

Henri de Lubac a Joseph Ratzinger v dialógu komentárov k prvej kapitole konštitúcie *Dei Verbum**

Gloria Braunsteiner

Nedávno sme slávili päťdesiate výročie promulgácie dogmatickej konštitúcie *Dei Verbum*, ktorou Druhý vatikánsky koncil¹ 18. novembra 1965 ukončil dlhodobý proces hľadania optimálneho textu pre dokument o Božom zjavení.² Nasledujúca reflexia má zámer priblížiť a oceniť záslužnú prácu dvoch významných teológov, ktorí aktívne prispeli k vytvoreniu textu konštitúcie, formou porovnania ich komentáru k prvým šiestim bodom, teda k predslovu a k prvej kapitole. Táto voľba vychádza zo skutočnosti, že Lubac komentoval obsérne len prvú kapitolu (Ratzinger aj druhú a šiestu).

Na prelome novoscholastickej teológie a prúdov obnovy, v podobe predovšetkým biblického a liturgického hnutia, bol ohlásený Druhý vatikánsky koncil. Desaťročia predtým sa venovali veľkí teológovia³ štúdiu diel cirkevných otcov a objavovali „nové“ pramene pre živú vieru a teológiu. Založené na starodávnych prameňoch tak vzniklo paradoxné pomenovanie „nouvelle théologie“ vo Francúzsku so zámerom preniknúť a prekonať statické novoscholastické myslenie večných právd dynamikou mysliteľov Cirkvi prvých storočí. Najznámejší predstavitelia tejto obnovy sa stali dominikáni Yves Congar, Marie-Dominique Chenu a jezuiti Jean Daniélou a Henri de Lubac. Aktívne sa zúčastnili na koncile a mali podiel na vytváraní najmä konštitúcie o Cirkvi a o Božom zjavení.

* Článok bol vypracovaný v rámci projektu VEGA č. 1/0306/14, „Zlom alebo kontinuita? Druhý vatikánsky koncil pre budúcnosť spoločnosti“.

¹ K historickým aspektom Druhého vatikánskeho koncilu viď napr. O. H. PESCH: *Das Zweite Vatikanische Konzil: Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte*, Würzburg: Echter Verlag, 2001.

² K zrodu konštitúcie viď napr. *History of Vatican II*, zv. 1–5, ed. G. Alberigo, Leuven: Peeters, 1995–2006.

³ Úvod do teologického myslenia osobností 20. storočia viď napr. R. GIBELLINI, *Handbuch der Theologie im 20. Jahrhundert*, Regensburg: Pustet, 1995.

Henri de Lubac⁴ sa v celoživotnom diele venoval výkladu Písma, preto sa ujal aj komentáru, ktorý slúži ako prameň nasledujúcej komparatistiky.

V nemeckom prostredí je mimoriadne významná práca na koncile emeritného pápeža Benedikta XVI. Joseph Ratzinger⁵ bol povolaný ako poradca kolínskeho kardinála J. Fringsa ako mladý teológ. Téma Božieho zjavenia sa venoval vo svojom habilitačnom spise, preto mohol prispieť už k prípravným prácam a predniesol rozhodujúcu kritiku k pôvodnej schéme *De fontibus revelationis*.⁶ Spolupracoval počas celého procesu vzniku konečnej verzie textu *Dei Verbum* a následne komentoval úvod a kapitoly I, II a VI. Otázka hermeneutiky Písma patrí tiež k jeho celoživotným teologickým témam.

Z príležitosti päťdesiateho výročia konštitúcie o Božom zjavení sa ponúka možnosť pútavého porovnania komentárov⁷ vynikajúceho francúzskeho a nemeckého reprezentanta a svedka namáhavej práce na konštitúcii. Ich prístupy sú rôzne, majú však spoločný zámer priblížiť čitateľovi obnovené chápanie pojmu zjavenia v bohatých súvislostiach. Pokúsime sa predstaviť obsahové, metodické odlišnosti, ako aj podobnosti ich obetavej práce.

PREDPRÍPRAVA KONŠTITÚCIE A JEJ ZÁMER

Otázka obnoveného chápania Božieho zjavenia doprevádzala celý priebeh Druhého vatikánskeho koncilu. Tento proces bol poznamenaný zároveň vyjasňovaním vzťahu medzi Božím Slovom, odovzdávaním Slova a učiteľským úradom Cirkvi. Na koncile vyústilo do práce na konšti-

⁴ Teologické myslenie francúzskeho jezuitu rozvíja napr. H. U. VON BALTHASAR, *Henri de Lubac: Sein organisches Lebenswerk*, Einsiedeln: Johannes Verlag, 1976; R. VODERHOLZER, *Henri de Lubac begegnen*, Augsburg: Sankt-Ulrich-Verlag, 1999.

⁵ K teologickému mysleniu J. Ratzingera viď napr. F. MEIER-HAMIDI – F. SCHUMACHER (ed.), *Der Theologe J. Ratzinger*, Freiburg: Herder, 2007; H. VERWEYEN, *Joseph Ratzinger – Benedikt XVI.: Die Entwicklung seines Denkens*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2007; *Ratzinger-Studien* (Regensburg: Pustet) a početné doktorské práce.

⁶ J. RATZINGER, *Die eine Quelle der Offenbarung: Entwurf zur Rede vor der 19. General-kongregation am 14. November 1962 zum Schema ‚De fontibus revelationis‘ und zum Nachtrag vor der 21. General-kongregation am 17. November 1962*, in *Gesammelte Schriften*, 7/1, Freiburg: Herder, 2012, s. 239–243.

⁷ Podľa metodického postupu budú konfrontované v každom bode obidva komentáre v ich konkrétnosti, napokon budú vyhodnotené v zázvere.

túcii teologické úsilie najmä francúzskych a nemeckých mysliteľov, ktorí sa venovali skúmaniu v tejto oblasti a snažili sa prekonať novoscholastickú predstavu – tzv. inštrukčno-teoretický model – o zjavených pravdách viery ako obsah zjavenia, ktoré tradícia zachováva a dáva ich ďalej. Prvá kapitola vymedzuje vnútornú povahu zjavenia na kritický podnet J. Ratzingera voči pôvodnej schéme.

Úvod – DV 1

Úvodný bod dogmatickej konštitúcie o Božom zjavení jasne formuluje jej zámer, venovať sa Božiemu slovu. Na tomto mieste ostáva pritom ešte otvorené – poznamenáva Henri de Lubac –, či ide o Božie slovo vo všeobecnejšom zmysle, alebo cielene o „Verného a Pravdivého“, ktorý sedí na bielom koni, nesie meno „Božie Slovo“; Slovo Otca a odblesk jeho slávy, a z jeho úst vychádza ostrý meč (Zj 19,11–13).⁸

Obidvaja komentátori konštitúcie *Dei Verbum* sa dotýkajú voľby úvodného biblického citátu 1 Jn 1,2–3. Joseph Ratzinger ju označuje za zmysluplnú pre zdôraznenie jediného miesta, z ktorého možno pochopiť ústredný bod každej teologickej reflexie ako aj učiteľského úradu, a vzhľadom na ktorý sa má vykladať aj konštitúcia. Predsa podľa jeho názoru je nárok tohto citátu príliš vysoký v porovnaní so zámerom koncilu.⁹

Lubac sa dotýka tohto citátu v prvom bode v podobnej polohe: koncil zvolil pre prvý bod konštitúcie, ktorý slúži ako úvod k nej, druhý a tretí verš prvého Jánovho listu ako motto: „Zvestujeme vám večný život, ktorý bol u Otca a zjavil sa nám, aby ste aj vy mali spoločnosť s nami,“ a poznamenáva, že otcovia vedome necitujú prvý verš, ktorý prináleží len priamym svedkom Ježiša Krista: „(...) Čo sme počuli, videli a čoho sme sa dotýkali, na čo sme hľadeli a čoho sa naše ruky dotýkali, to zvestujeme.“ Svedčí to o skutočnej úcte voči Božiemu Slovu, vyjadrenej aj

⁸ Porov. H. de LUBAC, *Die göttliche Offenbarung: Kommentar zum Vorwort und zum ersten Kapitel der dogmatischen Konstitution „Dei Verbum“ des Zweiten Vatikanischen Konzils*, úvod a preklad R. Voderholzer, Einsiedeln: Johannes Verlag, 2001, s. 41.

