

PIERRE TEILHARD DE CHARDIN:
ZROD MYŠLENÍ. DOPISY 1914–1919

(přeložili Tereza Hodinová a Jan
Petříček, Praha: Malvern, 2021, 338
stran, ISBN 978-80-7530-361-5)

Od vydání českého překladu jednoho z děl jezuitského mystika, filosofa a přírodovědce Pierra Teilharda de Chardin (1881–1955) uplynulo dlouhých šestnáct let. Jak již autor recenze upozornil v krátké anotaci této publikace publikované na stránkách *jezuit.cz*, vyšly v roce 2005 v překladu Jiřího Stejskala *Úvahy o štěstí a lásce* (*Sur le bonheur et sur l'amour*), které byly napsány rovněž – jako recenzovaná kniha – za války, avšak druhé světové, přesněji v roce 1943. Publikovány byly částečně až v roce 1955, v úplnosti v roce 1960. Péči České společnosti Teilharda de Chardin, jejíž hybnou duší a redaktorkou tohoto překladu v jedné osobě je Františka Jirousová (1980; dodejme společně s Martinou Lukáškovou), vychází jeho válečná korespondence z let první světové války. Z francouzského originálu (*Genèse d'un pensée: lettres 1914–1919*, Paris: Bernard Grasset, 1961) knihu přeložili Tereza Hodinová a Jan Petříček. Kniha je uvedena předmluvou francouzské spisovatelky a sestřenice francouzského jezuitu

Marguerite Teillard-Chambonové (1880–1959), píšící pod pseudonymem Claude Aragonnèsová. Když se táže na konci svého příspěvku větou velkého myslitele naplněného úzkostí z otřesů moderní doby: „Uslyší mě někdy někdo?“, můžeme již zpočátku naší recenze s jistým zadostučiněním poznamenat jediné: *tíže doby* procky vnímaná autorem těchto pozoruhodných listů, bohudík, není nevnímána s obdobnou solidaritou otřesených ani dnes. To dosvědčuje mimo jiné i nevšední zájem nastupujících nových generací akademicky vzdělaných po roce 1989. Slyšení *tíže doby* je navíc rozšiřováno o nová globální témata, probouzející touhy po velkých činech chránících životní prostředí, rovnost přístupu, spravedlivé rozdělení bohatství a tak dále. K této generační výpovědi se řadí i Františka Jirousová, rovněž autorka doslovu (*Doslov: Válečné dopisy v kontextu Teilhardova díla*, s. 297–315), v němž čerpá i ze své disertační práce *Evoluce jako cesta k Bohu v díle Teilharda de Chardin* (Praha: Malvern, 2020), obhájené v roce 2017 na FF UK v Praze pod vedením Lenky Karfíkové. Za tento editorský počín a odhodlaní stanovovat si vysoké a náročné cíle v oblasti české *teilhardiány* patří poděkování iniciátorům průkopnického projektu (přeložit a vydat

Teilhardovy spisy) na prvním místě.

Při četbě těchto dopisů je třeba vzít do úvahy tři skutečnosti: a) Adresátka dopisů je vnučkou sestry (Anne Victorine Teilhard) Teilhardova dědečka (Pierre-Circie Teilhard), jejich vzájemný vztah byl však navíc velmi důvěrný. Na první předsádce knihy je vhodně umístěn rodokmen, který osvětluje rodinné vazby. „Pozitivní“ přístup autora k válečným událostem, jež předkládá v dopisech své „Marg“, jak svou vzdálenou sestřenicí důvěrně oslovuje, však není neurčitým povznesením mladého člověka, který se otevírá životu navzdory hrůzám války. Vzájemná důvěrnost tvoří prostor onoho hlubokého přátelství, které umožňuje komunikaci nejen bezprostřední, ale i tvůrčí. b) Nelze opomenout, že během války zemřeli na frontě dva jeho bratři (Paul padl v roce 1918, Gonzague již v roce 1914). Navíc Teilhard viděl kolem sebe umírat své velmi blízké přátele, ba i své mnohdy velmi talentované, s velkou životní perspektivou před sebou v mnoha oblastech bohatého řeholního života, řádové spolubratry. c) Při četbě budeme stát před úkolem vyžadujícím značné úsilí pochopit, jak může válka – v pohledu Teilharda – vést lidstvo k lepším „osudům“. To je zřejmé vyznění

hlavního poselství listů hluboce proniknuté válečnými událostmi účastníka, který je nahlíží – jeho slovy – až *příliš zblízka*. Na zadní předsádce knihy můžeme názorně vidět konkrétní místa, o kterých se listy zmiňují. Mapka fronty naznačuje hloubku prožitých událostí spojených s velkými bitvami první světové války.

V úvodu jedné své eseje, jenž může poskytnout interpretační klíč k četbě této korespondence, nazvané *Nostalgie fronty* (1917, tedy napsané na stejném místě a ve stejnou dobu jako tyto listy), Teilhard mluví o uhrančivé moci fronty: „Dnes večer, více než kdy jindy, v tomto úžasné klidném a vzrušujícím prostředí, kde, chráněn před prudkými emocemi a nadměrným napětím zákopů, cítím, jak ve mně ožívají dojmy z tří let války v jejich původním prostředí, mě fronta okouzluje. a já se vášnivě ptám na posvátnou linii země, která se zvedá a praská, na linii balónů, které neochotně klesají jeden po druhém jako pokroucené a vyhaslé hvězdy, na linii raket, které začínají stoupat. Jaké jsou tedy vlastnosti této fascinující a smrtící linie? Jakou tajnou ctností se drží mé nejživější bytosti, aby ji k sobě nepřemožitelně přitahovala? Protože v tuto chvíli je můj pohled klidnější a pronikavější, chci se analyzovat více než

dosud. Chci to vědět.“ („La nostalgie du front,“ *Études*, 54/153 /1917/, s. 459) Není pochyb o tom, že válka hrála v Teilhardově životě důležitou roli: na frontě zahájil rozsáhlou a systematickou tvorbu teologických, filosofických a literárních děl, v nichž lze již nyní identifikovat všechna témata, která v listech někdy útržkovitě, jinde celistvěji, rozvíjí. Máme v nich jedinečnou příležitost nahlédnout zárodky klíčových témat a přístupů, které budou tak specifické pro jeho pozdější filosofující, mystické a poetické úvahy, vědecké práce i vizionářské sny, jež rozvíjel po celý život tak originálním způsobem (dodejme bez možnosti je publikovat až do své smrti). Bez frontové zkušenosti válečného děsu by zřejmě Teilhard nebyl tím, čím se stal. Nebudeme daleko od pravdy, když tvrdíme, že jeho celoživotní dílo z velké části navazovalo na témata nastíněná již v jeho rané tvorbě datované do období jeho pobytu na frontě. Z tohoto hlediska volba překladu tohoto díla do češtiny jako počátku zamýšlené řady je pochopitelná a dobře promyšlená. Můžeme se o tom přesvědčit při četbě recenzované knihy. Právě korespondence tvoří jednu z nejzajímavějších částí onoho *teilhardovského korpusu*, jenž zahrnuje ještě soubor dalších přibližně dvaceti esejů vzniklých v ohni

válečných událostí. Byly publikovány v celku pod názvem *Écrits du temps de la guerre* (Paris: Seuil, 1976).

