

Inspirace a otazníky obsažené v dokumentu MTK *Teologie dnes*

Ctirad Václav Pospíšil

Ačkoliv dokumenty Mezinárodní teologické komise rozhodně nemají povahu církevního magisteria, jejich odborná autorita je mimo jakoukoli pochybnost. Mělo by být pochopitelné, že předkládanou nauku nesmíme chápat jako neomylnou, nereformovatelnou a nekritizovatelnou. Nemagisteriální povaha těchto dokumentů ovšem zároveň představuje nespornou výhodu, neboť autoři takových elaborátů nejsou vázáni velmi přísnou metodologií magisteriálních textů, v nichž se kupříkladu zpravidla neobjevují odkazy na díla mimokatolických autorů a současných teologů, výjimkou jsou pochopitelně kritická vydání děl velkých mistrů minulosti, za nimiž ne vždy stojí katoličtí editoři. Z řečeného vyplývá, že dokumenty MTK a PBK (Papežské biblické komise), případně MPMA (Mezinárodní papežské mariánské akademie) bývají většinou poněkud živější a odvážnější než texty učitelského úřadu katolické církve.

Nespornou výhodou je rovněž to, že v elaborátech MTK a podobných grémií není nic, co by bylo v rozporu s učením církve. Často pozorně studujeme díla jednotlivých autorů, kteří prezentují své vlastní přínosy, jejichž odborná autorita závisí pochopitelně na erudici autora a na důkladnosti zpracování daného tématu. Tyto příspěvky musíme vnímat jako hledání, případně kvalifikované návrhy řešení určitých otázek; všechno toto snažení ale nemůže mít stejnou autoritu ve smyslu reprezentace mínění obce katolických teologů, jako když své síly spojí řada předních odborníků z celého světa a výsledek jejich práce je navíc zaštitěn dobrozdáním prefekta Kongregace pro nauku víry. Lze říci, že právě v dokumentech MTK se setkáváme s tím, co k danému tématu říká obec katolických teologů. Jestliže v magisteriálních textech můžeme zkoumat, do jakého „koše“ daný výrok patří, tedy zda se jedná o pravdy zjevené, definitivní, anebo o tak zvaný „třetí koš“ řádného univerzálního, případně pouze řádného magisteria, pak v dokumentech MTK bychom mohli uvažovat o tom, že dochází k posunům z hlediska teologického hodnocení určitých sentencí. Může zde totiž dojít k potvrzení skutečnosti, že určité mínění je v současné době společnou sentencí obce

katolických teologů (tzv. *sententia communis*), a už nikoli pouze nauka navrhovaná určitými mistry.¹ Ze všech výše uvedených důvodů by odborníci v naší vlasti, studenti katolické teologie a všichni další případní zájemci měli těmto dokumentům věnovat náležitou pozornost a vnímat je nejen jako něco, co se jim zvenku ukládá, nýbrž také jako vítanou pomůcku.

Ona pomocná ruka spočívá jednak v tom, že se můžeme seznámit s určitou problematikou na poměrně malém prostoru, přičemž její prezentace má akreditovanou úroveň, jednak v tom, že odvolávání se na ony dokumenty teologovi v církevním prostředí tak říkájíc „kryje záda“. Většina věřících a leckdy také pastýřů není s to zachycovat nejnovější vývoj v oblasti systematické teologie, a tak jim určitá mínění mohou připadat jako pochybná, i když už je dnes můžeme považovat za společné učení teologů.²

Po těchto do jisté míry povinných úvodních informacích nyní společně upřeme svou pozornost k chronologicky poslednímu dokumentu MTK *Teologie dnes: perspektivy, principy a kritéria*, ze dne 29. 11. 2011. Cílem tohoto příspěvku určitě není daný elaborát převyprávět. Půjde nám spíše o to, poukázat na stěžejní myšlenky, z nichž některé by opravdu mohly představovat oficiální posun příslušného mínění na vyšší úroveň teologické klasifikace, s čímž je pochopitelně spjata také naše reflexe. Naším úkolem určitě není jenom chválit a vyzdvihovat přínosy, nýbrž také upozornit na některé sporné body a otazníky. Je-li komunikace nesmírně důležitým výrazem života a životnosti společenství, pak dokument MTK s výsostně odbornou kompetencí je třeba vnímat rovněž jako podnět k další diskuzi a také reflexi.

¹ Určitě není bez významu, že o teologických kvalifikacích tohoto druhu se opětně hovoří v čl. 40 dokumentu *Teologie dnes* (= TD). Český překlad vychází díky iniciativě Katedry systematické teologie na CMTF UP v Olomouci ve vydavatelství UP, z ekonomických důvodů však bude výše nákladu značně limitována.

² Jako příklad takového posunu lze uvést dokument MTK, *Společenství a služba*, český překlad Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, kde se jasně odmítá k dualismu inklinující koncepte Božího obrazu v člověku, která by vylučovala tělesnou stránku lidské bytosti (srov. čl. 31). Tím je implicitně podrobena kritice Augustinova pozice, která Boží obraz kladla výhradně do lidské mysli. Souhrnné hodnocení nauky problematiky evoluce v souvislosti s teologií stvoření odkazuje na třetí koš magisteria, nicméně i zde najdeme určitou novinku, totiž jasný odklon od fixace teologie na monogenismus, protože se hovoří o stvoření buď jedinců, nebo populací (srov. čl. 70). Velkým posunem je také identifikace obrazu Božího v člověku s lidskou osobou (srov. titul); jasná nauka o tom, že budeme vzkříšeni jako muži a ženy, že náš vztah ke Kristu a jeho Matce je determinován tím, zda je člověk mužem nebo ženou (srov. čl. 32–39).