⁹ Porov. J. RATZINGER, *Einleitung und Kommentar zum Prooemium, zu Kapitel I, II und VI der Offenbarungskonstitution ‚Dei Verbum‘*, in *Gesammelte Schriften: Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils*, 7/2, ed. G. L. Müller, Freiburg: Herder, 2012, s. 732–733.

tým spôsobom, že prvý bod konštitúcie vyzdvihuje *Dei Verbum* veľkými písmenami (DV 1).

Naproti inštruktívno-teoretickému modelu zdôrazňuje Lubac, že podstata zjavenia nespočívala v oznámení nejakého učenia, ale v sprítomnení Boha medzi ľuďmi. Ježiš je *teofánia* Boha. Hoci biblické zjavenie je slovné, predsa teofánie Starého zákona ukazujú ľudskú túžbu vidieť Boha. Po zmŕtvychvstaní sa stáva aj Ježiš neviditeľný, ale nám zanecháva ľudskosť Boha. Keď uveríme svedkom, ktorí videli Syna človeka a uverili v Boha, máme s nimi spoločenstvo spásy. Lubac rozvíja svoj komentár k 1. bodu intenzívne z biblického hľadiska. Otvára intenciu kresťanského zjavenia: neoddeľovať dar od Darcu, od cieľa, spočívajúceho vo večnom živote. V tom sa ukazuje jednota zjavenia a spásy, pretože dobrá zvesť v Božej moci vitálne pôsobí predovšetkým zmierenie. V odpovedi na Božie povolanie človek spoznáva svoju vlastnú veľkosť a zmysel svojej existencie v Bohu, čím sa približuje teológia k antropológii.¹⁰

Ako systematický teológ vníma Ratzinger hneď na začiatku úvah o prvom bode programovú blízkosť *Dei Verbum* ku konštitúcii *Lumen gentium*: existencia Cirkvi je vyjadrená stručne gestom načúvania. Koncil reflexiou o Cirkvi sa preto netočí len okolo seba, ale vníma Božie Slovo v jeho vládnucim postavení nad všetkou ľudskou rečou a konaním. Z načúvania vzniká dvojité gesto ohlasovania (*proclamare fidenter*) do sveta, poznačeného „smrťou Boha“. Preto je dnes Cirkev vyzvaná viac než inokedy hovoriť s vedomím o „bláznovstve Boha“ s odvahou (*parresia*; Latourelle).¹¹ Cirkev chce slovu načúvať s bážňou a ohlasovať ho s dôverou. Dôležitosť načúvania opakuje text na konci prvého bodu ešte raz v súvislosti so zvesťou o spáse, ktorej nech celý svet uverí, vo viere dúfa a v nádeji miluje.¹² Ratzinger skúma vzťah poslednej vety prvého bodu k predošlým koncilom. Je tu možné hovoriť preto o interpretácii, ktorá sa vracia do minulosti? Vsunutie formuly *in haerens vestigiis* mala zmysel vytvoriť kontinuitu voči Druhému vatikánskemu koncilu kvôli obavám „konzervatívnej“ skupiny, avšak navyše to nemala byť neohybná vonkajšia identita, ale zachovávanie zjavenia v napredovaní. Veď práve prvé dve kapitoly konštitúcie sú pochopiteľné len v neustálom porovnaní s paralelnými textami predošlých dvoch koncilov. To

¹⁰ POROV. LUBAC, *Die göttliche Offenbarung*, s. 41–57.

¹¹ POROV. RATZINGER, *Einleitung und Kommentar*, s. 732–733.

¹² POROV. *Dei Verbum* 1. „*Dei Verbum: Dogmatická konštitúcia o Božom zjavení*,“ in *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu*, Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2008, s. 141–158.

znamená, že *Dei Verbum* je reлектúra ich textov tak, že vtedajšie texty sa čítajú dnešným spôsobom; pričom sa nanovo interpretujú podľa ich podstaty alebo nedostatkov. K. Barth k tomuto aspektu navrhuje preklad formuly: „od stôp spomínaných koncilov v postupnosti“. Aj Prvý vatikánsky koncil formuloval podobne svoju návaznosť na Trident (DS 3007). Ratzinger nazýva vzájomný vzťah textu voči predošlým koncilom ako názorný príklad dogmatického vývinu, vnútornú reлектúru dogmy počas dejín. Vyslovuje však obavy, že koncil identifikuje svoju propozíciu s kerygmou a vytvára tak dilemu medzi kerygmatickým a učiteľským zámerom. Táto dilema, ako poznamenáva, charakterizuje koncil celkovo v jeho štruktúre.¹³ Obidvaja komentátori samozrejme nadväzujú v prvom bode jednak na myslenie predchádzajúceho koncilu a zároveň predstavujú zámer posledného koncilu predstaviť obsah zjavenia, spôsob jeho odovzdávania a posledný cieľ, spásu človeka. Boží plán spásy bude predmetom ďalšieho bodu.

DV 2: Povaha a predmet Božieho zjavenia¹⁴

Dôležitá téma článku 2 je pojem spásnych dejín, ktorý sa začal používať v katolíckej teológii po prvej svetovej vojne, a Druhý vatikánsky koncil sa stal známy pre toto chápanie, prenikajúce celú teológiu. Napriek tomu ho nemožno považovať za objav modernej vedy, čo Lubac dokumentuje príkladmi z diel kresťanských autorov: Augustín, Rupert z Deutz, Hugo od sv. Viktora chápali Božie spásne dielo v jeho dejinnosti. Koncil znovu oživil funkcionálny, existenciálny, historický a kozmický realizmus kresťanského chápania spásy v duchu Písma.¹⁵

Kým predošlý koncil vychádza z prirodzeného poznania Boha a v tomto kontexte spomína „nadprirodzené“ zjavenie, aby sa hneď venoval odovzdávaniu viery v Písme a v tradícii, sa dostala na Druhom vatikánskom koncile otázka prirodzeného poznania Boha celkom na koniec, aby bol najprv popísaný spásnodejinný pohľad na Božie konanie.¹⁶

¹³ Porov. RATZINGER, *Einleitung und Kommentar*, s. 734–735.

¹⁴ Nadpis druhej kapitoly: „De ipsa revelatione“ („O zjavení ako takom“) sa vzťahuje na celú kapitolu. Ostatné nadpisy pred každým bodom v latinskom origináli nie sú sformulované, objavujú sa len v slovenskom preklade, predsa ich uvedieme.

¹⁵ Porov. LUBAC, *Die göttliche Offenbarung*, s. 76–91.

¹⁶ Porov. RATZINGER, *Einleitung und Kommentar*, s. 736.

Lubac považuje v tejto súvislosti priam za nepochopiteľné, že v minulosti bolo možné chápať oddelene od seba slovo a konanie v Bohu; prirodzené (udalosti) a nadprirodzené (slovo) zjavenie. *Gestis verbisque* v texte konštitúcie spája túto Božiu skutočnosť do jednoty udalosti. Pri komentovaní tohto podstatného teologického pohľadu, ktorý prekonáva oddelené neoscholastické chápanie nadprirodzeného a prirodzeného zjavenia, sa zhodujú obidvaja myslitelia. Lubac konštatuje určitú degradáciu udalostí voči slovu, ktoré sa chápalo ako predmet viery – avšak udalosti nám sprostredkuje práve slovo, ktoré predtým nebolo pochoopené vo svojom hlbokom význame. V hebrejskom *dabar* je obsiahnutá Božia reč, ktorá mocne, kreatívne pôsobí spásu, preto možno hovoriť o sakramentalite zjavenia v dejinnosti. Jediné mystérium spásy sa prejavuje ako dar a jeho zjavenie, konanie a jeho ohlasovanie, udalosť a obsah viery. Medzi udalosťami a slovom nemôže byť antagonizmus.¹⁷

