto věcech zcela objektivně a začínáme nejen tušit, ale i poznávat historickou podmíněnost idejí a postojů, které dlouho vzbuzovaly ostrakismus proti těmto věcem. O práci, která byla v tomto směru vykonána, je možno si udělat dosti dobrou představu projitím svazků *Supplément de la Vie spirituelle* (vydavatelství du Cerf), nebo knih vydaných v *Nouvelle Revue théologique* (Casterman). Zmínky zasluhuje i nenápadná práce, vykonávaná abbé Caffarelem a družinami, které uvedl v život. Je nemožné, aby při takovémto nástupu nedošlo k žádnému šlápnutí vedle. Musíme se proto spíše divit, že jich bylo zaznamenáno tak málo a že se tento nástup projevil tak seriózně.

Je také solidární s celým oním rozsáhlým a velmi koherentním souborem výzkumů a úvah, ve kterém se teologické myšlení udržuje v kontaktu s výzkumy a úvahami současného myšlenkového světa. Na to chceme poukázat v několika následujících odstavcích:

1. Revize etiky. Nejde o problematizaci jejích norem nebo jejích požadavků, právě naopak; jde o to, jak jejich hodnotu v linii antropologie křesťanské existence zvýšit. Etické problémy byly příliš často řešeny formou určitého dualismu: na jedné straně systematickou analýzou, na druhé straně kazuistikou, výsledkem bylo nebezpečí moralismu. Jestliže zdůrazňování nadřazenosti předpisu jako takového dusí živoucí finalitu a realitu žité vnitřní orientace, jde o moralismus. Zde posledních čtyřicet let zaznamenalo jakýsi druh znovuoživení *agapé* nebo absolutní lásky, křesťanského zdraví, jakéhosi druhu restaurace struktury *křesťanského člověka*. Zde má své velké zásluhy skauting, kterému vtiskl svůj charakter P. Doncoeur, potom Katolická akce, ve svých počátcích také hnutí liturgické, a konečně i hnutí života podle evangelia, které se v laických kruzích, uvědomujících si své křesťanské a apoštolské povolání, velmi rozšířilo. Publikace, které pojednávaly o klášterním životě, přestávaly být něčím cizím. Etika byla tak zpřístupňována jako souhrn požadavků na člověka, který byl Bohem povolán k tomu, aby žil podle jeho smlouvy. Jde v ní o témata konverze, odpovědnosti a služby, vydobytí a uplatnění křesťanské svobody (o níž se dosud tak málo mluvilo a o níž se stále ještě mluví příliš málo, anebo nevhodně). O to vše se usiluje a je to prožíváno církevním způsobem, to znamená ne ve snaze o pouhý osobní morální perfekcionismus, ale v organickém spojení jednak s církevním životem modlitby, anebo s velkými apoštolskými potřebami církve.

Rádi bychom zdůraznili jev, který jsme nazvali znovunalezením křesťanského člověka a rekonstrukcí jeho struktury. Nejsme tak naivní, ani tak nepochopitelně nedvědní, abychom si snad mysleli, že autentičtí křesťané před generací let 1930 až 1960 neexistovali. Pod čestným titulem křesťanský člověk chápeme něco jiného, než je člověk, který věrně zachovává předpisy církve, který bere její při za svou a který ji uprostřed společnosti brání. Jde i o to, ale jiným způsobem. Jde o člověka, který ví, že je povolán a který dal prostoupit své vědomí evangelijním ideálem natolik, že přesahuje pouhý rámec církve jako skupiny a hledá křesťanský postoj i ve svých lidských a časných závazcích, ve stylu svého osobního a rodinného života, ve svém zaměstnání a dokonce i ve svém občanském a politickém životě. Jde zkrátka o produkt niterné aplikace a personalizace evangelijního zákona. V takovém člověku mají pokusy o přetlumočení tradiční etiky v linii nemoralizující morálky a antropologie svou plnou odezvu.

2. Křesťanský člověk je člověk *ve světě*. Přesnost ani pronikavost morálních analýz *Následování Krista*, duchovních vůdců a moralistů našeho 17. století a klasiků duchovního života a asketiky nebyla pravděpodobně předstížena. Zdá se nám však, že tyto analýzy se příliš zabývají člověkem jako individuální bytostí, která vede boj ducha proti tělu. To sice platí stále a my dnes nepochybně značně riskujeme tím, že tyto nepromlčitelné hodnoty zanedbáváme. Někdy se zdá, že věříme v možnost osvojení si praxe morálního a duchovního života bez jakékoliv

metody, anebo metodické aplikace. Jsme totiž přitahováni jiným aspektem věci a neméně silnou autenticitou, kterou předešlá staletí příliš zanedbávala. Člověk se nám jeví jako bytost angažovaná v dějinách, které dědí a které vytváří, a které jsou zcela neoddělitelné od světa, s nímž je člověk solidární a který musí přece ovládnout, přetvořit a strhnout jej s sebou do svého božského určení. Odtud pramení náš zájem o ony dvě kapitoly, které jsou tak úzce spojeny a k nimž již posledních dvacet let reflexe napsalo několik prvních zásadních statí: o teologii pozemských skutečností a o povolání laiků. Stejným právem, kterým křesťanský laik obdržel svůj plný statut v církvi, požadoval i na teologii, aby mu vyložila jeho místo a jeho úlohu ve světě: a to nejen ve společnosti, ale v celé nesmírné historii lidstva, která započala přibližně před miliónem let, a v celém stvoření, které není dnes již chápáno zcela staticky jako udělané, ale časově dynamicky jako nesmírný kosmický proces. Zaznamenali-li Teilhard takový úspěch, tak pouze tím, že je až dodnes prakticky jediný, kdo předložil totální vizi a koherentní syntézu, která umožňuje takovou interpretaci podniknout.

Výzkum se nesl v celé církvi stejným směrem; i koncil začal tím, že dal lidu božimu jako organicky strukturovanému celku jeho nadpřirozený statut: statut modlitby v konstituci o posvátné liturgii, statut teologický v dogmatické konstituci *Lumen gentium* a v ostatních dokumentech, které podrobně vypracovávají různá hlediska. Laici tak znovu našli své místo v tajemství a poslání církve: uznalo se, že již není možné o nich jednat, aniž by se s nimi hovořilo. Když byl takto zajistil vnitřní život církve, otevřel ji koncil v plné šíři na nesmírném poli jejích odpovědností vůči světu: ekumenismus, deklarace o nekřesťanských náboženstvích a o náboženské svobodě, pastorační konstituce o církvi v dnešním světě. V chápání 19. století, značně statickém a jurisdikčním, stály církve a svět — svět viděný pouze jako občanská a politická společnost, ne jako dějiny a kosmos — jako dvě oddělené skutečnosti, jedna proti druhé. V dynamičtějších chápání, které je zaměřeno k cíli, vidíme je dnes více v perspektivě jednoty, kterou vytváří nejvyšší finalita a vzájemné zvnitřňování: církve je ve světě a svět je v božím záměru. Současně je zdůrazňována rozdílnost, poněvadž svět je lépe poznáván ve své homogenosti a autonomii světa, i překračována rozlučka. Napětí mezi církvi a světem tím, že se vzájemně problematizují, zůstává, ale křesťanské povolání je lépe chápáno jako služba světu vzhledem k jeho dovršení v Ježíši Kristu. Křesťané mají vědomí odpovědnosti povolání a přítomnosti služby ve světě, který se poprvé představuje ve své plné homogenosti a se všemi svými světskými ambicemi.

Práce, kterou toto vše vyžaduje, je již seriózně rozvržena. Je to však stále jen rozvrh a v práci musí být pokračováno dále.

3. Zdá se, že obnovená interpretace celých rozsáhlých oddílů teologie je ze dvou stran přímo vnučována a že zde s ní již bylo započato: jde o studie filosofické a biblické. Výzvy od nich přijímané jsou dostatečně konvergentní.

Jiní povolanější lidé nám jednou řeknou, čím vlastně bylo filosofické hnutí posledních dvaceti let. Vnutilo nám kategorii *existence* a existenční témata. Poznali jsme, že jsme se stali obětí příruček a jakési zkostnatělé scholastiky, a že jsme často vykládali i samotné velké klasiky příliš „essencialisticky“. Když jsme se při četbě svatého Tomáše zbavili pochybného magistéria Wolfova a dalších, reinterpretovali jsme ho způsobem historicky přesnějším. Obnovení patristických studií přispělo k lepšímu poznání křesťanského mystéria a existenciálního a dramatického charakteru křesťanství. Styk s protestantským myšlením, který přivodil ekumenismus a všeobecný režim výměn, který ovládá dnešní svět, působil svým způsobem ve stejném směru. Reformace totiž vznikla mimo jiné důvody též — a to snad prvořadě — jako reakce stavějící se proti interpretaci křesťanství se sapienciální a metafyzickou, harmonizující a optimistickou dominantou, ve prospěch

personalistické, existenciální a dramatické interpretace lidských podmínek a náboženského vztahu.

Ale i z druhé strany biblická studia, která tak ožila a v jejichž oboru katolíci znovu získali iniciativu a rozhodující místo, vykonávala konvergentní tlak. Nechceme se nikterak pokoušet o vyhodnocení jejich úspěchů a jejich snah, ani o charakterizaci nového klimatu, v němž pokračují. Dnes jsme příliš vzdáleni od zjednodušujícího komparatismu počátku století, je nám cizí — tehdy nutný, i když poněkud ochromující — defenzivní postoj: pracujeme. I kdyby nás kumránské objevy, které dovolují opravu části minulých studií, mohly znovu ohrozit komparatismem, všeobecné klima studií není již zdaleka takové, jako za komparatismu. Poznáváme a chceme uznávat specifitu věci, jak ve vztahu náboženské skutečnosti ke skutečnostem sociálním nebo psychologickým, tak i křesťanství ve vztahu k jiným náboženským hnutím. To je také jeden z nejpozitivnějších výsledků nedávných biblických studií, že lépe osvětlují specifitu křesťanství, to, co R. Guardini nazývá „die Unterscheidung des Christlichen“. Jsme dosud ještě velmi vzdáleni toho, aby naše percepce v tomto ohledu byla dokonalá a měla také pečeť čistoty a úplnosti, ale ono velké dílo bylo již vážně započato.

První výsledek obecného dosahu je již patrný: naučili jsme se znovu vidět, že křesťanství je historie, která kráčí k mezníku konečného („eschatologického“) dovršení, historie, jejímž centrálním bodem, ve kterém je tento mezník principiálně jakoby anticipován, je Ježíš Kristus. To vše je svrchovaně důležité pro přesné chápání pravé přirozenosti zjevení. Zde nejde o žádnou metafyziku, o které nám snad božský Mistr podal několik výroků, ale jejíž výklad si nechal pro sebe. Jde o odkrývání záměrů smlouvy, která se postupně realizuje v dějinách spásy, při čemž lid Boží tím, že žije podle této — v Ježíši Kristu definitivně ukončené — smlouvy, postupně proniká její obsah a implikace. Tento pohled přijal koncil zcela jasně za vlastní, a to jednak v 1. kapitole své dogmatické konstituce o zjevení, jednak ve svém dekretu o výchově kněží, kterou zaměřuje na dějiny spásy, a pak i v některých pasážích *De Divina Revelatione* a dekretu o ekumenismu, kde potvrzuje existenci určité hierarchie ve zjevených pravdách. Koncil snad nepostoupil v „návratu k pramenům“ dosti daleko, ale provedl účinnou „bilanci údajů“ o Kristu a křesťanském mystériu.