Ona diskuze evidentně souvisí s pluralitou teologických disciplín a také přístupů k tomu, jak dostat úloze, která před teology stojí. Právě tuto nevyhnutelnou pluralitu také MTK ve svém chronologicky posledním elaborátu vyzdvihuje, přičemž zároveň usiluje o podtržení i druhého předpokladu plodného dialogu, jímž je pochopitelně také jednota katolické teologie. MTK o tom vypovídá hned v úvodní pasáži svého dokumentu:

Budou analyzovány perspektivy a základní principy, které charakterizují katolickou teologii, a budou vyložena kritéria, jejichž prostřednictvím různé a četné teologie mohou být hodnoceny jako autenticky katolické a jako něco, co má účast na poslání katolické církve...³

Základním tématem dokumentu je tedy hledání a podtržení základních charakteristik katolické teologie, které představují společného jmenovatele identity v již zmíněné a pozitivně chápané pluralitě.

Místo namnoze únavného popisování obsahu dokumentu volíme předložení jeho obsahu. Činíme tak rovněž proto, že edice textu na vatikánském webu nám takto souhrnně strukturu elaborátu nepředstavuje:

Teologie dnes: principy, perspektivy a kritéria

Předběžná poznámka

Úvod

I. kapitola

Naslouchání Božímu slovu

I.1. Primát Božího slova

I.2. Víra jako odpověď na Boží slovo

I.3. Teologie – inteligence víry

II. kapitola

Setrvávat ve společenství církve

II.1. Studium Písma svatého jako duše teologie

II.2. Věrnost apoštolské Tradici

II.3. Pozornost vůči „*sensus fidelium*“

II.4. Odpovědné přilnutí k církevnímu magisteriu

II.5. Komunita teologů

II.6. V dialogu se světem

III. kapitola

Vydávat počet z Boží pravdy

III.1. Boží pravda a racionalita teologie

III.2. Jednota teologie v rozličnosti metod a disciplín

III.3. Věda a moudrost

Závěr

³ TD, čl. 3.

V následujících třech bodech se nyní vyjádříme k tomu, co je podle soudu autora tohoto příspěvku v jednotlivých kapitolách dokumentu nejpřínosnějším a nejpodnětnějším. Zároveň se zmíníme o určitých problémech jednak s překladem některých klíčových termínů, jednak o možnosti prohloubit příslušné klíčové formulace, s čímž by souvisela také důslednější myšlenková provázanost celého dokumentu.

1. *DEI VERBUM, ANEBO DEI VERBUM?*

Není sporu o tom, že celá první kapitola pojednává o události naslouchání Písmu, z čehož vyplývá, že zjevení je dialogická událost. To by mělo být zřejmé již z toho, že výsledný tvar Božího slova na sebe bere podobu opravdového a namnoze také historicky a kulturně podmíněného slova lidského. Cílem pak je oslovovat věřící všech epoch, a proto lze říci, že tento dialog vlastně nikdy neustává. Máme-li však vyzdvihnout některou z myšlenek, pak se zřejmě jedná o rovinu lidského slova a rovinu Božího slova.⁴

Hned na začátku musíme rozlišit dvě roviny, z nichž ta první se týká rozlišování slova Písma a Božího slova, které ono lidské a historicky podmíněné vyjádření pochopitelně v určitém ohledu nevyhnutelně překračuje. Dogmatická konstituce o Božím slovu Druhého vatikánského koncilu jasně říká, že bádání směřující k odhalení úmyslu lidského autora určitého textu Písma ještě neznamená naplnění práce katolického exegety, protože tato snaha má ústít v odhalování toho, co daným textem chce říci Bůh.⁵ V poslední době na toto rozlišování dvou rovin klade nemalý důraz papež Benedikt XVI., což se projevuje zejména v adhortaci *Verbum Domini*, na niž se v dokumentu MTK odkazuje velmi často.⁶ V dané souvislosti je třeba poznamenat, že v pozadí tohoto postoje Benedikta XVI. nacházíme vcelku pochopitelně jeho dříve vypracovanou vlastní koncepci zjevení, které je chápáno jako dialogická záležitost mezi Bohem a kolektivním „já“, případně „my“ církve.⁷

⁴ Srov. TD, čl. 8–9; 21.

⁵ Srov. DV, čl. 12, odst. 1.

⁶ BENEDIKT XVI., *Verbum Domini*, apoštolská posynodální exhortace (2010); český překlad: Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011.

⁷ Velmi přehledně a přesvědčivě prezentuje Ratzingerovu teologii zjevení a s tím spjatou koncepci výkladu Božího slova P. FRÝVALDSKÝ, *Základní přístupy a linie v christologickém*

Toto rozlišování musí každého dogmatického teologa určitě potěšit,⁸ protože sama povaha nevýslovnosti tajemství Trojjediného a Vtěleného nutně vede k závěru, podle něhož slova Písma pouze odkazují k živoucímu a transcendentnímu mystériu. Kupříkladu sama osoba Ježíše Krista nutně překračuje nejen Starý zákon, ale také všechny novozákonní christologie, které jsou však společně jedinou, byť velmi komplexní cestou, jak pronikat do hlubin tohoto mystéria. Jestliže práce exegety a biblického teologa míří zejména k odhalování smyslu, který dal textu lidský pisatel, pak dogmatický teolog na daném základě míří k onomu přesahu, protože on čte Písmo ve světle analogie víry jako jeden mnohovýšňvý celek a snaží se mu rozumět také s přispěním následné interpretační tradice, hlavní roli zde hrají pochopitelně přínosy magisteria a církevně akreditovaných mistrů minulosti.⁹