O formativním významu ojedinele původního vnímání *stvoření a člověka*, zde konkrétně *stvoření a člověka* prizmatem tohoto dlouhého válečného období, nás bude utvrzovat celá tato kniha. Ne náhodou takto sestavená antologie intenzivně vedené korespondence je samotnou adresátkou těchto listů příznačně nazvána *Zrod myšlení. Dopisy 1914–1919*. Název knihy pojmenovává stručně, pronikavě a výstižně (na okraj poznamenejme: vždyť tato mimořádná žena byla průkopnicí ženského vzdělávání v církvi) význam důvěrných, bez autocenzury psaných dopisů muže – kněze a ženy – více než „pouhé“ pokrevní příbuzné. V pohledu autora listů je jejich adresátka nefalšovaným partnerem dialogu. Smysluplnost jejich četby pro nás dnes lze vidět v pozvání k tvůrčímu napětí, jež nás zavádí nejen k přemýšlení, nýbrž přibližuje a dává možnost být nablízku *zrodu myšlení*. V úvodu knihy píše: „Válka představovala pro Pierra Teilharda pravděpodobně tu nejdůležitější vnější událost.“ (s. 9) V jakém smyslu? Během dlouhého období stráveného v zákopech, a právě tam (!), se zrodily a rozvinuly všechny hlavní myšlenky

a poznatky, jež v následujících 35 letech rozpracovával ve svých úvahách, filosofických meditacích i teologických esejích. Sám říká na sklonku svého života v New Yorku: „Mé válečné rukopisy mohou být z psychologického hlediska zajímavé pro zkoumání ontogeneze myšlenky, ale neobsahují nic, co bych od té doby nevyjádřil jasněji.“ (s. 22)

Můžeme zde připomenout úvahu z již zmíněné anotace (<http://www.jesuit.cz/clanek.php?id=2923>). „Válka: pro běžného člověka je zcela oprávněně neomluvitelným násilím, které je bytostně v rozporu s obecným smyslem pro lidskost. I v očích Teilharda je syntézou všech možných hrůz, příčinou ničení, utrpení, krveprolití, zbytečně prolité krve a slz. Ne však pouze to! Pro Teilharda, který dokáže ve všem, co existuje a co se děje, vidět dále, je polem jinak vymezujícím a ohraničujícím událost válečné vřavy: ‚Cítím, že současné období je pro mě ideální dobou, jestliže opravdu chci, aby se pro mě celý svět stal Kristem.‘ (s. 192) Proto se pokouší stále znovu zachytit onen ‚pocit, že se Bůh uskutěčňuje všude kolem nás a v nás‘ (s. 232). ‚Když se po nějakém bouřlivějším dnu člověk dívá do noci ozařované světlicemi, má pocit, že se nachází na krajní hranici mezi tím, čeho bylo dosaženo, a tím, co

táhne k uskutečnění.‘ (s. 186) I v tak bídém životě na frontě je možné zahlédnout vzestup, který člověk navzdory všemu miluje, i když musí litovat hrozného krveprolití, které se odehrává ve světě, kde si ‚člověk postupně vytváří určitý návyk vpouštět do života smrt; a toto spojení nakonec přináší sílu a velké rozšíření‘ (s. 122–123). Tento postoj, tak odlišný od toho, k němuž jsme vedeni v pohledu na válku zprostředkovaně nahlíženou až příliš zblízka (ale zároveň z jiného světa), je u Teilharda zcela vědomý. Opakovaně zachycuje a zdůrazňuje skutečnost, která nám uniká, totiž že i válka (stejně jako zlo, které v mnoha ohledech zdůvodňuje podobnou problematiku) je součástí plánu, který zná pouze Bůh a který není o nic méně božský a méně skutečný, protože mu nerozumíme.“

Existuje vícero pasáží, v nichž Teilhard navrhuje tento svůj osobitý pohled na válku. Neopomeňme však zároveň zdůraznit, že si byl velmi dobře vědom možných – a zcela relevantních – námitek. Jak odpovídá těm, kteří tehdy v jeho době, stejně tak jako i my dnes cítili, že nemůžou tak beze zbytku sdílet jeho „optimistický“ pohled na válku? Stojí zde za to citovat jednu z myšlenek, jež obsahuje Teilhardovu odpověď na tyto námítky. V jednom dopise

Teilhard píše Margueritě o diskuzi, kterou vedl na toto téma s přítelem, vědcem biologem: „Zkrátka Boussac se mi zdá stále poněkud sklíčený válkou. Stejně jako posledně jsem se mu snažil dokázat, že svou činností v boji vlastně spolupracuje na pokroku Přírody, kterou tolik miluje. Odpověděl mi, že by nikdy nezaměňoval, ba dokonce ani nesrovnával hrubé počínání vojáků a neupřímné žvanění diplomatů se vznešenými a tichými proměnami Přírody“. a přece, neměli bychom učinit takové rovnání, přikročit k takové fúzi? Často vycítuji u Boussaca vzpouru, ale myslím, že spočívá na falešné představě. (...) Ano, morální a sociální vývoj Lidstva je skutečně autentickým a *přírozeným* následkem organického vývoje. Tento vývoj se nám zdá ošklivý, protože ho vidíme *příliš zblízka* a protože svobodná vůle má zvláštní a jemné kazy, ale ve skutečnosti je obyčejným vyústěním práce, která je bezpochyby tak *vznešená a tichá* jen proto, že ji vnímáme z velké dálky jako ozdobný, čistě okrasný výjev. Všechny morální zvrácenosti jsou v zárodku obsaženy v té nejprírozenější, v té zdánlivě nejpasivnější činnosti v rukách prvotní Příčiny; tam dřímají, doposud neprožitá, neovládnutá, nepřemožená.“ (s. 92–93)

Musí nás ovšem překvapit tento náhled na válku, který otevřeně rozpracovává ve svých listech a dává mu konečnou, syntetizující podobu v jedné ze svých esejí, které vznikly během války. Teilhard se o svém záměru se s touto otázkou vypořádat a na toto téma napsat ucelenější text zmiňuje poměrně často. Proč? Protože jej neustále živě pálí a doprovází jej každý den v jeho válečných prožitcích. Jinými slovy, stejná myšlenka, jak nahlížet hrůzné válečné události, se stále znovu a znovu objevuje, opakuje v mnoha jeho dalších dopisech nebo esejích z té doby. Zápasí s ní denně a stále ji promýšlí, což nám naznačuje, že se nejednalo o povrchní myšlenku, odůvodněnou stavem přechodného povznesení, ale o předmět komplexní a okolnostmi podložené reflexe, která Teilharda provázela po celá léta jeho bojové zkušenosti. Úryvky těchto míst autorka doslovně přesně vybírá a cituje (s. 303–305). Asi nejvýstižněji tento svůj postoj v krátkosti objasňuje v esejí *Zaslíbená země*: „V průběhu války dosáhli muži vyšší úrovně duchovnosti (...) Cítili se silnější a svobodnější ve vědomí Něčeho, co je zahrnuje a přesahuje. (...) Zde je hlavní skutečnost, která nám musí zůstat jako konečné poučení o válce.“

(„Terre promise,“ in *Écrits du temps de la guerre*, s. 422)

Můžeme mít za to, že Teilhardovy myšlenky ohledně role války v evoluci světa jsou vyjádřeny zejména ve čtyřech jeho dílech. Předně je to soubor dopisů z let 1914–1919 sestřenicí Marguerite se zcela mimořádnou vypovídací hodnotou, jež je nyní českému čtenáři díky recenzované publikaci přístupná. Jedná se beze sporu o nejvýznamnější pramen k tomuto tématu. V nich se vyjadřuje, jak již bylo řečeno výše, bez autocenzury, bez nutnosti dbát až příliš na dopad svých slov, formuluje je bez oné zdrženlivosti, opatrnosti a sebekontroly, které naopak (nutně vlivem dobových okolností) provázely jeho spisy v pozdějších letech určené široké veřejnosti. Ale i další tři eseje, které sice nepatří k nejvýznamnějším z teologického či filosofického hlediska, jsou nedílnou součástí *teilhardovského korpusu*. Jsou pozoruhodné tím, že byly psány z bezprostřední zkušenosti, doslova během zážitků ze zákopů: již citovaná *Nostalgie fronty* (napsaná na vrcholu války, v roce 1917, v zákopech na Marně a ve Flandrech; „La nostalgie du front,“ *Études*, 54/153 /1917/, s. 458–467), dále esej *Velká monáda* (napsaná rovněž v zákopech v roce 1918, kterou někteří považují za Teilhardovo literární

mistrovské dílo; in *Cahiers Pierre Teilhard de Chardin*, 2, Paris: Seuil, 1960, s. 39–48) a konečně esej *Zaslíbená země* (napsaná ve Štrasburku v roce 1919, v prvních dnech po uzavření příměří a vítězství Francie; „Terre promise,“ in *Écrits du temps de la guerre*, s. 415–428). Přiblížme několik klíčových postojů, které objasňují do jisté míry jeho pochopení války jako *krize růstu*. Jen krátce doplníme, co autorka doslovu jinak podrobněji rozebírá (s. 303–309).