V této perspektivě lépe pochopíme, co nám říkají exegeté, totiž že zjevení je do značné míry „ekonomické“ nebo „funkční“. To znamená, že mystérium Boha je nám sdělováno ne tak v tom, čím je samo v sobě, jako spíše tím, co Bůh dělá a čím chce být pro nás. Že i v tomto zjištění, které je samo o sobě zcela nepopíratelné, existuje mez, za kterou začínají avantýry a nebezpečnosti, je dobře vidět na pokusu R. Bultmanna, který — díky Bohu — u nás ještě nezaložil školu. Interpretace křesťanského zjevení čistě jen v termínech existenciálních lidských hodnot by riskovala, že poruší pravdivost dějin spásy a skutečnosti Ježíše Krista. To však samo o sobě neříká nic proti oprávněnosti charakteru základem naší spásy a našeho zbožnění pouze tím, že je skutečně Synem Božím, pravým Bohem a pravým člověkem. „Funkční“ charakter zjevení nikterak neruší pravoplatnost ontologických výroků dogmatu a teologie. Musí však být také poznán a uznán. Ve skutečnosti, je-li správně chápán, je mu cizí jakékoliv ochuzování teologie a může ji pouze obohatit. To si můžeme ověřit například četbou Cullmannovy *Christologie*. To si však vyžádá také dalšího úsilí teologů.

Až dodnes exegeté a teologové pracují příliš každý „na svém vlastním písku“, aniž se starají jedni o druhé. Kdyby tato situace pokračovala, bylo by v tom něco nezdravého a bylo by možné v krajním případě dojít až k určitému postoji „dvojí pravdy“: pravdy nauky a pravdy exegeze. Je pochopitelné, že biblisté mají starost o to, aby požadavky a autonomie jejich metody byly respektovány.

Je však smutné, že teologové pokračují příliš často ve své práci, aniž se opravdově informují o závěrech pozitivních věd, které se zabývají jejich vlastními prameny. Zde je handicap plodnosti jak ekumenického dialogu, tak i samotné teologie. Ta potřebuje velmi seriózní exegetické informace k tomu, aby splnila program, který jí ukládají výzvy věřících i prozřetelnostní pohyb idejí v církvi: pokračovat určité postoje, které jsou sice v oboru toho, co doporučují, zdravé, ale nedostačující a neuspokojující plně a které předkládají křesťanské věci v jednoduchých přirozených kategoriích, což vede k inteligibilitě metafyzického a racionálního typu. Jinými slovy řečeno, je třeba lépe oceňovat historický charakter zjevení a specifitu křesťanských skutečností. Není přece nutné, aby Písmo svaté bylo pouhým odrazovým můstkem racionálních dedukcí, nebo dokonce snad jen pokladnicí oslňujících textů, které by dodatečně zvyšovaly hodnotu teologického pojednání, jež bylo konstruováno již předem a bez něho. Koncilní konstituce o zjevení i dekret o výchově kněží říkají, že musí být duší veškeré teologie, každého kázání a každé katecheze. Jaký vliv budou mít ony dva velké dokumenty, které jsme právě citovali, na život církve? To nám řekne teprve budoucnost, o níž se musí nutně starat teologové.

Některá pojednání přijala ze snah o návrat k pramenům oživení a světlo ihned v souzvuku a spolupráci s pastoračními výzkumy (toto spojení dvou činností je jedním z charakteristických rysů posledních dvou desetiletí): a tedy teologie z víry a víra ze svátostí. Některé snahy o nové promyšlení eucharistické přítomnosti, které byly uskutečnány mimo Francii, vznikly zřejmě z myšlenkového hnutí, které jsme vyvolali my. I kdyby byl jejich úspěch sporný, nebral by nic na jejich zásadní legitimitě.

4. Křesťané se učí brát ateismus vážně. Nemohou se již vyhábat střetnutí s ním, ať už v jeho formě marxistické, anebo existencialistické a humanitní. Víme, že současný ateismus u nás je často popíráním Boha jen *ne přímo*, ale *přímo* je prosazováním člověka, požadavků jeho svobody a velikosti jeho projektu. Křesťan vědomý si toho, co je právě křesťanství, nemůže zde podezřívát z nějakého ohromného a tragického nedorozumění. Nemůže stavět člověka proti Bohu, nebo Boha proti člověku, aniž by tím nepopíral celou biblí. Ta nám nemluví nikdy o Bohu, aniž by současně nemluvila o člověku: je zjevením ekonomie a smlouvy, zjevením, které vrcholí v Ježíši Kristu, v němž se Bůh definitivně spojil s lidstvem a skrze ně se světem. Je však pravda, že křesťané někdy zapomínali na samotný smysl toho, čemu věřili a čím žili. Představovali někdy náboženství kultu Boha bez antropologie, bez historie a bez světa. Ateismus odpovídá prosazováním člověka, historie a světa bez Boha. Jeden z nejnaléhavějších úkolů dnešní teologie je, aby nám dala plně platnou antropologii a našla znovu mezi touto antropologií a „teologií“ syntetickou jednotu.

Úsilí již započalo. Jestliže nás výsledky dosud plně nespokojují, dávají alespoň perspektivu pro budoucnost. Teologové se pustili do nových věd o člověku i do hlubinné psychologie; snaží se lépe pochopit místo člověka v univerzu a v božím plánu. Mluví se i o křesťanské „antropocentrické“ syntezě, což by snad mohlo být špatně chápáno, ale co by mohlo také označovat velmi nadějný směr výzkumu a reflexe. Teologie sahá jen do určité hloubky a v každém případě osloví lidi jen tehdy, když použije prostředků filosofické reflexe. Jednoduchá filosofie typu kosmologicko-předmětného je zde však již k ničemu: dnes je nutné přijmout filosofii člověka jako personálního subjektu. Čeho bychom se měli obávat? Není snad antropologie kapitolou, které dalo křesťanství nejvíce a kde má mnoho možností? Což není křesťanství náboženstvím Boha, který se stal člověkem, aby se člověk mohl stát Bohem (stálé formulace Otců)?

5. Katolíci a katolítky teologové žili dlouho v uzavřeném světě: padací mosty byly stále zdviženy, což znemožňovalo navštěvovat bližní a bránilo jim vstoupit. Otázky a názory našich bližních do opevněného prostoru téměř vůbec nepronikaly. Dnes je izolace nemožná. Náš svět je

díky komunikačním prostředkům, mísením a směšováním idejí a pluralismem nadřazeným situaci nejbližšího okolí charakterizován tím, že každý člověk je blízko každému člověku. Svět se tak sjednocuje. Proto se stal dialog normální dimenzí rozvitého života. Slovo má nyní i obecnou hodnotu, která překračuje pouhý význam slovní výměny: označuje všeobecný postoj člověka, pro něhož bližní existují takovým způsobem, že je jim třeba něco dát a něco od nich opět přijmout.

Omezíme-li se pouze na obor teologie, dialog ještě příliš nepokročil. Teologie však již vyšla ze škol, aby se vystavila jiným myšlenkám. To jí může dovést dosti daleko. Posledních dvacet let, jejichž bilanci zde předkládáme, nás přesvědčilo, že se nevyhne dosti radikální problematice, která má svůj původ v našich bližních, s níž společně putujeme a kteří byli často již předem zneuznávání nebo odnívání: půjde o problémy křesťanského východu, jež jsou kladeny již téměř patnáct století, a pak snad i o otázky východu vůbec, o problémy reformace, moderního světa a velkých současných hnutí. Často i takové otázky, které byly zprvu v obranném a polemickém duchu považovány za cizí a nepřátelské, když byly nejdříve způsobily mnoho ran a jsou pak znovu přijaty pozitivně v tichou a konstruktivní reflexi, ztratí svou ožehavost. Nejedná teologický problém, který ještě nedávno zaujímal v polemice mezi východními křesťany a námi významné strategické místo, je dnes ve stejné situaci. Koncil byl tomuto návratu Orientu do teologického života katolické církve velmi nakloněn. Nejedná otázka, která ještě nedávno jitrila vztahy mezi reformací a námi, sestoupila z trpké platformy polemiky a byla znovu včleněna do náboženské a teologické kontemplace: ospravedlnění vírou, tradice... Hodnoty moderního světa, pro které byly vedeny prudké boje, jsou ve značné míře naší teologií uznávány a reintegrovány. Budeme tedy jen zpívat starou písničku? Jistěže ne. Jde o rozvoj, který postupuje přes překážky nesnadné cesty. Církve je bojující vně i uvnitř. Plnost a čistota pravdy, o kterou usiluje, je předmětem dlouhého a nesnadného vývoje. Ale služba tak krásné věci odškodňuje stonásobně sama sebou za všechnu námahu, kterou snad vyžaduje.

Závěrem zopakujeme: nesazili jsme se dělat bilanci podle zcela objektivistického vzoru a norem dokumentace nějakého úředního výkazu — *že* je neuskutečnitelné. Pokusili jsme se pouze o zdůraznění několika charakteristických rysů. Když jsme tak učinili, zjistili jsme, že jsme načrtli téměř právě tak perspektivu, jako retrospektivu. To znamená, že nejcharakterističtější rysy současné teologie jsou nesené jejím dynamismem: ona je v pohybu. Z toho důvodu jsou rysy její blízké budoucnosti stejné jako rysy její nedávné minulosti. Nedávná minulost do značné míry poznamenala koncil, který — a na něm je nyní řada — jistě poznamená blízkou budoucnost. Proudění, které nezaujímalo vždy popředí scény, dostalo ve skutečnosti možnost, aby vytrysklo v samém srdci církve shromážděné ve velkém bratrském shromáždění ve Vatikánu. Jaké neočekávané dovršení díla a jaká to úroda! Koncil nebyl snad příliš dogmatický: a skutečně „nedogmatizoval“ — byl však velmi teologický. To bylo podmínkou toho, aby mohl být pastorační. Tak znovu vystoupil do popředí jeden z nejmarkantnějších rysů teologie posledních dvaceti let: její spojení s pastorační péčí, a její starost o to, aby sloužila církvi.

Přeložil Miroslav Pecka

Duch svatý je vášeň, kterou je Bůh zaujat sám sebou. Na tuto vášeň se musí člověk naladit, musí ji doplnit. Jenom tak je možné, aby byla ve světě pravá láska, schopnost pravé lásky. Tato nejniternejší blízkost Boha nás musí uchvátit, musí se nás dotknout, musí nás vtáhnout z našich úzkých rozměrů. Abychom byli schopni opět toho pravého přitakání a setkání. Bůh má sám sobě přitakat v nás a skrze nás, potom žijeme správně. A zůstane srdcem země svatý oheň nebo se jím opět stane.

Alfred Delp SJ

Vita

názory - události - diskuse - recenze - zprávy

Unio apostolica rediviva

Bylo by záhodné a důležité, aby se i u nás tento kněžský spolek rozvíjel k dobru jednotlivých kněží a k posvěcení jejich apoštolátu.

Mnozí v semináři byli velmi horliví a svědomití v plnění denního pořádku. Pravidelně se každodenně kontrolovali jak při zvláštním zpytování svědomí, tak večer po onom generálním. Jako kněží snad ještě nějakou dobu udržovali tuto sebekontrolu, ale znenáhla — vždy celý den byli tolik zaměstnáni — ji vynechávali a někdy snad při exerciciích si nakonec uvědomili, že už ji nekonají vůbec.

Ano, to je právě přední povinností členů naší Unie, že mají tuto sebekontrolu denně provádět a písemně si ji zapisovat.

„Ale to je zbytečný formalismus“ — napadne mnohého. Velmi pěkně na tuto námitku odpovídá generální tajemník Apoštolské unie, msgr. Piovesano. Ptá se: Proč žádáme denní kontrolu písemně zaznamenávanou?

1. Je to autentické utvrzování kněžské osobnosti; neboť povzbuzuje ke snaze rozvíjet svou povahu a chránit ji vrtkavosti, nerozhodnosti a nestálosti. Učí zvykat si na sebeřízení a sebeovládání, a tím, že denní pořádek se vztahuje i na věci zdánlivě méně podstatné, napomáhá tím důsledněji plnit povinnosti hlavní a cvičit se v zachovávání denního pořádku.

2. „Poznej sám sebe“. Kněz, jenž vůbec nemyslí na to, aby si všimal, v jakém stavu je jeho duše, ten — i když je horlivým apoštolem a snad i prospívá jiným — sobě škodí. Denní zpytování svědomí napomáhá k prohlubování vlastní svatosti. Tím se mu však dostává též co nejhodnějších milostí, jež provázejí jeho apoštolskou práci zvláštním požehnáním.

