

Mezinárodní teologická komise

**Teologie dnes:
perspektivy, principy a kritéria**

Mezinárodní teologická komise

**Teologie dnes:
perspektivy, principy a kritéria**

úvodní studie
a překlad:

C. V. Pospíšil

2012

Tato publikace je součástí řešení grantového úkolu
IGA – UP CMTF 2012–008

All rights reserved by International Theological Commission.

Translation © CMTF UP, Olomouc, 2012

ISBN

Předznamenání k českému překladu dokumentu MTK Teologie dnes

Každý, kdo bere do ruky tento text, by měl vědět, že náš překlad je pokračováním snahy zpřítomnit všechna díla tohoto významného grémia odborníkům i zájemcům v naší zemi v českém jazyce. Při překladu jsme vycházeli z italské verze a zároveň bedlivě přihlíželi také k anglickému znění, takže české tlumočení se váže k oběma zmíněným jazykovým podobám dokumentu. V dané souvislosti je třeba poděkovat doktoru E. Krumpolcovi a doktoru Pavlu Černuškovvi za výraznou pomoc při redigování české verze textu. Nemalý dík patří také Cyrilometodějské teologické fakultě, která umožnila vydání tohoto dokumentu, Provincii bratří kazatelů v Čechách a na Moravě a pateru Karlu Satoriovi, kteří v dobré víře přislíbili podpořit tuto skromnou edici.

Na tomto místě se zdá být vhodné podotknout, že následující velmi obecný nástin základních myšlenek zmíněného dokumentu má pouze informativní povahu. Zájemce o důkladnější reflexi nad přínosy a také určitými otazníky spjatými s tímto textem odkazujeme na studii, která by se měla v dohledné době objevit v periodiku *Studia Theologica*.

Jelikož v hodnocení úrovně závaznosti těchto textů se poměrně často chybuje, musíme opětně připomenout, že nemáme v rukou magisteriální text, nýbrž pouze elaborát s vysokou odbornou hodnotou, jehož soulad s učitelským úřadem garantuje schválení prefekta Kongregace pro nauku víry, bez něhož by se žádný dokument tohoto výběrového sdružení předních katolických odborníků z celého světa nemohl objevit na veřejnosti.

Cílem tohoto chronologicky prozatím posledního textu, který MTK promulgovala na svém zasedání v listopadu 2011, je hledání a pojmenování základních sjednocujících charakteristik katolické teologie, která nevyhnutelně vykazuje nemalou pluralitu disciplín,

ale také přístupů k tomu, jak naplňovat svůj úkol v současném světě.

Nejdůležitější myšlenka první kapitoly nás upozorňuje na existenci Božího slova nad lidským slovem Písma. Cílem naší práce proto není jen odhalování toho, co říká lidský autor biblické knihy, ale především úsilí o pronikání k onomu Božímu slovu. V dané souvislosti je třeba podotknout, že v české verzi důsledně píšeme „Boží slovo“, protože výraz „Boží Slovo“ v našem jazyce odkazuje na věčné a vtělené Slovo. Zjevené slovo ale není možno ploše identifikovat se osobou Božího Syna. S tím také souvisí určitý posun, s nímž se v poslední době setkáváme i v oficiálních textech, kde se dogmatická konstituce *Dei verbum* označuje jako *Dei Verbum*. Důsledné studium tohoto textu a především svědectví ze strany přímých účastníků koncilu však jasně dokládají, že správný název je opravdu *Dei verbum*.

Ve druhé části se setkáváme s důležitým potvrzením nauky ohledně rozlišování apoštolské Tradice, která je neměnná a v zásadě nekritizovatelná, a různých církevních tradic, jejichž prostřednictvím se ona velká Tradice vyjadřuje a inkulturuje. Tyto církevní tradice je třeba ustavičně podrobovat kritice, protože jejich svědectví o apoštolské Tradici se váže k určitým dobám, kulturám a místům, a proto jsou bytostně proměnlivé. Podle soudu překladatele a pisatele tohoto stručného úvodu zde stojíme před posunem zmíněného mínění na rovinu společné nauky katolických teologů (*sententia communis*). Navíc platí, že tyto církevní tradice mohou onu velkou Tradici, která z nás činí jeden Boží lid napříč staletími a tisíciletími, také zamlžovat, nebo dokonce být s ní v určitém napětí, ba i v rozporu.

Kvůli jasnějšímu rozlišení různých vypovídacích hodnot termínu „Tradice – tradice“ jsme v českém překladu zvolili odlišný pravopis s velkým, respektive malým počátečním písmenem. Ona velká „Tradice“ má vyloženě teologický rozměr, protože je nevyhnutelně nadkulturní, a proto se vymyká kompetenci kulturologie. Naproti tomu církevní tradice do kompetence kulturologie spadají. Jakmile ale teolog zkoumá přítomnost apoštolské Tradice v oněch církevních tradicích, pak jde opět o úkon spadající výhradně do

kompetence vědy víry. Mezi apoštolskou Tradicí a Božím slovem nad slovem lidským v Písmu existuje pochopitelná analogická souvislost, protože obé je přístupné pouze rozumu osvícenému vírou.

Společným jmenovatelem třetí kapitoly je jednak konstatování, podle něhož určujícím předmětem teologie je opravdu Bůh, přičemž teologovo úsilí míří k dosažení co nejhlubší účasti na onom poznání, které má o Otci jeho Jednorozený, jednak velká výzva k otevřenosti transcenci jak v teologickém slova smyslu vůči Otci v Kristu a Duchu, tak v antropologicko-dialogickém slova smyslu. V první řadě by mělo docházet k mnohem většímu prolínání jednotlivých teologických disciplín, protože tato vzájemná otevřenost má velký evangelizační potenciál. V druhé řadě by se tato obezřetná a kritická otevřenost transcenci v podobě názorové a metodologické alterity měla projevovat v našem přístupu k ostatním vědám, ke znamení doby a k potřebám člověka, na jehož spásu chceme spolupracovat.

Možná by bylo vhodné na tomto místě také navrhnout zkratku, jíž by se tento dokument měl v české teologické literatuře označovat. Anglický originál nese titul „*Theology Today*“. Pokud bychom ale použili zkratku „TT“ bylo by snadné zaměnit ji za dnes již běžné označení periodika *Teologické texty*. Z uvedeného důvodu se zdá být vhodné používat zkratku vycházející z českého překladu titulu, která by byla „TD“.

Na závěr tohoto stručného úvodu se zdá být vhodné předložit obsah příslušného dokumentu MTK, a to i z toho důvodu, že na vatikánských webových stránkách ani anglická ani italská verze podobný přehled neobsahuje.

Teologie dnes: perspektivy, principy a kritéria

Předběžná poznámka

Úvod

I. kapitola

Naslouchání Božímu slovu

- I.1. Primát Božího slova*
- I.2. Víra jako odpověď na Boží slovo*
- I.3. Teologie – inteligence víry*

II. kapitola

Setrvávat ve společenství církve

- II.1. Studium Písma svatého jako duše teologie*
- II.2. Věrnost apoštolské Tradici*
- II.3. Pozornost vůči „sensus fidelium“*
- II.4. Odpovědné přilnutí k církevnímu magisteriu*
- II.5. Komunita teologů*
- II.6. V dialogu se světem*

III. kapitola

Vydávat počet z Boží pravdy

- III.1. Boží pravda a racionalita teologie*
- III.2. Jednota teologie v rozličnosti metod a disciplín*
- III.3. Věda a moudrost*

Závěr

C. V. Pospíšil

Teologie dnes: perspektivy, principy a kritéria

Předběžná poznámka

Mezinárodní teologická komise se věnovala studiu daného tématu již v pětiletém období, které zahrnovalo léta 2004–2008. Práce probíhaly v rámci subkomise, které předsedal ctihodný Santiago del Cura Elena a jejímiž členy byli: J. E. mons. Bruno Forte, J. E. mons. Savio Hon Tai Fai, SDB, důstojný Antonio Castellano S.D.B., Tomislav Ivančič, Thomas Norris, Paul Rouhana, Leonard Santedi Kinkupu, Jerzy Szymik a prof. dr. Thomas Söding.

Jelikož tato subkomise nedovedla svou práci až ke kýženému výsledku, jímž by byla publikace příslušného dokumentu, ve studiu se pokračovalo v rámci dalšího pětiletého období fungování Mezinárodní teologické komise, a to rovněž na základech výsledků, k nimž dospěla předchozí subkomise. Za tímto účelem byla ustavena nová subkomise, které předsedal mons. Paul McPartlan a jejímiž členy byli: jeho em. Mons. Jan Liesen, ctihodný p. Serge Thomas Bonino O.P., Antonio Castellano S.D.B., Adalbert Denaux, Tomislav Ivaniševič, Leonard Santedi Kinkupu, Jerzy Szymik, ctihodná sestra Sara Butler M.S.B.T., prof. dr. Thomas Söding.

Obecné diskuse nad daným tématem se odehrály na četných setkáních zmíněných subkomisí a také v rámci plenárních zasedání Mezinárodní teologické komise v letech 2004–2011. Předkládaný text byl schválen Mezinárodní teologickou komisí „specifickým způsobem“ dne 29. listopadu 2011 a byl předložen jejímu prezidentovi, kardinálu Williamu Levadovi, prefektu Kongregace pro nauku víry, který autorizoval jeho uveřejnění.

Úvod

1. Léta po II. vatikánském koncilu byla pro katolickou teologii nesmírně plodná. Na scéně se objevily nové teologické hlasy, jednalo se zejména o laiky a ženy, dále o teologie pocházející z nových kulturních kontextů, zejména pak z Latinské Ameriky, Afriky a Asie. Vyvstala rovněž nová témata jako například: mír, osvobození, ekologie a bioetika. Zároveň se prohlubovala reflexe nad již zpracovanými tematikami, k čemuž přispěla obnova biblických, liturgických, patristických a medievistických studií. Je třeba také zmínit nové rámce reflexe, jako například ekumenický, mezináboženský a interkulturní dialog. To vše byly zásadně pozitivní směry rozvoje. Katolická teologie se snažila procházet cestami, k nimž otevřel přístup II. vatikánský koncil, který chtěl vyjádřit „sounáležitost, úctu a lásku k celé lidské rodině“ a vstoupit do dialogu s ní a dát lidstvu „k dispozici síly potřebné ke spáse, které církev pod vedením Ducha svatého dostává od svého zakladatele.“¹ Nicméně ve stejném období byla patrná rovněž určitá roztržičnost teologie, která je v dialogu, o němž byla řeč výše, neustále postavena před výzvou uchovat si svou vlastní identitu. Stojíme tudíž před otázkou, co vlastně charakterizuje katolickou teologii a co jí propůjčuje v jejích mnohočetných podobách a také jejich prostřednictvím jasný smysl totožnosti, když se konfrontuje s dnešním světem.