Začneme otázkou, která vyrůstá explicitně z názvu: Čemu chce Teilhard porozumět a po čem touží? Odpověď dává on sám: stýská si po *plnosti* lidství, kterou mu fronta umožnila zažít, *plnosti*, o níž jasně hovoří v dopise z 23. září 1917, v němž oznamuje svůj záměr věnovat se psaní eseje na toto téma. Důvod? Ujasnit si zvláštní pocit nostalgie v době, kdy se válka chýlila již ke svému konci. V této epoše svého života pociťoval překvapivě jistý druh nostalgie místo toho, aby prožil chvíle úlevy, kterou by cítil běžný člověk. „Tady je život klidný. Ale jednotlivé rotý jsou hodně rozptýlené a nemají tu žádné osamělé útočiště, vyjma lesů, když se mi podaří se tam vytrazit. Chtěl bych krátce rozebrat a obhájit onen pocit plnosti a nadlidského, který jsem často zažíval na frontě a po

němž se mi bude asi po válce stýskat, jak se obávám.“ (s. 186) Tuto nostalgii ve své esejí přibližuje takto: „Navzdory zvyku a únavě, navzdory tomu, že jsem objevil i přitažlivost hlubší, než je novost, zůstává pro mě fronta kontinentem plným tajemství a nebezpečí, který se objevil v našem zkosnatěném a prošpikovaném vesmíru. Stále ji vnímám jako hranici známého světa, *zaslíbenou zemi* otevřenou odvážlivcům, okraj země nikoho. (...) Ti, kdo trpěli k smrti žízni nebo zimou, už neumějí zapomenout na pouště nebo ledové kry, kde okusili silné opojení z toho, že jsou sami a první.“ („La nostalgie du front“, s. 460)

Zdá se, že Teilhard se v této esejí vyjadřuje téměř jako přívrženec tehdy módního futurismu, z něhož si „vypůjčuje“ pojmy, například *válka jako zákon života*. „Jak známo, *troufalé zlo* se těší jisté prestiži a úspěch určitým způsobem smazává vinu. Je zapotřebí, aby na sebe někdo vzal úkol, lze-li to tak říct, a zpochybnil navyklé předpoklady, které mají sklon určité prohřešky chápat jako vitálnější, než jsou ctnosti.“ (s. 183) Z tohoto hlediska je to i válka, která urychluje pohyb směrem k civilizaci, válka jako zdravý příliv životních energií. Jiným příkladem může být i užití výrazu *estetika války* (s. 183). Podobně s jistým nádechem slav-

nostnosti hovoří i ve své esejí: „Na frontě uvolněná síla hmoty, duchovní velikost započatého konfliktu, vítězná nadvláda osvobozených mravních energií spojují své výzvy k ušlechtilé hrdosti a potřebě žít a vlévají do srdce vášnivou směs. Na frontě se upevňuje vítězné přesvědčení, že jsme zásadně připraveni k akci, a to na dvojí rovině pozemského a nebeského působení, ze všech sil a z celé duše. Všechny prameny bytí se mohou napnout. Veškerá odvaha je povolena. Pro jednu lidský úkol zjistí, že je větší než naše touhy.“ („La nostalgie du front“, s. 463–464)

Proto je v pohledu Teilharda v určitém okamžiku současná válka, zamýšlí-li se nad situací celých národů, počátkem „moralizační práce, která u jednotlivců ještě tak málo pokročila“ (s. 49). Z jiného hlediska má za to, že válka „unáší lidský svět vstříc jeho novým osudům“ (s. 186). V jeho pohledu válečná utrpení „jsou bolestná místa, ale utváří se na nich (věřím tomu čím dál více) velká budoucnost“ (s. 101). Válka mu dává novou podobu lidského připodobnění Kristu: „S tím, jak válka ztrácí na novosti a přestává být *povyražením*, zdá se člověku nástup do bojových pozic čím dál víc strohý. Na druhou stranu si lépe uvědomí, že následuje Pána a že je v jeho rukách.“ (s. 134) Bůh se ve válce stá-

vá osobnější: „Od okamžiku, kdy vnímáme, jak nás ovládá a zmítá námi síla, již nic lidského nemůže zkrotit, mám skoro fyzický pocit, že mě Bůh opět uchopuje a svírá těsněji než dříve.“ (s. 190)

Pro Teilharda je charakteristické, že se vrhá – sice jako zdravotník – vždy spolu s ostatními vojáky – do útoku a vystavuje se stejnému nebezpečí jako ti, co mají zbraň v ruce. „On sám v tomto směru – snad k pohoršení mnohých – vedl válku s rozhodností. Směle se připojil k onomu kolektivnímu napětí, které tvoří sílu armády.“ (s. 14) Dokonce litoval toho, že se některých protiútoků nemohl účastnit. Ve vypjaté atmosféře napětí, bojů či útoku „prožil strastiplné a zároveň podivuhodné hodiny, během nichž jsem se choval mechanicky, téměř úplně vtažen do víru událostí“. (s. 100) Nemožnost nasazení prožívá hořce: „Jsem na rozpacích, jak ofenzívu u Verdunu upřesnit a rozebrat. V podstatě cítím, že jsem prošel jistou sklíčeností a netečností, způsobenou málo aktivní rolí, již sehrála má osoba. Tato nicotná aktivita, tato malá verva se naštěstí pomalu napravila díky přípravám na okupaci.“ (s. 120) Jeho postoj objasňují asi nejlépe tato jeho slova: „Ještě před čtrnácti dny ve Verdunu, když jsem pozoroval a zakoušel neuvěřitelné úsilí, vynakládané

tisícerymi činnostmi na zahájení útoku, jehož úspěch byl *nejistý*, měl jsem hluboký dojem *nahodilosti* úspěchu v tomto světě a jeho podřízenosti naší *houževnatosti* a našemu *důvtipu*. Skutečně, zdravá zásada je zásada činnosti, která se o všechno rozhodně a energicky pokouší a neponechává příliš času zbytečným debatám.“ (s. 139) Byl přesvědčen, že jej Bůh vtahuje do tvůrčí atmosféry boje. „Nejenže kolem sebe vidíme věci, které nelze zažít nikde jinde, ale zároveň cítíme, jak se v nás samých dere na povrch hluboký proud jasnožřivosti, energie a svobody, který se v běžném životě neprojevuje skoro nikde jinde – a tato nová forma, již na sebe duše bere, přísluší jednotlivci, který plní funkci stojící mnohem výše než funkce individua a uvědomuje si tuto novou situaci. Je jasné, že na frontě už se člověk nedívá stejně jako v týlu, jinak by tamní život a podívaná byly nesnesitelné. – Tento vzestup se neobejde bez bolesti. Ale přesto je to vzestup. a to je důvod, proč člověk přese všechno frontu miluje a stýská se mu po ní.“ (s. 121)

V jeho metodě uvažování se rodí typická teilhardovská logika, která i nás může vést k přehodnocení toho, jak sami uvažujeme o utrpení. Ponoření se do četby jeho dopisů můžeme chápat jako pozvání, abychom spolu s ním

i v hrůzné události největšího krveprolití u Verdunu (a dalších) hledali a našli to, co on hledal, to, co on hledal a našel i pro nás, co postupně objevoval: cestu do budoucnosti, k dovršení. Při líčení svých zážitků se mu dostává vhledu, totiž vidět totéž z jiného zorného úhlu, jinak, jinými slovy kontemплоval. Plod kontemplanace klade do úst *Blahoslavené*: jí se zdá, že „je temným atomem, který by se chtěl ztratit ve velkém zářícím ohnisku, jímž je Srdce našeho Pána. (...) Poznává v tom dva prvky, které podle mě shrnuje celý život: za prvé *absolutní* závislost na tvůrčí a posvěcující síle Boží, která jediná dokáže v našem nitru vypěstovat vášně pro život a pro Boha; a za druhé *zaplaven božstvím* – přicházejícím poté, co se nám dostalo oné niterné touhy – jeho proniknutí vším, co nás obklopuje a co konáme, takže se pro nás vše stává Bohem, jenž se nám dává a jenž transformuje.“ (s. 174) Může říci, že na frontě dýchá „vzduch obtěžkaný nebesy“ („La nostalgie du front,“ s. 467), místo aby dýchal, jak by se bývalo mohlo zdát normální, pach bomb, drsný zápach plynu, zápach zákopů. Stejný koncept se znovu objevuje na jiném místě, když píše, že válka vyzdvihuje „nadlidskou realitu, která se zjevila uprostřed děr po bombách a mezi ploty z ostnatého

drátu“. (tamtéž) Tato nadlidská realita umožní rozpoznat kromě milionů mrtvých a raněných, totální zkázy a nespočtu tragédií, které prožívají i ti, kteří nemají žádnou vinu a možná ani zájem na nových rovnováhách, ještě něco jiného. Mohou sami sebe nahlížet jako účastníky toho, i oni svým utrpení budují, totiž „velké dílo stvoření a posvěcení lidstva, které se rodí především v hodinách krize“. (tamtéž)

Faktem je, že Teilhard mluví o válce jako o střetu dvou morállek: „I Německo nakonec odhalí své válečné cíle a pak bude nuceno učinit své vyznání praktické víry v jakýsi nietzscheismus. Tím bude jasně dáno, že současná válka je v podstatě bojem mezi dvěma morálkami. Pokud však Němci mají skutečně pokřivený morální smysl, pak nejsou schopni pochopit sílu a krásu našich důvodů a našich nároků a to je poněkud zneklidňující.“ (s. 153) I to je však z jistého hlediska nejen etapou užitečnou, ale i nezbytnou ve vývoji lidstva k bodu Omega.