3. V důsledku toho je to i účinný způsob, jak si zvyknout na určitý pořádek ve všech denních povinnostech a jak koordinovat s úkony náboženskými i ony světské, které také nesmějí být přehlíženy, ale na druhé straně nemohou být překážkou prvním.

Které jsou jednotlivé body denního pořádku? Zde v Itálii je uspořádáno takto: 1. Recitování denního oficia. 2. Rozjímání. 3. Duchovní četba. 4. Návštěva Nejsvětější svátosti. 5. Růženc (5 desátek). 6. Denní modlitba členů U. A. „Domine Jesu...“. 7. Teologické studium — v jakémkoliv oboru. 8. Examen particulare. 9. Examen generale. 10. Zápis splnění [ozn. *] anebo nesplnění, nedobrovolného [+], dobrovolného [Ø]. 11. Zápis běžných příjmů a vydání, zejména také přesná evidence mešních intencí a jejich persoluce.

Apoštolská unie se u nás před lety pěkně ujala. Doufejme, že se podaří ji oživit i nyní. Budu pamatovat na tyto úmysly ve svých modlitbách i obětech.

† JOSEF KARDINÁL BERAN,
arcibiskup pražský

Kněžské povolání v krizi

(Kardinál dr. F. König k 50. výročí „Díla sv. Kanisia pro vzdělání katolických kněží“ v Rakousku)

V posledních desetiletích rychleji než dříve probíhal proces proměny lidské společnosti. Tato proměna mnohde uvádí v pochybnost dosavadní životní, společenské

a myšlenkové formy. Nedivme se, že je tím zasažena i církev. Při koncilu se pokoušela nalézt vlastní postavení v tomto novém světě, konfrontovat s ním vlastní způsob života a působení, hledat nové cesty, aby i v novém prostředí mohla plnit své poslání.

V této souvislosti se také nově klade otázka kněžství a řeholního života. Všude se diskutuje o novém pojetí kněžství. Daleko široko mimo kruhy teologů se vede diskuse o otázce, je-li tradiční forma kněžství jediné myslitelná a je-li vůbec přiměřená změněným společenským poměrům naší doby. Dokonce se ozývají hlasy, bude-li církev zítřka vůbec ještě potřebovat vysvěceného kněze, bude-li mít kněžský úřad zítra ještě právoplatné místo vedle tzv. všeobecného kněžství, které přísluší Božimu lidu. Někteří se táží, potřebujeme-li především kněze povoláním, angažovaného úplným dáním se, zda by se kněžství nemohlo vykonávat i jako dodatečná funkce vedle civilního povolání a rodiny.

Nesmí nás překvapit, že při této nejistotě se mnozí mladí muži neodvažují zvolit si duchovní stav a že přibývá kandidátů, kteří opouštějí již nastoupenou cestu ke kněžství a vystupují ze semináře.

Tato nejistota se však projevuje ještě bolestněji. Zmocnila se totiž i jednotlivců, kteří jsou již kněžími nebo řeholníky a kteří si najednou nejsou jisti svým povoláním. Domnívají se, že se musí vzdát svého kněžského úřadu, aby se mohli dát jinou cestou. Mnozí se připady, že kněží a řeholníci se vrací do laického stavu a ožerňují se. Známý tisk, který se honí za senzacími, s nelibostí radostí vypichuje tyto případy, takže ve veřejnosti vzniká nesprávný dojem. Vždyt největší část našich kněží a řeholníků stejně jako dřív oddaně a věrně prožívá své povolání. Dovedu si dobře představit, k jakému otřesu, k jaké nejistotě a zmatku dojde ve věřící obci, když snad vážený a oblíbený duchovní správce najednou už nechce vykonávat svou službu. Ať se nás dotýkají takové případy sebebolestněji, přece si chceme vážit svobodného rozhodnutí zralého člověka. I když toto rozhodnutí nechápeme a nemůžeme s ním souhlasit, nehodíme kamenem, nýbrž i v takovém bolestném případě budeme v bratrské lásce a odpovědnosti provázet další životní cestou toho člověka modlitbou a starostí. Nikdy však nebudeme kněžství jako takové uvádět v pochybnost pro jednotlivé negativní zkušenosti. Vždyt také nejsme oprávněni pochybovat o manželství jako takovém, o jeho podstatě a významu jen proto, že se vyskytují rozvrácená manželství...

Církev, která chce být Kristovou církví, potřebuje vysvěcené kněze. Potřebujeme je dnes ještě více vzhledem k nesmírným úkolům duchovní správy.

V proměnách této doby se kněžství vlastně nestalo nic jiného, než co se stalo samotné církvi. Zbavena své vnější mocenské pozice stojí tu dnes před světem čistší a jasnější tím, čím je ve své podstatě, již nemůže pozbyť, totiž znamením sloužící Kristovy lásky. Tím jí nebylo na vážnosti u světa, naopak si získala novou úctu.

Podobně se vede i kněžství v naší církvi. Společenským vývojem ztratilo leccos ze své vnější prestiže a vážnosti. Cesta ke kněžství neznámá již jako dříve sociální vzestup, není vzdělanostní výsadou a nevede k žádné vedoucí roli v životě politickém, kulturním, profánně vědeckém, natož snad v životě hospodářském. Tím se bezpochyby změnilo mnohé rysy na obraze dnešního kněze, a proto se oprávněně kladly mnohé nové otázky, které ještě nelze beze zbytku zodpovědět. Míním zde otázku, jaké postavení zaujímá kněz v dnešní společnosti, jaký je jeho životní styl mezi dnešními lidmi, jaké možnosti má vidět uprostřed dnešního světa, aby byl ve světě, a přece ne ze světa...

Je jisté, že účast na Kristově kněžství přísluší celé církvi, celému Božimu lidu. Je pozoruhodnou zásluhou koncilu, že toto všeobecné, společné kněžství ve svých dekretech posunul opět do plného světla. Bylo by však velkým nedorozuměním, kdyby se chtělo z toho odvozovat, že proto už tu není místo pro kněze, že ho tu už

není třeba. Právě naopak. Tytéž koncilní texty velmi jednoznačně vyzdvihují nutnost kněze. V úředním kněžství společně kněžství Božího lidu dochází svého dovršení, plného výrazu, ba nutného předpokladu a doplnění.

Je to vysvěcený kněz, který svým povoláním a zvláštní plnomocí pokračuje v Kristově poslání — nebo jak praví koncil (Dekret o kněžství, č. 2): „který spravuje kněžský úřad veřejně před lidmi jménem Kristovým“. Tento úřad není prostou funkcí, k jejímuž konání není třeba nic jiného než určité přirozené schopnosti. To zde nestačí. Nejde prostě o funkci, k níž se dotyčný sám rozhoduje nebo k níž je ustanoven. Je to spíše funkce, která sahá do nadpřirozené skutečnosti Kristovy spásy, která podléhá zákonům nadpřirozena. Toho se musíme pevně přidržovat — i při vši demytologizaci kněžství. Je to dar Boží milosti. Jako Kristus byl poslán Otcem na svět, tak Kristus posílá kněze rukou církve a kněz dostává od něho vnitřní uschopnění a plnou moc, aby mohl jednat jeho jménem. Tento dar milosti, tak důležitý pro výstavbu a život církve, obdrží kněz viditelným znamením svátosti, tak jako Kristus uděluje své dary spásy viditelnými účinnými znamením. Milosti a vyvolení ke křesťanskému životu se nám dostává křtem, milosti Božího Ducha biřmováním atd. Svátosti se konečně zakládají na skutečnosti, že Kristus dal církev lidem jako viditelné znamení, jako svátost spásy.

Nevěřím, že mladí mužové se získají a nadchnou pro kněžskou službu, když se jim ukáže obraz kněžství s rysy podstatně zkrácenými. Mnohem spíše věřím, že i dnes se mladým mužům mnohem více zamlouvá celá důslednost a úplnost Kristovy výzvy, obraz kněze, který si je žádá celé, a proto je také může zcela naplnit. Jsem přesvědčen, že u řeholního stavu je tomu právě tak. Při vši nutné reformě a při všem přizpůsobování se době působí řeholní povolání přitažlivě jedině tehdy, je-li možno vidět je v jeho podstatném jádru, v časové životní formě evangelijních rad k následování Krista, v jeho zpřítomnění mezi lidmi, a tak v totální pohotovosti k službě lidem.

Nevidíme-li v kněžství pouhou funkci, která výlučně staví na přirozených vlohách a vědomostech, pak tím zodpovíme i otázku, potřebujeme li k vzdělání kněžských povolání ještě kněžský seminář. Oprávněnost a nutnost jeho existence nelze popírat, i když dnes musíme uvažovat a přezkoušet, kterými metodami kněžský seminář může vést k cíli. Ještě více než o nutnosti kněžského semináře se dnes pochybuje o oprávněnosti chlapeckých (malých) seminářů. I zde je nutno znovu promyslet výchovné metody a vytváření života, a to na základě pedagogických a psychologických požadavků.

Především musí být zachována úplná svoboda rozhodování se pro kněžské povolání. Ale chtěl bych zde otevřeně říci, že i tzv. malé semináře jsou ještě velmi cenné pro kněžský dorost a nutným zřízením v našich oblastech. Jistě to však není jediná cesta ke kněžství. Ale fakta mluví pro to, že mnozí by ke kněžství nedošli, kdyby nebylo této cesty. Malé semináře připravují vnitřní předpoklady k vývinu pravých povolání, které by tu jinak nebyly dány. Přeložila Herma Novotná

Poznámka: „Dílo sv. Kanisia pro vzdělání katol. kněží“ v Rakousku, které právě oslavilo půlstoletí své činnosti, zaměřené na vhodnou podporu kněžského dorostu, chce nyní jít moderními cestami. Pomýšlí se na zřízení „Papežského díla pro kněžská a řeholní povolání“ pro všestrannou pomoc novým kněžským a řeholním povoláním na nejširší bázi. Má být vybudováno „Informační a dokumentační ústředí“ tohoto díla ve Vídni s odbočkami ve všech rakouských diecézích.

„Dílo sv. Vojtěcha pro kněžská povolání“ vzniklo v pražské arcidiecézi jako koruna „vizitační cesty“ svatého biskupa Vojtěcha v jubilejním roce 1947 a téhož roku bylo přivtěleno k „Papežskému dílu pro kněžská a řeholní povolání“ v Římě. V listopadu 1948 bylo veřejně vyhlášeno a radostně přijato ve všech farnostech arcidiecéze. Mělo stavět na základech, které byly položeny

modlitbou, obětmi a prací pro svaté kněžství v našem národě v uplynulých letech. Modleme se za jeho obnovu vroucí prosbou z litaní k našim svatým patronům: „... abychom na přimluvu svatého Vojtěcha dobrými pastýři ke Kristu vedeni byli...“

Pokus o nejkratší kerygma

Nejen od kněží, i od aktivních laiků se stále více žádá, aby nevěřícím nebo neznalým zprostředkovali krátkou syntézu učení víry, která by odpovídala dnešku.

Už v NZ se setkáváme s krátkými formulacemi podstatného z učení víry. V dějinách církve je dost pokusů o totéž. Jedním z posledních je návrh takové „Kurzformel“ od K. Rahnera v revui Concilium (3/1967, s. 202 až 207). Kostra Rahnerovy stavby je asi tato:

Člověk je ve své duchovní existenci — ať si to výslovně uvědomuje nebo nikoli — odkázán na svaté tajemství, které je nejhlubším základem jeho existence. Toto tajemství, které je tím nejpůvodnějším, nejsamozřejmějším, ale též nejskrytějším a nejpřehlíženějším. Mluví tím, že mlčí, je tu, když vzdáleno, nám vykazuje hranice. Jmenujeme je Bůh.

Bůh

Můžeme ho přehlížet, ale přece je i v každém soudu, který tvrdí, že se o něho nezajímá, nepřímou přiznáváním jako nosný základ tohoto soudu. Toto svaté tajemství je poslední příčinou každého, kdo poznává a je činný. Je tím nejvnitřnějším v nás a současně tím nejvzdálenějším — nepotřebuje nás. Patří mu úcta a klanění: kde jsou, kde člověk svou existenci přijímá v pravé odpovědnosti vůči absolutnímu, kde poctivě hledá svůj poslední smysl, už Boha našel, ať ho jmenuje jakkoli.