2. Je evidentní, že církev zřetelně potřebuje mít společnou platformu k tomu, aby mohla jak na teologické, tak na pastorační rovině světu sdělovat jediné Kristovo poselství. Lze tudíž oprávněně hovořit o nezbytnosti určité jednoty teologie. Musíme nicméně dobře porozumět tomu, co se míní onou jednotou, aby se nezaměňovala za uniformitu nebo jediný styl. Jednota teologie stejně jako jednota církve, jak je vyznávána Krédu, musí být těsně spjata s pojmem katolicity a dále s pojmy svatosti a apoštolskosti.² Katolicita církve vyplývá ze samotného Krista, Spasitele světa

¹ II. Vatikánský koncil, *Gaudium et spes*, čl. 3, odst. 1; český překlad: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, s. 184.

² Pokud se jedná o tyto aspekty, viz níže čl. 92–94 a také články 10, 25–32.

a celého lidstva (srov. Ef 1, 3–10; 1 Tim 2, 3–6). Církev tedy nachází příbytek v každém národě a v každé kultuře a snaží se „přijmout všechno za účelem spásy a posvěcení“.³ Skutečnost, že existuje jediný Spasitel, dokladuje existenci nezbytné vazby mezi katolicitou a jednotou. Při zkoumání nevyčerpatelného mystéria živého Boha a nesčetných cest, jejichž prostřednictvím v různých kontextech působí Boží milost se zaměřením ke spáse, teologie oprávněně a nezbytně nabývá rozličné podoby, nicméně při bádání o jediné Boží pravdě o trojjediném Bohu a plánu spásy, který je soustředěn na jediného Pána Ježíše Krista, musí tato pluralita vykazovat společné a charakteristické rysy.

3. Mezinárodní teologická komise již ve svých předchozích dokumentech věnovala pozornost různým aspektům úlohy, který stojí před teologií. Jedná se zejména dokumenty: *Jednota víry a teologický pluralismus* (1972),⁴ *Vzájemný vztah mezi magisteriem a teologií* (1975),⁵ *O interpretaci dogmat*.⁶ Nyní předkládaný text má za cíl vystihnout společné rysy, jimiž se rozlišuje katolická teologie.⁷ Budou analyzovány perspektivy a základní principy,

³ H. DE LUBAC, *Cattolicismo. Aspetti sociali del dogma*, Milano: Jaca Book 1992; anglická verze: *Catholicism: Christ and the Common Destiny of Man*, San Francisco: Ignatius Press, 1988, s. 298. Český překlad: *Katolicismus*, Karmelitánské nakladatelství: Kostelní Vydří 1995.

⁴ Poznámka překladatele: český překlad – MTK, „Jednota víry a teologický pluralismus,“ in C. V. POSPÍŠIL (ed.), *Dokumenty MTK věnované metodě do roku 1995 a statuta MTK*, Karmelitánské nakladatelství: Kostelní Vydří 2011, s. 15–18.

⁵ MTK, „Vzájemný vztah mezi magisteriem a teologií,“ in C. V. POSPÍŠIL (ed.), *Dokumenty MTK věnované metodě do roku 1995 a statuta MTK*, Karmelitánské nakladatelství: Kostelní Vydří 2011, s. 26–35.

⁶ MTK, „O interpretaci dogmat,“ in C. V. POSPÍŠIL (ed.), *Dokumenty MTK věnované metodě do roku 1995 a statuta MTK*, Karmelitánské nakladatelství: Kostelní Vydří 2011, s. 92–132. Pro metodu je důležitý ještě dokument: MTK, „Víra a inkulturace,“ in C. V. POSPÍŠIL (ed.), *Dokumenty MTK věnované metodě do roku 1995 a statuta MTK*, Karmelitánské nakladatelství: Kostelní Vydří 2011, s. 54–80.

⁷ Výraz „katolický“ se vztahuje ke katolické církvi, v níž subsistuje jedna, svatá, katolická a apoštolská církev ustanovená Kristem a svěřená do péče Petrovi a apoštolům (srov. II. Vatikánský koncil, *Lumen gentium*, čl. 8; *Unitatis redintegratio*, čl. 4; *Dignitatis humanae*, čl. 1). V celém textu je termín „teologie“ předkládan v tom smyslu, jak je teologie chápána v katolické církvi.

kteře charakterizují katolickou teologii, a budou vyložena kritéria, jejichž prostřednictvím různé a četné teologie mohou být hodnoceny jako autenticky katolické a jako něco, co má účast na poslání katolické cířkve, které spočívá v hlásání radostné zvěsti lidem všech národů, kmenů a jazyků (srov. Mt 28, 8–20; Zj 7, 9), když je jim takto dáno slyšet hlas jediného Pána a když jsou takto shromažďováni do jediného stáda s jediným Pastýřem (srov. Jan 10, 16). Zmíněné poslání vyžaduje, aby v katolické teologii byla patřná rozličnost v jednotě stejně jako jednota v rozličnosti. Katolické teologie by měly být identifikovatelné jako takové a jsou povolány k tomu, aby se vzájemně podporovaly a aby si vzájemně vydávaly počet ze svého počínání, jak to platí pro všechny křesťany ve společenství s cířkví pro Boží slávu. Předkládaný text tedy sestává ze tří kapitol, v nichž jsou předložena následující témata: v bohaté pluralitě svých výrazů, protagonistů, idejí a kontextů je teologie katolická, a proto zásadně jediná tehdy, když vyvěřá z pozorného naslouchání Božímu slovu (srov. 1. kapitola); když se vědomě a věrně staví do společenství s cířkví (srov. 2. kapitola); a když je zaměřena k Boží službě ve světě, a tak nabízí dnešním mužům a ženám Boží pravdu v inteligibilní podobě (srov. 3. kapitola).

I. kapitola

Naslouchání Božímu slovu

4. „Bůh se ve své dobrotě a moudrosti rozhodl zjevit sebe samého a oznámit tajemství své vůle (rov. Ef 1, 9): že lidé prostřednictvím Krista, vtěleného Slova, mají v Duchu svatém přístup k Otci a stávají se účastnými božské přirozenosti (srov. Ef 2, 18; 2 Petr 1, 4).“⁸ „Novost biblického zjevení spočívá ve faktu, že Bůh se dává poznat v rozhovoru, do kterého touží s námi vstoupit.“⁹ Teologie se ve všech svých rozličných tradicích, disciplínách a metodách zakládá na základním úkonu naslouchání víry Božímu zjevenému slovu,¹⁰ tedy samotnému Kristu. Naslouchání Božímu slovu je definujícím principem katolické teologie, neboť nás přivádí k porozumění, zvěstování a formování křesťanské komunity: „Církev je totiž na Božím slovu založena, rodí se a žije z něj.“¹¹ „Co jsme viděli a slyšeli, zvěstujeme i vám, abyste i vy měli s ná-

⁸ II. Vatikánský koncil, *Dei verbum*, čl. 2. Ačkoliv se dnes setkáváme s označením „*Dei Verbum*,“ jak to činí i MTK, je třeba vzít v potaz to, co nám, svým posluchačům, důsledně jako profesor v roce 1990–91 vštěpoval dnes již zesnulý kardinál U. Betti, přímý účastník procesu vzniku tohoto dokumentu, totiž že zde jde opravdu o Boží slovo, a nikoliv o osobu vtěleného Slova. Je známo, že do logiky psaní velkých písmen v latině se dnes zpravidla promítá logika psaní velkých písmen z určitého živého jazyka. Italština je v této věci velmi flexibilní a poměrně nesoustavná. Kopírovat bezmyšlenkovitě právě danou italskou předlohu do českého překladu rozhodně neznamená odpovědné naplnění úkolu překladatele, jak se s tím bohužel často v překladech do naší mateřštiny setkáváme. Z uvedených důvodů se proto kloním k tomu, že podle logiky českého jazyka a svědectví kard. Bettiho píší zásadně „*Dei verbum*“. Srov. U. BETTI, *La dottrina del Concilio Vaticano II sulla trasmissione della rivelazione. Il capitolo II della Costituzione dogmatica Dei verbum*, P. A. Antonianum: Roma 1985.

⁹ BENEDIKT XVI., *Verbum Domini*, apoštolská posynodální exhortace (2010), čl. 6 (český překlad: *Verbum Domini*, J. HŘEBÍK – J. BROŽ (trsl.), Karmelitánské nakladatelství: Kostelní Vydří 2011, s. 19); srov. *Dei verbum*, čl. 2; 6.

¹⁰ Poznámka překladatele: Anglická i italská verze zde používají výraz „Slovo“ s velkým počátečním písmenem. Problém ale tkví v tom, že toto hlásání se děje lidským slovem. Navíc čeština jasně rozlišuje zjevené slovo a vtělené Slovo. Z uvedeného důvodu jsme se rozhodli v daném kontextu psát „slovo“, a nikoli „Slovo“. Dané kritérium se snažíme dodržovat i níže. V tomto konkrétním případě jde o víru jako naslouchání slovu, které má svůj původ v Ježíši Kristu jako zjeviteli, a nikoli bezprostředně o osobu vtěleného Slova.

¹¹ *Verbum Domini*, čl. 3; český překlad, s. 11.

mi společenství. Naše společenství je totiž s Otcem a jeho Synem Ježíšem Kristem“ (1 Jan 1, 3).¹² Celý svět musí naslouchat volání ke spáse, „aby celý svět slyšel poselství o spáse a uvěřil, vírou dospěl k naději a naději ke spáse.“¹³

5. Teologie je vědeckou reflexí o Božím zjevení, které církev ve víře přijímá jako univerzální spásanosnou pravdu. Plnost a bohatství tohoto zjevení je příliš veliké na to, aby to vše bylo vystiženo jen jednou teologií. Jelikož lidské bytosti chápou dané záležitosti rozličným způsobem, ve skutečnosti z toho pak vyplývá rozličnost teologií. Ve své rozličnosti je teologie nicméně sjednocena ve službě jediné Boží pravdě. Jednota teologie tudíž nevyžaduje uniformitu, nýbrž spíše jediné soustředění se k Božímu slovu, jehož nepřeborné bohatství mají vyjadřovat teologie, které jsou schopny vzájemně komunikovat. Analogicky platí, že pluralita teologií by neměla znamenat roztržičnost nebo nesvornost, neboť by mělo jít spíše o různé způsoby zkoumání jediné Boží spásanosné pravdy.

1.1. Primát Božího slova

6. „Na počátku bylo Slovo a to Slovo bylo u Boha a to Slovo bylo Bůh“ (Jan 1, 1). Janovo evangelium začíná „prologem“. Tento hymnus osvětluje kosmický význam zjevení a to, že vrcholem zjevení je vtělení Božího Slova. „V něm byl život a ten život byl světlem lidí“ (Jan 1, 4). Stvoření a dějiny představují prostor a čas, v nichž Bůh zjevuje sám sebe. Svět stvořený Bohem prostřednictvím jeho Slova (srov. Gn 1) je nicméně zároveň kontextem, v němž lidé Boha odmítají. Navzdory tomu platí, že Boží láska vůči nim je vždy nekonečně větší: „To světlo svítí v temnotě a temnota ho nepohltila“ (Jan 1, 5). Synovo vtělení je vrcholem této nemě-

¹² Texty Písma jsou v tomto českém překladu citovány v případě Nového zákona podle *Českého liturgického překladu*, v případě Starého zákona podle *Českého ekumenického překladu*.