Ratzinger vidí problematiku vzťahu prirodzeného a nadprirodzeného poznania Boha v širšom kontexte, ktorý bol diskutovaný už pred začiatkom koncilu ohľadne prameňov zjavenia. Prvá kapitola DV je zameraná na popis viery vo vzťahu k zjaveniu. Text C nepoznal kapitolu takejto povahy, hneď sa začínal s „dvojitým prameňom zjavenia“ a zjavenie tak zredukoval na učenie, ktoré vzniká z dvoch rôznych prameňov. Tento názor je poznačený historizmom, ktorý tu vystupuje podvedome v rúchu cirkevného tradicionalizmu. Jeden z najdôležitejších procesov na koncile bol prelom k širšiemu pohľadu na Božie zjavenie otázkou smerom k tomu, čo bolo ešte pred písomným zachytením do prameňov. Až text E sa venuje zjaveniu samostatnou kapitolou „De ipsa revelatio-ne“. Po tejto reflexii o všeobjemnej realite Božieho konania a Božej reči bolo možné odbúrať učenie o dvoch prameňoch. V porovnaní bodu 2 s textom Prvého vatikánskeho koncilu (DS 3004n) je viditeľné, koľko sa udialo v tejto veci v katolíckej teológii vďaka impulzom K. Bartha, F. Ebnera alebo M. Bubera. Slovo a udalosť vytvárajú plnší celok než len redukovaný súhlas s nadprirodzeným poznaním. Tento prístup spracováva aj impulzy medzivojnovnej teológie.¹⁸ Posledný dôležitý aspekt druhého článku je teda nový pohľad na vzťah slova a udalosti so zámerom prekonať novoscholastický intelektualizmus.

Problematika vzťahu prirodzeného a nadprirodzeného poznania Boha sa odzrkadľuje vo vývine textu. Ratzinger konštatuje, že vývin na-

¹⁷ POROV. LUBAC, *Die göttliche Offenbarung*, s. 62–69.

¹⁸ POROV. RATZINGER, *Einleitung und Kommentar*, s. 736–737.

proti roku 1870 znázorňuje ešte jasnejšie Latourelle synopsisou obidvoch textov: Vaticanum I.: (...) placuisse eius sapientiae et bonitati (...) se ipsum ac aeterna voluntatis suae decreta humano generi revelare (...). Vaticanum II.: Placuit Deo in sua bonitate et sapientia seipsum revelare et notum facere sacramentum voluntatis suae (cf. Eph 1,9). *Sapientia et bonitas* poukazujú na Boha v jeho múdrosti a добрôte, čím je vytvorený silnejší personálny a teocentrický prístup oproti Prvému vatikánskemu koncilu. Zjavenie sa dotýka toho, kto prijíma zjavenie, nielen v jeho vôle a rozume, ale celej jeho bytosti. Ďalší rozdiel spočíva v pojmovej výmene „večných dekrétov Jeho vôle“ na „sviatostné“ chápanie Božej vôle,¹⁹ ktorá obsahuje zákon a milosť, slovo a konanie v jednom tajomstve. Mysťerium v tejto stati listu Ef objíma univerzálnosť spásy, jednotu ľudstva s kristologickým stredom, ktorý súvisí s dialogickým charakterom zjavenia. Aktuálny moment Božieho dialógu je vždy v prítomnosti („už vás nenazývam sluhami, ale priateľmi,“ Jn 15,15) a chce viesť človeka k odpovedi. Spoločenstvo Slova s Bohom je nedeliteľné, preto sa tak zároveň ukazuje obraz človeka – dialogickej, počúvajúcej bytosti.²⁰

K formulácii, podľa ktorej sa neviditeľnému Bohu zapáčilo (*placuit Deo*) „zjaviť tajomstvo svojej vôle“, Lubac poznamenáva, že keby sa to nestalo z Božej iniciatívy, človek by nemal prístup k poznaniu Božej hĺbky. Aj on podčiarkuje motív priateľského dialógu pri prejave Božej spásnej vôle: Celá kapitola sa zaoberá podstatou zjavenia, ku ktorej patrí skutočnosť, že Boh považuje ľudí za svojich priateľov, preto sa im predstavuje v stretnutí, v rozhovore. K myšlienke dialógu bol inšpirovaný koncil aj encyklikou Pavla VI. *Ecclesiam suam*.²¹ V dialógu sa rozvíja vzťah lásky, kvôli ktorej sa Boh chcel stať človekom.²²

Koncil vyznáva, že Kristus je plnosť a prostredník zjavenia, hoci ešte Pius XI. v roku 1937 formuloval nasledovne: v Ježišovi sa zjavila plnosť zjavenia. On však je Zjavovateľ Otca a zároveň zosobnený zjavený ob-

¹⁹ Lubac si všíma v tomto bode spojenie zjavenia a spásy v personálnej jednote cieľa a prostriedku k jeho obsahu v pavlovskom zmysle: tajomstvo Krista v jeho osobe ako sviatosti znaku a prostriedku v zmysle LG 1, in LUBAC, *Die göttliche Offenbarung*, s. 58–59.

²⁰ POROV. RATZINGER, *Einleitung und Kommentar*, s. 735–739.

²¹ Encyklika uzrela svetlo sveta 6. augusta 1964 ako prvá encyklika pápeža Pavla VI., ktorá uprostred slávania koncilu vyjadruje jednak ducha aktuálneho diania v Cirkvi, a zároveň podnietila koncil k ekumenickému dialógu, ako aj s nekresťanmi a neveriacimi.

²² POROV. LUBAC, *Die göttliche Offenbarung*, s. 58–62.

sah. Každý pokus oddeliť od seba tieto dva aspekty vedie k redukcii evanjelia. Lubac poukazuje na impulz K. Bartha: kristologická koncentrácia zaručuje, že zjavenie je skutočne kresťanské a vytvára tak centrum pre usporiadanosť jednotlivých tajomstiev v Kristovi.

Lubac vypracoval v komentári kristologický stred textu obsiahnejšie, čo vyúsťuje podobne ako u Ratzingera do trinitárneho pohľadu namiesto izolovaného kristomonizmu.²³

DV 3: *Príprava evanjelia*

Ratzinger nazýva tento bod krátke kompendium dejín zjavenia a spásy pred Kristom, so zámerom, aby vynikol ich dejinný charakter. Možno tu nájsť určitú blízkosť k O. Cullmannovi, hoci text neprináša teológiu dejín spásy. Koncil sa odkláňa od jeho cesty práve v rozhodujúcich otázkach poznateľnosti Božieho spásneho konania (viď bod 2). Poznamenáva, že aj tým ostal koncil mimo odborných teologických pozícií, preto dominuje v texte spásnodejinný aspekt bez konfrontácie s inými pozíciami modernej teológie.²⁴

Obidvaja komentátori vyzdvihujú, že prvý problém, ktorému sa text venuje v tomto bode, možno formulovať ako „stvorenie a zjavenie, resp. spása“. Podľa Ratzingera koncil odpovedá na to opatrne kristologickým charakterom stvorenstva, keďže ho stvorilo Slovo, Logos. Božie sebazjavenie je tu už pre bod 6 pripravené. Taktiež je tu vyslovené už nasmerovanie udalosti stvorenia na spásu.²⁵

Lubac sa vracia k téme predošlého bodu, keď uvažuje o voľbe koncilových otcov pojmu „nadprirodzená“ spása, ktorý po dlhom hľadaní mal vyjadriť Boží a milostivý charakter spásy, korelatívne so zjavením. Slovo *protoparentes* v pluráli necháva otvorený biologický pôvod človeka a sústreďuje sa len na podstatnú výpoveď: zjavujúci sa Boh volá svojim svetlom človeka v slobode, aby mu mohol odpovedať.²⁶ Ďalej komentuje, že pojem „kozmicke zjavenie“ koncilový text síce nepoužíva, ale J. Daniélou a R. Latourelle tak rozumeli kresťanstvo. „Boh, ktorý všetko tvorí

²³ Porov. LUBAC, *Die göttliche Offenbarung*, s. 70–75. Aj podľa Ratzingera je tento text koncepcne dôrazne trinitárny, nie izolovane kristocentrický, s. 737–738.

²⁴ Porov. RATZINGER, *Einleitung und Kommentar*, s. 739.