Člověk ve svém vnitřním životě zakouší, že je mu toto mlčenlivé, nekonečně vzdálené svaté tajemství nesmírně blízko, když ho odkazuje do hranic jeho konečnosti, když mu odhaluje vinu. Obklopuje ho nejvyšší, radikální láskou a zjevuje se mu jako spása, jako skutečný smysl jeho existence. Tuto lásku, zakoušenou v hlubině bytosti — která není ničím jiným, než absolutním sebe-dílením Boha, v němž nedává jen nekonečné, nýbrž sebe sama — nazýváme zbožšťující milostí.

Milost

Bůh jí nabízí každému jako světlo a jako příslib věčného života. V každém člověku působí z nejhlubšího pramene jeho existence a projevuje se všude tam, kde se v dějinách člověka objevuje statečnost, láska, věrnost, svědomí, vyvzdorování temnotám ve víře ve světlo, přiznání se k prazdroji bytí, jakožto svatému tajemství láskyplné blízkosti Boží.

Ty dějiny, v nichž se vírou, nadějí a láskou přijímají přísliby Boží, v nichž se stále plněji zjevuje a sdílí Bůh lidem, nazýváme dějinami spásy, dějinami zjevení.

Dějiny spásy, dějiny zjevení

Je to historická forma stále plnějšiho sdílení se Boha, které postupuje od prostých počátků až po vrcholné sdílení se Boha. Tomuto sdílení se Boha byla postavena překážka dějinami hříchu, v nichž se lidstvo v tajemství odmítání Boží milosti Bohu uzavíralo. Ale Bůh se sdílel vždycky a všude i přes tyto překážky, protože tajemství v lásce se otevírajícího a sdílejícího Boha je mocnější než tajemství lidské viny.

Tyto dějiny sebe nacházejícího, v jádru své existence zbožštěného člověka, docházejí svého historického vrcholu, svého absolutního cíle, který celý tento dějinný pohyb tajemně nese, v tom, jehož nazýváme Bohočlověkem.

Byť nevědomky ho hledá každý, kdo touží po tom, aby nehlubší problémy jeho existence a smrtelnosti došli v dějinách hmatatelně jasného a definitivního řešení. V tomto smyslu je pro nás každý člověk, věrný svému svědomí, křesťanem adventu; vyhlíží Člověka, v němž by byly jeho otázka a Boží příslib jedno a definitivně jasné.

My křesťané věříme a máme odvahu svědčit, že jsme tohoto hledaného našli. Je to Ježíš z Nazareta.

Ježíš z Nazareta

Kdo takto v Kristu našel Boha, má ho před svými bratry vyznávat. V prosté poslušnosti přijímá život a smrt tak, jak jsou; v pravé kajcnosti přijímá odpuštění Boží; výslovně hlásá jeho jméno v naději, kterou v něm máme.

Celými svými dějinami hledá lidstvo Bohočlověka, jako naplnění dějin spásy. A nalezlo žádné, mimo Ježíše z Nazareta. Svým podivuhodným životem, smrtí i zmrtvýchvstáním se prokázal jako Bohočlověk, jako ten, v němž je přítomen sám Bůh v dějinách lidstva.

Křesťan věří v Ježíšovu smrt, skrze níž lidstvo došlo všech možností království Boží milosti a lásky; věří v dokonale oslavení Ježíše (jeho zmrtvýchvstání), v němž začalo lidstvo už nyní překračovat své časoprostorové dějiny, aby se bezprostředně účastnilo věčného života Boha.

Bůh zůstává ve svém sebesdílení svatým a nepochopitelným tajemstvím, které se daruje bez ztráty svého božství a nazýváme ho **Otcem**.

Bůh se nám sám sděluje jako náš nejvlastnější, věčný život ve zbožšťující lásce v jádru naší bytosti a nazýváme ho **Duchem svatým**.

Bůh se objevuje historicky jako nejvlastnější pravda našeho bytí v Bohočlověku a nazýváme ho **Slovem** nebo **Synem Božím**.

Nejsvětější Trojice

Tyto způsoby skutečnosti sebesdělování Boha se vzájemně nesou a podmiňují, sdělují skutečně Boha samého, nikoliv stvořené, konečné zastoupení Boha. Proto vyznáváme, že Bůh sám v sobě, ač zůstává jediný, je v rozlišení Otec, Syn a Duch svatý, takže ho nazýváme Trojjediným Bohem.

Společenství těch, kteří se ve víře shromažďují kolem Krista, kteří očekávají v naději účast na jeho oslavě a kteří jsou v jeho lásce spojeni s Otcem a mezi sebou skrze Ducha svatého, nazýváme církví.

Církev

Kristus sám tuto církev ve svých prvních učednických založil; vybral 12 apoštolů a pověřil je, aby pokračovali v jeho poslání; vyzbrojil je Duchem svatým; v Petru, jakožto viditelné hlavě je spojil v apoštolské společenství a přikázal, aby svůj úřad předávali dál. Tím jim dal moc, aby ho v dějinách až do konce světa zastupovali a aby spolupracovali v jeho díle. Protože je tedy církev přímo od Krista, je historickým znamením vítězné, všechny viny a slabosti lidstva přemáhající spásné vůle Boží. A v tom smyslu je tedy základní svátostí, svatým, účinným znamením, v němž se zjevuje zbožštění světa a zjevováním se prosazuje.

Jako historické zpřítomnění přesných Božích výroků v Kristu je vyznání církve tam, kde jde o definitivní svědectví jejího učitelského úřadu chráněno, aby se neodchýlilo od Boží pravdy.

A slovo, v němž je milost, která v církvi žije, když se vyslovuje k posvěcení jedince v rozhodných etapách jeho života nad svatými symboly, je z Kristovy vůle slovem účinným, které v sobě skutečně nese to, co označuje: toto slovo samo je tedy svátost.

Svátost

Tak jako zná člověk v přirozeném životě slova, která ho úplně mění, která mu zjevují, co se v okamžiku, kdy jsou pronášena, děje — např. poslední slova lásky, velkého odpuštění — zná i církev slova, která udělají to, co zjevují, znamenají: očištění, odpuštění, posvěcení, Boží lásku... Těchto účinných, milostiplných slov zná církev sedm:

Křest — milostiplné znamení, v němž se hříšný člověk ritem obmytí zasvěcuje trojjedinému Bohu a církvi ho přijímá jako svého člena.

Břímování — slovo výslovně příslibující Ducha, spojené se vzkládáním rukou — zmocňuje a sílí pokřtěného, aby svědecktím slova i životem dokázal těm, kteří myslí, že nelze věřit v Boží lásku, že Bůh svět miluje.

Svátost pokání — soudcovské a odpouštějící slovo, jímž církev úd, který se provinil, smiřuje se sebou i s Bohem.

Svaté pomazání — slovo, jímž církev se svatým pomazáním odporoučí pokřtěného v nebezpečí smrti Bohu věčného života.

Svěcení — slovo, skrze které za vzkládání rukou ve třech stupních propůjčuje církev svému členu podíl na svém úřadu i moc úřadu.

Manželství — slovo, které zakládá nerozlučný manželský svazek a které působí, že je svazek obrazem jednoty a plodnosti Boží lásky k lidu, shromážděnému v Kristu v církvi.

K těmto šesti znamením posvěčující milosti přistupuje jako svátost sedmá a nejvyšší svatá hostina Kristovy církve, v níž si společenství věrných připomíná smrt a zmrtvýchvstání Pána ke své spásě a v ritu hostiny, pod způsoby chleba a vína se stále znovu spojuje se svým Pánem: je to **eucharistie** neboli **svátost oltářní**.

Tak je církev viditelným společenstvím vykoupených a jasným znamením, v němž působí v historické konkrétnosti Duch Boží spásu světa. V něm také spásu zviditelňuje.

Když je křesťan ve víře, naději a lásce se svým Pánem spojen skrze jeho Ducha, dovede vítězně bojovat proti pozemským mocnostem a silám (hříchu, zkouškám, smrti) a osvobozuje se pro nekonečnost a definitivnost života v pravém a živém Bohu. Ví též, že musí jako Pán vložit svou existenci do rukou živého Boha a podrobovat se jeho vůli. Ví, že jeho život musí být skutkem bezpomínečné lásky k Bohu a bližním, protože láska je naplněním všech zákonů. V důvěře očekává, až život i dějiny lidstva dojdou konce, že se všem, kteří milovali, bez závoje a dokonale zjeví to, co je už nyní ve víře a ponížnosti dáno: život Boha, který je všemchno ve všem.

Jan BARTA

O liturgické řeči a řečnickém projevu v liturgii

Jestliže se tu laik několika poznámkami dotýká dvou důležitých otázek dnešní liturgie v našich poměrech, pak to rozhodně není a nechce být nějaká kritika, ale jen upřímné slovo k těm, které vždy budeme ctít jako své duchovní otce, a právě proto budeme mít stejný zájem o úspěch jejich slova, činu a námahy, jako jej mají oni. A zazní-li zde touha po lepší podobě daru Božího slova, pak jenom proto, že přijímající často věc vidí lépe než ten, který dává.

Až do liturgické reformy byla otázka liturgické češtiny podružnou. Kromě těch zlomků češtiny v liturgii svátostí a svátostin se ozývala jedině v pia exercitia a v kázání. A to bylo, snad více fakticky než vědomě, považováno za útvar paraliturgický. Svědčilo o tom už ono symbolické odkládání kasule a manipulu před kázáním, i když bylo správně umístěno za evangelium.

A poněvadž od nepaměti v kázáních převažovala mravoučná tematika, vytvořil se pro ně zvláštní nadnesený, poučovatelství, ba koturnovitý výraz, který žil bez ohledu na čas a na to, co se v něm dělo. Dnes ovšem tento výraz zní modernímu člověku nutně falešně; tak totiž nikdo nemluví, a mluví-li, nebereme ho vážně. A nato: kázání dnes prakticky mizí, na jeho místo nastoupila homilie, která je bytostnou částí eucharistické liturgie, tvoří s ní celek. Tento celek, nejen homilie sama, volá po vytvoření nového jednotného fonetického výrazu. Zdá se mi, že by tento výraz měl mít několik základních vlastností. Především je to srozumitelnost, podmíněná správnou artikulací samohlásek, správným členěním vět a komat, snahou po maximální zřetelnosti mluveného, která je zase dána správnou dynamikou a pravidelným rytmem řeči. Je to dále upřímnost výrazu, což znamená, zbavit se nadnesenosti, patosu tremola a podobných zlovyků, které mají předstírat citové rozvlnění, po němž tu ovšem není potuchy. Dále: o archaizování výrazu. Živou víru nelze interpretovat nejen starými formulacemi, ale ani starou formou slovního výrazu. Řeč liturga musí být řeč dnešního člověka, což zase neznamená užívání žargonu, argotu apod. Proto je, myslím, nezbytné, aby každý kněz aspoň chvíli svého volného času věnoval četbě soudobé prózy nebo aspoň kvalitní žurnalistiky. Zvláštní otázkou je recitace posvátných textů. Ve svépomoci kněží, takřka po hlavě vhozených do proudů nových liturgických požadavků, se vytvořily dvě formy: buď zůstalo při onom slavnostně harašivém čtení, jaké se ozývalo s kazatelny před kázáním, nebo se vytvořila forma recitace recto tono. Je rozhodně více práva pro nový požadavek než pro formu první, ale i zde je nebezpečí uspávajícího odříkávání, zvláště tam, kde se vyhýbá přirozeným modulacím daným interpunkcí. Myslím, že není třeba mít obavy z pročitěné recitace, ovšem jen tenkrát, bude-li výrazem vnitřní dispozice a uchvácení textem a nebude jen předstíraná.