Nemylme se, ono Boží slovo nad slovem lidským v podání církve rozhodně není svévolnou interpretací, která by nevycházela ze slov Písma. Zároveň k tomu ale přistupuje intersubjektivní rovina vědomí církve jako celku, a to nejenom v synchronním, ale výrazně také v diachronním

díle Josepha Ratzingera – Benedikta XVI., licenciátní práce obhájená v roce 2012 na Katedře dogmatické a fundamentální teologie na KTF UK v Praze, 2012, s. 16–49. Základním východiskem tohoto konceptu zjevení je jeho dialogická charakteristika, protože toto zjevení předpokládá církev jako adresáta, a proto se církev stává subjektem zjevení. Dalo by se dokonce říci, že církev je do jisté míry spoluautorkou zjevení po jeho lidské stránce, a právě proto jediné ona má také oprávnění autentického výkladu zjevení, čímž se ovšem nemůže chlubit žádná soukromá osoba ani v církvi, ani mimo ni. S tím pak souvisí i skutečnost, že historicko-kritická metoda nikdy nedosáhne s naprostou jistotou svého cíle, tedy historickou fakticitu tak, jak byla sama o sobě. K řečenému se sluší podotknout, že dějiny přece nejsou jen holou fakticitou, neboť v nich jednají subjekty. Odhalování jejich pohnutek pak překračuje „nahou“ vnější fakticitu, a proto lze říci, že dějiny mají fenomenickou povahu, nejde v nich totiž pouze o objektivní fakta, ani výlučně o subjektivní postoje, nýbrž o obojí. Poznání pravdy zjevení, které se odehrává a v jistém ohledu odehrává jako oslovování člověka i dnes Bohem skrze lidská slova a události dějin spásy, tedy nutně předpokládá další instanci, kterou lze definovat jako teologickou lekturu. Ta se opírá právě o to, že církev jako celek je dialogickým adresátem zjevení, a právě proto má jako kolektivní „já“, případně „my,“ nezadatelné právo na jeho autentickou interpretaci, tedy na rozpoznávání toho, co lidskými slovy Bible Duch svatý sděluje církvi.

Dialogická koncepce zjevení by se dala velmi dobře uvést do souladu s trinitárním charakterem zjevení, protože zjevení se odehrává vždy v Synu, který nám dává skrze Ducha jako církvi účast na svém vlastním poznání Otce.

⁸ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria: Struktury myšlení v dogmatické teologii*, 2. vydání, Praha: Krystal OP; Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, s. 15–29; 31–39; 92–98.

⁹ Srov. DV, čl. 12, odst. 5.

slova smyslu, tedy na základě apoštolské Tradice. Ve druhé kapitole jsou zmiňovány další prvky, které zde hrají roli, tedy komplexnost svědectví Písma, tradice a analogie víry.¹⁰ Zdá se ale vhodné doplnit ještě „znamení doby“, protože naše lektura není pouze deduktivní, nýbrž také induktivní, což znamená, že nejen vyvozujeme něco z Písma, ale také ho čteme ve světle událostí probíhajících dějin spásy. O znameních doby se v našem dokumentu rovněž hovoří, ovšem v poněkud jiném kontextu.¹¹ V dané souvislosti by bylo možno upozornit na přínos dokumentu PBK *Židovský národ a jeho svatá Písma v křesťanské Bibli* z roku 2001,¹² kde se hovoří o technice tak zvaných „relektur“, česky vyjádřeno „novočtení“, dávných textů ve světle nových událostí.¹³

Problém tkví v tom, že dnešní věda silně inklinuje k imanentistickému vysvětlování všech jevů, a proto jakýkoli transcendentní prvek vnímá jako cosi těžko kategorizovatelného a uchopitelného, což má svůj odraz pochopitelně také v určitém striktně lingvistickém a historicko-kritickém přístupu k posvátným textům. Vnímat magisteriální interpretaci jako autentickou a v pravém slova smyslu teologickou, která bytostně cílí na zmíněný přesah Božího slova vzhledem k historicky podmíněnému slovu člověka v Písmu, domýšlet to vše a hledat nové cesty k dalšímu pronikání do hlubin Boží pravdy a jejímu důslednějšímu promítání do života je možné jediné na základě víry, což je zase evidentní přesah vzhledem ke striktně lingvistické a historicko-kritické interpretaci. Není tedy divu, že zastánci a obhájci této nefalšované otevřenosti transcendentní nemívají v dnešním vědeckém světě právě na různých ustláno, což bohužel někdy platí i o samotných teologických fakultách. Řečeno jinými slovy, katolický systematický teolog má ve svém úsilí nejjednodušší příležitost zakoušet svou osobní účast na kenózi Božího slova. Ač se sám snaží poctivě přijímat přínosy ostatních, na jeho vlastní snažení druzí ve své uzavřenosti transcendentní, což s sebou nese nevyhnutelně určitou formu ideologizace imanentisticky pojímaného vědění, pohlíží nejednom s podezřením, ale někdy také značně nepřívětivě.

S první rovinou otázky nastolené v titulu tohoto bodu ale souvisí problém na první pohled pouze gramatický. V anglickém i italském znění

¹⁰ Srov. TD, čl. 22.

¹¹ Srov. TD, čl. 51.

¹² Český překlad: PBK, *Židovský národ a jeho svatá Písma v křesťanské Bibli*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2004.

¹³ Srov. tamtéž, čl. 19–20.

dokumentu *Teologie dnes* se totiž setkáváme s výrazy: „Boží slovo“ (ona lidská stránka Písma) a „Boží Slovo“ (Boží slovo nad slovem lidským). Logika psaní velkých počátečních písmen je však v různých jazycích pochopitelně odlišná. V naší krásné mateřštině přísně rozlišujeme „Boží slovo“ ve smyslu zjeveného slova v Písmu, a to i na rovině Božího slova nad slovem lidským, a „Boží Slovo“ jako označení osoby věčného i vtěleného Slova. Ani „Boží slovo“ nad lidským slovem Písma přece není vždy a v každém ohledu sama druhá osoba Trojice. Z uvedeného důvodu proto v českém překladu píšeme „Boží slovo“ ve smyslu zjeveného „Božího slova“ vždy s malým počátečním písmenem.