²⁵ Porov. tamže, s. 740.

²⁶ Porov. LUBAC, *Die göttliche Offenbarung*, s. 96–97.

skrze Slovo“, vyjadruje ontologickú a nadčasovú závislosť sveta od Boha formou *creatio continua* na rozdiel od uzavretého aktu v minulosti. Slovo je dynamická skutočnosť, aktívna sila, z ktorej všetko vzniká; svetlo, život a múdrosť. Lubac rozširuje chápanie Slova aspektmi samotného Písma z rôznych tradícií, ktoré vyúsťujú do kristologického významu a právom zdôrazňuje, že v Bohu neexistuje poradie jeho aktov vôle. Preto nemožno oddeliť od seba teologicky náuku o stvorení a o vykúpení: vďaka koncilu bola obnovená táto vzájomná, nerozlučná skutočnosť, ktorá dodnes nebola dostatočne pochopená. Koncil sa dotýka na konštitúcii DV zjavenia, a predsa mal na zreteli zmieniť sa týmto spôsobom o stvorení, ktoré v sebe nesie už aj vykúpenie a eschatologické zavŕšenie.²⁷

Za druhú podstatnú myšlienku v tomto bode považuje Ratzinger zmenu dejinnej perspektívy rozšírením zo 6 tisícročnej biblickej perspektívy. Komentár Lubaca možno chápať ako vzácne rozšírenie tejto tézy. Starý zákon pripravuje príchod Krista v kontexte prvotného hriechu, aby mohol prisľúbiť Spasiteľa. Pascal uznával ešte šesť časových období podľa symbolu šiestich dní stvorenia v knihe Genesis; avšak inšpirovaný Pavlom, formuloval Augustín štyri:²⁸ pred zákonom, pod zákonom, pod milosťou, v pokoji. Patristika rozlišovala v tomto zmysle prirodzený zákon, písaný zákon a zákon milosti. Pararelu k DV 3 vidí Lubac v období pod milosťou: v ňom sa odohráva proces príchodu a prijatia zjavenia spôsobom spásy. Konečné časy sa začali v Kristovi, jeho dielo prináša ovocie.²⁹

Ratzinger pokračuje, že zmenou dejinnej perspektívy sa rozšíril aj partikularizmus spásy na univerzálnosť, čo sa však ešte nevzťahuje na jej štruktúru, ale len na kvantitu. Text zohľadňuje dejiny pádu a prisľubu.³⁰ K spásnemu univerzalizmu Lubac poznamenáva, že potrebná kritika pôvodnej schémy *De fontibus revelationis*³¹ sa zrejme nebrala dostatočne do úvahy redaktormi novej schémy, pretože otázka misií vyžadovala jasne vyjadriť Božiu univerzálnu spásnu vôľu. Viacerí otcovia navrhovali

²⁷ Porov. LUBAC, *Die göttliche Offenbarung*, s. 95–103.

²⁸ Lubac tu odkazuje na recenziu J. Daniélou na dielo: K.-H. Schwarte, *Die Vorgeschichte der augustinischen Weltalterlehre*, Bonn: Rudolf Habelt Verlag, 1966; porov. RSR 55 (1967): 134.

²⁹ Porov. LUBAC, *Die göttliche Offenbarung*, s. 92–95.

³⁰ Porov. RATZINGER, *Einleitung und Kommentar*, s. 741.

³¹ Kritiku schémy *De fontibus revelationis* vykonal pred začatím koncilu práve mladý profesor J. Ratzinger. J. RATZINGER, *Bemerkungen zum Schema ‚De fontibus revelationis‘*, in *Gesammelte Schriften*, 7/1, Freiburg: Herder, 2012, s. 157–174.

zapracovať do textu univerzálny dosah prísľubu Spasiteľa, pričom koncil nechcel uviesť bližšie rozlíšenie medzi objektívnou a subjektívnou spásou. K citovanému úryvku Rim 2 v súvislosti so svedomím odporúča Lubac ako komentár k Pavlovmu učeniu výskum J. H. Newmana,³² podľa ktorého svedomie je autorita, ktorá volá slobodného človeka k poslušnosti voči svetlu zjavenia. Na otázku, ako budú spasení tí, ktorí žili pred Abrahámom – skôr, než Boh prehovoril k Izraelu, a pred Kristom, cituje Lubac epištolu Augustína č. 102: ak žili podľa Božích zákonov, bez ohľadu, v ktorej dobe, budú spasení skrze Krista.³³

Ratzinger na tomto mieste textu vyslovuje kritiku a kladie otázku, či koncil nebol príliš optimistický voči spáse,³⁴ pretože ide predovšetkým o záchranu hriešnika. Božie dvojité slovo o zákone a o evanjeliu je len jedno. Uvažuje aj o tom, že text sa mohol zmieniť aj o tajomstve Božieho hnevu, spomínaného tak mocne v liste Rimanom. Z hľadiska pastorálneho optimizmu nebola zohľadnená v texte celá váha Božieho slova. Aj pri tretej téme tohto bodu – pokuse o krátku kresťanskú teológiu Starého zákona – je podľa neho citeľný spomínaný deficit. Tu mala mať svoje miesto dvojité štruktúra zjavenia formou zákona a evanjelia, ktorá nikdy nesmie ostať jednostranná. Kristologické ocenenie Starého zákona bolo v texte vykonané dvomi smermi: podľa Pavlovej teológie v zmysle pedagóga, ktorý privádza k monoteizmu, ako aj v úlohe pripravovateľa na Vykupiteľa. Pohľadom na celok doby pred Kristom: očakávajúci Izrael vo viere, ale aj tých mimo Izraela, považuje Ratzinger za vydarený spôsob vyjadrenia jednoty dejín pred Kristom.³⁵

Lubac ukončuje komentár k tomuto bodu DV konštatovaním, že koncilový text poukazuje na povolanie Abraháma, z ktorého chcel Boh vo svojej slobode urobiť veľký národ, vyvolený pre spásne poslanie. Izrael preto nepatrí k prirodzenému poriadku stvorenia, ale k Božiemu spásnemu plánu, ktorý mal uskutočniť Ježiš Kristus. Podľa toho už Abrahám, Mojiš a proroci sú jeho „svedkovia“, usporiadaní smerom k nemu. Sta-

³² Newman nepochybne patrí k teológom, ktorí svojím myslením vplývali na generáciu koncilových otcov, viď k tomu: T. MERRIGAN, „John Henry Newman as a ‘Father’ of Vatican II,” *The Newman Rambler: Faith, Culture, and the Academy* 11,1 (2014): 1–6; I. Ker, *Newman on Vatican II*, Oxford: Oxford University Press, 2014.

³³ Porov. LUBAC, *Die göttliche Offenbarung*, s. 103–112.

³⁴ Pri tejto téze je známy tzv. spásny optimizmus K. Rahnera v celkovom jeho diele, ako aj v súvislosti s Druhým vatikánskym koncilom.

³⁵ Porov. RATZINGER, *Einleitung und Kommentar*, s. 741–742.

rý zákon je teda úvod a vovedenie; Kristus je naplnenie a zavŕšenie,³⁶ čo tvorí tému štvrtého článku konštitúcie.