¹³ *Dei verbum*, čl. 1; srov. AUGUSTIN, *De catechizandis rudibus*, 4, 8 (*Corpus Christianorum Series Latina* [CCSL] 46, 129).

né lásky: „A Slovo se stalo tělem a přebývalo mezi námi. Viděli jsme jeho slávu, slávu, jakou má od Otce jednorozený Syn, plný milosti a pravdy“ (Jan 1, 14). Zjevení Boha jako Otce, jenž miluje svět (srov. Jan 3, 16.35), se uskutečňuje ve zjevení ukřižovaného a vzkříšeného Ježíše Krista, který je Spasitelem světa (srov. Jan 4, 42). „Mnohokrát a mnoha způsoby mluvil Bůh v minulosti k našim předkům skrze proroky. V této poslední době však promluvil k nám skrze svého Syna. Jeho ustanovil dědicem všeho a skrze něj také stvořil svět“ (Žid 1, 1–2). „Boha nikdo nikdy neviděl. Jednorozený Bůh, který spočívá v náruči Otcově, ten (o něm) podal zprávu“ (Jan 1, 18).

7. Církev velice uctívá Písma, je ovšem důležité konstatovat, že „křesťanská víra není »náboženstvím knihy«: křesťanství je »náboženstvím Božího Slova«, »ne slova psaného a němého, nýbrž Slova vtěleného a živého.«¹⁴ Boží evangelium je doloženo základním způsobem Písmem svatým Starého a Nového zákona.¹⁵ Písmo je „Bohem vnuknuté a jednou provždy zaznamenané,“ pročež „podává nezměnitelné slovo Boha samého a v slovech proroků a apoštolů dává zaznít hlasu Ducha svatého.“¹⁶ Tradice představuje věrné předávání Božího slova, doloženého v kánonu Písma svatého proroky a apoštolů, a to v *leitúrgá* (liturgii), *martyriá* (svědectví) a *diakoniá* (službě) církve.

8. Svatý Augustin napsal, že Božímu slovu naslouchali inspirovaní autoři, kteří je pak předali svými slovy: „Bůh hovoří lidským způsobem prostřednictvím určitého člověka, protože nás hledá, když takto hovoří.“¹⁷ Duch svatý nejenže inspiroval biblické autory, aby našli správná slova svědectví, ale pomáhá rovněž čtenářům Bible v každé epoše, aby porozuměli Božímu Slovu

¹⁴ *Verbum Domini*, čl. 7; český překlad, s. 21; srov. *Katechismus katolické církve*, čl. 108.

¹⁵ Srov. *Dei verbum*, čl. 7, 11, 16.

¹⁶ *Dei verbum*, čl. 21; *Dokumenty*, s. 121.

¹⁷ AUGUSTIN: „*Deus... per hominem more hominum loquitur; quia et sic loquendo nos quaerit.*“ *De civitate Dei*, XVII, 6, 2; CCSL 48, 567. Srov. *Dei verbum*, čl. 12. („Bůh... hovoří skrze člověka k lidem jejich způsobem, neboť takto mluvě o nás usiluje“).

v lidských slovech Písma svatého. Poměr mezi Písmem a Tradicí¹⁸ má svoje kořeny v pravdě, již Bůh ve svém slovu zjevuje pro naši spásu: „Knihy Písma svatého učí spolehlivě, věrně a bez omylu pravdu, kterou chtěl mít Bůh zaznamenanou v Písmu svatém pro naši spásu;“¹⁹ a dále v tom, že v průběhu dějin Duch svatý „uvádí věřící do veškeré pravdy a působí, aby v nich Kristovo slovo přebývalo v celém svém bohatství (srov. Kol 3, 16).“²⁰ „Boží slovo se nám dává v Písmu svatém, inspirovaném svědectví o zjevení, které spolu s živou Tradicí církve tvoří nejvyšší pravidlo víry.“²¹

9. Kritériem katolické teologie je uznání primátu Božího Slova. Bůh hovoří mnohokrát a mnoha způsoby: ve stvoření, prostřednictvím proroků a mudrců, skrze Písmo svaté, definitivním způsobem prostřednictvím života, smrti a vzkříšení Ježíše Krista (srov. Žid 1, 1–2).

1.2. Víra jako odpověď na Boží slovo

10. Svatý Pavel píše v listu Římanům: „Véra je tedy z hlásání, hlásání pak se děje slovem o Kristu“ (Řím 10, 17). Zde je třeba podtrhnout dva body. Pavel na jedné straně vysvětluje, jak víra vyplývá z naslouchání Božímu slovu, a to vždy v síle Ducha (srov. Řím 15, 19). Na druhé straně objasňuje způsoby, jejichž prostřednictvím Boží slovo dospívá ke sluchu lidských bytostí. Děje se tak zásadně skrze ty, kdo byli vysláni, aby hlásali Boží slovo a probouzeli víru (srov. Řím 10, 14–15). Z toho vyplývá, že Boží slovo může být v každé epoše autenticky hlásáno jedine

¹⁸ Poznámka překladatele: Tam, kde se evidentně jedná o apoštolskou „Tradici“ užíváme velké počáteční písmeno; tam, kde se jedná spíše o eklesiální „tradice“, užíváme malé počáteční písmeno. Problém ovšem tkví v tom, že velmi často nejde jasně rozlišit, zda se jedná o tradici či Tradici. Metodologicky je rozlišování těchto dvou rovin zcela zásadní, protože jde o úroveň dogmatické autority určité skutečnosti, která je nesena buď Tradicí, je tudíž výsostně závazná, anebo tradicí, což znamená, že daná věc je dobově proměnlivá.

¹⁹ *Dei verbum*, čl. 11, odst. 2.

²⁰ *Dei verbum*, čl. 8, odst. 4.

²¹ *Verbum Domini*, čl. 18; český překlad, s. 36.

na základě apoštolů (srov. Ef 2, 20–22) a v rámci apoštolské posloupnosti (srov. 1 Tim 4, 6).

11. Jelikož Ježíš Kristus, Slovo učiněné tělem, je „prostředníkem a zároveň i plností celého zjevení,“²² také odpověď, kterou hledá, tedy víra, má osobní povahu. Ve víře se lidské bytosti celé odevzdávají Bohu úkonem, který obnáší „uctivé podřízení se“ intelektu a vůle Bohu, jenž se zjevuje.²³ Poslušnost víry (srov. Řím 1, 5) je tudíž čímsi osobním. Vírou lidské bytosti otvírají svůj sluch, aby naslouchaly Božím slovu, a svá ústa, aby mu nabízely modlitbu a chválu. Vírou otvírají také srdce, aby přijímaly Boží lásku, která je jim vlévána do srdce prostřednictvím daru Ducha svatého (srov. Řím 5, 5). Ve víře také překypují „v naději s mocnou pomocí Ducha svatého“ (Řím 15, 13). Jedná se o naději, která neklame (srov. Řím 5, 5). Živou vírou tedy můžeme rozumět takovou víru, která zahrnuje jak naději, tak lásku. Pavel kromě toho podtrhuje, že víra vyvolaná Božím slovem přebývá v srdci a vede člověka k jejímu slovnímu vyznávání: „Jestliže tedy ústy vyznáváš, že Ježíš je Pán, a v srdci věříš, že ho Bůh vzkřísil z mrtvých, budeš spasen. Víra v srdci vede ke spravedlnosti, vyznání ústy vede ke spáse“ (Řím 10, 9–10).

12. Víra je tedy zakoušením Boha, které zahrnuje Jeho poznání, neboť zjevení dává člověku přístup k Boží pravdě, která nás zachraňuje (srov. 2 Tim 2, 13) a činí nás svobodnými (srov. Jan 8, 32). Pavel píše Galat'anům, že jakožto věřící „Boha poznali, či spíše Bůh poznal vás“ (srov. Gal 4, 9; srov. 1 Jan 4, 16). Bez víry by bylo nemožné proniknout k této pravdě, protože je Bohem zjevená. Zjevená Boží pravda přijímaná ve víře dále není čímsi nerozumným. Spíše tato pravda představuje zdroj „duchovní bohoslužby“ (*logiké latreia*), která podle Pavla s sebou nese obnovu ve způsobu smýšlení (srov. Řím 12, 1–2). Ze stvořených věcí můžeme pomocí rozumu poznat, že Bůh existuje, že je jeden, že je Stvořitel a Pán dějin, a to podle dlouhé tradice, s níž se shle-

²² *Dei verbum*, čl. 2; *Dokumenty*, s. 109.

²³ Srov. *Dei verbum*, čl. 5; srov. také I. Vatikánský koncil, *Dei Filius*, kap. 3 (DH, č. 3008).

dáváme ve Starém (srov. Mdr 13 1–9) i v Novém zákoně (srov. Řím 1, 18–23).²⁴ Nicméně jedině díky víře můžeme poznat, že Bůh se zjevil prostřednictvím vtělení, života, smrti a vzkříšení svého Syna, a to vše pro spásu světa (srov. Jan 3, 16), a že Bůh je ve svém vnitřním životě Otec, Syn a Duch svatý.

13. „Víra“ je jak úkonem věření nebo důvěrování, tak tím, co je vyznáváno, tedy *fides qua* i *fides quae*. Oba zmíněné aspekty působí v nerozborné jednotě, protože důvěra je přilnutím k určitému poselství, které má srozumitelný obsah, a tak vyznání víry nemůže být redukováno na pouhá slova, která by byla bez obsahu, ale musí pramenit ze srdce. Víra je jedinou skutečností, která je zároveň hluboce osobní i eklesiální záležitostí. Při vyznávání své vlastní víry křesťané říkají jak „věřím“, tak „věříme“. Víra se vyznává ve společenství (*koinóniá*) Ducha svatého (srov. 2 Kor 13, 13), které spojuje všechny věřící s Bohem i mezi sebou navzájem (srov. 1 Jan 1, 1–3). Vrcholným výrazem této víry je slavení eucharistie (srov. 1 Kor 10, 16–17). Již od nejprvnějších dob se v komunitách věřících objevovala vyznání víry. Všichni křesťané jsou voláni k tomu, aby vydávali osobní svědectví ohledně své vlastní víry, zatímco texty kréda jako takové dovolují církvi, aby vyznávala svou vlastní víru. Toto vyznání odpovídá učení apoštolů, tedy radostné zvěsti, v níž je církev pevně zakotvena a která ji také vede ke spáse (srov. 1 Kor 15, 1–11).