Nyní k druhé rovině v titulu tohoto bodu nastíněné otázky, která se přímo týká označování dogmatické konstituce Druhého vatikánského koncilu *Dei verbum*. Nejenom v dokumentu MTK *Teologie dnes*, ale například také v *Katechismu katolické církve* se setkáváme s označením „*Dei Verbum*“.¹⁴

Edice tohoto dokumentu v EV 1 však v italském znění první věty obsahuje výraz „*parola di Dio*.“ Latinské znění začíná výrazem „*DEI VERBUM*“, v němž se pochopitelně velká a malá počáteční písmena nerozlišují.¹⁵ Na tomto místě bych velmi rád připomněl svědectví velmi vysoké autority, kterou je v daném ohledu dílo kardinála U. Bettiho, přímého a aktivního účastníka práce koncilu na druhé kapitole¹⁶ tohoto vynikajícího a z mnoha úhlů pohledu také klíčového koncilního dokumentu. Tento autor ještě jako profesor na Antonianu vydal monografii, v níž ovšem dogmatickou konstituci *O Božím slově* důsledně označuje „*Dei verbum*“.¹⁷ Určitě není bez zajímavosti, že Y. Congar ve své francouzsky

¹⁴ Srov. *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1997, s. 761.

¹⁵ Srov. EV, č. 872.

¹⁶ Tento důvěryhodný svědek byl kupříkladu dne 7. března roku 1964 jmenován sekretářem speciální subkomise, jejímž úkolem bylo vypracování nového návrhu znění partie věnované problematice předávání zjevení. Členy tohoto grémia byli například Y. Congar, K. Rahner a J. Ratzinger. Srov. U. BETTI, *La dottrina del Concilio Vaticano II sulla trasmissione della rivelazione: Il capitolo II della Costituzione dogmatica Dei verbum*, Roma: P. A. Antonianum, 1985, s. 105. Je také známo, že v anonymním hlasování nad třemi novými tak říkajíc „startovními“ návrhy znění příslušné partie budoucí dogmatické konstituce byl jako výchozí text jednání vybrán návrh U. Bettiho. Jak on sám v aule prohlásil, z jeho předlohy v definitivním znění ale nezůstala na svém místě snad ani jedna čárka.

¹⁷ Srov. BETTI, *La dottrina del Concilio Vaticano II sulla trasmissione della rivelazione*, např. s. 1, 9, 10, 106...

psané relaci hovoří o „*La Parole de Dieu*“.¹⁸ Jednalo se o negativní reakci na první návrh textu v roce 1963, která spolu s ostatními podobnými zamítavými hlasy vedla ke kompletně novému vypracování textu. Podle vlastních slov U. Bettiho v aule byl ale Congarův návrh na to, aby se hovořilo o „*Dei Verbum*“, odmítnut. Určitě není bez zajímavosti, že v různých redakčních verzích nacházíme například titul „*De verbo Dei revelato*“, tedy opět důsledně s malým počátečním písmenem.

Všechny uvedené důvody a také pochopitelně logika psaní velkých písmen v naší mateřštině mne vedla k tomu, že v českém překladu se držím označení: *Dei verbum*. Nejde přece primárně o dokument christologický, nýbrž o dogmatickou konstituci o zjeveného Božím slovu. Podotýkám, že úzus psaní velkých počátečních písmen v jiných jazycích se od češtiny liší. Italština si s konzistentností užívání majuskulí nedělá příliš starostí. V němčině se všechna substantiva píše s velkým písmenem, a proto se nesmíme divit, že zde existuje gramaticky jediná možnost: „*Wort Gottes*“. Angličané zase rádi píše v názvech všechna substantiva s velkým písmenem. Čeština nám v daném ohledu jednak ukládá přísnější pravidla, jednak významově rozlišuje výraz „slovo“ a „Slovo“. Přepisovat velká počáteční písmena podle toho, jak se to dělá například v italském znění, určitě není adekvátním naplněním úkolu překladatele.

Na závěr tohoto prvního bodu naší reflexe nad první kapitolou dokumentu *Teologie dnes* bych rád s velkým potěšením vyzdvihl některé podněty, ale opět zároveň upozornil na další otazníky. První podnět se týká toho, že teologovo usilování ho na základě směřování k Božímu slovu nakonec přivádí k účasti na tom „jak sám Kristus poznává Otce, a tudíž na onom poznání, které má Bůh sám o sobě.“¹⁹ Teologie tedy sama musí usilovat nejenom o poznání Božího slova, ale také o jeho další vyjadřování, a tak se i ona stává lidskými slovy usilujícími o překročení čistě lidských mezí. K tomu můžeme dodat, že daný cílový ideál je jistě úchvatný, nicméně zároveň riskantní, protože teolog není vybaven charismatem neomylnosti. Právě proto také potřebuje pomoc ze strany církve, což se konkretizuje jednak na rovině komunity vědeckých teologů, jednak na rovině církve ve formě magisteria. Katolický teolog proto magisterium vnímá přednostně jako pomoc a nutnou složku své práce.

V textu se ovšem setkáváme také s tvrzením, že „katolická teologie nemůže vyjadřovat ‚nesouhlas‘ s magisteriem, ale může, ba dokonce

¹⁸ BETTI, *La dottrina del Concilio Vaticano II sulla trasmissione della rivelazione*, s. 307–315.

¹⁹ TD, čl. 16.

musí bádat a klást otázky, pokud chce naplňovat své vlastní poslání.²⁰ To pochopitelně platí v případě zjevených pravd a definitivních pravd, není to už ale tak jednoznačné v případě řádného univerzálního magisteria a řádného magisteria biskupů, které svou vlastní povahou není ne-reformovatelné. Někdy je dokonce taková konstruktivní a pochopitelně uctívá kritika daných textů na základě křesťanského a odborného svědomí i povinností a představuje příspěvek k jejich ujasnění a zejména hlubší konzistentnosti na základě principu analogie víry.