V dnešní liturgii není jen jediný liturgický činitel, je jich víc a všichni mají stejnou povinnost k liturgickému textu tak, aby suma těchto projevů tvořila jednotný, bohu libý celek. Co je řečeno o recitaci kněze, platí i o lektorovi a o recitující škole, kterou lze snadno vytvořit ze zástupu nudících se ministrantů. Ale platí to i o věřících. Jejich jednotný tok modlitby, kde každý se hledí přizpůsobit svému okolí, nesnaží se vyskakovat z řady nebo uplatňovat se v protahování posledních slabik, není věc nezávažná. Kdo těchto pravidel nedbá a nechce dbát, je nejen neslušný ke svému okolí, ale prozrazuje, že mu myšlenka společenství v Kristu je zcela cizí.

Bylo už řečeno, že kázání se stávají dnes výjimkou a že hlavním volným, na liturgické texty navazujícím projevem kněze je homilie. Výklad tohoto pojmu může být různý, to co o nich říkají koncilní dokumenty, jsou jen zásady. Mám však za to, že homilie rozhodně není časově omezené kázání starého typu. Že je to cosi nového, co sice může najít své vzory v dějinách, ale i pak je to otázka vztahu k dnešku otevřená. Snad bych to mohl formulovat takto: Homilie není nic jiného než postila. Pokorný, skromný a přitom naléhavý dovětek k tomu, co řeklo Písmo svaté samo v liturgii. Je to sice zevně monolog, ale vnitřně by to měl být dialog. Není přece tak těžké uhodnout, co by asi věřící mého prostředí chtěl slyšet, co ze slov Písma jej asi zarazilo (když dával pozor), co by jej mělo zarazit a donutit k přemýšlení (když pozor nedával). Měl by to být dialog milujícího a chápavého učitele s žákem. Aby tomu tak bylo, musí mít takový projev zase několik vlastností. Především a nade vše je třeba, aby bylo zřejmé, že to, co řečník mluví, je jeho vnitřním přesvědčením, nejen jeho povinností. Takový řečník si pak nesmí hrát na vševědoucího a neomylného, aby nevydával různé problematické a celkem zbytečné věci za pravdu, aby přiznal, v tom či onom případě, že zatím vidíme „jen jakoby v zrcadle“. Musí být dále zřejmé, že tu mluví člověk dneška k lidem dneška a vůbec člověk k člově-

ku, a ne nějaký sám sebe autorizující světec k hříšníkovi, ba dokonce nepřítomnému. Zvlášť důležité je, aby věděl, ke komu mluví. Vždyť znalosti věci víry jsou dnes u nás tak diferencované, že to nemá v našich dějinách obdoby. Je důležité si uvědomit, že i úroveň tzv. prostých lidí je dnes nesrovnatelně vyšší, než byla jen třeba před dvaceti léty. Ono podbarvení života rozhlaselem a večerní vysedávání před obrazovkou změnilo lidi snad víc, než jsou si sami vědomi. Proto i jejich vnímavost je vyšší, než byla kdysi, a to je třeba respektovat. To všechno ovšem znamená, že se jednou provždy rozloučíme se zásadami „posvátného řečnictví“. Druhá sofistická škola velmi záhy zatížila křesťanské řečníky a i později se vždycky našel nějaký teoretik řečnictví, který zatáhl do svých navoněných tenat i služebníky Slova. Vymeřme také staré zlovyky s užíváním příkladů a citací „velkých českých básníků“. „Tam, kde mluví Kristus, nemám já co mluvit,“ řekl mi kdysi rozhořčený Jan Zahradníček, když se z kazatelny ozval citát z jeho básně. Takto uvolněná forma homilie, která může být neuvěřitelně krátká a přitom účinná, může zase naopak najít místo i tam, kde jsme dosud nebyli zvyklí ji vidět. Při křtu, při úvodu, při pohřbu, zkrátka všude, kde lze z individuálně zaměřené liturgické činnosti vyvodit pro účastníky slovo, které se dotkne přímo jich, ne situace samé.

A k obsahu homilie: Především je třeba vědomí, že mám před sebou člověka hladového, kterého je třeba nasycit chlebem, ne laskominami. A tímto chlebem je jen a jedině to, co přichází z domu chleba, z Betléma. Laskominami jsou pak všechny ty podivuhodné nebo podivné, ba prapodivné zjevy na okraji náboženského života. Není vždy snadné najít správné stanovisko k vidění, zjevením, mimořádným úkazům a tzv. poselstvím soukromým osobám. I kdyby to byly jevy církví autorizované, nikdy jejich váha se nemůže měřit s autoritou slova Páně. Je jistě někdy obtížné vykládat text perikopy, která se po léta opakuje a není vždy nejlépe vybrána. Zejména nedělní perikopy nejsou nejšťastnější, a proto také netrpělivě čekáme na nový lecionář. Ale Písmo svaté v liturgii nezastupují jen perikopy, jsou jím i jiné úryvky z Písma svatého (všechny tři antifony, graduale), které podle čl. 54 instrukce lze vzít za základ homilie. A některé po výkladu přímo volají, ne svou obtíž, ale svou aktualitou. V rámci homilie lze přirozeně mluvit i o Písmu svatém. Víím, že exegetické problémy sem nepatří, ale zase naopak je smutné, když věřící nevědí nic o pojmu „evangelium před evangeliem“, o povaze přímých řečí v lukánských textech a podobných základních východích bodech moderní exexeze. Stejně tak uniká obecnému povědomí věřících jednota zjevení v obou zákonech, ba často narazíme na hrubé odmítání Starého zákona vůbec. Nezbytně je třeba znovu a znovu mluvit o eklesiologických otázkách, zejména z hlediska „Lumen gentium“ (lid Boží, královské kněžstvo, obec věřících atd.). Je třeba mluvit o liturgii, ne jako o formě, ale o teologii liturgie. A zase naopak nemohu se ubránit dojmu, že obecné morální aplikace dávno ztratily svou účinnost, že toto poslání dnes patří do stavovské hodegetiky, pro kterou vytvořila prostor bohoslužba slova, zvláště před velkými svátky. Zde správně a svobodně volený text může být jedinečným východním bodem, který zakončí úspěch aplikací. Nedělní bohoslužba s věřícími v rozsahu lidského věku se k tomu přirozeně nehodí.

Správná homilie ovšem vyžaduje správnou přípravu. Nemohu prostě pochopit, že ještě dnes si někdo potrpí na nějaká „Dormi secure“, i kdyby právě včera vyšla z rotaprintu. Cizí myšlenky v cizí formulaci nikdo na světě — kromě herce — nemůže poctivě reprodukovat jako své vlastní. Ale myšlenky se nerodí samy, chtějí podnět, a ten je dnes pro soudobého kazatele, myslím, v soudobé homiletické literatuře (ještě jednou: ne reprodukce, ale podnět). Co mohou dát kázání Guardiniho, Rahnera, Bengsche, Schindlera aj! Co myšlenek dává patristika, zejména apoštolští Otcové, Augustin. Ovšem

tyto podněty musí zužitkovat vlastní rozjímání, které je namáhavé a dlouhé — možná, že bude trvat celý týden — ale plodné. Nesen pro posluchače, ale pro rozjímajícího samotného. Výsledek takové kontemplace (kterou lze provozovat všude, nejen u psacího stolu) pak ovšem nepatří na papír. Řeč formovaná na místě je nesrovnatelně účinnější než reprodukováná zpaměti. I když je formálně neurovnaná, nic nevádí. Právě na-

opak, mnohdy je svědectvím o tom, že dávám sám sebe, a to je vždycky namáhavé a také viditelné.

Snad nebudete souhlasit s tím či oním, snad s celým tímto článkem. Nemožu tomu zabránit, ale ujišťuji vás, že jsem to napsal jen proto, poněvadž považuji i za svou povinnost se snažit, aby co největší počet kolen v našem národě poklekal a co největší počet jazyků upřímně vyznával, že Ježíš je Pán.

Josef MYSLIVEC

Hovory o knihách

JACQUES DUQUESNE

Die Priester-Struktur, Krise, Erneuerung

Verlag Molden Wien - München

V kapitole „Důstojnost je mrtva“ se uvádí, že na sčítacích listinách je cca 49 000 francouzských kněží vedeno mezi osobami vojenskými a policií. Snad proto, že nosí také uniformu!? Zajímavé jsou výsledky Institutu pro výzkum veřejného mínění ohledně toho, kteří kněží jsou ve Francii nejpobulárnější. Abbé Pierra znalo 91 % dotázaných, kanovníka Kira 68 %, P. Foucaulda 64 %, Msgr Duvala, biskupa z Alžiru, jen 11 % (a to si jej ještě někteří pletli se zpívajícím jezuitou P. Duvaalem), hvězda prvního řádu na nebi odborné teologie P. Congar byl znám pouze 2 % dotázaných. Značné popularitě se těší i abbé Simon, který předvádí při veřejných vystoupeních skok do vody z výše 35 m; z vybraných peněz při těchto produkcích financoval už stavbu dvou kostelů, jednoho sídliště a jedné prázdninové kolonie. Dále je pozoruhodná proměna, jakou prodělává postava kněze v moderním filmu. Dříve byl kněz ve filmu postava nekomplikovaná, jejíž roztomilou jednoduchozou zdůraznili představitelé dobromyslných tváří, jako byl Fernandel či Lucien Baroux. Dnes jsou tyto typy vystřídány kněžskými postavami střizlivých, sympatických lidí, někdy dokonce osobností poněkud tajemných. Jejich představiteli už jsou Claude Laydu či sám J. P. Belmondo jako kněz Leo Morin.

Roku 1856 byla vydána kniha H. Duboise: „Svatý kněz“. V ní se píše: „I když je dobré a někdy je to dokonce vyžadováno, aby se kněz výlučně nevěnoval domům nejvznešenějších osadníků své farnosti, přesto se zdá nevhodné, aby kněz přednostně udržoval styk s lidmi nižších společenských tříd. Také by neměl kněz z těchto tříd vyhledávat sobě bližší přátele, nechce-li přijít o svou reputaci.“ Jak silně kontrastuje s tímto „svatým knězem“ jiný obrázek: „Jevišťe: malé provinční město, veřejné parkoviště. Starší muž, asi padesátiletý, otvírá dvířka aut. Ruku sice nenatahuje, ale vtiskne-li mu někdo do dlaně sprostné, přijme je s prostým »Děkuji«. Vlastně by měl říkat: »Děkuji jejich jmé-

nem“. A v tom právě spočívá jeho tajemství. Neví, že jeho počínání už není neznámo bratřím z jeho dominikánské komunity. Neví, že oni už vědí, že jejich spolubratr každý večer vklouzne do jediného civilního obleku, který ještě má, a jde vydělat trochu peněz pro své chudé. Pro chudé? Jsou to jeho chráněnci, kteří by se museli dnes večer zříci cigarety, kdyby nepřišel... Ten padesátiletý muž je duchovní správce věznic v X.“ A nejlepší na všem je, že tento příběh nepřinesl žádný zbožný kalendář, nýbrž francouzský týdeník „Le Canard enchainé“ dne 9. září 1964. — Inu, časy se moc mění...

A ještě jeden příběh, který ukazuje nepokrytě, jak se někteří lidé — v naší veřejnosti stále čtenější! — dívají na kněze. K venkovskému faráři na severu Francie přichází ohledně svatby místní učitel. Chvilí se vzájemně baví, pak se farář zeptá: „Co myslíte, co nám může dnes dát křesťanství?“ — „Vlastně nic, pane faráři.“ — „A k čemu jsme tedy my kněží tady?“ — „Vlastně k ničemu, pane faráři. My učitelé přece též učíme morálce...“

V těchto odpovědích už není dřívější protiklerikální nenávisť, samozřejmě tam není ani láska, je tam jen lhostejnost hodného moderního člověka, lhostejnost — ze které by nám kněžím mělo mrazit v zádech. Stačí toto jako impuls k meditaci o tom, co od nás lidé potřebují...? Co v nás chtějí vidět? A čím si sami kopeme hrob? Jenže meditaci na punkta si má udělat každý sám. Tohleto byla punkta.

Josef Hermach

Ježegodnik pravoslavnoj cerkvi v Čechoslovákii 1968.

Praha s. a., str. 123.