DV 4: Kristus završuje zjavenie

Lubac sa dotýka aj v tomto bode všeobjemnej témy *Dei Verbum*, vteľného Slova. Večný Logos, jediné Slovo Otca sa stalo človekom, aby zachránilo ľudí nie násilím, ale presvedčaním – hovorí obsah *Listu Diognétovi* VII,4, na ktorý sa odvoláva koncil a určuje bližšie láskyplný Boží čin. Podobne ako úryvok z 1. Jánovho listu na začiatku konštitúcie podčiarkuje koncil realizmus vteľenia naproti všetkému doketizmu. Koncil spája Slovo, ktoré osvecuje každého človeka, vrchol zjavenia, s myslenním každého človeka. Na pozadí diel cirkevných otcov koncil vybral jasnú formuláciu, ktorá odzrkadľuje to, že Syn nie je len jediný, ale jediný možný Zjavovateľ Otca ako jeho obraz.³⁷

Obidvaja komentátori tematizujú v tomto bode hlavne definitívnosť zjavenia v Kristovi, ktorú predstavujú svojším spôsobom. Podľa Ratzingera tento bod predstavuje Krista ako posledné Božie slovo. List Hebrejom svedčí o kontinuite Božej reči: rozličným spôsobom hovorí Kristus nielen o Bohu, ale on sám a celý je Božou rečou. Boh na žiadnom bode dejín neprestáva hovoriť, preto zavŕšenie zjavenia nie je pozitivistické, ale v Kristovi vyslovil všetko: seba, preto došiel Boží dialóg v ňom do cieľa a zjednotenia. V tom sa prejavuje znova, že zjavenie nie je intelektualistická, doktrínálna reč o niečom, čo ostáva mimo osoby, ale v Kristovom deji ide o jednotu a premenu. Kristus práve ako koniec Božej reči znamená neustále oslovenie človeka Bohom. Definitívny Adam, Kristus, už nemá byť v dejinách prekročený, úloha spočíva v naplnení sveta jeho realitou. Až tak sa v ňom začína človek otvárať pre celú šírku Božieho slova, čo tvorí základ problematiky zjavenia a tradície. Pravda zjavenia neotvára niečo v mnohosti, ale v človeku Ježiš sa zjavuje pravdivosť ľudskej existencie zo strany toho, ktorý je pravý človek, úplne od Boha, a jedna osoba s ním.³⁸ Ratzinger plastickým spôsobom vykresľuje, že definitívnosť neznamená uzavretosť, ale práve umožňuje otvorenosť človeka.

³⁶ POROV. LUBAC, *Die göttliche Offenbarung*, s. 114–115.

³⁷ POROV. LUBAC, *Die göttliche Offenbarung*, s. 123–130.

³⁸ POROV. RATZINGER, *Einleitung und Kommentar*, s. 742–743.

Podobne a predsa svojším slovníkom popisuje realitu definitívnosti Slova v DV Lubac. Nový zákon je charakterizovaný tým, že kým predtým Boh hovoril ústami prorokov, teraz prehovoril vo svojom Synovi (Hebr 1,1–2). Koncil tak vyjadril kontinuitu a zároveň kontrast medzi zjavením v Synovi a všetkými ostatnými zjaveniami, ktoré naňho pripravovali. Táto skutočnosť implikuje, že v Synovi sa Boh zjavil naplno, dokonale a definitívne. V reflexii cirkevných otcov a stredovekých teológov Slovo zozbieralo všetky zvestované slová v jednote svojej osoby a naplňujúc ich prevyšuje. Koncil chcel tak prekonať vzdialenosť medzi Zjavovateľom Nového zákona a obsahom zjavenia.³⁹

Ratzinger aj na tomto mieste hľadá súvislosti, keď hovorí, že R. La-tourelle poukázal na paralelu textu k Prvému vatikánskemu koncilu. V jeho texte sa popisuje Cirkev ako svätá, plodná, jednotná a vytrvalá svedkyňa Božieho poslania. DV 4 však uvádza *prítomnosť* Krista ako svedectvo a završenie zjavenia. Zo záverov Prvého vatikánskeho koncilu ostáva naďalej platné, že Cirkev môže byť len znak, tak ako Kristus je znak zjavenia. Jednotlivé zázraky sú súčasťou jedného Božieho zázraku v eschatologickej súvislosti. Kresťanská viera je zároveň nádej, ktorá sa neprejavuje v paradoxnom rozume, ale v dôvere sa vydáva na cestu, hoci je cieľ ešte neviditeľný.⁴⁰

Lubac kladie otázku, akým spôsobom zjavuje Boží Syn Otca a tiež vyzdvihuje voľbu koncilu pojmom „prítomnosť“ namiesto „osoba“, čo vhodne vyjadruje skutočnosť, že Ježiš je vo stvorenej bytosti subsistujúce zjavenie Boha, alebo ako formuluje Guardini, bytostné zjavenie. Učeníci vnímali jeho postavu, slová, skutky a znamenia; v sile Ducha Svätého prehovoril do hĺbky ich srdca. Jeho znamenia slúžili k tomu, aby ich ľudia nielen obdivovali, ale aby skúmali ich obsah a význam do hĺbky. Na otázku ohľadne identity znamení a zázrakov vysvetľuje, že síce všetky zázraky sú znamenia, ale nie opačne: Ježišovo správanie voči hriešnikom sú znamenia, ale nie zázraky. Lubac upozorňuje na ducha štvrtého článku konštitúcie, v ktorom sa chápe zjavenie vteleného Slova v celistvosti personálnej prítomnosti so všetkými prejavmi jeho poslania. Veď ani znamenia zjavenia mu nie sú niečím vonkajším, je to on sám vo svätosti a nádhere. Len celkový zjav Krista umožňuje uveriť v neho, ma-

³⁹ POROV. LUBAC, *Die göttliche Offenbarung*, s. 117–123.

⁴⁰ POROV. RATZINGER, *Einleitung und Kommentar*, s. 743–744. Takmer identifikáciu viery a nádeje možno nájsť aj na začiatku encykliky Benedikta XVI. *Spe salvi*. Nadpis pred druhým bodom znie: „Viera je nádej.“

jestát jeho skrytého božstva. Ani jeho skutky ani učenie nemožno izolovať od Kristovej osoby. On sám je veľké sviatostné znamenie, skrze neho vstupuje Boh s nami do spoločenstva. Na tomto mieste poukazuje Lubac na duchovný zmysel Písma⁴¹ myšlienkami Tomáša Akvinského a vnáša tak alegorický zmysel do výkladu konštitúcie: to, čo možno tvrdiť podľa litery o Kristovi (Hlave), možno vzťahovať alegoricky na jeho mystické Telo. Kristus znamená samého seba. Nerozlučné spojenie zjavenia a spásy sa uskutočňuje, ak človek prijíma v Kristovi zjavenie, je Bohom prijatý v Kristovi.⁴² Lubac pojem prítomnosti v znaku vysvetľuje obšírnejšie, rozlišuje zázrak a znamenie a vovádza čitateľa do učenia o duchovnom zmysle Písma.

Posledný odsek podčiarkuje ešte raz – tentokrát v súvislosti so spásnym poriadkom – definitívnosť zjavenia v Kristovi, ktorú už neprevýši žiadne iné štádium ľudských dejín. Ratzinger uvádza, že vo verzii D sa prvý krát objavujú spásne dejiny ako uzavreté a pojem kresťanstvo (*christianismus*) sa nahrádza slovom *oconomia*. Eschatologický charakter viery sa viaže na to, že Kristov dej sa raz navždy stal udalosťou. Ratzinger poznamenáva, že dimenzia nádeje a prísľubu mala byť jasnejšie vypracovaná nielen pre Starý, ale podstatne aj pre Nový zákon, aby sa tak dostatočne diferencovala jej definitívnosť od otázok našej doby, ktorá je tak veľmi zameraná na pokrok; podobne od spiatočníckeho myslenia. Definitívnosť súvisí aj s nárokom, ktorý je vo svojej vnútornej podstate „Nového“ zákona pre našu dobu tiež neznámy. Skutočnosť, že Kristus už prišiel a ešte príde, človečenstvo neuzatvára, ale ho otvára pre pravé nekonečno Božej odpovede.⁴³

Aj Lubac sa zmieňuje o spásnej ekonómii zo svojského aspektu, keď podotýka, že zjavenie sa završilo v Kristovi v plnosti, preto „Nová zmluva“ nie je jednoducho „Druhá zmluva“. Terminologicky bol pôvodný pojem „*kresťanstvo*“ nahradený slovom „*kresťanský spásny poriadok*“. Zdôraznil sa pritom definitívny charakter Novej zmluvy. Lubac poukazuje na to, že vtelenie Božieho Slova je kvalitatívne jedinečná udalosť, preto sme v posledných časoch, keď už nemožno očakávať „tretí testa-

⁴¹ Lubac sa venoval rozsiahlymi štúdiami duchovnému zmyslu Písma a vnášal toto chápanie do koncilového diania, napr. H. de LUBAC, *Der geistige Sinn der Schrift; Geist aus der Geschichte; Typologie – Allegorie – geistiger Sinn*, Einsiedeln: Johannes Verlag, 1952, 1968 a 1999.