Jako příklad lze uvést tezi ohledně tak zvaného „ontologického skoku“, tedy nauku, podle níž by bylo lidské tělo stvořeno vývojem a pak náhle v určitém jen těžko identifikovatelném okamžiku prehistorie vybaveno přímo Bohem nesmrtelnou duší. Problém však tkví v tom, že uvedená koncepce stvoření člověka nečiní zadost nedualistickému pojmání člověka ve zjevení. Jak bychom mohli mít generaci před plnou humanizací lidské tělo bez lidské duše, když podle definice samotného nejvyššího magisteria je „duše podstatnou formou těla“? Teologovi proto nezbyvá nic jiného, než aby uctivě připomínal magisteriu, že by mělo tento výrok na rovině třetího koše ještě reflektovat, a tak vyloučit nemalé napětí se svým vlastním výrokem na rovině prvního koše. Rozum osvětlený vírou zde totiž naráží na určitou disharmonii v oblasti analogie víry.

Druhým příkladem může být KKC, v němž se dozvídáme, že všechna tajemství Kristova života mají vykupitelský i zjevitelský význam, jenomže v partii o Kristově kříži se hovoří výlučně o vykupitelském významu, přičemž onen nesporný význam zjevitelský je hrubě opomenut.²¹

Další, opravdu skvostná myšlenka se bohužel skrývá v poznámce pod čarou. V českém překladu je to v komentovaném dokumentu MTK poznámka č. 31.²² Velmi často říkáme, že teologie je víra hledající porozumění. Zároveň by ale vcelku logicky mělo platit, že teologie je také láskou hledající porozumění a nadějí hledající porozumění. Rozvádět na tomto místě všechny implikace jedinečného postřehu by zabralo příliš mnoho prostoru a v určitém ohledu je snad i lepší ponechat domýšlení toho všeho na čtenářích samotných.

²⁰ TD, čl. 41.

²¹ Srov. C. V. POSPÍŠIL, „Kristův kříž v Katechismu katolické církve čl. 471–630,“ *Teologický sborník* 3, č. 1 (1997): 33–40.

²² Vzhledem k četným nezbytným poznámkám ze strany českého překladatele se číslování poznámek pod čarou nekryje s číslováním poznámek na konci dokumentu u anglické a následně italské verze předlohy.

2. JEDNA APOŠTOLSKÁ TRADICE A MNOHÉ TRADICE (CÍRKEVNÍ)

Tradice je tedy čímsi živým a vitálním, je to proces, v němž jednota víry nachází svůj výraz v rozličnosti terminologií a v odlišnosti kultur. Je třeba odmítnout pojmání Tradice jako něčeho zkamenělého (čl. 26).

Tradice je tedy chápána jako živoucí proces, v němž se snoubí věrnost odkazu minulých generací s věrností vlastní době, kultuře, místu, národu. Mělo by být pochopitelné, že naplňování tohoto úkolu nebude nikdy snadné, bezkonfliktní a laciné. O tom koneckonců svědčí například konstatování obsažené ve třetí kapitole, kde se hovoří o dramatickém procesu proměny postoje církve k emancipačním hnutím moderní doby.²³ V dané souvislosti bychom měli všichni výrazně přehodnotit užívání označení „tradicionalista“, které má pochopitelně pejorativní nádech, protože se tím komolí správná koncepce Tradice. Všichni katoličtí teologové musejí být tradicionalisté v tom nejlepší smyslu (srov. čl. 32), to však rozhodně neznamená zpátečnictví, netolerantnost, uzavřenost znamením a nárokům doby.

Naším úkolem určitě není prezentovat celou koncilní nauku o apoštolské Tradici. Jak již bylo naznačeno, naším cílem je upozornit na to, co je možno považovat za inspirativní, případně inovativní z hlediska nové klasifikace dané nauky. V případě druhé kapitoly je to podle všeho velmi jasné rozlišení mezi apoštolskou Tradicí a různými teologickými, disciplinárními, devocinonálními a jinými tradicemi, které v souladu s ter-

²³ „V posledních stoletích došlo k velkému rozvoji v sociální a kulturní oblasti. Jako příklad lze uvést odhalení historické povahy existence, myšlenkové proudy jako osvícenství nebo francouzská revoluce (se svými ideály svobody, rovnosti a bratrství), hnutí za emancipaci žen a boj za jejich práva, hnutí za mír a spravedlnost, hnutí za osvobození a demokratizaci, ekologické hnutí. V minulosti docházelo k tomu, že dvojnásobně lidských dějin vedla církev k tomu, že se stavěla ke zmíněným hnutím s přeměřenou opatrností, když vnímala výlučně hrozby, které mohla tato hnutí představovat pro katolickou víru a nauku, a přehlížela jejich význam. Tyto postoje se však postupně modifikovaly díky *sensus fidei* Božího lidu, díky prorocké jasnovidnosti jednotlivých věřících a díky trpělivému dialogu mezi teology a kulturou dané epochy a místa. Provedla se pokud možno co nejlepší rozvaha podle evangelia, v níž hrála roli pohotovost odhodlanost vnímat to, jak může Duch svatý hovořit prostřednictvím takovéhoto záležitosti. Každopádně platí, že rozvaha musí pozorně rozlišovat mezi prvky, které jsou slučitelné s evangeliem, a těmi prvky, jež jsou s ním v rozporu, mezi pozitivními přínosy a ideologickými aspekty, ovšem hlubší poznání světa, které z toho vyplývá, nemůže nakonec nést k jasnějšímu vnímání hodnoty Krista Pána a evangelia, neboť Kristus je Spasitelem světa.“ *TD*, čl. 55.

minologií používanou v diskuzích na koncilu, jež ovšem nevstoupila do koncilních dokumentů, v tomto příspěvku nazýváme „tradice církevní“.