Také při jiných příležitostech nás Teilhard překvapuje a okouzlují čistotou svého nazírání, svými úvahami *mimo vyjeté koleje*. Války mohou být šílenstvím, zkázou, ony jimi skutečně jsou, *ale je to* (v jeho pohledu zakotvenosti v důvěře ve stvoření a vykoupe-

ní) a) člověk; *ale je to* b) život; *ale je to* c) společnost, tato trojice, která se na cestě k dovršení bez doteku možnosti samotného sebezničení zřejmě neobejde. Je povinností přistoupit k řešení konfliktů zodpovědně, ale vždy celé stvoření na cestě svého vývoje, sice těžkopádného, bolestného, mučivého, krvavého, nelítostného, zůstává stvořením ve svém celku na cestě nezastavitelného pokroku. Teilhard tento horizont svého vnímání výslovně odhaluje v dopise Marguerite z 23. září 1917: „Mám za to, že by se dalo ukázat, že fronta není jen palebná linie, povrch rozežiraný bojem mezi národy, ale také jakoby čelo rázové vlny, která unáší lidský svět vstříc jeho novým osudům.“ (s. 186) Zde se dostáváme znovu k námitce, kterou jsme již výše zmínili a která se stále znovu opakuje z pragmatických či ideologických úst. Těžko chápeme, jak může válka vést lidstvo k lepším osudům, a proto jsme náchylní, dokonce „nucení“ interpretovat pozitivní výrazy, které Teilhard šíří ve svých dopisech Marguerite a v již zmíněných esejích, spíše jako exaltovanost mladého člověka, který se naivně otevírá životu. Bláznivá, nerealistická, utopická duše Teilharda, chce se vykřiknout! On toto vnitřní vzbouření lidskosti a humanity velmi dobře zná, jak se to ostatně

objevuje již v úvodních slovech výše zmíněné *Nostalgie fronty*: „Není absurdní být tak polarizován válkou, že nedokážeš strávit osm dní v týlu, aniž bys na obzoru nehledal nehybnou linii *zamílovaných párků*, jako milovaný břeh odpočinku? Polarizován do té míry, že nedokážeš zachytit stříbřitý třpyt rakety v noci nebo jen její odraz v mracích, aniž bys pocítil tlukot srdce, lítost, volání? Je vůbec nutné říci, že autor si nedělá nárok na to, aby na těchto několika stránkách nastínil psychologii války? Domnívá se, že ví, jak moc je mu líto fronty a jak moc je mu líto týlu. Jeho cílem je studovat nepopíratelný pocit nostalgie, který zažívá – navzdory všem hrůzám, o nichž uvažuje nebo které prožívá – člověk, jenž vidí, že je zbaven mocného povznesení, které mu do duše vlil život na frontě, poté, co ho okusil v plnosti.“ („La nostalgie du front“, s. 458) Dotýká se něčeho jiného než humanity, je vnořen do lidství a tajemství stvoření uprostřed válečného běsnění.

Ještě v roce 1937, kdy svět zjevně směřoval k nové tragické zkušenosti druhé světové války, Teilhard zopakoval svou mladickou vizi a v knize *Lidská energie* napsal tato znepokojivá slova.

Podle něj zatímco čekáme na lepší časy, je nakonec nutné, abychom ještě nějakou dobu vyráběli

stále větší a smrtonosnější bojové stroje, „protože tyto stroje bohužel stále potřebujeme, abychom v naší konkrétní zkušenosti zhmotnili životní pocit útoku a vítězství“ („L'énergie humaine,“ in *Œuvres de Pierre Teilhard de Chardin*, VI, s. 169). Přijde rozhodující hodina, kdy se nejpokrokovějšími kruhy noosféry přežene neodolatelný příliv volných energií a „pohltní veškerou živou sílu obsaženou v Duchu války“ („L'énergie humaine,“ in *Œuvres de Pierre Teilhard de Chardin*, VI, s. 170).

Někteří kritici Teilharda namítají, že se uchyluje až k jakési oslavě války, dokonce hovoří o jeho pohledu na utrpení příliš poeticky, až mysticky. Neváhají ho osočit z *mystiky války*. Důvodem je doslovné pochopení toho, co nazývá *duchovní velikostí konfliktu, který začal* („La nostalgie du front,“ s. 463). Důvodem je i jeho postoj po válce. Po demobilizaci má pocit, který vyjadřuje velmi otevřeně: „Ne, nic mi to nevrátí, jen frontu, svobodu, která mě té zářijové noci omámila. Nejenže se mi dnes zdá, že jsem se vrátil z velké dálky. Mám však dojem, že jsem ztratil duši, duši větší, než je ta moje, která obývá řádky a kterou jsem tam zanechal.“ (tamtéž) Když se díváme na válku *příliš zblízka*, je strašlivá, odpudivá, neomluvitelná. Ale i ona, řečeno Teilhardovým výrazem, předsta-

vuje závěr přirozeného díla, které je stejně jako všechno ve vesmíru určeno *ad maiorem Dei gloriam*. V dopise Marguerite píše, že válečné události patří k lidskému životu: „A znovu jsem ve svém nitru pocítil vanutí, které volá k velkému smíření svrchované a definitivní Lásky k Bohu a nižší (ale legitimní a nezbytné) Lásky k Životu přijímanému v jeho přirozených formách.“ (s. 96)

Navíc (a je to opět Teilhard, kdo nám předkládá tuto fascinující myšlenku), nenacházíme stejnou krásu a pozitivitu v Ukřižování? Není zde estetika Kříže? Není ukřižování, které by se ve své strašlivé realitě dalo přirovnat k válce a které je stejně jako válka pohoršením pro Židy a bláznovstvím pro pohany (srov. Kor 1,23), také, jak říká Pavel: „Kristus Boží moc a Boží moudrost?“ Je projevem Boží moci a vrcholným činem, v němž se zjevuje milost?

Jinými slovy Teilhard shrnuje v několika svých krásných slovech klíč k tomu, jak přistupovat k jeho rozvažování o válce: „Pouze obraz Ukřižovaného může zachytit, a utěšit všechnu tu hrůzu, krásu, naději a hluboké tajemství lze v takovém běsnění boje a bolesti. Cítil jsem velké pohnutí při pohledu na ta místa kruté námahy, při myšlence, že jsem měl tu čest být na jednom ze dvou nebo tří míst,

kde se v této chvíli koncentruje a proudí celý život Vesmíru. Jsou to bolestná místa, ale utvoří se na nich (věřím tomu čím dál víc) velká budoucnost.“ (s. 101) Dodejme: doufejme, že se klíčem i pro nás stanou. Velmi krásná a sdílná věta, která nás smiřuje s vidinou války, jež nám nepatří, ale která právě proto ještě více zvýrazňuje nepříjemné pocity, které nás pronikají, když čteme věty jiného druhu odkrývající jeho kněžskou duši: „Prozatím se cítím jako zbytečný člověk, jako povaleč. Ujišťuji Tě, že bych stokrát raději vrhal granáty nebo obsluhoval kulomet než být takhle přespočet. To, co Ti teď řeknu, možná není příliš ortodoxní – a přece se domnívám, že je to v jádru pravdivé: zdá se mi, že bych tak byl i více knězem.“ (s. 165)