14. „Jako se v lidu vyskytovali také lži proroci, stejně se i mezi vámi objeví lži učitelé a budou se snažit zálučně zavést zhoubná bludařská učení“ (2 Petr 2, 1).²⁵ Nový zákon bohatě dokládá, že již od počátků církve někteří lidé předkládali „heretické“ interpretace společné víry, čili interpretace v rozporu s apoštolskou Tradicí. V prvním listu Janově se dozvídáme, že rozdělení komunity lásky je příznakem falešné nauky (srov. 1 Jan 2, 18–19). Hereze totiž představuje nejenom překrucování evangelia, ale také poškozování církevního společenství. „Bludem se nazývá tvrdošíjně popírání

²⁴ Srov. *Dei verbum*, čl. 3; srov. také I. Vatikánský koncil, *Dei Filius*, kap. 2 (DH, č. 3004).

²⁵ Srov. také 1 Jan 4, 1–6; 2 Jan 7; Gal 1, 6–9; 1 Tim 4, 1.

určité pravdy, kterou je nutno věřit božskou a katolickou vírou, nebo tvrdošíjné pochybování o ní po přijetí křtu.²⁶ Kdo se provinuje touto zatvrzelostí ve vztahu k učení církve, nadřazuje vlastní soud poslušnosti vůči Božímu slovu (formální pohnutka víry), tedy tomu, co definujeme jako *fides qua*. Hereze nám připomíná, že společenství církve může být garantováno jedině tehdy, zakládá-li se na katolické víře v její celistvosti, a proto pobízí církev k úsilí o trvalé prohlubování pravdy ve společenství.

15. Dalším kritériem katolické teologie je to, že jejím vlastním zdrojem, kontextem a normou je víra církve. Teologie propojuje *fides qua* a *fides quae*. Předkládá učení apoštolů, radostnou zvěst o Ježíšovi „podle Písem“ (srov. 1 Kor 15, 3–4), a to jakožto pravidlo a pobídku – pohnutku víry církve.

I.3. Teologie – inteligence víry

16. Úkon víry jakožto odpověď na Boží slovo otvírá nové horizonty před inteligencí věřícího. Svatý Pavel píše: „Neboť Bůh, který řekl: ‘Ať ze tmy zazáří světlo!’, zazářil i v našem srdci, aby osvětlil (lidi) poznáním Boží velebnosti, která je na Kristově tváři“ (2 Kor 4, 6). V tomto světle víra nahlíží celý svět novým způsobem, vnímá ho opravdověji, protože na základě moci Ducha svatého sdílí s Bohem jeho vlastní zorný úhel. Z uvedeného důvodu Augustin vybízí každého člověka hledajícího pravdu k víře, aby na tomto základě porozuměl (*crede ut intelligas*).²⁷ Svatý Pavel tvrdí: „My jsme však nepřijali ducha světa, ale Ducha, který vychází z Boha. Tak můžeme poznat, co všechno nám Bůh dal darem“ (1 Kor 2, 12). Dále platí, že prostřednictvím tohoto daru jsme přiváděni dokonce k porozumění samotnému Bohu, „Duch totiž zkoumá všechno, i hlubiny Boží“ (1 Kor 2, 10). Když svatý Pavel učí, že „naše myšlenky jsou myšlenky Kristovy“ (1 Kor 2, 16), implicitně tím tvrdí, že prostřednictvím Boží milosti máme

²⁶ KKC, čl. 2089; český překlad – *Katechismus katolické církve*, s. 518.

²⁷ AUGUSTIN, *In Joannis Evangelium*, XXIX, 6 (CCSL 36, 287); srov. také *Sermo* 43, 7 (CCSL 41, 511).

jistou účast dokonce na tom, jak sám Kristus poznává Otce, a tudíž na onom poznání, které má Bůh sám o sobě.

17. Když věřící přijali skrze víru „nevystižitelné Kristovo bohatství“ (Ef 3, 8), snaží se chápat ještě plněji to, več uvěřili a meditují nad těmito věcmi ve svém srdci (srov. Lk 2, 19). Za vedení Ducha svatého čerpají ze všech schopností své inteligence, a tak usilují o to osvojit si inteligibilní obsah Božího slova, aby se pro ně mohl stávat světlem a sytit jejich víru. Prosí Boha o to, aby poznali jeho vůli a měli všestrannou moudrost a duchovní pochopení (srov. Kol 1, 9). Právě to je také cesta, která přivádí člověka k porozumění víře (*intellectus fidei*). Jak vysvětluje svatý Augustin, tato touha a usilování o porozumění vychází z dynamismu samotné víry: „Nuže tedy toho, kdo prostřednictvím pravého rozumu chápe to, co předtím považoval za jisté jenom na základě víry, je třeba upřednostňovat před tím, kdo zatím pouze touží pochopit to, več věří. Jestliže však po tom netouží a domnívá se, že to, co je k pochopení, stačí přijímat vírou, pak neví, k čemu je víra prospěšná.“²⁸ Tato práce směřující k porozumění víře svým způsobem přispívá k posilování a vzrůstu víry,²⁹ pročež platí, že „rozum a víra jsou jako dvě křídla, jimiž se lidský duch pozvedá

²⁸ AUGUSTIN, *List 120* (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum – CSEL 34, 2, 704): „*Porro autem qui vera ratione iam quod tantummodo credebat intelligit, profecto praepondendus est ei qui cupit adhuc intelligere quod credit; si autem non cupit et ea quae intelligenda sunt credenda tantummodo existimat, cui rei fides prosit ignorat.*“ Poznámka překladatele: Srov. AUGUSTIN, *List 120*, 7.8; in M. PELLEGRINO – T. ALIMONT – L. CARROZZI (eds.), *Sant'Agostino, Le lettere I*, Roma: Città Nuova 1969, s. 1198.

²⁹ Srov. AUGUSTIN, *De Trinitate XIV*, 1 (CCSL 50, 424): „*Huic scientiae tribuens... illud tantummodo quo fides saluberrima, quae ad veram beatitudinem ducit, gignitur; nutritur; defenditur; roboratur.*“ V kontextu Augustin vychází z 1 Kor 12, 8, kde Pavel rozlišuje mezi moudrostí a věděním. Augustin používá slova „věda“ pro poznání věcí lidských, zatímco slovo „moudrost“ se týká poznání věcí Božích. V tomto smyslu je pak možno citovaný úryvek přetlumocit následovně: „Z tohoto vědění jsem vylévil jen to, co plodí, živí, brání a posiluje nanejvýš spásnou víru, jež člověka přivádí k pravé blaženosti.“ Srov. A TRAPÈ – M. F. SCIACA – G. BESCHIN (eds.), *Sant'Agostino – La Trinità*, Roma: Città Nuova 1973, XIV, 1, 3, s. 564.

k nazírání pravdy.³⁰ Cesta *intellectus fidei* vychází z víry, která je jeho pramenem a trvalým principem, a směřuje k vidění ve slávě (blažené patření; srov. 1 Jan 3, 2), neboť *intellectus fidei* představuje jeho předjímku.

18. *Intellectus fidei* nabývá v životě církve a v komunitě věřících rozličných podob v závislosti na různém obdaření věřících (*lectio divina*, meditace, kázání, teologie jako věda atd). Stává se teologií v úzkém slova smyslu tehdy, když věřící na sebe vezme úkol předkládat obsah křesťanského mystéria rozumovým a vědeckým způsobem. Teologie je tudíž *scientia Dei* (Boží věda) v té míře, v jaké je účastí rozumu na poznání, které má Bůh sám o sobě a o všem ostatním.

19. Dalším kritériem katolické teologie je to, že jakožto věda víry, tedy „víry, která hledá porozumění“ (*fides quaerens intellectum*),³¹ je vybavena rozumovým rozměrem. Teologie usiluje o porozumění tomu, več církev věří, proč tomu věří, a o to, k jakému poznání lze dospět *sub specie Dei*.³² Jakožto *scientia Dei* (Boží věda) se teologie snaží o rozumové a systematické porozumění spásnosné Boží pravdě.

³⁰ JAN PAVEL II., *Fides et ratio* (1998), – úvodní slova.; český překlad: Zvon: Praha 1999, s. 5.

³¹ ANSELM, *Proslogion*, Proemium; in *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera omnia*, ed. F. S. SCHMITT, 1, s. 94. Z důvodu úzké vazby mezi vírou, nadějí a láskou (viz výše, čl. 11) lze říci, že teologie je také *spes quaerens intellectum* (naděje, která hledá porozumění; srov. 1 Petr 3, 15) a *caritas quaerens intellectum* (láska, která hledá porozumění). Poslední zmíněný aspekt je zdůrazňován zejména na křesťanském Východě: Jelikož teologie vysvětluje Kristovo tajemství, které je zjevením Boží lásky (srov. Jan 3, 16), pak je Boží láskou vyjadřovanou slovy.

³² Poznámka překladatele: Jedná se o účast teologa na onom poznání, které má Bůh sám o sobě a o všem ostatním.

II. kapitola

Setrvávat ve společenství církve

20. Odpovídajícím místem pro teologii je vnitřní prostor církve, která je sjednocena Božím slovem. Církevnost teologie je ustavujícím aspektem úkolu teologie, protože teologie se zakládá na víře, která je jak osobní, tak eklesiální. Zjevení Boží míří ke svolávání a obnovování Božího lidu, a proto platí, že skrze církev teologové dostávají předmět svého bádání. V katolické teologii se hodně uvažovalo o „*loci*“ teologie, tedy o základních referenčních bodech, na jejichž základě se pak naplňuje úkol teologie.³³ Důležité je znát nejenom zmíněné referenční body (*loci*), nýbrž také jejich relativní závažnost a to, jak se mají k sobě navzájem.

II.1. Studium Písma svatého jako duše teologie

21. Studium Písma svatého má být duší posvátné teologie.³⁴ To je zcela zásadní tvrzení II. vatikánského koncilu ohledně teologie. Papež Benedikt XVI. podtrhuje: „Tam ..., kde teologie není podstatně výkladem Písma v církvi, taková teologie už nemá žádný základ.“³⁵ Teologie v celém svém rozsahu by se měla přizpůsobovat Písmu svatému a Písmo svaté by mělo podpírat a provázet celou teologickou práci, neboť teologie se zabývá „pravdou evangelia“ (srov. Gal 2, 5) a může poznávat pravdu jedině tehdy, když studuje normativní svědectví o ní v kánonu Písma svatého³⁶

³³ Srov. zejména MELCHIOR CANO, *De locis theologicis*, ed. J. BELDA PLANS, Madrid 2006. Cano jmenuje deset takových „*loci*“: *Sacra Scriptura, traditiones Christi et apostolorum, Ecclesia Catholica, Concilia, Ecclesia Romana, sancti veteres, theologi scholastici, ratio naturalis, philosophi, humana historia*. Poznámka překladatele: Písmo svaté, podání Kristovo a apoštolů (míní se apoštolská Tradice), všeobecná církev (míní se zřejmě církev ještě nerozdělená, případně církev Východu i Západu), koncily, římská církev (míní se ne tolik místní církev v Římě, jako spíše římsko-katolická církev), dávní svatí (míní se církevní otcové), scholastičtí teologové, přirozený rozum, filosofie, historie.

³⁴ Srov. *Dei verbum*, čl. 24; *Dokumenty*, s. 122.