Již na tomto místě musíme konstatovat, že výraz „Tradice – tradice“ má tedy dvě výrazně odlišné valence, a proto jsme se rozhodli, že v textu českého překladu budeme apoštolskou „Tradici“ psát s velkým počátečním písmenem, zatímco prosté „tradice“ církevní budeme psát s malým počátečním písmenem. Sami autoři MTK se o tomto gramatickém rozlišování vyjadřují jako o legitimní možnosti.²⁴ Zároveň je ale zřejmé, že v běžné aplikaci tohoto výrazu není vždy zřejmé, o jakou Tradici či tradici se jedná, a proto tato naše volba platí plně jen pro překládaný dokument. Nemíníme tím vznášet nárok, aby se z uvedeného způsobu psaní stala norma, protože její aplikace by v praxi byla vskutku velmi nesnadná.

Jelikož víme, že podle *Dei verbum* jsou Tradice, Písmo a magisterium²⁵ mezi sebou tak úzce spjatý, že jeden prvek bez druhých dvou nedává dost dobře smysl, určitě se nelze nepozastavit nad řazením těchto prvků v dokumentu MTK, které nerespektuje to, co nacházíme v *Dei verbum*. MTK totiž výslovně tvrdí: „V katolické víře jsou Písmo svaté, Tradice a církevní magisterium nerozdělitelně propojeny.“²⁶ Tato jiná posloupnost by rozhodně neměla uniknout naší pozornosti, protože po koncilu se prosadil názor, podle něhož je Písmo svaté, zejména pak Nový zákon, redigovaným obsahem apoštolské Tradice. Jelikož MTK zmíněnou změnu pořadí nekomentuje a nic z toho nevyvozuje, můžeme uzavřít, že se v tomto případě jedná o redakční nepřesnost bez hlubšího zamýšleného významu.

To opravdu podstatné se nachází v článku 31. Jestliže se zde výslovně konstatuje, že „Druhý vatikánský koncil rozlišuje mezi Tradicí a oněmi tradicemi, které přísluší ke specifickým epochám dějin církve nebo k jednotlivým regionům či komunitám,“ pak ale nelze tvrdit, že by poměr mezi těmito dvěma rovinami byl v koncilních dokumentech jasně rozpracován. Výmluvně o tom svědčí skutečnost, že v *Dei verbum* nacházíme jen náznaky tohoto rozlišení, ale o dvou rozličných rovinách se tu nehovoří, i když si to někteří koncilní otcové výslovně přáli. Na tomto místě zmíníme dva prvky, které ukazují tímto směrem. V první řadě je to užívání výrazu „Tradice“ v jednotném čísle, zatímco dříve se

²⁴ Srov. MTK, *Teologie dnes*, čl. 31 – pozn. 76 české verze.

²⁵ Srov. *Dei verbum*, čl. 8–10.

²⁶ *TD*, čl. 30.

hovořilo o „tradicích“ v čísle množném.²⁷ Zdá se tedy, že koncilní otcové chtěli hovořit přednostně o Tradici apoštolské, a nikoliv o ostatních tradicích. Druhým náznakem je formulace, podle níž spisy církevních otců nejsou Tradice v plném slova smyslu, nýbrž svědectvím o přítomnosti této Tradice.²⁸ O nesnadné diskuzi ohledně tohoto tématu svědčí také slavné dílo Y. Congara z koncilních let.²⁹ V debatách o čl. 8 *Dei verbum* navíc hrál roli také požadavek, aby apoštolská Tradice byla lépe rozlišena od „prosté církevní tradice“.³⁰ Došlo však jen k určitým úpravám textu, jasnou zmínku o tomto rozlišení však v textu dogmatické konstituce nenalezneme.

Cosí obdobného platí i o *Katechismu katolické církve*, čl. 83, i když se zde jasně hovoří o teologických, disciplinárních, liturgických a devocionálních tradicích, v nichž apoštolská Tradice nabývá své konkrétní formy podle dob a míst. Je-li řeč o „církevní tradici“, vyznívá to jako synonymum Tradice apoštolské. Jasně odlišení statutu obou rovin tradování ale v KKC nenalezneme.

V posledním magisteriálním textu věnovaném Božímu slovu pochoptitelně vidíme pasáž věnovanou Tradici, nicméně ani zde však není patrná stopa po zřetelnějším odlišení dvou zmíněných rovin podání.³¹

V článku 31 dokumentu *Teologie dnes* se však již konečně na takovéto úrovni jasně hovoří o různé úrovni oněch dvou rovin, které má podstatné následky:

Zatímco není vhodné, aby apoštolská Tradice byla podrobována kritice, různé tradice naproti tomu musejí být stále otevřené kritice, aby mohlo docházet k oné „ustavičné reformě“, již církev potřebuje, a to takovým způsobem, aby se církev mohla ustavičně obnovovat vzhledem ke svému jedinému základu, tedy vzhledem k Ježíši Kristu.³²

²⁷ Srov. BETTI, *La dottrina del Concilio Vaticano II sulla trasmissione della rivelazione*, s. 11–13; P. POLMAN, *L'élément historique dans la controverse religieuse du XVI^e siècle*, Gembloux: Duculot, 1932, s. 308. Popularizační formou o dané záležitosti hovoří O. H. PESCH, *Druhý vatikánský koncil 1962–1965*, Praha: Vyšehrad, 1996, s. 271.

²⁸ Srov. DV, čl. 8, 4. odst.

²⁹ Srov. Y. CONGAR, *Tradition et traditions: I Essai historique; II Essai théologique*, Paris: Fayard, 1960–1963. Toto dílo je mimochodem v dokumentu MTK také výslovně u čl. 31 uvedeno v poznámce.

³⁰ BETTI, *La dottrina del Concilio Vaticano II sulla trasmissione della rivelazione*, s. 174.

³¹ Srov. BENEDIKT XVI., *Verbum Domini*, čl. 17–18.

³² TD, čl. 31.