Můžeme zde převzít hodnocení, krátce uvedené v anotaci, která byla zmíněna výše. Je třeba do Teilhardových jednotlivých vnitřních postojů nahlížet celistvě. Pravdě by se přičilo, kdybychom ho považovali za někoho, kdo „používal“ válku k řešení toliko lidských záležitostí. Není necitlivý k utrpení a smrti, ale je pravda, že v Teilhardově přístupu k utrpení a smrti vždy převládá základní optimismus. Ten jej vede k přesvědčení, že navzdory všemu je vše, co se děje, neúnavným po-

chodem k vyššímu a dalšímu. Nepředcházelo snad Zmrtvýchvstání umučení a ukřižování? Příchodu kosmického Krista, který je vůdčí myšlenkou celého Teilhardova myšlení, tak nevyhnutelně předchází umučení a ukřižování mystického Krista, kterého představuje celé lidstvo se všemi svými rozpory. Z nesmyslné destrukce, kterou je válka, umí Teilhard nahlédnout dál a spatřit zárodek duchovního růstu, který je neúprosně předurčen k vítězství. My ve válce vidíme raněné, utrpení, mrtvé, chaos, spoušť, slzy a krev prolitou tolika nevinnými, Teilhard v týchž událostech, jichž se osobně účastní a v nichž se nasazuje, vidí pohyb života, který pracně postupuje, ba dokonce zrychlení evoluce a rozvinutí nové a lepší éry. Teilhard píše, že bychom se měli „snažit probudit v sobě vroucnou touhu, aby Kristus dosáhl ve světě celé své plnosti““. (s. 244–245) Všechno se pro nás stává Kristem, který se vydává a tím proměňuje. Teilhard předjímá Bernanosovo *všechno je milost*. Pokud je vše milost, jak říká venkovský farář na konci svého příběhu, pak má Teilhard pravdu, když mluví o válce (abychom se vrátili k již citovanému Pavlovi výrazu) jako o porodních bolestech, z nichž se zrodí *nový člověk*.

Čtení Teilharda, přiznejme otevřeně, je jistě obtížné a komplikované,

vané, stojí přesto za náš osobní pokus překonávat navyklé koncepty a paradigmata. Díky vydání knihy *Zrod myšlení. Dopisy 1914–1919* víme zjevně totéž, co již Marguerite, první adresátka Teilhardových úvah o válce, připustila jako riziko či nebezpečí nepochopení jezuitského mystika moderní doby. Vysvětlení nabízí autorka předmluvy sama: „Byl přesvědčen, že v té hodině ho čeká Bůh.“ (s. 11) Nechybí v našich současných úvahách o válečných událostech, až příliš blízkých, a zároveň až příliš vzdálených, Teilhardův pohled utěšující duši k aktivitě, která zlu odolává a proměňuje ho logikou události Kristovy smrti a zmrtvýchvstání?

Naši recenzi můžeme uzavřít odkazem na dva pronikavé postřehy Michala Altrichtera: „Teilhard nesnáze nerozředuje do umělého optimismu. Radost je vytrpěná. V jeho životě vítězil Pán a propady přiznává. Ač v textu dává nejdříve rady, pak je sám přijímá. To svědčí o vnitřní svobodě.“ a konečně: „*Zrod myšlení* má uvést to, co je pro Teilharda podstatné: duchovní život a život třeba vědce nejsou dvě veličiny, ale jediná pouť. a je potřebné si o ní s někým vyprávět. Odtud vyrůstají dopisy.“ (*Bulletin Jezuité*, 4 /2022/, s. 38) Teilhardovy dopisy jsou nejlepším argumentem, proč slavného teologa a paleontologa doby mezi

první a druhou světovou válkou nacházíme mezi svědky víry 20. století. a nejen to, řečeno s J. Guittonem: můžeme v něm objevit „vtipného přítele do nepohody“ (J. Guitton, *Dialogues avec Paul VI*, Paris: Fayard, 1967, s. 129). V době válečných hrůz tak blízko našich hranic je četba těchto dopisů navýsost aktuální. Stále opakované výzvy v zainteresované veřejnosti k Teilhardově plné rehabilitaci mohou najít i v českém kulturním prostředí intenzivnější ozvěnu než doposud.

Pavel Ambros

ANDREAS R. BATLOGG:

AUS DEM KONZIL GEBOREN.
WIE DIESES KONZIL DER KIRCHE
AUCH HEUTE NOCH DEN WEG
IN DIE ZUKUNFT WEISEN KANN

(Innsbruck – Wien: Tyrolia, 2022,
222 stran, ISBN 978-3-7022-4063-9)

Šedesáté výročí zahájení Druhého vatikánského koncilu (= II. VK) je podnětem k mnoha bilancujícím reflexím. Historizující pohled zpět je důležitý. Utřídění dalekosáhlé teologické diskuze je ještě naléhavější. V recenzované knize se jedná o generační výpověď těch, pro které je koncil z jistého hlediska

vzdálenou minulostí, pro jiné naopak událostí ještě neukončenou. „II. VK byl velkým zlomem: pokusem dohnat dobu. Vstoupit do dialogu s problémy současnosti. Existují skvělé i méně zdařilé texty, které byly na koncilu vypracovány a přijaty. Mají účinek i dnes. a nadále nás zavazují. Otázka zní: Jak naplnit tehdejší mandát o šedesát let později? Jan XXIII. to vyjádřil heslem *aggiornamento*: přivést církev tam, čím svět žije. Církev příliš dlouho kroužila jen kolem sebe. Před tím, konkrétně před zabýváním se sama sebou (*autorreferencialidad*), varoval arcibiskup z Buenos Aires, jezuitský kardinál Jorge Mario Bergoglio, během porad konaných při konkláve v březnu 2013. Krátce poté byl zvolen římským biskupem. (...) Žádná jiná událost neformovala můj život více než tento koncil. Doufám, že budoucí generace budou moci zažít nebo pochopit dopad, který měl daleko za hranicí své bezprostřední doby. Tato kniha tomu může napomoci,“ říká W. Seibl (1928) v úvodu. (s. 7–9)

Tato charakteristika teologické eseje Andrease R. Batlogga (1962) je výstižná. Narodil se v roce, kdy koncil začal. Není akademikem ani pedagogem, je publicistou, redaktorem a glosátorem. Dodejme: se značným renomé a nelehkou životní zkušeností.

Batloggova kniha je osobní rekapitulací. Sám sebe a svoji generaci nazývá *děťmi koncilu*. Popisuje tento svůj osobitý přístup v první kapitole (*Wir Kinder des Konzils*, s. 15–48). Když koncil začal, byly mu tři dny. Když v roce 1965 skončil, začal navštěvovat jako nadané dítě základní školu. Jako sedmiletý ministrant se naučil nazpaměť latinské stupňové modlitby a intenzivně prožíval dialog mezi knězem a ministranty na začátku bohoslužby. Ještě dnes, jak říká, je schopen jej odříkat v jazyce, který mu byl tehdy nesrozumitelný. Ale velmi záhy poznal liturgii postupně zaváděnou v národních jazycích. Svoji katolickou socializaci nahlíží převážně v duchu optimismu po koncilu. Podle vlastních slov nejkřiklavější absurdity fungování katolického systému před koncilem na vlastní kůži nezažíval. Jeho rodiče mu vyprávěli o tom, že ještě v roce 1960 existoval *Index*, tj. zákaz čtení určitých knih katolíky. Pro některé tituly museli žádat kněze o výjimku z tohoto zákazu. Podle něj si lze jen stěží představit, jak moc církev usměrňovala myšlení svých dětí. To vše – a ještě mnohem více – náhle skončilo s koncilem. Vyrůstal s chutí svobody křesťanského člověka.

Dále zde načrtává svoji konkrétní cestu k přijetí koncilu v jeho

celistvosti. Připomenutí této intelektuální cesty ke koncilu je důležité. Proč? Dává nahlédnout do procesu vzniku veřejného mínění v církvi ve vztahu ke koncilu. Zmiňuje účinek studia *Malého kompéndia koncilu* (K. Rahner a H. Vorgrimler), dále setkávání s lidmi, kteří se koncilu účastnili či se jím nepřímo zabývali, pohledy teologů i biskupů. Mnozí z nich byli natolik pokorní, že si byli vědomi toho, že bez teologické expertízy se učení církve nemůže rozvíjet a přiměřeně aplikovat.

Konečně Batlogg nijak nezakrývá ve své analýze ani stinné stránky. Dokonce tvrdí, že kdyby neprožil koncilní obnovu, jistě neklidnou či znejišťující, nebyl by katolíkem. Čas koncilní obnovy byl pro něj osvobozující. Vyčerpávající se pro něj staly srážky s konzervativní menšinou hlasitě bojující proti obnově. Batlogg rozšiřuje perspektivu vnímání recepce koncilu, která byla nesena doposud především jeho přímými účastníky. Definuje současný úhel pohledu, je pro něj laboratoří kolektivního hledání pravdy uvnitř církevního společenství. Zamýšlí se nad pojmem *duch koncilu*, užívaným „progresivně“ nalaďenými reformátory i konzervativně, tradicionalisticky či fundamentalisticky laděnými kritiky II. VK.