³⁵ *Verbum Domini*, čl. 35; český překlad, s. 55; srov. čl. 31.

³⁶ Srov. TRIDENTSKÝ KONCIL, *Decretum de libris sacris et de traditionibus recipiendis*; DH, č. 1501–1505.

a když při tomto počínání klade lidská slova Bible do vztahu ke Slovu živého Boha. „Katoličtí exegeté nikdy nesmějí zapomínat na to, že to, co interpretují, je Boží slovo. [...] Cíl jejich práce je dosažen jedině tehdy, když objasní význam biblického textu jakožto aktuálního slova Božího.“³⁷

22. Úkolem exegeze je podle *Dei verbum* zjišťování toho, „co nám Bůh chtěl sdělit“.³⁸ Za účelem porozumění a vysvětlení významu biblických textů³⁹ musí exegeze využívat každé vhodné filologické, historické a literární metody, aby se dospělo k porozumění Písmu svatému vzhledem k jeho kontextu a době. Tímto způsobem se metodologicky činí zadost historickému rozměru zjevení. Konstituce *Dei verbum* (čl. 12, odst. 3; *Dokumenty*, s. 116) specificky zmiňuje nezbytnost dbát na literární formy: „Jinak totiž podávají a vyjadřují pravdy texty v různém smyslu historické, jinak texty prorocké nebo básnické, ještě jinak další druhy slovního projevu.“ V době po II. vatikánském koncilu došlo k rozvinutí nových metod, které mohou ukazovat nové aspekty významu Písma svatého.⁴⁰ Konstituce *Dei verbum* nicméně dále poukazuje na to, že za účelem uznání božského rozměru Bible a kvůli dosažení vpravdě „teologické“ interpretace Písma svatého je třeba brát v potaz také tři základní kritéria,⁴¹ totiž jednotu Písma, svědectví Tradice a analogii víry.⁴² Koncil zmiňuje jednotu Písma svatého proto, že Bible dosvědčuje celou pravdu spásy jedině ve své mnohotvárné úplnosti.⁴³ Exegeze rozvinula metodologické postupy za účelem nahlížení kánonu Písma svatého v jeho celku jako hermeneutický referenční bod výkladu Písma svatého.

³⁷ PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE, *Výklad Bible v církvi* (1993), III, C, 1; srov. *Verbum Domini*, čl. 33.

³⁸ *Dei verbum*, čl. 12, odst. 1; *Dokumenty*, s. 115–116.

³⁹ Srov. *Dei verbum*, čl. 12.

⁴⁰ Srov. PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE, *Výklad Bible v církvi*, I, B–E.

⁴¹ Srov. *Verbum Domini*, čl. 34.

⁴² „Protože však se má Písmo svaté číst a vykládat v témž Duchu, ve kterém bylo napsáno, v zájmu správného vystižení smyslu posvátných textů je třeba neméně pečlivě přihlížet k obsahu a jednotě celého Písma a přitom mít na zřeteli živou tradici celé církve a analogii víry.“ čl. 12, odst. 5; *Dokumenty*, s. 116.

⁴³ Srov. *Verbum Domini*, čl. 39.

Tímto způsobem lze vyhodnocovat významovost kontextu i obsahu různých knih i úseků Písma. Obecně vzato, podle nauky II. vatikánského koncilu platí, že exegeze by se měla snažit číst a vykládat biblické texty v širokém kontextu víry a života Božího lidu, který je v průběhu dějin provázen působením Ducha svatého. V daném kontextu exegeze hledá literární smysl a otvírá se plnějšimu a duchovnímu smyslu (*sensus plenior*) Písma svatého.⁴⁴ „Jenom tam, kde se dbá na tyto dvě metodologické roviny, totiž historicko-kritickou a teologickou, může se hovořit o teologické exegezi, která je vhodná pro tuto Knihu.“⁴⁵

23. Když konstituce *Dei verbum* tvrdí, že Písmo svaté je „duší“ teologie, má na mysli všechny teologické disciplíny. Tento základ ve zjeveném Božím slovu, jak je doložen Písmem svatým a Tradicí, je pro teologii čímsi esenciálním. Prvotním úkolem teologie je interpretace Boží pravdy jakožto spásonosné pravdy. Teologie povzbuzená II. vatikánským koncilem se chce v celém svém díle zabývat Božím slovem, tedy svědectvím Písma svatého.⁴⁶ Z toho vyplývá, že při teologických výkladech mají být na prvním místě předložena biblická témata.⁴⁷ Zmíněný přístup jednak odpovídá přístupu církevních otců, kteří byli v první řadě a zásadně komentátoři Písma svatého,⁴⁸ jednak otvírá možnosti pro ekumenickou spolupráci. „Společné naslouchání Písmům nás tedy podněcuje k dialogu lásky a povzbuzuje k růstu dialogu pravdy.“⁴⁹

⁴⁴ Srov. PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE, *Výklad Bible v církvi*, II, B; srov. také KKC čl. 115–118. Středověká teologie hovoří o čtyřech smyslech Písma svatého: *Lit-tera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogia*. (Literární smysl vypravuje o událostech. To, čemu máš věřit, odkrývá alegorický smysl. To, co máš konat, odhaluje morální smysl. To, k čemu směřuješ, přísluší anagogickému smyslu).

⁴⁵ *Verbum Domini*, čl. 34; český překlad, s. 52.

⁴⁶ Ohledně ústředního postavení Písma svatého v teologii srov. BONAVENTURA, *Breviloquium*, prolog.

⁴⁷ II. Vatikánský koncil, *Optatam totius*, čl. 16. Srov. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa Theologiae*, Ia, q. 36, a. 2, d 1: „*De Deo dicere non debemus quod in sacra Scriptura non invenitur vel per verba vel per sensum.*“ („O Bohu nemáme tvrdit nic, co se nenachází v Písmu buď přímo nebo podle smyslu slov.“)

⁴⁸ Srov. *Verbum Domini*, čl. 37.

⁴⁹ *Verbum Domini*, čl. 46; *Dokumenty*, s. 67.

24. Známkou katolické teologie je to, že tato teologie musí ustavičně čerpat z kanonického svědectví Písma svatého, a tak zajišťovat, aby v tomto svědectví byla zakotvena celá nauka i praxe církve, „aby se všechno církevní kázání i křesťanská zbožnost živila a řídila Písmem svatým.“⁵⁰ Teologie se musí snažit o to, aby otvírala Písmo svaté věřícím,⁵¹ aby mohli vstupovat do kontaktu s živým slovem Božím (srov. Žid 4, 12).

II.2. Věrnost apoštolské Tradici

25. Kniha Skutků apoštolských předkládá popis života prvních křesťanských komunit, který má zásadní význam pro církev každé doby: „Setrvali v apoštolském učení, v (bratrském) společenství, v lámání chleba a v modlitbách“ (Sk 2, 42; srov. Zj 1, 3). Tento stručný popis, který se nachází na konci vyprávění o Letnicích, kdy Duch svatý otevřel ústa apoštolů ke kázání, aby tak přiváděli k víře mnohé z těch, kteří jim naslouchali, vyjasňuje různé esenciální aspekty působení Ducha, které v církvi stále trvá. Vytyčuje se zde a předjímá učení církve a její svátostný život, její spiritualita a její nasazení v díle lásky. Všechny tyto záležitosti mají svůj počátek v apoštolské komunitě a právě předávání daného stylu života v Duchu je apoštolskou Tradicí. *Lex orandi* (norma modlitby), *lex credendi* (norma víry) a *lex vivendi* (norma života), to všechno jsou esenciální aspekty této Tradice. Pavel odkazuje na Tradici, do níž byl jakožto apoštol začleněn, když tvrdí, že „předává“ to, co on sám „přijal“ (srov. 1 Kor 15, 1–11; srov. také 1 Kor 11, 23–26).

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

⁵⁰ *Dei verbum*, čl. 21; *Dokumenty*, s. 121.

⁵¹ Srov. *Dei verbum*, čl. 22; *Dokumenty*, s. 121.

v církvi kupředu⁵² s pomocí Ducha svatého. Vzrůstá totiž chápání předaných věcí a slov [...] Církev totiž během staletí stále směřuje k plnosti Boží pravdy, dokud se na ní nenaplní Boží slova.⁵³ Pravým místem Tradice je moc Ducha svatého, který, jak to přislíbil učedníkům Ježíš, vede církev k plnosti pravdy (srov. Jan 16, 13) přičemž pevně ukotvuje památku na samotného Ježíše (srov. Jan 14, 26), a tak udržuje církev ve věrnosti jejím apoštolským počátkům, umožňuje bezpečné předávání víry a povzbuzuje vždy aktuální prezentaci evangelia pod vedením pastýřů, kteří jsou nástupci apoštolů.⁵⁴ Vitálními složkami Tradice tedy jsou: ustavičné obnovované studium Písma svatého, liturgický kult, pozornost vůči tomu, čemu nás v průběhu dějin učili svědkové víry, katecheze, která podněcuje vzrůst ve víře, konkrétní projevy lásky k Bohu a k bližnímu, strukturované církevní ministerium a služba, kterou Božím slovu věnuje učitelský úřad církve. A tak všechno, co je předáváno, „Božím lidu prospívá k svatému životu a k růstu víry. A tak církev ve své nauce, životě a bohoslužbě trvale uchovává⁵⁵ a všem pokolením předává všechno, co sama je a v co věří.“⁵⁶

27. „Výroky svatých otců svědčí o oživující přítomnosti této Tradice, jejíž bohatství se přelévá do praxe a do života věřící a modlící se církve.“⁵⁷ Jelikož jak východní, tak západní církevní otcové mají jedinečnou úlohu ve věrném předávání a vysvětlování zjevené pravdy,⁵⁸ jejich spisy jsou pro katolickou teologii specifickým referenčním bodem (*locus*). Tradice, jak ji poznávali

⁵² Poznámka překladatele: Stávající překlad bylo třeba upravit, protože zde použitý výraz „prospívá“ nevystihuje zcela adekvátně význam slovesa „*progredi*“, které znamená „postupování kupředu“ – „rozvoj“.

⁵³ *Dei verbum*, čl. 8, odst. 3; *Dokumenty*, s. 113.

⁵⁴ Srov. *Dei Verbum*, čl. 7; *Dokumenty*, s. 112.

⁵⁵ Poznámka překladatele: Stávající překlad bylo třeba upravit, protože zde použitý výraz „zvěčňuje“ rozhodně nevystihuje latinský výraz „*perpetuat*“, jehož význam odpovídá onomu „trvale uchovávat“, což představuje do jisté míry statický předpoklad a zároveň protipól onoho „předávat“, které musí být v souladu s panující dobou a kulturou, a proto má nevyhnutelně dynamickou povahu.

⁵⁶ *Dei verbum*, čl. 8, odst. 2; *Dokumenty*, s. 113.

⁵⁷ *Dei verbum*, čl. 8, odst. 4; *Dokumenty*, s. 113.