⁴² POROV. LUBAC, *Die göttliche Offenbarung*, s. 130–140.

⁴³ POROV. RATZINGER, *Einleitung und Kommentar*, s. 745–746.

ment“. Vždy je nové to, čo obnovuje srdcia, a nezostarne to, čo je večné. Ježiš Kristus je ten istý včera, dnes a vo večnosti. Ak by zjavenie nebolo uzavreté s generáciou apoštolov, malo by východisko v zmŕtvychvstaní, a muselo by sa vyvíjať. To by znamenalo, že by kresťanská viera nemohla byť zameraná na osobu Ježiša Krista. Koncil hovorí o potrebe správneho výkladu znamení časov, to však je potrebné vykonávať vždy vo svetle evanjelia. Aj keď sa na jednej strane hovorí o vývine zjavenia do úplného naplnenia v Kristovi a na druhej strane o aktualizácii učenia, treba ich rozlišovať. Pri aktualizácii zohráva úlohu ľudský faktor, a predsa sa vychádza vždy z uzavretého zjavenia. Spolu s koncilom Lubac vyzdvihuje, že počúvať a rozlišovať znamenia časov prináleží celému Božiemu ľudu, pastierom a teológom.⁴⁴

Vo svojom výklade Lubac skúma aj vzťah Slova a Ducha v procese Božieho sebazjavenia človeku. Už Starý zákon svedčí o jednote Božieho slova a Ducha a predsa majú odlišný charakter. Slovo prichádza akoby zvonku, Duch vstupuje do vnútra a nikto nepozná jeho cesty, pretvára srdcia. Táto odlišnosť je zachovaná aj v Novom zákone. Duch neprináša nové zjavenie, ale po splnení Kristovho poslania môže preniknúť Slovo do srdc. Duch napokon pozná najlepšie pohyb Syna k Otcovi, prihovára sa k Božím deťom a prijíma ich do dynamiky, ktorá ich privádza k Otcovi.⁴⁵ Jednota dvoch zmlúv patrí k pohľadu celostnosti viery, ktorá bude predmetom nasledujúceho článku DV.

DV 5: Zjavenie sa prijíma vierou

Komentár k piatemu bodu prináša pri analýze textov dvoch teológov mnohé paralely a malé odlišnosti, ktoré budeme dokumentovať znovu v konkrétnosti.

Z pohľadu Ratzingera odsek o viere predstavuje kontrakciu textu Prvého vatikánskeho koncilu (DS 3008–3010). Svoj význam nadobúda novosťou súvislosti s analýzou viery a spôsobom výberu pojmov. Slovo a skutočnosť zjavenia (boli už predmetom tretieho bodu) už nie je oddelená v Kristovi, ktorý je Logos a úplná oddanosť v dôvere. Vyplýva z toho *celosť* viery, vyjadrená biblickým pojmom poslušnosti, skrze

⁴⁴ Porov. LUBAC, *Die göttliche Offenbarung*, s. 140–146.

⁴⁵ Porov. tamže, s. 147–153.

ktorú „sa človek slobodne prenecháva Bohu ako celý“. Koncilový text charakterizujú vynechané pasáže z textu predošlého koncilu, ktorý vysvetlil vznik viery tromi prvkami: vnútorná pomoc Ducha Svätého, vonkajšie *argumenta revelationis* a vnútorné osvietenie Ducha Svätého (odlíšené od moci milosti). Viera je dialektická: na jednej strane *donum Dei* a na druhej *opus ad salutem pertinens*, teda dielo a zároveň dar. O Božom oslobodzujúcom konaní nový text konštitúcie nehovorí, namiesto toho popisuje vznik viery – bez „vonkajších argumentov“ a obmedzuje sa na „pomoci Ducha Svätého“ a „predchádzajúcu milosť“ (pomáhajúcu). Tým sa dostáva do úzadia učenie Prvého vatikánskeho koncilu o vonkajších svedectvách zjavenia vonkajšími znameniami a zázrakmi a viera sa javí ako vnútorná, bez pozitivizmu, s kristologickým stredom.⁴⁶

Aj Lubac kladie otázku ohľadne milosti, ktorá umožňuje vieru. Inšpirovaná koncilom v Orange (529) formuluje konštitúcia, že nie je možné súhlasiť s ohlasovaním evanjelia bez osvietenia Duchom Svätým. Prečo hovorí text predsa o pomáhajúcej milosti a zároveň o pomoci Ducha Svätého akoby dvojmo? Dôvod pre Lubaca spočíva vo vonkajších momentoch, ktoré vzbudzujú vieru, ako je napr. ohlasovanie.⁴⁷ Ak berieme do úvahy pojem „vonkajšie“ argumenty u oboch komentátorov, mohlo by sa zdať, že je medzi nimi protirečenie: veď Ratzinger je toho názoru, že podľa chápania DV nie sú potrebné pre vznik viery. Lubac zaraďuje medzi vonkajšie momenty ohlasovanie a následne rozvíja zaujímavú tézu. „Pomazanie“ sa vzťahuje tak na Ducha, ako na Božie Slovo vo vzájomnom vzťahu. Aj po poslaní Ducha ostáva Ježiš jediný prostredník spásy, ale práve za prítomnosti Ducha, preto nemožno Slovo izolovať od Ducha. Spojenie Slova a Ducha Lubac rozvinul už v predošlom bode DV. V jeho výklade súvisí pôsobenie Ducha Svätého v srdciach s rastom a prehĺbením chápania zjavenia. Koncil spomína dary Ducha, hoci učeniu o nich všeobecnou zmienkou nepridáva na váhe. Prehlbovanie chápania zjavenia pôsobí Duch Svätý jedine vo viere ako milostivý dar kontemplácie.⁴⁸ Podľa podstaty sa dvaja autori zhodujú, veď aj Ratzinger vyzdvihol vieru ako vnútornú dimenziu, ktorá vzniká bez vonkajších svedectiev znamení a zázakov. Medzi chápaním dvoch teológov možno na prvý pohľad v tomto bode konštatovať jemné napätie, ktoré však možno zosyntetizovať.

⁴⁶ Porov. RATZINGER, *Einleitung und Kommentar*, s. 746–747.

⁴⁷ Porov. LUBAC, *Die göttliche Offenbarung*, s. 175–179.

⁴⁸ Porov. tamže, s. 180–184.

V komentári Ratzingera druhý vynechaný aspekt v *DV* poukazuje podobným smerom: Prvý vatikánsky koncil charakterizoval poslušnosť viery ako „súhlas s Bohom zjavenými pravdami (znamená považovať ich za pravdivé“, *DS* 3008), so silnou intelektualistickou tendenciou. Druhý vatikánsky koncil zjednodušil túto výpoveď z *revelata* na *revelatio*, čím znovu otvára aspekt celistvosti a zároveň nezanedbáva intelektuálnu rovinu.⁴⁹ Podľa Lubacovho komentára však ani Trident ani Prvý vatikánsky koncil nedefinoval vieru ako „súhlas s pravdou“. Tento moment ukazuje tiež určitú odlišnosť chápania komentátorov aj v spôsobe, ako Lubac vysvetľuje poslušnosť viery: V schéme z roku 1963 vyniká teologický charakter aktu viery a jej nárok na celú osobu. V obsiahnejšej kapitole o zjavení vyžadovali otcovia aj širší popis aktu odpovede naňho. Z pohľadu Lubaca by nebolo vhodné zdôrazňovať kontrast v tejto formulácii medzi dvomi vatikánskymi koncilmami z nasledovných dôvodov. Druhý vatikánsky koncil v roku 1964 pri príprave nechcel prijať do textu formuláciu „kvôli autorite zjavujúceho sa Boha“, pretože to bolo už vyjadrené pavlovským pojmom poslušnosti vo viere. Konštitúcia nechcela budiť dojem povinnosti pre odpoveď viery, a predstavuje ju ako „Božie dielo“. Otcovia Druhého vatikánskeho koncilu navrhovali vyjadrenia úplnej odovzdanosti Bohu (Döpfner), osobnej vydanosti (Smulders), čo podstatne v sebe obsahuje zároveň súhlas s učením. (Bohu, ktorý sa zjavuje, treba preukazovať „poslušnosť viery“, ktorou sa človek slobodne celý oddáva Bohu, „podriadiac mu plne svoj rozum a vôľu“.) S Blondelom podčiarkuje Lubac, že viera nie je bez života a vyžaduje si vzťah lásky s Bohom v zmierení.⁵⁰ Obidvaja autori zdôrazňujú celosť poslušnosti vo viere, avšak rôzne vidia vzťah medzi textami posledných dvoch koncilov na túto tému. K tomu možno poznamenať, že rozdiel môže spočívať v tom, že Ratzinger sa nevzťahuje na doslovné znenie textu Prvého vatikánskeho koncilu, ale na celkovú teologickú tendenciu vtedajšej doby – na inštruktívno-teoretický model zjavenia – a naňho reaguje. Tým sa odbúrava domnelé protirečenie medzi dvomi autormi.