Pointou, ke které Batlogg míří, je především role úřadujícího papeže. Je pro něj „pozdním“ garantem koncilu. V tom ovšem nemusí s Batloggem mnozí (zcela legitimně) souhlasit. Přesto by bylo nemoudré tento hlas neslyšet. Dotýká se toho, co se odehrává pod vnějším povrchem synodálního procesu, který František ohlásil a vehementně uvádí do života. Je pro něj *dědictvím koncilu*. Podle něj „Evropa se může od Latinské Ameriky učit – i pokud jde o realizaci posledního koncilu“ (s. 176).

Podívejme se alespoň ve stručnosti trochu blíže na celý postup této čtivé a opravdu přehledné knihy, která může i u generace po *generaci koncilu* vzbudit chuť zabývat se dnes již šedesát let starou církevní událostí.

Autor se zabývá nejdříve otázkou, čím přispěla II. VK německá katolická církev. Německý vklad dokumentuje proslulou přednáškou Karla Rahnera *Koncil – nový začátek* při slavnostním aktu (12. 12. 1965) uvedení II. VK do Německa za účasti vrcholných představitelů církví, politických i společenských elit. Text této přednášky byl následně publikován (*Das Konzil – ein neuer Beginn*, Herder, Freiburg 1966; Karl Rahner SW, 21, s. 775–786). V roce 1995 byl text v nakladatelství Mathias Grünewald Verlag pub-

likován se zvukovou nahrávkou. Poslech záznamu Rahnerovy řeči je podle autora mimořádný zážitek. Až dikce, tón a způsob přednesu dávají možnost porozumět atmosféře očekávání s koncilem spojeného. (s. 51) Již tehdy varoval před falešným či naivním entuziasmem a nereflektovanou koncilovou euforií. Koncil je „pouze začátek začátku; všechno téměř je pouze písmenem, z něhož vyrůstá duch a život, služba, víra a naděje“ (s. 53). Zdá se, že pro Batlogga tento výrok je jistou *forma mentis*, jak pojímá ve své knize aktuálnost II. VK pro současný synodální proces. Cituje zde obsáhle z Rahnerovy přednášky: „Církev samozřejmě musí zůstat věrná své podstatě a – správně pochopeno – i své minulosti. Zítra nebude všechno jiné a lepší. Církev svatá zůstane církví chudých hříšníků, kterou jsme my všichni, *ecclesia semper reformanda in capite et in membris*. Je pravda, že bude trvat ještě dlouho, než se církev, které byl II. VK dán Bohem, stane církví II. VK. Podobně trvalo několik generací po Tridentském koncilu, než se církev stala církví tridentské reformy. To vše však nic nemění na posvátné a bázeň probouzející odpovědnosti, kterou jsme my všichni, kteří jsme církví, na sebe tímto koncillem vzali: plnit to, co jsme řekli, stát se tím, za co jsme se před celým světem

uznali, proměnit slova v činy, zákony v ducha, liturgické formy v opravdovou modlitbu, ideje ve skutečnost. K tomu nemohl koncil stanovit víc než začátek začátku. To je nevýslovně mnoho. Pro pastýře a stádo, pro nás všechny by to však znamenalo tvrdý soud, kdybychom zaměňovali slovo a čin, začátek a dovršení. Na koncilu jsme podobně jako kdysi Eliáš putovali rozlehlou pouští a přiblížili se ke svaté Boží hoře. Kdybychom nyní chtěli unaveně, ospale a mrzutě odpočívat pod košatým keřem koncilního triumfalismu, pak nás může, ba musí Boží anděl probudit ze spánku skrze strašná nebezpečí a muka této doby, skrze pronásledování, odpadlictví a bolesti srdce i ducha: Vstaňte, velká cesta je ještě před vámi.“ (s. 54) Ve slovech Rahnera vidí prorocké slovo, které předvídá to, co nikdo nemohl po ukončení koncilu tušit. Otcové koncilu nemohli předvídat, jakými oklikami a špatnými cestami se bude církev ubírat s odkazem na II. VK. Rahner to vyjádřil poněkud až příliš obrazným příkladem: „Je to jako při těžbě radia. Musíte vytěžit tunu smolince, abyste získali 0,14 gramu radia, a přesto se to vyplatí. Veškerá církevní činnost jako taková při vládnutí, mluvení, teologizování, reformování, vyučování a hledání vlastní identity uprostřed dnešní

společnosti, se vším obrovským aparátem, úsilím a provozem, které jsou při tom nevyhnutelné, je jen něco jako těžba obrovského množství smolince, aby se v našich srdcích – a tam jediné nako- nec – získalo trochu radia víry, naděje a lásky. Koncil a celá po- koncilní nesmírná a nezbytná re- formní práce jsou totiž jen službou a přípravou. Tato služba v zásadě nesměruje k sebepotvrzení církve v budoucnosti, ale k době po kon- cilu, v níž vše má směřovat k pravé nekonečnosti člověka a především k příchodu Božího království. Tato služba koncilu bude chtít jediné: růst víry, naděje a lásky.“ (s. 55)

Batlogg dále objasňuje dva klí- čové pohledy na koncil: koncil jako plod tzv. *pontifikátu přechodu* sv. Jana XXIII. (*Papst Johannes XXIII oder ein Pontifikat des Übergangs*, s. 58–68) i jeho nečekanost (*Ein Blitzkonzil...?*, s. 69–85). Z hlediska programového vidí autor v posta- vě papeže Jana XXIII. muže, který chtěl uskutečnit koncil dějinného přechodu, tedy koncil, který by církvi ukázal cestu z éry utvářené reformami Tridentského koncilu (z jistého hlediska i tisíciletého ob- dobí započatého konstantinopol- ským zvratem, jímž se křesťanství stává součástí politického uspo- řádání společnosti) do nové fáze křesťanského svědectví a hlásání evangelia. S odkazem na Rahnera

je přesvědčen, že koncil podle něj potrvá tak dlouho, než se církev konečně stane církví II. VK. Jan XXIII. viděl naléhavost obnovy církve, a ne nutnost pokračová- ní Prvního vatikánského koncilu. Jeho blahořečení (2000) a svatoře- čení (2014 spolu s Janem Pavlem II.) znamená nové potvrzení „ne- náhodnosti“ koncilu. Nebyl to pa- pežův vrtoch, ale jeho rozhodnutí bylo prozřetelnostní. Jeho věrouč- ný optimismus ho přiměl k aktivi- tě. Měli bychom se tímto papežo- vým postojem i po šedesáti letech poučit, pokud chceme pokračovat ve stopách tohoto koncilu: Tímto duchem Jan XXIII. nastavil mě- řítko, kterému církev už nemůže uniknout. (s. 68) Jan XXIII. vy- cházel z široce založeného dota- zování. Biskupové byli požádáni, aby volně navrhovali témata pro koncil. Osloveny byly také kato- lické teologické fakulty a katolické univerzity. Odezva ukázala (ni- koli překvapivě) značnou různorodost. Vystupovaly tři skupiny témat: biskupové, liturgická refor- ma a diakonát. (s. 70–71) Rozho- dující se ukázalo ustanovení pří- pravných grémií, v nichž časem zvláště významnou se stala skupi- na pracující v rámci nově vytvoře- ného *Sekretariátu pro jednotu křes- ťanů* pod vedením zpovědníka Pia XII. a později kardinála Augustina Bey SJ († 1968). Druhá, co do vý-

znamu vnímaná jako stejně důležitá, byla komise pro liturgickou reformu. Autor podrobně popisuje průběh koncilních prací a význam jednotlivých osobností (s. 77–107), odvolává se na Helmuta Krätzla, který pracoval na koncilu jako těsnopisec. Své autentické zkušenosti a postřehy podrobně zaznamenal v knize *Meine Kirche im Licht der Päpste. Von Pius XII bis Franziskus*, Innsbruck: Tyrolia, 2016. Velmi podrobně se zabývá analýzou dvou švýcarských jezuitů (L. Kaufmann a N. Klein), kteří z analýzy italského textu řeči Jana XXIII. při zahájení koncilu a jeho oficiálního latinského (publikovaného) znění vyvozovali dalekosáhlé závěry, jak interpretovat výraz *aggiornamento* (Krätzl, s. 116–150). Celá diskuze té doby ukazuje na novou perspektivu nahlížení církve. Nejednalo se o retrospektivu, nýbrž perspektivu. V takto nastaveném východisku by byly dnešní traditionalistické tendence nesmyslné. Autor cituje Andreu Riccardiho: „Mnohá Kristova slova jsou pro nás dnes ještě nepochopitelná, protože jsme stále duchovními a mravními začátečníky, šíp evangelia směřuje k věčnosti, dějiny křesťanství z tohoto hlediska teprve začínají. Ale to, co bylo předtím, co dnes nazýváme dějinami křesťanství, jsou napul neobratné

a neúspěšné pokusy o uskutečnění evangelia.“ (s. 107)