⁵⁸ Srov. *Optatam totius*, čl. 16; *Dokumenty*, s. 354–356.

a prožívali otcové, byla vybroušena životem, jímž pulsovala, jak to dokládá četnost proudů v liturgii, spirituálních a exegeticko-teologických tradicích (například alexandrijská a antiochijská škola), tedy pluralita, která je pevně zakotvena v jednotě jedině víry. V průběhu velkých sporů ve čtvrtém a pátém století platilo, že soulad, případně nesoulad určité nauky se souzněním církevních otců představoval měřítko pravověří, nebo hereze.⁵⁹ Pro Augustina byla souhlasné svědectví církevních otců hlasem církve.⁶⁰ Chalcedonský a Tridentský koncil na začátek svých slavnostních prohlášení kladou formuli: „Podle svatých otců ...“⁶¹ Tridentský koncil a I. vatikánský koncil jasně učí, že jednomyslný souhlas církevních otců je bezpečným vodítkem při interpretaci Písma svatého.⁶²

28. Mnozí církevní otcové byli biskupy, kteří se spolu s dalšími biskupy shromažďovali na koncilech, nejprve regionálních a později světových nebo „ekumenických“, které po příkladu apoštolů (srov. Sk 15, 6–21) poznamenávají život církve již od prvních staletí. Tváří v tvář trinitárním a christologickým herezím, které ohrožovaly víru a jednotu církve v průběhu doby církevních otců, se biskupové sešli na velkých ekumenických koncilech, tedy na I. nicejském, I. konstantinopolském, Efezském, Chalcedonském, II. konstantinopolském, III. konstantinopolském, II. nicejském koncilu, aby odsoudili bludy a vyhlásili pravou víru pomocí

⁵⁹ Cyril z Alexandrie předložil sbírku výroků církevních otců na koncilu v Efezu. Srov. MANSI IV, 1183–1195; E. SCHWARTZ (ed.), *Acta Conciliorum Oecumenicorum* I, 1.1, s. 31–44.

⁶⁰ Srov. AUGUSTIN, *Contra duas epistulas pelagianorum*, 4, 8, 20 (CSEL 60, 542–543); 4, 12, 32 (CSEL 60, 568–569; *Contra Iulianum*, 1, 7, 34 (PL 44, 665); 2, 10, 37 (PL 44, 700–702). Totéž platilo pro VINCENCE LERINSKÉHO, jak to dokládá: *Commonitorium* 28, 6 (CCSL 64, 187): „*Sed eorum dumtaxat patrum sententiae conferendae sunt, qui in fide et communionem catholicae sancte sapienter constanter viventes docentes et permanentes, vel mori in Christo fideliter vel occidi pro Christo feliciter meruerunt.*“ („Je třeba předávat výroky pouze těch otců, kteří setrvali v katolické víře a společenství, vedli ustavičně svatý život, moudře učili a v tom všem také vytrvali, a tak si šťastně zasloužili buď to, že zesnuli ve věrnosti Kristu, anebo to, že byli pro Krista zabiti.“)

⁶¹ Srov. DH, č. 301; 1510.

⁶² Srov. DH, č. 1507; 3007.

vyznání víry a věroučných definic. Zmíněné koncily přisoudily svému učení univerzálně závazný normativní charakter, což se týká zejména jejich slavnostních definic. Tyto definice vyjadřují apoštolskou Tradici a patří k ní a ustavičně slouží víře i jednotě církve. Následné koncily, které jsou na Západě uznávány jako ekumenické, pokračovaly v dané praxi. Druhý vatikánský koncil se odvolává na učitelskou roli, neboli na magisterium papeže a biskupů církve a tvrdí, že biskupové učí neomylně, když se ve spojení s římským biskupem na ekumenickém koncilu nebo ve společenství s ním, byť rozptýleni ve světě, shodují na tom, že se nějaká specifická nauka, která se týká víry a mravů, ukládá jako „definitivně závazná“. Papež sám, jakožto hlava kolegia biskupů, učí neomylným způsobem, když „s konečnou platností vyhláší nauku o víře nebo mravech jako nejvyšší pastýř a učitel všech věřících křesťanů.“⁶³

29. Katolická teologie uznává magisteriální autoritu ekumenických koncilů, řádné a univerzální magisterium biskupů a papežské magisterium. Uznává také speciální statut dogmat, tedy tvrzení, v nichž „církev předkládá definitivním způsobem určitou zjevenou pravdu, a to způsobem zavazujícím celek Božího lidu, takže popření této nauky je odvrhováno jako hereze a penalizováno vyloučením ze společenství církve.“⁶⁴ Dogmata patří k živé a stále aktuální apoštolské Tradici. Teologové si dobře uvědomují těžkosti spjaté s jejich interpretační prací. Kupříkladu platí, že je nezbytné porozumět otázce, která je předmětem zkoumání, ve světle jejího historického kontextu a rozlišit, jak jsou význam a obsah určitého dogmatu spjaty s jeho formulací.⁶⁵ Navzdory tomu platí,

⁶³ *Lumen gentium*, čl. 25, odst. 3; *Dokumenty*, s. 62.

⁶⁴ MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE, *O interpretaci dogmat* (1990), B. III. 3 – český překlad: in C. V. POSPÍŠIL (trsl, ed.), *Dokumenty věnované metodě do roku 1995 a statuta MTK*, Karmelitánské nakladatelství: Kostelní Vydří 2011, s. 114. Srov. MTK, *Jednota víry a teologický pluralismus* (1972), čl. 6–8; 10–12 – český překlad: Tamtéž, s. 12–14.

⁶⁵ Srov. JAN XXIII., „Proslov u příležitosti zahájení II. vatikánského koncilu,“ in AAS 84 (1962), s. 792; II. vatikánský koncil, *Gaudium et spes*, čl. 62. Pokud se jedná o detailní analýzu dané problematiky, viz: MTK, *O interpretaci dogmat*.

že dogmata jsou pro víru církve bezpečnými referenčními body a jako taková se užívají v teologické reflexi a argumentaci.

30. V katolické víře jsou Písmo svaté, Tradice a církevní magisterium nerozdělitelně propojeny.⁶⁶ „Posvátná Tradice a Písmo svaté tvoří jediný posvátný poklad Božího slova, svěřený církvi. [...] Avšak úkol autenticky vykládat Boží slovo psané nebo ústně předávané je svěřen pouze živému učitelskému úřadu církve.“⁶⁷ Písmo svaté není prostě jen text, nýbrž *locutio Dei* (Boží mluvení)⁶⁸ a *Verbum Dei* (slovo Boží)⁶⁹ dosvědčované nejprve starozákonními proroky a konečně apoštoly v Novém zákoně (srov. Řím 1, 1–2). Písmo svaté, zrozené uvnitř Božího lidu, který ho ujednocuje, čte a interpretuje, patří k živoucí Tradici církve, jako kanonické svědectví víry pro každou dobu. Platí totiž, že „Písmo svaté je prvním prvkem v psané Tradici.“⁷⁰ „Proto se Písmo hlásá, poslouchá, čte, přijímá a žije jako Boží slovo v řečišti apoštolské Tradice, od které ho nelze oddělovat.“⁷¹ Tento proces se odehrává pod záštitou Ducha svatého, „skrze kterého zaznívá živý hlas evangelia v církvi a skrze ni ve světě.“⁷² „Písmo svaté je totiž Boží slovo, písemně zaznamenané z vnuknutí Ducha svatého; posvátná Tradice předává celistvě Boží slovo, které světil Kristus Pán a Duch svatý apoštolům a jejich nástupcům, aby je, osvícení Duchem pravdy, ve svém hlásání věrně uchovávali, vykládali a šířili. A to je důvod, proč církve čerpá svou jistotu o všem, co bylo

⁶⁶ Poznámka překladatele: Je zajímavé, že MTK na tomto místě mění pořadí jednotlivých složek, protože *Dei verbum* uvádí na prvním místě vždy posvátnou Tradici, pak Písmo a jako třetí složku magisterium. Srov. *Dei verbum*, čl. 8–10.

⁶⁷ *Dei verbum*, čl. 10, odst. 1 a 2; *Dokumenty*, s. 114.

⁶⁸ Srov. *Dei verbum*, čl. 9.

⁶⁹ Srov. *Dei verbum*, čl. 24.

⁷⁰ JOHANN ADAM MÖHLER, *Unity in the Church or the Principle of Catholicism. Presented in the Spirit of the Church Fathers of the First Three Centuries*, PETER C. ERB (trsl. ed.), Washington DC: Catholic University of America Press 1996, s. 117; *L'Unità nella Chiesa. Il principio del cattolicesimo nello spirito dei Padri della Chiesa dei primi tre secoli*, Roma: Città Nuova 1969.

⁷¹ *Verbum Domini*, čl. 7; český překlad, s. 21.

⁷² *Dei verbum*, čl. 8, odst. 4; *Dokumenty*, s. 113.

zjeveno, nikoli pouze z Písma svatého.⁷³ Církev totiž čerpá tuto jistotu také rovněž z apoštolské Tradice, neboť ona je živoucím procesem naslouchání Božímu slovu ze strany církve.

31. Druhý vatikánský koncil rozlišuje mezi Tradicí a oněmi tradicemi, které příslušejí k specifickým epochám dějin církve nebo k jednotlivým regionům či komunitám, jako jsou například řeholní řády nebo specifické místní církve.⁷⁴ Uvedené rozlišování mezi Tradicí a tradicemi bylo jedním z přednostních úkolů katolické teologie po II. vatikánském koncilu i teologie obecně v posledních desetiletích.⁷⁵ Tento proces je úzce spjat s katolicitou církve a zahrnuje četné ekumenické implikace. Vyvstávají však také četné otázky jako například: „Lze jasnějším způsobem určit, jaký je obsah jediné Tradice? Jaké se při tom mají používat prostředky? Všechny tradice, které se prohlašují za křesťanské, obsahují vždy Tradici? Jak můžeme rozlišovat mezi tradicemi, které vyjadřují pravou Tradici, a těmi, které jsou prostě a jednoduše lidskými tradicemi? Kde nacházíme pravou Tradici, a kde

⁷³ *Dei verbum*, čl. 9; *Dokumenty*, s. 113; Poznámka překladatele: Stávající český překlad bylo nutno upravit, protože v něm použitý výraz „Boží řeč“ by narušil znění nyní překládaného textu, v němž výraz „Boží slovo“ hraje klíčovou roli. Dále se zdálo přesnější hovořit o tom, že církev „čerpá svou jistotu ... nikoli pouze z Písma“, nežli o tom, že „církev nečerpá svou jistotu... pouze z Písma.“ Nadto zmínka o „neporušenosti“ Písma značně znesrozumitelňuje četbu, a proto se zdálo být vhodnější vyjádřit danou záležitost v souladu s italským zněním slovem „celistvě.“ Konečně předávání obsahu zjevení Tradicí evidentně naráží na Tradici apoštolskou, a proto na rozdíl od stávajícího překladu Dokumentů píšeme s velkým počátečním písmenem.