S velkým zájmem jsme sáhli po tomto sborníčku, v němž se deset článků představuje teologické snažení české pravoslavné církve. Čtyři stati jsou v něm věnovány otázkám ekumenickým, dvě dogmatickým, jedna má zaměření pastorální a tři sledují témata historická.

Je pochopitelné, že jsme nejdříve sáhli po stati L. Berezovského „Římskokatolická církev na cestě k ekumenickému dialogu s pravoslavím“, jejíž první část byla uveřejněna v předchozím sborníku. Je to až na maličkosti objektivní rozbor koncilních dokumentů z hlediska nové

orientace katolicismu k pravoslaví. Pro naše domácí poměry a jejich specifiku je však příznačná autorova poznámka k ustanovením o communicatio in sacris v dekretu „Orientalium ecclesiarum“: „Koncil, bohužel, nevyužil vhodnou příležitost, aby do značné míry rohabilitoval římskokatolickou církev v očích pravoslavných věřících tím, že by odsoudil násilné metody, které byly použity při zavedení unie, a to slavnostním prohlášením, že nehřeší žádný uniat, který se s dobrým úmyslem vrací k víře svých pradědů.“ Autor je přesvědčen, že by takové prohlášení zvýšilo důvěru pravoslaví ke katolickým ekumenickým snahám. — Svou tematikou spolu souvisejí články G. A. Nováka a D. K. Surmy o situaci starokatolické církve v Československu a o snahách po sblížení této církve vůbec s církví pravoslavnou. Zejména druhý článek přináší mnohá data o obsahu jednání, která byla mezi oběma církvemi zahájena už v minulém století a o dogmatických i disciplinárních obtížích, které dosud překážejí těsné spolupráci, ba sjednocení obou církví. Další stať G. A. Nováka o etických principech Jednoty bratrské z hlediska pravoslaví vyzdvihuje zejména její požadavky v oblasti sociální etiky a jejich význam pro pravoslavnou etiku, která se k těmto otázkám obrací teprve nyní. (Myslím ovšem, že by bylo na místě, aby se právě pravoslaví zde přihlásilo ke kořenům křesťanské sociální etiky, tkvícím v řecké patristice, např. u sv. Basila a Maxima Vyznavače.)

Všechny příspěvky tohoto sborníku jsou ruské (s dosti obsáhlým anglickým résumé) a u některých je na první pohled patrné, že byly do ruštiny překládány lidmi neobeznámenými s teologickou terminologií. Že pak neobratnosti a nepřesnosti v překladu jdou na účet kontaktu mezi autorem a čtenářem, je zřejmé. Nejvíce to vadí u článku M. Pulce o vycházení Ducha svatého. Nelze přece předpokládat, že by autor hájící dogmatickou tezi, tak závažnou je tato, použil o vztahu Syna k Duchu svatému slov: „... že Syn by byl stejným tvůrcem Ducha sv. jako Otec“ (112). Po takové zkušenosti je ovšem referent v rozpácích o vlastním výrazu autorově i na jiných místech, zvláště když musí např. luštit, že „Fedor, biskup kyperský“ (115) je vlastně Theodoret z Kyrrhu (který je ovšem málo

spolehlivým svědkem ortodoxie). Přesto je třeba se pozastavit nad nesprávnou citací Cyrila Alexandrijského, který je právě naopak nejvýznamnějším svědkem pro vyznání Filioque na východě i po r. 381 (PG 75, 585 A; PG 71, 140 A) i nad tím, když autor ještě dnes připisuje NC symbolům cařihradskému sněmu r. 381 (traktát tohoto sněmu o Trojici je ztracen a symbolum vzniklo už po r. 362) a vztahuje známou klauzuli efezského sněmu (431) i na tento symbol. Recenzent nepatří rozhodně k těm, kteří mezi katolíky otázku Filioque bagatelizují, ale má za to, že k řešení takových subtilních otázek nutno dnes přistoupit s bohatší výzbrojí, než je opakování stanoviska Fotiova (Myst. 5, zde str. 113). — V druhé dogmatické stati sborníku se A. Vitvickij zamýšlí na skripturním základu nad otázkou poměru Boží prozřetelnosti k svobodě lidské vůle.

Článek A. Nestora o bohoslužbě v sekulárním období je poctivou apologií tradičních forem, která si však uvědomuje potřeby doby. Jestliže jim chce vyhovět jen zkrácením bohoslužby (91) a chce nadále setrvat v jejím chápání jako „útechy lidského srdce“, a ne jako projevu společenství v Kristu, pak cestu těžko najde. Snad právě svými starostmi a bolestmi jsme aspoň poněkud urovnali cestu jistě nezbytné reformě pravoslavné liturgie.

V. Pronin v článku o ugoľském klášteře (na Zakarpatské Ukrajině, zrušeném za Josefa II.) přináší některá nová data k dějinám východního křesťanství na jižním svahu Karpat. Ovšem domněnky o souvislosti založení tohoto klášteře s misíjí cyrilometodějskou a s činností sázavského klášteře jsou velmi chabé. — D. G. Zakarpatskij se velmi pečlivě zabývá dějinami mukačevského biskupství před tzv. užhorodskou unií. Škoda, že nezná novější literaturu o tomto námětu (např. knihu Lackovu), opírající se o nové prameny. — Poslední stať M. Šesana o byzantské teologii 15. stol. se hemží nepřesnostmi a její obsah pro svou povrchnost zdaleka neodpovídá závažnosti látky. Vždyť ono třibení duchů v polemice o palamismu vlastně otevřelo dialog mezi pravoslavnými a katolictvím, i když nevzněl k prospěchu celého křesťanství. Řadit např. Gemistha Plethona mezi teology je příliš odvážné. Byl to přece ryzí novoplatonik, politizující filosof usilující o obnovu helénství. Metr. Sidor (správně Isidor) Kyjevský je humanista a církevní politik, nikoliv teolog, kard. Bessarion také není platonik, Plátón je mu jen tím, čím byl sv. Tomáš Aristoteles. Maxim Peloponéský žil až v 16. stol. a jeho jediným známým dílem je překlad komentáře k Apokalypse od Ondřeje Krétského do demotiki. Manuel Chrysoloras

(zde Michail Chrisolano) patřil sice jako katolík k aristotelikům, rozhodně však k nim nepatřil patr. Gennadios Scholarios (zde Georgij Šolar), který, i když překládal do řečtiny sv. Tomáše, byl spíše obráncem křesťanství proti Plethonovi a umírněným palamitou. Stejně nepřesná jsou data o Rehoři Camblakovi (byl Bulhar, a ne Rumun) a o jeho vystoupení na kostnickém sněmu. Dnes, kdy akta florentské unie jsou diplomaticky vydána, je věru historika nedůstojné, aby se nekriticky dovolával Syropulových memoárů, které mají charakter pamfletu, a ne historie (Krumbacher). Vůbec se zdá, že Šesana patří k oněm předekumenickým činitelům, kteří ať mluví o čemkoli, musí skončit invektivami proti katolicismu.

Tak máme nad sborníkem smíšené pocity: je z něho vidět, že duch pravé ekumenity sice přichází, ale že si ještě nedobyl místa, které mu náležejí.

Z časopisů

Études, leden 1969

Urbanizace je aktuální. V 19. a 20. stol. chaoticky rostla a bujela z dosavadních měst velkoměsta — nelidská aglomerace. R. 1800 nebylo ani jedno miliónové město a dnes jich máme na 130. Metropolitní oblast Tokia má 20 miliónů lidí a oblast New Yorku 15 miliónů. Je proto třeba zavést do nich řád a zlidštit život v nich. Je třeba nejen technokratů, nýbrž i architektů — umělců, aby se v městech nejen bydlelo, ale i opravdu lidsky krásně žilo. Technické možnosti sice jsou, ale... Že autor článku je Francouz, prozradí stránky 36—37. Pěkně se hovoří o „la ville imminente“, ale Francie je přece země demograficky nevyvážená a trpí staletým centralismem. Je příznačné, že ve státě s 50 milióny občanů je jediné miliónové město a v pásmu od 500 000 do 1 miliónu jsou jen dvě: Lyon a Marseille atd.

Z církevního života máme úvahu o *krizi autority v církvi* od Henriho Lavaletta. U autority nejde o diktát libovolné vůle všemohoucího Pána, ale o autoritu Boha, zjevujícího se a volajícího lidi k novému životu. Je třeba zbavit se jak juridismu (katolíci), tak i neomezené volnosti (protestanté), kterou nelze spojit s jednotou. Na vatikánském sněmu se hovoří o církvi v dvojí perspektivě: jednak o lidu Božím, o povolání, poslání službě (biblicky), jednak právně scholasticky (delegace). Je třeba si jasně uvědomit dualismus a snažit se jej překonat... Pozorného čtenáře, uvažujícího při čtení, napadne, že sv. Tomáš Akvinský už ve 13. stol. tvrdil, že zákon je ordinatio rationis ad bonum commune a že

svoboda je možnost a ochota konat dobro. Tvrzení, že zákon je imperium voluntatis a že svoboda je možnost rozhodovat se v indiferentnosti, přišlo v církvi až později...

Málokteré jméno se tolikrát ozývalo v posledních osmi letech v teologických kruzích — nemluví ovšem o nás — jako jméno *Dietricha Bonhoeffera*, v 39 letech pověšeného nacisty 9. 4. 1945 ve Flossenburgu, luteránského teologa a vizionáře, který dobrovolně a ochotně dal svůj život v odporu proti diktatuře. Působily hlavně jeho dopisy z dvou let věznění (zatčen byl roku 1943). Byly to fragmenty, poznámky a úvahy, které sebral a po smrti uveřejnil — pokud se zachovaly — jeho přítel E. Bethge. Na něho se odvolávají věřící i ateisté, teologové „smrti Boha“ i socialisté. Zdá se, že začíná působit i na katolické kruhy, a vzniká otázka, co si s ním počít v době po vatikánském sněmu, plné kvasu. Po Američanech se přihlašují ke slovu i Francouzi. René Marlé ve svém článku „Le Message exigeant de Dietrich Bonhoeffer“ se snaží vyložit autora po katolicku: nelze se omezovat na poslední etapu jeho života, je třeba uvážit celý jeho život, všechny spisy i činnost. Je třeba proniknout k jeho hlubokým intencím a základnímu laddění... Zda se to Marlému podařilo, je jiná otázka. Je sice pravda, že „křesťanství bez náboženství“ a „profánní světské křesťanství“ jsou hesla vytržená z kontextu, s kterými si může manipulovat každý podle své vůle. Je pravda, že autor bojoval proti roztržce náboženství a života, že byl proti náboženství, které nemá žádný vliv v praktickém životě. Je však také pravda, že Bonhoeffer nikdy jasně neodpověděl, jak změnit tuto situaci a jak má nový postoj vypadat... Je pravda, že o jeho osobní poctivosti není pochyb, ale to nerozhoduje. V 17. stol. Descartes byl osobně věřící katolík, a přece jeho principy a soustava jsou destruktivní nejen pro teologii, ale i pro náboženský život.

AS

Znak, listopad 1968

V listopadu 1968 slavilo Polsko padesáté výročí sjednocení a nezávislosti po 123 letech rozdělení a poroby a není divu, že tématu „Sprawa Polska“ je věnováno přes 90 stran. Upozorňujeme naše čtenáře jen na stručný (šestistránkový), ale hutný článek — historický konspekt „Polsko a Čechy“. Je opravdu tragické, že Poláci a Češi spolu sice sousedí, ale takřka nikdy spolu nespoupravovali, žili v dle sebe, netečně a leckdy i nepřátelsky. Nelze to vykládat jen rozdílností povah a pletichami sousedů...

Druhé téma jsou *lidská práva* — uplynulo již přes 20 let od prosince 1948, kdy byla uveřejněna Dekla-

race lidských práv OSN, jejíž úplný překlad je uveřejněn na str. 1471 až 1745. V článkách by bylo třeba více zdůraznit a rozvinout rozdíly občanských a lidských práv a význam osoby ve smyslu ontologickém pro pojetí a rozvinutí lidských práv. Lidská osoba jako základ všelidských práv je historický přínos křesťanství a není jasné, jak a jakými prostředky je možné udržet dědictví křesťanství bez křesťanství. Jasně příznaky negativní již jsou: Stačí snad uvést, že se z lidí dělají pokusné objekty...