Batlogg si podrobně všímá, jak odkazování a přítomnost koncilu v životě a poslání církve ovlivňuje každodenní uvažování těch, pro které je důležité *sentire cum ecclesia*. Podle něj je povaha rozpravy o koncilu ve skutečnosti „laboratoří kolektivního hledání pravdy“. Šestá kapitola jeho knihy (*Alltag einer Denkwerkstatt oder: Das Konzil als Laboratorium kollektiver Wahrheitsfindung*, s. 108–120) připomíná tři události, které sice stojí v pozadí koncilního jednání, ale přesto jej významně poznamenaly. První z nich byla smrt Jana XXIII. po několika dnech agónie (3. 6. 1963). Jeho testamentem se stala encyklika *O míru mezi všemi národy v pravdě, spravedlnosti, lásce a svobodě* (*Pacem in terris*, 11. 4. 1963). Po ne zcela samozřejmém zvolení kardinála Giovanniho Battisty Montiniho, milánského arcibiskupa (konkláve trvalo dva dny, přijal jméno Pavel VI.), nový papež rozhodl již druhý den po svém zvolení, že bude pokračovat v koncilu. Nový termín byl stanoven na 29. září. (s. 116) Druhou událostí, na kterou autor upozorňuje, je pro nás již poněkud zapomenutá skutečnost: „Dne 22. listopadu 1963, během druhého zasedání koncilu, byl v texaském Dallasu zavražděn prezident John F. Kennedy (1917–

1963). Byl to první katolický prezident v Bílém domě – a velký nositel naděje, s nímž byl papež Jan XXIII. v úzkém kontaktu během kubánské krize. Jeho inaugurace 20. ledna 1961 se nesla v duchu optimismu před koncilem. Nejen v katolické církvi bylo potřeba obnovy!“ (s. 117) Třetí událostí byla pouť papeže Pavla VI. do Svaté země. Byl prvním papežem, který vstoupil do země, kde se narodil Ježíš. Nikdy předtím nebyl římský biskup v Palestině – dnes je to těžko uvěřitelné. Pro jeho nástupce Jana Pavla II. a Benedikta XVI. byly cesty do Svaté země již samozřejmostí. (s. 119) Poprvé rovněž papež promluvil v OSN (4. 10. 1965). Toto zcela nové povědomí o zodpovědnosti za svět je rovněž plodem koncilu. Papežové od zániku církevního státu se z „vatikánských věžňů“ nyní stávají světoobčany.

Velmi podrobně se Batlogg věnuje přesnému vymezení toho, co bývá nazýváno *duchem koncilu* (*Der vielbemühte »Geist des Konzils«*, s. 121–137). Jsou dva extrémy: jeden popírá jeho existenci, druhý tvrdí, že vše, co se z koncilu vyvozuje, je víceméně věcí uvážení případ od případu. Koncilní texty „nejsou založeny na rozchodu s tradicí. Můžeme je přiblížit obrazem: Na koncilu nebyl zbořen dům církve a zcela znovu posta-

ven na jiném místě. Ale šlo o provedení zásadní obnovy (reformy), která zahrnovala také odkrytí některých vchodů a oken v tomto domě a vytvoření jiných od základu. (...) Kdo mluví o duchu koncilu, nesmí jednoduše stavět nové proti starému, pokrok proti tradici, reformu proti kontinuitě.“ (s. 135) Konkretizuje jej na druhém příkladu s odkazem na proslov papeže Františka při udílení Ceny Karla Velikého (6. 5. 2016): „Je-li nějaké slovo, které je třeba do omrzení opakovat, je to *dialog*.“ Batlogg jej vztahuje na svoji interpretaci této tak kontroverzně diskutované skutečnosti: „Toto jeho slovo použít v jiném kontextu a aplikovat ho na církve po II. VK: Bez dialogu se světem církev nemůže být. Kdo se ukáže jako neschopný dialogu, kdo dialog odmítá, kdo považuje dialog za nezávazné řeči, ten nepochopil nic z *ducha koncilu*. Světová náboženství, světový mír, světové klima: Tato témata jsou součástí Františkova programu. Hovořit o nich, vést dialog, nemusí být v očích některých kruhů prvořadým úkolem papeže. Papež František však zcela jasně vidí, že církev se jinak točí jen kolem sebe. Takovou církev označil ještě před svým zvolením za *nemocnou*. Argentinský papež je *dítětem koncilu*, protože přijal a zvniřnil *ducha koncilu*.“ (s. 137)

Batloggův pohled na koncil je zasazen do současných napětí (zdravých i nezdravých) uvnitř církve. Promítá se do našeho vnímání postavy a role papeže Františka (*Papst Franziskus: ein Kind des Konzils – und sein Wächter*, s. 138–157) a hodnocení synodálního procesu (*Synodalität als Erbe des Konzils*, s. 158–176). František je prvním papežem, který se koncilu neúčastnil. Batlogg sdílí s papežem přesvědčení, že „dynamika aktualizovaného čtení evangelia pro dnešek, která je vlastní koncilu, je naprosto nezvratná“ (s. 139). Snad nejvýrazněji je to řečeno v homilii papeže na kanonizaci Jana XXIII. a Jana Pavla II. na náměstí Sv. Petra (27. 4. 2014): „Svoláním koncilu svatý Jan XXIII. prokázal vnímavou poddajnost Duchu svatému, nechal se vést a byl pro církev pastýřem, vedeným vůdcem, vedeným Duchem svatým. To byla jeho obrovská služba církvi, a proto o něm rád přemýšlím jako o papeži, který byl poddaný Duchu svatému.“ František se často odkazuje na *Gaudet Mater Ecclesia*, řeč pronesenou při zahájení koncilu. Batlogg upozorňuje na jedno z jeho kázání pro zaměstnance gubernátorátu městského státu Vatikán, v den, kdy Benedikt XVI. slavil 86. narozeniny: „Koncil byl hezkým dílem Ducha svatého. Vzpomeňme na papeže

Jana, vypadal jako dobrý farář, byl poslušný Duchu svatému a jednal podle toho. Avšak, učinili jsme po padesáti letech všechno, co nám Duch svatý na koncilu řekl? V oné kontinuitě růstu církve, kterou byl koncil? Nikoli. Slavíme toto výročí, uděláme pomník, ale jenom ať neobtěžuje. Nechceme změnu. Ba více: jsou hlasy, které chtějí jít nazpět. Tomu se říká tvrdošíjnost, toto je snaha ochočit si Ducha svatého, toto je nechápavost a zdráhavost srdce.“ (s. 146) Zde vidí důvod, proč František – jako dítě koncilu – odmítá zaběhaný protokol (podobně jako Roncalli). V tom navazuje na tzv. smlouvu z katakomb, smlouvu biskupů, kteří „slíbili, že budou v budoucnu usilovat o jiný styl vedení a prostý životní styl, že se dobrovolně vzdají veškeré okázalosti a biskupských privilegií a že do centra své pastorační péče postaví chudé“ (s. 149). Téma chudoby se stalo pro něj prvořadé jako téma koncilu (!). Církev chudých pro chudé není floskule, ale koncilní program pro budoucnost. Na tomto místě Batlogg cituje Tomáše Halíka, který ve své knize *Odpoledne křesťanství: odvaha k proměně* hovoří o tom, že reformní duch koncilu se vrátil po půl století s papežem Františkem. (s. 157) Otázka synodality a jejího bytostného propojení s koncillem je podrobně dokumentována. Sy-

nodální proces je pro něj nové učení se koncilu. (s. 176)

V poslední kapitole autor hledá a nabízí orientaci v dnešní přemíře toku informací: jako plod koncilu vidí papežovu energickou snahu o prohlubování kolegiality a decentralizace (jedno s druhým) a vnitřní reformu církevních institucí. Vyjádřeno slovy papeže Františka, který cituje z románu Giuseppe Tomasiho: „Chceme-li, aby všechno zůstalo tak, jak je, musíme změnit všechno.“ (s. 187) Nežijeme v epoše změn, nýbrž v přeměně naší epochy v epochu novou. Současnou situaci ilustruje Batlogg papežovou diskuzí s redaktory jezuitských časopisů z května minulého roku, kdy hovoří o problematice *zpátečnictví* (*restauracionismus*). V papežově výzvě k trpělivosti při uvádění koncilu do života nachází spojitost s prorockým slovem K. Rahnera a jeho výše zmíněné řeči *Koncil – nový začátek*.