⁷⁴ Srov. *Dei verbum*, čl. 8; *Lumen gentium*, čl. 13, 14; *Unitatis redintegratio*, čl. 15, 17; *Ad gentes*, čl. 22. Poznámka překladatele: Je sice pravda, že v dokumentech II. vatikánského koncilu se nacházejí prvky ukazující tímto směrem, leč výslovné rozlišení obou rovin zde není rozpracováno rozebráno. Z tohoto důvodu lze říci, že tento text MTK konečně na úrovni, která překračuje mínění jednotlivých teologů (*sententia privata*), danou záležitost tematizuje. Dalo by se tedy říci, že tato nauka je kvalifikovatelná jako *sententia communis*.

⁷⁵ Srov. Y. CONGAR, *Tradition et traditions: I Essai historique; II Essai théologique*, Paris 1960–1963.

naproti tomu ochuzenou, ba dokonce převrácenou?⁷⁶ Teologie na jedné straně musí dokládat, že Tradice není čímsi abstraktním, ale že konkrétně existuje v různých tradicích, které se utvořily uvnitř církve. Na druhé straně teologie musí zkoumat to, proč určité tradice jsou charakteristické nikoliv pro celou církev, nýbrž jen pro určité řeholní řády, místní církve nebo historická období. Zatímco není vhodné, aby apoštolská Tradice byla podrobována kritice, různé tradice naproti tomu musejí být stále otevřené kritice, aby mohlo docházet k oné „ustavičné reformě“, jíž církev potřebuje,⁷⁷ a to takovým způsobem, aby se církev mohla ustavičně obnovovat vzhledem ke svému jedinému základu, tedy vzhledem k Ježíši Kristu. Takováto kritika je zaměřena na ověřování toho, zda určitá partikulární tradice skutečně vyjadřuje víru církve v nějakém čase a na nějakém místě. Uvedená kritika pak usiluje buď o posilování dané partikulární tradice, anebo o její nápravu prostřednictvím kontaktu s živoucí vírou každé doby a každého místa.

32. Věrnost apoštolské Tradici je dalším kritériem katolické teologie. Uvedená věrnost vyžaduje, aby docházelo k aktivní a rozvázné recepci různých dokladů a výrazů apoštolské Tradice, která stále pokračuje. Daný úkol zahrnuje studium Písma svatého, liturgie, spisů církevních otců a církevních učitelů, pochopitelně rovněž pozornost vůči nauce předkládané magisteriem.

⁷⁶ ČTVRTÁ SVĚTOVÁ KONFERENCE O VÍRE A ÚSTAVĚ (Montreal, 1963), *Písmo, Tradice a [různé] tradice*, čl. 48, s. 52 (in P. C. RODGER – L. FISCHER (eds.), New York 1964). Přísně vzato je také možné, jak to činí tento dokument, rozlišovat mezi „Tradici“ s velkým počátečním písmenem a „tradici“ s malým počátečním písmenem. Tradice s velkým písmenem je potom „samotné evangelium předávané z generaci na generaci Církvi a v církvi“; různé tradice s malým písmenem jsou „procesem předávání.“

Poznámka překladatele: Daný text není úplně jasný. Zdá se, že celou věc lze vysvětlit na následujícím příkladu. Slavení eucharistie je evidentně apoštolskou Tradicí, formy slavení jsou však dějinně proměnlivé, a proto představují tradici eklesiální. Zároveň je evidentní, že apoštolskou Tradici nemáme nikdy v krystalické podobě, tedy tak, že by nebyla vyjadřována konkrétní formou tradice eklesiální. Opomíjí se tu, podle mého soudu, ještě problém eklesiálních tradic s Tradicí nesouvisejících nebo neutrálních a tradic v rozporu s Tradicí.

⁷⁷ Srov. *Unitatis redintegratio*, čl. 6.

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

33. Ve svém prvním listu Soluňanům svatý Pavel píše: „A proto i my bez ustání děkujeme Bohu za to, že když jste nás uslyšeli kázat Boží slovo, vzali jste ho ne jako slovo lidské, ale jako slovo Boží – vždyť jím skutečně je. A protože věříte, ukazují se na vás i jeho účinky“ (2 Sol 2, 13). Uvedená slova ilustrují to, co II. vatikánský koncil definoval jako „nadpřirozený smysl pro víru (*sensus fidei*) celého Božího lidu,⁷⁸ dále také jako „hlubší pochopení duchovních skutečností na základě vlastní zkušenosti“⁷⁹ ze strany věřících, neboli *sensus fidelium* (smysl věřících pro víru). Subjektem víry je celek Božího lidu, který pod vedením Ducha svatého potvrzuje Boží slovo. Z uvedeného důvodu II. vatikánský koncil tvrdí, že celek Božího lidu má účast na Ježíšově prorockém úřadu⁸⁰ a že tento Boží lid se nemůže ve své víře mýlit,⁸¹ protože má pomazání pocházející od Ducha svatého (srov. 1 Jan 2, 20. 27). Pastýři, kteří vedou Boží lid ve službě jeho víře, jsou sami také především příslušníky společenství věřících. Z uvedeného důvodu proto *Lumen gentium* hovoří nejprve o Božím lidu a o *sensus fidei*, kterým je lid Boží vybaven,⁸² a až posléze o biskupech,⁸³ kteří prostřednictvím apoštolské poslušnosti v episkopátu a toho, že je jim uděleno specifické *charisma veritatis certum* (charisma jistoty v pravdě),⁸⁴ představují jakožto kolegium v hierarchickém společenství se svou hlavou, římským biskupem a nástupcem svatého Petra na apoštolském stolci,⁸⁵ učitelský úřad církve. Obdobným způsobem konstituce *Dei verbum* učí, že Boží slovo bylo svěčeno církvi a dále hovoří o tom, jak k němu lne celý svatý lid, aby pak bylo upřesněno, že úřad autentického výkladu Božího slova byl

⁷⁸ *Lumen gentium*, čl. 12, odst. 1; *Dokumenty*, s. 48. Poznámka překladatele: Stávající český překlad bylo třeba mírně upravit, aby zapadl do kontextu nyní překládaného dokumentu.

⁷⁹ Srov. *Dei verbum*, čl. 8, odst. 3; *Dokumenty*, s. 113.

⁸⁰ Srov. *Lumen gentium*, čl. 35.

⁸¹ Srov. *Lumen gentium*, čl. 12.

⁸² Srov. *Lumen gentium*, 2. kapitola.

⁸³ Srov. *Lumen gentium*, 3. kapitola.

⁸⁴ Srov. *Dei verbum*, čl. 8; IRENEJ, *Adversus haereses*, IV, 26, 2.

⁸⁵ Srov. *Lumen gentium*, čl. 21, 24–25.

svěření papeži a biskupům.⁸⁶ Uvedené uspořádání je pro katolickou teologii zásadní záležitostí. Jak řekl svatý Augustin: „*Vobis sum episcopus, vobiscum sum christianus*“ (Pro vás jsem biskupem, spolu s vámi jsem křesťanem).⁸⁷

34. Je třeba správně porozumět povaze tohoto *sensus fidei* nebo *sensus fidelium* a také tomu, jaké mu přísluší místo. Výrazem *sensus fidelium* se nemíní mínění prosté většiny věřících v určité epoše nebo kultuře, nejedná se také o jakési druhotné mínění vzhledem k tomu, co bylo dříve vyjádřeno prostřednictvím učitelského úřadu církve. *Sensus fidelium* je *sensus fidei* Božího lidu v jeho celistvosti, který je v poslušnosti vůči Božímu slovu a který se na cestách víry nechává vést svými pastýři. *Sensus fidelium* je tudíž smysl pro víru, který je hluboce zakořeněn v Božím lidu, jenž přijímá, chápe a prožívá Boží slovo v církvi.

35. Pro teology je *sensus fidelium* velmi důležitý. Není totiž pouze předmětem jejich pozornosti a respektu, neboť je zároveň základem (*locus*) pro jejich práci. Na jedné straně platí, že teologové na *sensus fidelium* závisejí, neboť víra, kterou oni zkoumají a vysvětlují, žije v Božím lidu. Je tudíž zřejmé, že teologové se sami musejí účastnit na životě církve, aby ji reálně poznávali. Na druhé straně platí, že specifická služba teologů v rámci Kristova těla spočívá také právě v tom, aby vysvětlovali víru církve, jak je obsažena v Písmu svatém, v liturgii, v textech vyznání víry, v dogmatech, v katechismech a v samotném *sensus fidelium*. Teologové přispívají k objasňování a vymezení obsahu *sensus fidelium*, když uznávají a dokládají, že problematiky týkající se pravdy víry mohou být velmi komplexní a vyžadují bedlivé zkoumání.⁸⁸ Kromě toho dochází k tomu, že jejich úkolem ve jménu věrnosti

⁸⁶ Srov. *Dei verbum*, čl.10; srov. výše čl. 30.

⁸⁷ AUGUSTIN, *Sermo* 340 A; PL 38, 1483.

⁸⁸ Instrukce *Donum veritatis* o eklesiálním povolání teologa (1990) hovoří o pravdě darované Bohem jeho lidu (srov. čl. 2–5) a vymezuje „povolání teologa“ jako přímou službu Božímu lidu, aby tento Boží lid mohl dospívat k porozumění darů přijímaných ve víře (srov. čl. 6–7). Český překlad: KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY, *Donum veritatis*, překlad Š. M. FILIP, MCM: Olomouc 1999, s. 9–10.

apoštolské Tradici je kriticky posuzovat výrazy lidové zbožnosti, nové myšlenkové proudy a nová hnutí v rámci církve. Kritická hodnocení ze strany teologů však musí mít vždy konstruktivní povahu. Teologové si při této příležitosti musejí počínat pokorně, projevovat respekt a vykazovat jasnost: „Poznání vede k domýšlivosti, ale láska vzdělává“ (1 Kor 8, 1).

36. Pozornost vůči *sensus fidelium* je dalším kritériem katolické teologie, která by se měla snažit odhalovat a správně vymezovat to, co ve své víře katoličtí věřící skutečně přijímají. Ke slovu se musí dostávat pravda v lásce, aby tak věřící mohli dozrávat ve víře a nenechali se „zmítat a strhovat větrem kdejakého učení“ (Ef 4, 14).

II.4. Odpovědné přilnutí k církevnímu magisteriu

37. V katolické teologii platí, že magisterium je integrální součástí samotné teologické práce, neboť teologie dostává svůj předmět od Boha prostřednictvím církve, jejíž víru autentickým způsobem interpretuje jedině živé magisterium církve,⁸⁹ tedy magisterium papeže a biskupů. Věrnost magisteriu je nezbytná k tomu, aby teologie mohla být vědou víry (*scientia fidei*) a plnila svou roli v církvi. Správná teologická metodologie tudíž vyžaduje odpovídající porozumění povaze a autoritě magisteria na jeho různých úrovních, a také korektním vztahům existujícím mezi církevním magisteriem a teologií.⁹⁰ Biskupové a teologové mají rozdílná povolání a musejí respektovat odlišné kompetence, aby se vyloučilo jednak to, že magisterium by teologii redukovalo na čisté repetitivní vědu, jednak to, že teologové by si nárokovali nahrazovat pastýře církve v jejich učitelském úřadu.