Je tedy zřejmé jednak to, že apoštolská Tradice nachází svůj konkrétní výraz jedině v oněch tradicích, které bych si na základě požadavku koncilních otců dovolil definovat jako „církevní“, protože vznikaly a vznikají v církvi, nemají ovšem v každém ohledu základ u apoštolů. Tyto tradice ovšem nemusejí apoštolskou Tradici vyjadřovat stejně vhodným způsobem v různých epochách a na odlišných místech. Navíc mohou apoštolskou Tradici také zamlžovat, anebo dokonce někdy s ní být i v napětí, ba v rozporu. Právě proto je třeba tyto výrazové prostředky neustále podrobovat kritice. Nezdravý „tradicionalismus“ (ve smyslu zpátečnictví) by se tedy rovnal snaze petrifikovat ony církevní tradice, a to i na úkor skutečně živoucí Tradice apoštolské. Dlužno podotknout, že ani v *Dei verbum*, ani v KKC, ani v adhortaci *Verbum Domini* se o nutnosti trvalé kritičnosti vůči ekleziálním tradicím nedočteme zhora nic. A právě v tom, podle mínění autora tohoto článku, spočívá onen posun dané nauky z roviny soukromého učení teologů na rovinu společného učení katolických teologů (*sententia communis*). Není ale vyloučeno, že právě v tomto duchu lze rozumět náznakům v koncilních textech a v KKC, takže by se mohlo dokonce jednat o třetí koš magisteria.

Určitý problém působí ne zcela jasný text v poznámce č. 76 českého překladu, kde se Tradice identifikuje s předáváním samotného evangelia, zatímco tradice by měly být procesem předávání. Nejedná se o tezi MTK, nýbrž o informaci ohledně závěrů významného ekumenického grémia.³³ Toto rozlišení ovšem redukuje apoštolskou Tradici vlastně pouze na text, případně obsah evangelia, a proces předávání vyhrazuje jen církevním tradicím. To je podle soudu autora tohoto příspěvku nepřijatelné, a to jak na základě zdravého rozumu, tak na rovině výpovědi *Dei verbum*, kde se o apoštolské Tradici jasně hovoří jako o živoucím procesu. Dokonce se zde dozvídáme, že porozumění neměnnému obsahu Tradice díky studiu, životu, modlitbě, duchovnímu životu neustále narůstá.³⁴ Nej nepřijatelnější se zdá být to, co nacházíme v textu *Dei verbum*, kde se o textech církevních otců hovoří jako o svědčích přítomnosti apoštolské Tradice. Církevní tradice jsou proto podle našeho soudu výrazovým prostředkem, který více či méně odráží Tradici apoštolskou.

³³ Srov. „Písmo, Tradice a [různé] tradice,“ in *Čtvrtá světová konference o víře a ústavě: Montreal, 1963*, ed. P. C. Rodger a L. Fischer, New York: Association Press, 1964, čl. 48, s. 52.

³⁴ Srov. DV, čl. 8, 2. odst.

K řečenému je možno dodat, že apoštolská Tradice jako diachronní pouto jednoty Božího lidu musí být nevyhnutelně nadkulturní, a proto se v určitém ohledu vymyká zkoumání z hlediska kulturologie. Jedná se totiž o Tradici po výtce teologickou, která svým hermeneutickým statutem analogicky odpovídá Božímu slovu nad lidským slovem Písma svatého. Jestliže ono Boží slovo je lidské mysli přístupné jedině na základě živé víry, pak analogicky totéž platí o Tradici apoštolské. Naproti tomu církevní tradice jako výrazové prostředky do kompetence kulturologie svou povahou náleží. Jejich teologická četba v pravém slova smyslu, tedy odhalování tajemné přítomnosti apoštolské Tradice v nich ovšem zase patří výlučně do kompetence teologie.

3. **TEOLOGIE JE OPRAVDU O BOHU A JEJÍM ZÁKLADEM JE OTEVŘENOST TRANSCENDENCI**

Jestliže MTK důrazně připomíná, že teologie je opravdu o Bohu,³⁵ pak to v našem prostoru může čtenáři připadat jako pouhé opakování dobře známé skutečnosti. Jenomže vlastní zkušenost autora tohoto příspěvku při jednání na celosvětovém setkání pořádaném MPMA v Římě 8.–11. 11. 2007 dokládá nezbytnost důrazného připomenutí této skutečnosti. Mnozí by totiž chtěli teologii redukovat pouze na zkoumání fenoménu víry. Nehrozilo by pak ale, že teologie bude redukována na pouhou antropologii, případně na zkoumání toho, jak člověk víru prožívá? Konstatování MTK zároveň jasně ladí s první kapitolou, kde se hovoří o Božím slovu nad slovem lidským, a s kapitolou druhou, kde se jasně rozlišuje apoštolská Tradice od tradic církevních.

K řečenému by bylo možná dobré dopnit, že v souvislosti s konstatováním v čl. 16, kde se naše účast na Božím sebepoznání definuje trinitárně jako účast na onom poznání, které má Syn o Otci, lze danou definici poněkud modifikovat. Pokud učíme, že teologii v úzkém slova smyslu nelze oddělovat od antropologie, pak by se také dalo říci, že teologie je vlastně o poznávání vztahů Bůh Otec – lidská osoba, lidská osoba – Bůh Otec. Osoba se přece vyjevuje a je poznávána jedině ve vztahu. Navíc by to důsledněji harmonizovalo s pojetím zjevení v dialogickém smyslu, jak jsme na to upozornili výše. Určitě by to také plněji odpovídalo Ježí-

³⁵ Srov. TD, srov. čl. 74, 93.

šovu výroku v Mt 11,27. Navíc by se tím lépe podtrhl požadavek, aby „tajemství Trojice bylo jádrem teologického nahlížení pravdy tajemství“ (čl. 16).³⁶ Opětne se tak ukazuje, že proklamace o tom, že *mysterium Trinitatis* by mělo být opravdu architektonickým principem teologického myšlení, je spíše přáním, programem, úkolem, než již dosaženou úrovní naší reflexe.