„Karl Rahner to předvídal ve své výše zmíněné mnichovské přednášce při příležitosti ukončení koncilu: ‚Bude trvat dlouho, než církev, již byl II. VK darován, se stane církví II. VK.‘ Je již šedesát let od začátku II. VK: stojí za to se nad tím znovu zamyslet a využít potenciál tohoto koncilu!“ (s. 193)

Pavel Ambros

PAVOL HRABOVECKÝ – MARTIN MAĐAR (EDS.):

VYDAJTE DŮVOD VAŠEJ NÁDEJE:
VYBRANÉ TÉMY Z FUNDAMENTÁLNEJ
TEOLÓGIE

(Brno: Centrum pro studium
demokracie a kultury, 2023, 302
stran, ISBN 978-80-7325-573-2)

Kolektívna monografia šestice českých a slovenských teológov mapuje premeny a súčasný stav fundamentálnej teológie. Ako uvádza podtitul, autori prinášajú vybrané témy. Vďaka tomu čitateľ nevidí veci iba z jednej strany, no zároveň je to upozornenie, že musí rátať s tým, že nepôjde o vyčerpávajúcu teologickú príručku, ale o výber. Samozrejme, podať kompletný výklad nie je ani možné, pretože z fundamentálnej teológie dnes neexistujú iba knihy, ale celé odborné knižnice.

Metodológia výberu tém evidentne vychádzala z historického kontextu 20. storočia, kedy fundamentálna teológia prechádzala zásadnými zmenami, a tie sa týkali jednak jej zamerania, jednak jej obsahu. Témy, ktorých je v knihe šesť (1. *Dějiny fundamentální teologie z ptací perspektivy* (Od apologie přes apologetiku k fundamentální teologii), 2. *Zjevení a víra*, 3. *Písmo a tradice*, 4. *Magisterium*, 5. *Herme neutika v teologii*, 6. *Metóda v teolo-*

gii), sú súčasne kritériom výberu faktov a ich dôležitostí.

Z pochopiteľných dôvodov Druhý vatikánsky koncil predstavoval kľúčový medzník pre autorov. Čitateľovi by sa napríklad stačilo pozrieť na skladbu predmetov teologických fakúlt pred rokom 1965, aby im dal za pravdu. Cirkevná teológia vtedy opúšťala klasickú apologetiku a vydala sa cestou fundamentálnej teológie. Hoci jej kontúry sa začali črtáť už začiatkom 20. storočia, zabrzdil ju antimodernistický boj, ktorého obeťou sa stali viacerí teológovia (Danielou, Chenu, Urs von Balthasar či de Lubac). Druhý vatikánsky koncil predstavoval jasné „nie“ voči snahám postupovať týmto smerom. Kým apologetika sa snažila brániť cirkevné pozície, stavala obranné valy a charakterizovala ju novotomistická teológia a metafyzika, fundamentálna teológia sa rozhodla pre hlbší teologický ponor do Písma a cirkevnej tradície. Ukázalo sa, že je potrebné spracovať otázky aj do vnútra cirkvi. Za všetkých to vyjadril belgický kardinál Léon-Joseph Suenens, keď 4. decembra 1962 vo svojom vystúpení na koncile položil v Bazilike sv. Petra otázku: „Cirkev, čo hovoríš sama o sebe?“ Cirkev neustále potrebuje rozumieť sebe a prezentovať sa aj svetu novým jazykom.

Autori recenzovanej knihy sú si teda dobre vedomí, že koncil otvoril cirkev v mnohých smeroch, vďaka čomu i samotná fundamentálna teológia nadobudla konkrétne rysy. Postupne sa v nej vyprofilovali tri prúdy, ktoré vytvorili kľúčové oblasti fundamentálnej teológie. Prvý z nich reflektoval zjavenie, druhý zmŕtvychvstanie a tretí vieru.

Stojí za pozornosť, ako sa s dejinami fundamentálnej teológie vysporiadala v prvej kapitole dvojica autorov Karel Skalický a František Štěch. I napriek letnému a selektívnemu pohľadu obaja autori predstavili hutnú syntézu dejín tejto teologickej disciplíny. Neostali však iba pri mechanicko-chronologickom opise, ale pokúsili sa zdôvodniť potrebu kresťanskej identity pre kresťanskú teológiu a zároveň načrtli nové úlohy fundamentálnej teológie pri sprostredkovaní základov kresťanstva novým generáciám.

V podobnom duchu druhá kapitola (*Zjavení a víra*) sa venuje dvom podstatným témam kresťanskej teológie. Aj táto kapitola má svoju historickú a analytickú časť, čo evokuje pedagogický zámer knihy, ktorá by mohla slúžiť študentom teológie. Josef Mikulášek v nej smeruje od etymológie pojmu, cez vybraných západných teológov (de Lubac, O'Collins,

Dulles, Haight) k rozboru teológie zjavenia podľa koncilovej konštitúcie *Dei verbum*.

Kresťanská teológia má však i ďalšie zdroje. František Štěch v kapitole *Písmo a tradice* píše, že je napájaná zo štyroch prameňov. „Kromě Písma svatého je to ještě apoštolská tradice a s ní související učení církevní autority (magisteria) a také tzv. znamení času.“ (s. 117) I v jeho texte je hlavným sprievodcom Druhý vatikánsky koncil a učenie koncilu o Písme a tradícii. Na druhej strane však treba povedať, že nič tak nespochybnilo autoritu cirkvi ako skutočnosť, že Biblia je od 16. storočia dostupná masám ľudí v ich rodnom jazyku, môžu ju čítať a diskutovať o nej v súkromí svojich domov. Aká je teda úloha cirkvi? Vysvetlenie priniesol Pavol Hrabovecký, ktorý opísal cirkevné magistérium. Jeho text prevádza čitateľa od skúsenosti prvej generácie kresťanov, cez cirkevných otcov, stredovekých biskupov a koncily, nevynechal ani dogmu o pápežskej neomylnosti, aby prišiel k interpretácii úlohy magistéria na Druhom vatikánskom koncile.

V piatej kapitole Vladimír Juhás opísal postavenie, resp. úlohu hermeneutiky v teológii. Treba povedať, že ide o jednu z hlavných tém, pretože hermeneutika sa spája so

správnym chápaním a výkladom textov. V dejinách kresťanstva však nemala vždy rovnako dôležité miesto. Skôr sa podobala na rieku s viacerými zátokami a neraz jej hrozilo, že sa stratí. Druhá časť jeho kapitoly patrí možnostiam teologického poznávania, úlohe jazyka a vývoju dogmy.

Tým, že fundamentálna teológia je veda, tak sa pochopiteľne nezaobíde bez metódy. Martin Maďar v poslednej kapitole poukázal na kontrast medzi neoscholastickou teologickou metódou, ktorá dominovala pred koncilom, a pluralitou teologických metód, ktoré charakterizujú katolícku teológiu po roku 1965. No nielen to, vo svojej kapitole sa tiež venoval vzťahom, ale i rozdielom medzi teológiou, religionistikou a náboženskou výchovou.

Kniha v skutočnosti nereflektuje iba stav, v akom sa nachádza fundamentálna teológia takmer šesťdesiat rokov po Druhom vatikánskom koncile, ale s nádejou sa pozerá i na prebiehajúcu Synodu o synodalite, ktorá nesie so sebou viacero teologických podnetov. Kresťanský pohľad do budúcnosti je preto príležitosťou a dôvodom vyjadrenia nádeje. Pod týmto titulom i skupina teológov uviedla svoju knihu: „Vydajte dôvod vašej nádeje“.

Peter Olexák