Další komplex otázok v piatom bode súvisí s charakterom viery – už spomínanom – ako *donum* a *opus*, a to zároveň z ekumenickej perspektívy. K tomu najprv názor Ratzingera: Nová je naproti Prvému vatikánskemu koncilu veta, ktorá hovorí o neustálom zdokonaľovaní viery pomocou darov Ducha Svätého v súlade s prehlbením poznania zjave-

⁴⁹ POROV. RATZINGER, *Einleitung und Kommentar*, s. 747.

⁵⁰ POROV. LUBAC, *Die göttliche Offenbarung*, s. 158–162.

nia. Pri tomto aspekte neboli zapracované impulzy z evanjelickej strany, kde nemožno hovoriť o stupňoch viery, ale o rozhodnutí buď pre, alebo proti. Tento pohľad závisí od toho, nakoľko sa považuje viera za „vlastníctvo“ človeka, alebo za Božie pôsobenie, ktoré nemožno potom chápať ako cnosť, ktorá sa nemusí nutne zmocniť celého človeka. Existenčná viera sa totiž dotýka človeka úplne. Aj nový text formuluje dialektiku vo vzťahu *donum* a *opus*, pričom *opus* dokonáva Duch Svätý ako subjekt a tak preniká Boh človeka stále viac. Aspekty *donum* a *opus* sú úzko späté s otázkou procesovosti, preto Ratzinger píše, že v texte E sa tu pojmom *progressum* už vytvára základ pre pojem tradície v II. kapitole. Tradícia sa deje podstatne ako v Duchu Svätom postupujúce chápanie definitívneho zjavenia, zdokonalenie viery v Cirkvi. Tu sa prejavuje počiatok rozdielnosti chápania tradície v katolíckej a evanjelickej teológii. Jadro rozličného chápania spočíva v určení vzťahu konania Boha a človeka (*donum* a *opus*) v odlišnej dialektike. Ratzinger vidí na tomto deficit textu v chýbajúcej kritike tradície ohľadne neprerušenej línie myšlienky *perfectio*.⁵¹

Lubac vidí riešenie tejto otázky v DV optimisticky a považuje riešenie koncilu za ukončenie a preklenutie štyristoročnej problematiky extrémnych pozícií medzi dôverou u Luthera (a modernistickým chápaním len religiózneho citu) a medzi prehnaním kognitívneho aspektu viery. Teológii to poskytuje úlohu vypracovania syntézy. Koncil sa vyhol dvom extrémnym pozíciám: dôvere bez obsahu, ako aj neosobnej viere súhlasu s pravdami, pretože kresťanská viera spočíva v dialógu s mystériom. Lubac považoval za potrebné upozorniť na to, že ani medzi Starým a Novým zákonom nejestvuje protirečenie vo viere vzhľadom na komponentu poznania – veď aj novozákonný človek je ešte v očakávaní na príchod Krista. Napokon hebrejský zmysel slova „poznať“ sa dotýka celej osoby, ktorá je vo vnútornom vzťahu s bytosťou, s ktorou vytvára jednotu.⁵²

Posledná vecná otázka, ktorej sa dotýkajú obidva komentáre, súvisí s predošlou, pri ktorej oceňuje Ratzinger význam toho, že pre uchopenie celostného charakteru viery si text poslužil pojmom poslušnosti, až v druhom rade spomína *dôveru*. Tento názor inými slovami korešponduje s myšlienkami Lubaca v predošlej stati.

Z toho vyplýva, že sebavydanosť vo viere nie je bez nasmerovania, ale je zameraná a naviazaná na Slovo, v ochote voči konkrétnemu stretnutiu

⁵¹ POROV. RATZINGER, *Einleitung und Kommentar*, s. 747–748.

⁵² POROV. LUBAC, *Die göttliche Offenbarung*, s. 165–175.

a Božiemu nároku skrze ohlasovanie Cirkvi (Bultmann).⁵³ V tomto pohľade sa zhodujú obidvaja, Lubac tento názor podkladá príkladmi z dejín teológie. Podľa Tomáša Akvinského má viera *intentio mentis*, zameranie ducha. Poznanie je nepostrádateľné, pričom „Nikto nepozná Syna, len Otec“ (Lk 10,22). Poznať v novozákonnom zmysle znamená úplne súhlasiť s Kristovou vôľou a angažovať sa za ňu. Biblická viera je konajúca, nielen poznávajúca. Inými slovami, neexistuje taká pravda viery, ktorá by nebola hlboko zabudovaná do vnútorného dialógu medzi človekom a Bohom. Lubac to vyjadruje v krátkosti: viera je stretnutie medzi Bohom a človekom, ktoré prináša spásu. K tomu je samozrejme pridružená úloha vo viere skúmať a poznávať vecný obsah zjavenia a nezotrvávať len pri základnom rozhodnutí.⁵⁴ Koncil svojou typicky katolíckou pozíciou *et-et* vnáša rovnováhu medzi dve stanoviská: potrebu rastu vo viere a rozhodného kresťanstva.

DV 6: Zjavená pravda

Posledný bod prvej kapitoly zhŕňa a opakuje z predošlých článkov presvedčenie o poznateľnosti Boha. Podľa Lubaca bod 6 pôsobí ako appendix a pozostáva z dvoch výpovedí: zjavenie tajomstva spásy a isto poznateľných prirodzených právd. Svojím radením nezodpovedá konceptu Prvého vatikánskeho koncilu, ktorý vychádza z prirodzeného zjavenia a z možnosti poznávať Boha vo svetle rozumu a končí potrebou nadprirodzeného zjavenia.⁵⁵

Podľa výkladu Ratzingera posledný odsek prvej kapitoly opakuje v krátkej podobe prvé dve časti kapitoly *De revelatione* Prvého vatikánskeho koncilu (DS 3004n). Oproti vtedajšiemu textu je nové nahradenie slova *revelare* slovesami *manifestare* a *communicare*, čím sa zvyrazňuje ešte raz reálny charakter zjavenia, ktorý prekračuje jeho čisto vyučujúci charakter o oznámených „Božích rozhodnutiach“ smerom k personálnemu dialógu Slova. Aj z iného hľadiska tu autor nachádza pokračovanie Prvého vatikánskeho koncilu v kontexte počnúc prirodzeným poznávaním Boha až po „nadprirodzené“ zjavenie.⁵⁶

⁵³ POROV. RATZINGER, *Einleitung und Kommentar*, s. 749.

⁵⁴ POROV. LUBAC, *Die göttliche Offenbarung*, s. 165–175.

⁵⁵ POROV. tamže, s. 186.

⁵⁶ POROV. RATZINGER, *Einleitung und Kommentar*, s. 749.