Nesmírně důležité je konstatování, podle něhož „teologie je úzce spjata s duchovní zkušeností, na niž teologie vrhá světlo a již se zároveň sama živí. Teologie se tak svou vlastní povahou otvírá autentické moudrosti s živoucím smyslem pro transcendenci Boha Ježíše Krista.“³⁷ Nestačí proto historická, lingvistická a filosofická erudice bez oné otevřenosti skutečné transcendenci,³⁸ a to v její trojiční, nevyhnutelně dialogické formě.

Ona otevřenost transcendenci ale nemá pouze „teologický“ a „christologický“ rozměr, nýbrž také antropologicko-dialogickou polohu. Právě proto je kladen nemalý důraz na prolínání jednotlivých teologických disciplín.³⁹ Schopnost přijímat alteritu s respektem proto musí vyzářovat z teologických fakult a institutů, neboť právě tato mentalita má silný evangelizační potenciál. S tím pak souvisí zdravá otevřenost přínosům jiných vědních oborů⁴⁰ a ochota revidovat staré postoje zatížené přemrštěnými obavami vzhledem k emancipačním myšlenkovým proudům minulosti (srov. čl. 55). Vlastní přínos teologie ostatním univerzitním oborům tkví jednak v tom, že jim napomáhá k překonání ideologizace vlastních postojů, jednak v tom, že teologie svou mezioborovostí a dialogickou otevřeností směřuje k překročení sektoriálního vnímání reality⁴¹ a zaměřuje celé poznání k tomu, co lze definovat jako moudrost.⁴² S pokornou otevřeností transcendenci ladí také vnímavost vůči znamením doby, protože i tímto způsobem Duch promlouvá k církvím.⁴³

Jestliže teologie vychází z „vědy svatých“, pak to ale neznamená, že duchovní zkušenost jednotlivce by mohla být teologií nadřazována.⁴⁴

³⁶ Srov. *KKC*, č. 234.

³⁷ *TD*, čl. 60.

³⁸ Srov. *TD*, srov. čl. 95.

³⁹ Srov. *TD*, čl. 78.

⁴⁰ Srov. např. *TD*, čl. 81, 82.

⁴¹ Srov. *TD*, čl. 84.

⁴² Srov. *TD*, čl. 86.

⁴³ Srov. *TD*, čl. 51, 54, 56.

⁴⁴ Srov. *TD*, čl. 91, 92.

Zdá se, že v dnešní době, kdy v církvi působí celá řada duchovních hnutí, kdy se objevují neustále impulsy z oblasti duchovna, je třeba vybízet k důraznějšímu návratu ke zdravému rozumu osvícenému vírou, protože některé formy duchovna se dnes pohybují na samé mezi messalianismu. Podle vlastního mínění autora tohoto příspěvku víra dnes není tolik ohrožována zvenku, nýbrž spíše zevnitř mnoha formami fideismu, integralismu, ideologizace tajemství víry, ba dokonce inklinacemi k fundamentalismu.

Toho zajímavého by se v dokumentu MTK jistě našlo ještě mnohem více, kupříkladu o církvi se hovoří jako o „těle Kristově“, a nikoliv jako o „mystickém těle Kristově“.⁴⁵ Dogmatická teologie je na více místech označována jako „systematická teologie“.

Poslední poznámka se týká českého tlumočení velké řady citovaných latinských textů, které v originálním znění překládány nejsou. Vzhledem k tomu, aby bylo poselství pokud možno co nejsrozumitelnější i těm, kdo latinským jazykem nevládnou na odpovídající úrovni, zdálo se vhodné postupovat právě tímto způsobem.

ZÁVĚR

Prezentovaný a reflektovaný dokument MTK *Teologie dnes* bezesporu představuje velmi pozitivní impuls, protože se v něm zračí nesporná věrnost odkazu a především duchu Druhého vatikánského koncilu. Jsme dokonce svědky toho, že se zde některé sentence stávají tím, co bychom mohli definovat jako „společnou nauku“ katolických teologů. Číst tento hluboký text pouze jako informaci by ovšem bylo neporozuměním danému poselství. Apel MTK je totiž v mnoha ohledech existenciálně hlubší, protože to, co se po nás vedle erudice a vědeckosti požaduje velmi naléhavě, není nic jiného než důsledná proměna mentality přesně v souladu s požadavky našeho jediného Mistra, která ovšem podivuhodně ladí s tím, co dnes prostřednictvím znamení doby církvím sděluje Duch pravdy. Přímo si tak můžeme „sáhnout“ na to, že evangelium nikdy není a nebude něčím starým a překonaným, ale právě naopak něčím věčně novým a trvale aktuálním.

⁴⁵ Srov. TD, čl. 94.

Contributions and Questions Connected with the Document of ITC Theology Today

Key words: International Theological Commission; Method in Theology; Hermeneutics; Catholic Theology

Abstract: The aim of this study is to present the document mentioned above and reflect on its content. First, the status and the nature of the ITC documents are discussed. The author subsequently presents the most important statements contained in the individual chapters. In the first chapter the document deals with the “Word of God” as opposed to the word of man. The author points out that the constitution *Dei verbum* is cited incorrectly in contemporary documents of the Church as *Dei Verbum*. In the second chapter the document clearly distinguishes between the apostolic tradition and ecclesiastic traditions. This step can be classified as a shifting of this meaning to the level of *sententia communis*. In the third chapter the principle stating that God is the proper object of theology is discussed. The document clearly reflects the spirit of Vatican Council II and consists of a definite appeal to a change in mentality in harmony with the requirements of the Gospel.

prof. Ctirad Václav Pospíšil, Th.D.
Katedra systematické teologie
CMTF UP
Univerzitní 22
771 11 Olomouc