AS

Časové problémy v promluvách Pavla VI.

Papež se zabýval jednak protiklady světa, který sice dosáhl vysokého technického a vědeckého standardu, ale je stále ohrožen snížením, zoufalstvím a ztrátou duchovních hodnot.

V jiné promluvě vylíčil rozdělení světa dělníků od světa církve. Přítomností v ocelárnách, kde sloužil půlnoční vánoční mši sv., poukázal na to, že církev hledá duchovní práva pro dělníky stejně jako práva pro všechny ostatní děti Boží. Zmínil se také o velkém nebezpečí oddělení v rozmachu techniky.

Další oslovení papežovo se týkalo krize v církvi, která podle něho vyplývá většinou z netrpělivosti. Někteří věřící i kněží podléhají nejistotě v konfrontaci s jistotou pravdy základních otázek víry. Zde je také podrobena zkouška poslušnost, jak se ukázalo v diskusích kolem papežova nedávného vyznání víry a při vydání encykliky Humanae vitae. Zároveň papež oznámil svolání biskupského synodu na 11. X. 1969.

Nejčastějším tématem projevu Pavla VI. je otázka míru. Ve třech projevech zdůraznil vzájemnou ovlivnitelnost práva a míru. Současný stav je spíše průměří v nejistotě rovnováhy sil, kdežto pravý mír je plodem mravního obrácení lidstva. I když papež vyjmenoval hlavní ohniska ohrožení míru (mezi nimi i ČSSR), dodal, že církev chce blaho každého národa, a odvolal se na encykliku Populorum progressio, zvl. na pasáž o odzbrojení a založení světového fondu rozvoje.

Herder Korrespondenz, 23. II/1969

V. R.

V Holandsku o celibátu

Aby se nešířily senzace, shrneme fakta. Na podzim minulého roku sestavila národní konference kněží rezoluci, v níž žádala uznání kněžství celibátního i necelibátního. Delegace biskupů a kněží ji předložila Pavlu VI., který na ni reagoval starostlivým dopisem. Jméno všech holandských biskupů

odpověděl kard. Alfrink žádostí, aby Pavel VI. vyhlásil celosvětovou diskusi na toto téma. — Také většina holandských katolických laiků se přimlouvá za zrušení povinného celibátu, ale přeje si, aby se tak stalo v plném souhlasu s vlastními biskupy, se světovým episkopátem a papežem.

Der Seelsorger 2/69

J. Z.

Vzbouření kněží

Na počátku roku se shromáždilo v jednom pařížském sále 425 kněží ze všech francouzských diecézí, založili skupinu Echanges et Dialogue. V rezoluci žádají právo na civilní zaměstnání, účast v politické a odborářské práci, volné vykonávání kněžské funkce, Odmítají církevní byrokracii, zařazení do umírajících struktur, úřední dohled na šat, byt, finance, styl života, kněžskou cenzuru aj. Přijímají kritiku laiků, především komunistů. Autorita v církvi má být apoštolská, nemá se opírat o vládnoucí třídu. — První reagoval biskup Goupy z Blois. Rezoluce dokazuje bolestnou zkušenost a je výzvou, kterou musíme brát vážně. Ale biskupové jsou odpovědní za věrné zachovávání evangelia, proto kněží nemohou rozhodovat sami o prostředcích a metodách: jsou přece spolupracovníci. Soukromý a kněžský život se nedají zcela odloučit.

Der Seelsorger 2/69

J. Z.

Slovenští studenti a náboženství

Prof. M. Kalužák z Vyšší ekonomické školy v Nitře uspořádal zajímavou anketu o náboženství mezi slovenskými studenty. Z dotázaných 386 studentů a studentek ve věku mezi 19 a 22 léty, z nejrůznějších společenských vrstev, přihlásilo se k náboženskému přesvědčení 90,2 % a jen 4,7 % prohlásilo, že je bez náboženského přesvědčení. První svatě přijímaní obdrželo 85 %, biřmovaných je 75,4 %. K svátostem přistupuje 69,9 % a 58,8 % studujících se účastní bohoslužeb. V soukromí se pravidelně modlí 75,4 %, Písmo svaté zná 59,7 % a 12,6 % studentů vyznává veřejně svou víru a šíří dílo apoštolátu. Tato zajímavá data otiskla bratislavská Pravda.

N. S.

Podněcují biskupové k občanské neposlušnosti?

Jugoslávský tisk ostře reagoval na návrh biskupů, aby do zákona o legalizaci potratů byla vložena „klauzule svědomí“.

Záhřebský deník „Vjesnik“ v článku „Za dobou a proti době“ vytýká církvi, že dogmatem o nerozlučitelnosti manželství ztratila kontakt

s dobou. Nyní dogmatem o tak zvaném „hlavním účelu manželství“ jde přímo proti době a výzva biskupů, aby katoličtí lékaři odmítali provádění potratů, „směřuje proti zákonosti“.

V podobném duchu vyjadřuje se „Vjesnik u srijedu“ v článku „Mezi pilulkami a genocidou“ dále „Ekspres nedeljna revija“ v pojednání „Zamilovaní proti církvi“, podle kterého „svět práce reaguje s pobouřením na kněžské vměšování do záležitostí země“. A konečně bělehradská „Ekonomska politika“ v nepodepsaném článku obviňuje církev z otevřeného podněcování věřících k občanské neposlušnosti. Článek se odvolává na jugoslávskou sbírku zákonů a se stejnou přísností posuzuje i stanovisko, které ve věci legalizace potratu zaujala pravoslavná církev.

Proti útokům jugoslávského tisku hájí biskupy „Glas Koncila“ z 9. února a zdůrazňuje, že biskupové plní pouze svou povinnost, když legálně a svědomitě vyjadřují svůj názor ve věci zákona, který má být schválen. Glas Koncila posuzuje postoj jugoslávského tisku, který se pokouší „rozsévat nesvornost“, jako by bylo v něčem zájmu „šifit nenávisť ke katolické církvi a jako by někdo měl odpor k nynějšímu stavu pokrokového porozumění mezi církví a státem“.

N. S.

Ze života Čs. husitské církve

Věřoučná komise 20. 2. 1969 potvrdila rozhodnutí, aby byly na sněmu r. 1970 vypracovány Základy víry. Vypracovala i dokument o ekuumenismu. Konečně zaujala stanovisko k IARF (International Association for Religious Freedom). Pokládá liberální stanovisko za překonané. „Pravá svoboda je možná jen jako poslušnost a oddanost vůči pravdě, která přišla v Ježíši Kristu... Úsilí IARF o svobodu bez poslušnosti Ježíše Krista a úsilí o bratrství lidstva na základě svobody svědomí je omyl... Náboženská svoboda a nesvoboda přestala být akutním problémem vnitrocírkevním a stala se pouze problémem politickým, poměrem státu k náboženství a církvi. Mluvit o víře kteréhokoli křesťana, i když přijímá závazná dogmata, jako o křesťanství nesvobodném, je nesmysl. Ztotožňování pojmů „dogmatický“ a nesvobodný je nejen logický, ale i teologický primitivismus. Uvnitř církve dnes neexistuje nesvobodné křesťanství, stejně jako nikdy neexistovalo nedogmatické křesťanství. (Prof. dr. Zd. Trtík.)

Český zápas 11/69

J. Z.

Maďarský tisk a vztahy církve a státu

Orgán Maďarské komunistické strany „Népszabadság“ v článku J. Horvátha z 25. ledna t. r. „Stát, církve a ideologie“ zdůrazňuje, že jmenování arcibiskupů a biskupů v souhlase se státem a přísaha nových církevních představitelů na ústavu v přítomnosti presidenta Maďarské lidové republiky znamená novou etapu na cestě kladného vývoje styků mezi státem a církví. Je dobrá vůle socialistického státu k uskutečnění opravdového soužití s církví, protože rozlišování mezi věřícími a nevěřícími občany vede jen k politickým sporům a pracujícím, kteří zachovávají náboženské tradice, mohou být věrnými oporami systému pokroku, představitelů socialistického státu.

V církevních kruzích stále vzrůstá vědomí nutnosti společné práce pro mír a pro blaho národa a klesá vliv těch, kdo chtěli tomuto vývoji překážet. Církve mají stále větší porozumění pro realitu a pro své postavení v socialistické společnosti. Státní orgány kladně reagovaly na každý pozitivní krok a budou tak činit i v budoucnu. Autor zdůrazňuje, že důkazem tohoto kladného postoje státních autorit je i jejich hledisko v otázce kardinála Mindszentyho. Ačkoli tento kardinál přestoupil maďarské zákony, stát se přece přiklání k úpravě jeho osobního postavení. Svůj článek končí J. Horváth prohlášením, že „jako až dosud i nadále budeme pracovat a bojovat za vítězství naší vědecké ideologie marxismu-leninismu, aby lidé se přesvědčili o pravdě našeho pojetí světa. Naše hledisko je v plném souhlasu se zásadami svobody svědomí, máme možnosti pracovat společně s církví v otázkách praktického rázu a považujeme to za vhodné.“

Otázkou vztahu církve a státu zabývají se ještě listy „Magyar Hirlap“ a „Magyarország“.

V článku „Socialismus a církve“ *Magyar Hirlap* (z 26. ledna) se říká, že tato dvě slova probouzejí u čtenářů různé myšlenky. Jedni naprosto odmítají cokoliv společného, druzí připouštějí, že jak stát, tak církve mají dobré úmysly a přejí si urovnání rozporů. Obojí způsob myšlení však spočívá v škodlivé ideologické lhostejnosti. Jsou vrcholně rozdíly mezi tím, jak socialismus vidí svět a jaké je hledisko církve, jsou rozdíly mezi jejich ideologií a filosofií, a setření těch rozdílu by neprospělo ani věci socialismu, ani církvi. Jedna věc je však ideologie a druhá politická a praktická spolupráce. V Maďarsku má vztah církve a státu charakter politicko-praktický a již před dvaceti léty bylo vedoucím církevním kruhům jasné, že lidské a občanské zájmy věřících nejsou v protikladu

se základním cílem socialismu, tedy s konsolidací lidové moci, se zvýšením životní úrovně a s neúnavnou prací budovatelskou. Věřící i nevěřící těší se společně z plodů své práce.

A konečně „Magyarország“ v článku „Požadavky doby“ z 2. února píše, že Svatý stolec v roce 1964 pochopil nutnost urovnání vztahů se socialistickým státem a přijal jako skutečnost přísahu biskupů na ústavu. Tím učinil krok, k němuž nebyl ochoten ani před 60 léty, když šlo o buržoazní Francii. II. vatikánský koncil znamenal pravděpodobně vnitřní přeměny v církvi a její přizpůsobení moderní době, takže první dohoda se socialistickým státem může nastat v diplomatické oblasti, a to tím spíše, že výborně informovaná vatikánská diplomacie jako organizace vyvíjela vždy nejlepší mezinárodní diplomacii, která mohla počítat se zkušenostmi dvou tisíc let.

Autor článku M. Wesselényi zdůrazňuje, že nyní vyvstává otázka, je-li v zásadě možný konkordát mezi Vatikánem a socialistickým státem. Na tuto otázku sám dáva odpověď, že to nebylo možné, pokud Řím zaujímal nepřátelský postoj vůči socialismu a socialistickým státům. Stejná situace byla i po druhé světové válce za pontifikátu Pia XII. Ponenáhlu však progresivnější kruhy Vatikánu začaly počítat se socialistickým státem jako s realitou. Uznání této skutečnosti datuje se od nastolení Jana XXIII., pokračovalo však i po smrti tohoto papeže. Jak se styky dále vyvinou, závisí hlavně na Vatikánu a pravděpodobně i na skutečnosti, že papež Pavel VI. je „politický papež“, velmi opatrný ve srovnání s dynamickou osobností Jana XXIII., který chtěl „čistý vzduch“ i ve vnitřním životě církve a její politiky. Ovšem papež musí zřejmě zápasit také se silnou vnitřní opozicí.