Komentátori ešte raz zhŕňajú prirodzené a nadprirodzené poznanie na koncile do syntézy osoby, pretože Druhý vatikánsky koncil začína osobným zjavením Boha a jeho spásnej vôle, teda v opačnom poradí ako Prvý. Z toho vyplýva, že zjavenie je zamerané na *mysteria stricte dicta*, nie na pomoc v našej slabosti k prirodzenému náboženskému sebapoznaniu. Namiesto neosobnej formulácie v pasívnej forme „skrže Božie zjavenie boli odovzdané,“ vzniklo „svojím zjavením chcel Boh ukázať a dať poznať samého seba“.⁵⁷

Druhý vatikánsky koncil nielen že sa vyhol pojmu *supernaturalis*, ktorý patrí k mysleniu v kategórii prirodzenosti, ale išiel opačnou cestou: rozvíja zjavenie od kristologického streda, aby tak priviedol k celostnej perspektíve a podčiarkol nepostrádateľnú zodpovednosť ľudského rozumu.⁵⁸ Lubac tiež podčiarkuje, že koncil si želal, aby bolo jasné, že každý človek má možnosť uznať Boha za prameň a cieľ svojho života. Koncil ďalej vyznáva, že ľudské pokolenie je stále hľadajúce a predsa sa zdá mnohým mysliteľom, že príroda Boha skôr zakrýva. Vďaka svetlu zjavenia môže prirodzený rozum s väčšou istotou objavovať Božiu prítomnosť a klaňať sa mu. Lubac podotýka dôležitú skutočnosť, že čisto prirodzené poznanie Boha ako informácia by ešte nevedla k spásu a do spoločenstva s Bohom.⁵⁹ V Liste Rimanom Pavol nezakladá „prirodzenú teológiu“, ale chce pohanov podnietiť k rozmyšľaniu a predstavuje možnosť poznať Boha skrže jeho skutky, čo má viesť ku klaňaniu sa. S Irenejom z Lyonu Lubac pripomína, že Logos osvecuje všetkých ľudí, preto poznanie nie je ovocie len „prirodzeného“ zjavenia a neostáva bez spásnej moci. Prezentované rozličné pozície sa snaží Lubac syntetizovať: Na základe toho, že človek je stvorený na Boží obraz, má rozum každého človeka napriek prvotnému hriechu možnosť určitého poznania Boha. Buď človek odpovie na Božie volanie poslušnosťou vo viere, úctou a vďačnosťou, alebo stratí orientáciu a namiesto Boha postaví seba. Ateizmus, povera alebo modlárstvo ho potom však privádza k mylnému poznaniu.⁶⁰ Aj Ratzinger vidí prínos toho, že Druhý vatikánsky koncil sprístupnil túto jemne vyvinutú základnú ideu Prvého vatikánskeho

⁵⁷ Porov. LUBAC, *Die göttliche Offenbarung*, s. 186.

⁵⁸ Porov. RATZINGER, *Einleitung und Kommentar*, s. 750.

⁵⁹ Lubac k tomu uvádza, že Schillebeeckx zdôrazňuje, že zjavenie dostáva zmysel len vtedy, ak mu predchádza transcendentálne poznanie, podmienka viery. LUBAC, *Die göttliche Offenbarung*, s. 193.

⁶⁰ Porov. LUBAC, *Die göttliche Offenbarung*, s. 185–198.

koncilu, pretože v konfrontácii s ateizmom bude ešte veľmi významná.⁶¹ Práve kvôli konfrontácii s ateizmom sa nakoniec koncil pridržiaval formulácie Prvého vatikánskeho koncilu, so slávnostnou formou prehlásenia ohľadne prirodzeného poznania Boha, čo bolo v schéme z r. 1963 spojené s nadprirodzenými pravdami.⁶² Náboženstvo sa nemôže vzdať zodpovednosti myslenia, v čom sa ukazuje nedeliteľná jednota ľudského vzťahu k Bohu.

ZÁVER

V myslení obidvoch zvolených teológov bola otázka výkladu Písma v spoločenstve Cirkvi jedna z najaktuálnejších a najskúmanejších, preto bola ich spolupráca na texte *Dei Verbum* vzácna. Ako sa ukázalo, dokumentujú ich komentáre jednak svojský teologický prístup, na druhej strane sa dopĺňajú, keďže korene ich myslenia a vnútorná príbuznosť spočíva v štúdiu cirkevných otcov, ktorých diela prinášajú ovocie pri hermeneutike Písma.

Formálne možno sledovať čas a okolnosti vzniku, ako aj dĺžku komentárov. Ratzinger písal svoj komentár s malým časovým odstupom, tesne po ukončení koncilu, jeho komentár k prvej kapitole je stručný (v novom, citovanom vydaní 19 strán), ale zaoberá sa aj druhou a šiestou kapitolou; Lubac ho vydal vo francúzštine v roku 1983, takmer dvadsať rokov po koncile, jeho komentár je omnoho rozsiahlejší (198 strán) a obmedzuje sa na prvú kapitolu.

Pri otázke, či sa premietol do teologického obsahu komentárov ich časový odstup, možno poznamenať, že v prípade obidvoch autorov sme konfrontovaní s vyzretými osobnosťami, ktoré pracovali na téme Božieho zjavenia počas celého svojho teologického pôsobenia. V pokoncilovej dobe ostali trvalými inšpiráciami *DV* najmä personalistická, kristologická koncentrácia zjavenia, dejinný a procesuálny aspekt spásnych dejín vo viere a nepotrebovali byť znovu revidované. Téma *Dei Verbum* priniesla omnoho stabilnejšie teologické rozvinutie, zároveň bolo menej diskutované v Cirkvi, než napr. téma liturgie, ktorá prešla po koncile búrlivými diskusiami a zmenami aj pri praktickej realizácii záverov SC.

⁶¹ POROV. RATZINGER, *Einleitung und Kommentar*, s. 749–750.

⁶² POROV. LUBAC, *Die göttliche Offenbarung*, s. 189.

Po obsahovej stránke analyzujú autori podstatné myšlienky jednotlivých bodov, ktoré rozvíjajú odlišným prístupom. Poukazujú pri niektorých častiach na genézu textu a na súvislosti s Tridentským a Prvým vatikánskym koncilom – na stálosť textu alebo na vývin a odlišnosť; uvádzajú dialóg koncilového textu s ďalšími teológmi.

Lubac pracuje zvyčajne historicky, v spojení so systematickým a spirituálnym pohľadom.⁶³ Danosť obširnejšieho textu mu umožňuje interpretovať daný text koncilu v bohatšom dialógu s inými teológmi. Jeho spôsob myslenia odzrkadľuje hĺbku a šírku jeho vzdelanosti.

Ratzinger komentuje *DV* kvôli stručnosti veľmi podstatne, principiálne, systematicky.⁶⁴ Takmer pri každom bode zaujíma aj kritický postoj voči textu a vyjadruje jeho deficit napriek tomu, že *DV* je považované za majstrovský výtvor koncilu. Mladý teológ Ratzinger schopnosťou jasne a presne pomenovať veci, prejavuje už v tom čase svoju teologickú autoritu, ktorú rozvíjal neskôr ako biskup, prefekt Vieroučnej kongregácie a pápež.

Henri de Lubac and Joseph Ratzinger in the Dialogue of their Commentaries on the First Chapter of the Constitution *Dei Verbum*

Keywords: Second Vatican Council; Constitution *Dei Verbum*; Revelation; Lubac; Ratzinger

Abstract: The Constitution *Dei Verbum* concerning the Divine revelation is one of the masterpieces of the Second Vatican Council. Bishops and theologians worked on it over a three year period discussing its important issues. The young theologian Joseph Ratzinger influenced the text even before the Council began as he was asked for a theological critique of the prepared schema. He wrote a commentary on *DV* shortly after the Council ended. Henri de Lubac wrote a commentary on the first chapter of the Constitution several years later. The article uses these reflections to create a dialogue between these two remarkable figures.

Doc. Dr. Theol. Gloria Braunsteiner, Ph.D.
Katedra systematickej teológie
TF Trnavskej univerzity, Kostolná 1, P.O. Box 173
814 99 Bratislava
gloria.braunsteiner@truni.sk

⁶³ Jeho hlavné diela na tému duchovného výkladu Písma sme uviedli v poznámke č. 41.

⁶⁴ Joseph Ratzinger sa zmieňuje častejšie o dôležitosti hermeneutiky Písma v jeho celoživotnom diele. Svedčí o tom aj trilógia *Ježiš Nazaretský*, neskoré teologické dielo – ktoré dozrievало mnoho rokov – pápeža Benedikta XVI.