Článek končí konstatováním, že podle všech znaků vatikánská diplomacie „začíná uznávat realitu nynějšího světa“.

N. S.

K článku „Písmo svaté a my“

Nový žánr, který se objevil v čísle II/2 na str. 29 — rozhovor kněze a laika — má mnoho předností najejdu: dovoluje upozornit na významný a aktuální problém, přinést věcné informace i vyslovit osobní náhled (třeba ohlas určité vlastní zkušenosti). A tím podnítit k přemýšlení a k diskusi. To vše jsou přínosy, jež bych především chtěl touto poznámkou uvítat.

Ale také bych rád navázal na poslední diskusní repliku článku, v níž kněz odmítá přílišné intelektualizování a problematizování přístupu k Písmu (konkrétně v kázání). Je to řečeno vtípně a nikoli sine fundamento in re. Ale nepřechází se

tak mlčky jiná závažná stránka věci, skrývající hlubší nebezpečí? Před časem na ně upozornil významný katolický exegeta poznámkou, že knihy o Ježíšových slovech v evangeliu se dosud nápadně rozpadají na dva typy — buď samá učená kritičnost, nebo jen zbožné výklady, pro něž výsledky vědecké biblické exegeze jako by neexistovaly. (Viz H. Schürmann, Worte des Herrn, Lipsko 1956, str. 390). Tyto dvě oddělené cesty pracovního stylu směřují logicky k jakési rozluce zbožnosti a vědy. P. Reinsberg upozorňuje v podstatě na nebezpečí jedné z obou krajností. Souhlasím a dodávám, že neméně nebezpečná je i druhá krajnost, ale zejména ona oddělenost, ne-li protiklad. S oboujím se bohužel často setkáváme — zvláště mezi těmi katolíky, kteří se na teologické problémy dívají ne tak jako chudí hledající poutníci, nýbrž spíše jako beati possidentes.

Konkrétní zkušenost: Před časem přišla v kruhu katolíků řeč na konflikt mezi Ježíšem a židovstvím jeho doby. To je jeden z problémů, v němž současné biblické studie ukazují mnoho nového a přibližují nám tak skutečného Ježíše evangelii. V té diskusi to mělo konkrétní důsledky pro postoj křesťana k nevěřícím. Přítomný kněz se proti těmto důsledkům (příznivým dialogu a úctě k člověku) ohradil se odůvodněním, že prý jde o pouhé lidské domněnky, nikoli a nauku církve. Jenže to, co sám pokládá za nauku církve, byl jen odraz starších a mnohem neúplnějších výsledků exegeze, jimž se náhodou právě on učil ve škole.

Ostatně u věřícího člověka — tím více u kazatele — který chce hlásat ne své vlastní úvahy, nýbrž Boží slovo — musí být čímsi primárním a stále živým, pokorným zájemem o pravdivé poznání toho, co je přímo v biblických textech míněno a co tím Bůh chce říci nám. A to by, myslím, mělo vždy (i v kázání) určovat přístup věřícího k Písmu a k biblické vědě. Václav Frei

Doba vyžaduje na církvi službu

Pavel VI. při generální audienci 9. X. 1968 se věnoval obnově církevního života. Služba je v církvi vnitřní povinností každé autority. To vyplývá z přirozenosti funkcí ve společnosti. Čím vyšší autorita, tím větší služba. Myšlenka o autoritě jako službě je dnes v církvi jednomyslně přijímána, i když tu a tam přežívají navyklé formy. Autoritu chtěl Kristus — a dnes se stále více odívá především v pastoraci do služby lásky a jako oběť vykonává s odvahou pro blaho druhých pro Kristovo stáde, pro celou církev. Ani kult lidského individua, ani občanská svoboda, ani efektní pokrok nás nezabavují povinností užívat osobních práv ve svobodné, čestné a záslužné službě pro blaho bližních. vr

Z redakce

Katolické Zprávy?

Jsem pro pluralitu a pro různost škol, ale duch nepochopení, nelásky a nesnášenlivosti na mne zavanul z tiskovin, které byly rozdávány duchovním na teologicko-pastoračním kursu pro kněze v Praze, na němž NB: hovořil prof. dr. Klostermann. Doufám, že se Vám tyto tiskoviny dostaly také do rukou. Jste jedinou tribunou české teologie; jak se Vám tedy líbí tyto věty:

„Evolucionismus je podstatnou složkou smýšlení, jemuž propadají katolíci slabé nebo porušené víry! Dnešní modernisté neváhají použít hesla návrat k pramenům, kdykoliv chtějí odbourat některou nepohodlnou část tradice! Chtějí přizpůsobit věrouku a mravouku Církve tzv. dnešnímu stavu vědy a kultury! Teilhard de Chardin — moderní heresiarcha! — Novomodernistické bludy dnes zaplavují církev! — Je menší zlo, když pravdy víry činí člověka slepým k pravdám přirozeným, než když nějaká pravda přirozená činí člověka slepým k pravdám nadpřirozeným! — Dnešní modernističtí rozvrtníci Církve typu H. Künga! — Jejich poblouznění se dnes často, a ovšem naprosto neprávem, nazývá ekumenismem!“

Jsem z toho smuten a proto jsem Vám napsal.

Těm, kteří chtějí dnes psát něco teologického, bych doporučoval, aby hluboce a pokorně četli dekrety vat. koncilu. A těm, kteří je pročetli a souhlasí s nimi, bych doporučoval, aby věnovali svým dědečkům zvýšenou pozornost a nepouštěli je samotné na ulici, aby nedělali ostudu.

Jestli jsem se někoho netaktně dotkl, prosím o prominutí, ale nemohl jsem jinak.

P. R. Scheuch, Plzeň

Promittis mihi meisque successoribus...? Promitto!

To je nám všem dobře známá formule při naší ordinaci, s kterou jsme šli do života, do duchovní správy.

A jak život šel a ubíhal, vícekrát jsme se pozastavili nad tím či oním problémem, a jestliže snad nebyl příliš vázán na věrouku, tedy jen jak se říká na ustanovení církevní, a nikoliv přímo Boží, často jsme si zafilosofovali a činili výhrady proti tomu či onomu...

Jenže: u nás jsme najednou byli zbavení biskupů na dobu víc než 15 let! Pochybnosti o nových ordinářích per se i jinak nás vybavily církevními pravomocemi, takže nebylo daleko k tomu: Ego solus Papa!

Ne, to nebylo uvolnění, to se stalo odpovědným závazkem plné odpovědnosti! — Nejednou byl v hlavě značný zmatek, jak si počínat, aby to bylo správné, abychom neužívali a dokonce nezneužívali potestate extraordinaria! Kolik tu by-

lo v té době, „střelných modliteb“ Veni, Sancte Spiritus, Sub tuum praesidium apod., dřív, než jsme rozhodli tu či onu záležitost nebo než jsme se rozhodli! Kolikrát jsme řešili určité věci společně s několika spolubratry, jen aby byla jistota správného závěru! A vycházelo se vždy z toho: raději k sobě přísněji než volněji, aby naše odpovědnost čestně obstála.

Byly to těžké chvíle rozhodování, a vždy s rizikem: obstojím čestně, ale za jakou cenu, anebo si zadám i sám před sebou! Jak bylo třeba mft jasno v hlavě! To není vlastní samochvála. Je všeobecně známo, že čeští kněží velmi čestně obstáli, až na výjimky opravdu nepatrné, a to v obou zkouškách; v r. 1938 až 1945 za války, právě tak jako od r. 1950 v kritické době.

Mohli jsme číst i slyšet, že řada kněží včetně jednoho opata opouští kněžský stav a zdůvodňuje to rozumovými výhradami především proti obedienci. Mohou být konkrétní důvody i příčiny různé, zde nelze polemizovat a k případnému dialogu nejsou předpoklady, zejména pokud dotyční sami nepřipouštějí jiné řešení.

V každém případě jde vždy o konflikt různého nazírání, ale vždy je v sázce nejvyšší cena, totiž sama podstata katolického kněžství v plném rozsahu i dosahu v nejužším spojení se mší svatou. Ale žádný z těchto konfliktů sám na jednu nevznikne.

Sama léta poctivého studia teologie dávají dost zralou úvahu, tj. dávají načerpat dostatek bohovědných poznatků jakožto takových, poznat smysl a náplň samotného kněžství, jakož i poznávat sám sebe, zda jsem schopen povolání kněžské věrně plnit; a pak před ordinací každý z nás řekl dobrovolně své Adsum.

P. Vl. Tomaides, Kynžvart

Příliš radikální

Jeden úctyhodný kněz mi řekl: „Nikdy nebudu sloužit mši sv. tvářič k lidu. To by mě rušilo a já sloužím především Bohu.“ Zato náš pan farář jí slouží tak herecky, že jsme jej přišli prosit, aby sloužil alespoň někdy postaru. Odpověděl: „Nikdy.“

J. K., t. č. Praha

Stará bolest

Někteří duchovní správci tvrdí, že u nich nelze užít jiné formy vybírání peněz, než sbírkou při mši sv.; jiní tento způsob zrušili již před 25 lety. Prosím Vás tedy, abyste to sami odborně posoudili a vhodnou formou přispěli k tomu, aby dům Boží byl opět domem modlitby.

Josef Grim, Opava

Kdy a jak?

Po léta navazují jako věřící katolíci těšící se důvěře spoluobčanů pro svůj nekompromisní postoj v době deformací — nikdy jsem neklonil svá kolena před Baalem —

dialog, a tak zjišťuji i vážné námitky, které občané mají proti církvím. Jedna z nich se týká kněžských platů ze státní pokladny. Odporuje to jak zdravému rozumu, tak právnímu citění, i Písmu sv., i usnesení koncilu o naprosté nezávislosti Církve na státu. Je to hnusná, opovrženíhodná prostitute, dáváte-li se živit i atheisty, kteří se špatnými křesťany tvoří t. č. zdrcující většinu českého národa. A pokud jde o ekumenické hnutí, poukazují občané ironicky, že jedině v té věci se všechny církve shodují, že sta- tečně berou.

... a douška

Těším se na Vaši odpověď, že se budete ve svém časopise více zabývat také aktuálními a praktickými věcmi a ne jen překládáním článků cizích západních, nezřídka i pochybných teologů, a že dokonce naleznete v sobě sílu zbavit se i oné infiltrace, která díky bdělosti nás laiků nemá u nás naděje na úspěch.

J. Mach, Štěpánov

Pro

„Vždycky jsem si lámala hlavu nad tím, proč jsou někteří lidé — a je jich dost — tak zaujati proti kněžím; i když jsou to kněží horliví, laskaví, a vůbec mají všechny potřebné ctnosti.

Měla jsem velikou radost, když jsem slyšela z vatikánského rozhlasu, že sv. Otec postavil jako základní pilíře pro kněžské působení chudobu a skromnost. Přeje si, aby kněží vedli takový způsob života, aby každý, i ten nejprostší a nejchudší člověk se cítil v příbytku kněze jako doma a nebyl zahanben nebo pohoršen. Myslím, že o tomto ještě někteří kněží nevědí, nebo se podle toho neřídili.“

M. Smetanová, V. Němčice

Proti

„Kněží mají velmi nízké platy — ale musí se vzdělávat, na to je zapotřebí peněz (knihy odborné, teologické, i časopisy atd.). Kněz musí studovat — jinak ustrne; vždyť každý lékař také se musí dále — snad celý život — vzdělávat! Zrovna tak kněz jako lékař a že...“

L. Markupová, Praha

Jáhnové v USA

Biskupská konference v USA dostala svolení sv. Stolice a může zřizovat jáhenství ženatých a svobodných mužů. Zřizování se povoluje kdekoliv podle místních poměrů. Ženati se nesmí po event. úmrtí své manželky oženit. Kdo přijme svěcení na jáhna jako svobodný, nesmí se oženit. Průměrný věk pro jáhen/ské svěcení je 25 let, ale biskupové se rozhodli, že jáhnové by měli být aspoň 35 let staří. Přípravný kurs bude trvat dva roky. Byl také zřízen stálý sekretariát pro diakonát při biskupské konferenci. v7