38. Pojímání církve jako společenství je vhodný rámec, v němž lze nahlížet, že mezi teology a biskupy a mezi teology a magis-

⁸⁹ Srov. *Dei verbum*, čl. 10.

⁹⁰ Mezinárodní teologická komise věnovala pozornost tomuto problému v dokumentu *Vzájemný vztah mezi magisteriem a teologií* (1975). Podobně tak učinila Kongregace pro nauku víry v dokumentu *Donum veritatis*.

teriem může existovat poměr plodné spolupráce. Jako první věc je třeba uznat, že teologové ve své práci a biskupové ve svém magisteriu jsou vždy podřízeni primátu Božího slova a nikdy mu nejsou nadřazeni.⁹¹ Mezi biskupy a teology by měla probíhat spolupráce prodchnutá vzájemným respektem. V poslušném naslouchání tomuto Božímu slovu a při jeho věrném hlásání, v pozornosti vůči *sensus fidelium* a ve službě vzrůstu a zrání víry, ve starostlivosti o věrné předávání Božího slova budoucím generacím, v respektu vůči novým výzvám a otázkám, ve vydávání svědectví plného naděje o již přijatých darech, v tom všem mají biskupové a teologové své vlastní úlohy v rámci společného poslání,⁹² z něhož magisterium i teologie odvozují svou vlastní legitimitu i funkci.⁹³ Teologie studuje a vymezuje víru církve, zatímco církevní magisterium tuto víru proklamuje a autenticky interpretuje.⁹⁴

39. Na jedné straně platí, že magisterium potřebuje teologii k tomu, aby ve svých vlastních zásadách projevovalo nejenom naukovou autoritu, ale také teologickou kompetenci a schopnost kritického hodnocení, teologové by proto měli být povoláváni k tomu, aby poskytovali asistenci při přípravě a formulování magisteriálních prohlášení. Na druhé straně platí, že magisterium představuje pro teologii nevyhnutelnou pomoc, neboť autentickým způsobem předává poklad víry (*depositum fidei*), zejména v rozhodujících momentech, kdy je třeba určit správný směr. Teologové by měli uznávat přínos, který magisteriální výroky skýtají pokroku v teologii, a proto by měli působit za tím účelem, aby tyto výroky byly přijímány. Tytéž výroky magisteria mohou podněcovat teologickou reflexi, a proto by teologové měli ukazovat to, že jejich vlastní příspěvky jsou v souladu s předchozími prohlášeními magisteria a že je prohlubují. Je skutečností, že v církvi existu-

⁹¹ *Dei verbum*, čl. 10.

⁹² Srov. MTK. *Vzájemný vztah mezi magisteriem a teologií*, teze 2. Dnes stejně jako v minulosti pochopitelně platí, že biskupové a teologové nepředstavují dvě od sebe zcela odlišené skupiny.

⁹³ Srov. *Donum veritatis*, čl. 21; český překlad s. 21.

⁹⁴ Srov. II. Vatikánský koncil, *Lumen gentium*, čl. 21–25; *Dei verbum*, čl. 10; *Christus Dominus*, čl. 12.

je určité „magisterium“ teologů,⁹⁵ nesmějí však vznikat magisteria paralelní, alternativní nebo protikladná,⁹⁶ případně takové pozice, které by oddělovaly teologii od církevního magisteria.

40. Pokud se dále jedná o „autentickou interpretaci víry, magisterium naplňuje úlohu, kterou si teologie prostě nemůže přisvojovat. Teologie nemůže nahrazovat soud biskupů vědeckým soudem pocházejícím od vědecké teologické komunity. Přijímání této funkce magisteria vzhledem k autentičnosti víry vyžaduje, aby se uznávaly různé úrovně magisteriálních výroků.⁹⁷ Těmto odlišným úrovním pak odpovídá diferencovaná odpověď ze strany věřících a teologů. Nauka pocházející od magisteria nemá vždy tutéž závažnost. To má samo o sobě vypovídací hodnotu pro teologickou práci, a proto jsou tyto odlišné úrovně závažnosti vyjadřovány pomocí „teologických kvalifikací a nót.“⁹⁸

41. Právě kvůli zmíněné odstupňovanosti platí, že poslušnost vůči magisteriu ze strany teologů jakožto příslušníků Božího lidu zahrnuje určitý komentář a kritické hodnocení konstruktivního rázu.⁹⁹ Katolická teologie nemůže vyjadřovat „nesouhlas“ s magisteriem, ale může, ba dokonce musí bádát a klást otázky, pokud

⁹⁵ Tomáš Akvinský rozlišoval mezi *magisterium cathedrae pastoralis* a *magisterium cathedrae magistralis*, první se vztahovalo na biskupy, zatímco druhé na teology. Dnes se za magisterium nebo církevní magisterium považuje specificky první z obou výše zmíněných, a tak je výraz „magisterium“ aplikován také v tomto dokumentu. Ačkoliv teologům vskutku přísluší učitelská funkce, již církev může formálně uznávat, tato jejich funkce se ovšem nesmí směřovat s funkcí biskupů ani se stavět proti ní. Srov. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Contra Impugnantes*, c. 2; *Quaest. Quodlibet.*, III, q. 4, a. 9; ad 3; *In IV Sent.*, d. 19, q. 2, a. 3, q. 3, ad. 4; srov. také *Donum veritatis*, poznámka č. 27; český překlad, s. 21.

⁹⁶ Srov. *Donum veritatis*, čl. 34.

⁹⁷ Srov. *Donum veritatis*, čl. 13–20.

⁹⁸ Srov. MTK, *O interpretaci dogmat*, B, II, 3; český překlad: *Dokumenty MTK věnované metodě do roku 1995 a statuta MTK*, s. 108–110. Teologické názory, které na různých úrovních jdou proti nauce magisteria, jsou předmětem odpovídajícím způsobem rozlišených negativních hodnocení nebo censur a ti, kdo jsou za tyto názory odpovědní, směřují k možným sankcím. Srov. JAN PAVEL II., *Ad tuendam fidem* (1998), apoštolský list *motu proprio*.

⁹⁹ Srov. MTK, *Vzájemný vztah mezi magisteriem a teologií*, teze 8; český překlad: *Dokumenty MTK věnované metodě do roku 1995 a statuta MTK*, s. 32.

chce naplňovat své vlastní poslání.¹⁰⁰ Ať už nastane jakákoli situace, nestačí, aby poslušnost nebo přílnutí ze strany teologů bylo pouze formální a vnějškové. Teologové by se měli snažit, aby prohlubovali pravdu, kterou prohlašuje církevní magisterium, když budou odhalovat její implikace pro křesťanský život a pro službu pravdě. Tímto způsobem tedy teologové naplňují svou vlastní úlohu a nauka magisteria pak není v teologické práci redukována na prosté dekorativní citace.

42. Vztah mezi biskupy a teology se často vyznačuje srdečností a vzájemnou důvěrou, přičemž se plně respektují odlišná povolání a odpovědnosti. Biskupové kupříkladu bývají přítomni nebo se aktivně účastní na národních a regionálních setkáních teologických asociací, obracejí se na teologické odborníky, když jde o formulaci jejich vlastního učení nebo instrukcí, navštěvují a podporují teologické fakulty a školy, které se nacházejí v jejich diecézi. Nevyhnutelně dochází k tomu, že ve vztahu mezi teology a biskupy se mohou někdy objevovat určitá napětí. Ve své hluboké analýze dynamické interakce mezi třemi Kristovými úřady, tedy mezi jeho prorockým, královským, a kněžským úřadem uvnitř živoucího organismu církve blahoslavený John Henry Newman uznával možnost takových „kontrastů a chronických napětí“. Je důležité připomenout, že tento autor považoval zmíněné záležitosti za „normální stav věcí.“¹⁰¹ „Teologie je základním a regulačním principem celého církevního systému,“ nicméně „ne vždy může mít teologie navrch,“ napsal zmíněný autor.¹⁰² Ohledně napětí mezi teology a magisteriem se Mezinárodní teologická komise v roce 1975 vyjádřila následujícím způsobem: „Všude tam, kde je skutečný život, tam se také vyskytuje napětí. Nejde o nepřátelství ani o rivalitu, nýbrž spíše o vitální sílu a pobidku

¹⁰⁰ Srov. *Donum veritatis*, č. 21–41.

¹⁰¹ J. H. NEWMAN, „Preface to the Third Edition,“ in H. D. WIEDNER (ed.), *The Via Media of the Anglican Church*, Oxford: Clarendon Press 1990, s. 27.

¹⁰² J. H. NEWMAN, „Preface to the Third Edition,“ s. 29–30: „Ne každé poznání je vhodné pro všechny lidské mysli; určité tvrzení může být pravdivé, nicméně v určité specifické a vymezené době nebo na určitém místě může vyznívat »pro sluch zbožného člověka opovážlivě, urážlivě a pohoršlivě,« a přece není »herecké« ani »mylné.«“ s. 34.

k tomu, aby se úkoly každého naplňovaly komunitním a dialogickým způsobem.¹⁰³

43. Svoboda teologie a teologů je téma, které vzbuzuje nemalý zájem.¹⁰⁴ Tato svoboda „vyplývá z opravdové vědecké odpovědnosti.“¹⁰⁵ Pojem přílnutí k magisteriu někdy vyvolává kritický kontrast mezi tak zvanou „vědeckou“ teologií (kde scházejí předpoklady víry a církevní poslušnost) a tak zvanou „konfesionální“ teologií (ta je vypracovávána v rámci určitého náboženského vyznání), ovšem takovýto protiklad není adekvátní.¹⁰⁶ Další diskuse krouží kolem svobody svědomí věřícího člověka nebo kolem vědeckého pokroku v teologickém bádání, magisterium pak někdy bývá představováno jako represivní síla, případně jako brzda pokroku. Analýza daných problematik je svou vlastní povahou součástí úkolu náležejícího do kompetence teologie, aby mohlo docházet ke korektnímu propojování vědeckých aspektů teologie s oněmi konfesními a aby svoboda teologie mohla být vnímána v rámci horizontu Božího záměru a Boží vůle.

44. Odpovědné přílnutí k magisteriu v jeho různých stupních je další kritérium katolické teologie. Katoličtí teologové musejí uznávat kompetenci biskupů, obzvláštním způsobem pak kolegia biskupů s papežem jako jeho hlavou, k tomu, aby poskytovali autentickou interpretaci Božího slova předávaného v Písmu svatém a v Tradici.¹⁰⁷

¹⁰³ MTK, *Vzájemný vztah mezi magisteriem a teologií*, teze 9; český překlad: *Dokumenty MTK věnované metodě do roku 1995 a statuta MTK*, s. 33. MTK dále poskytuje směrnice ohledně praxe, jak postupovat v případě kontroverzí. Srov. teze 11–12.

¹⁰⁴ MTK, *Vzájemný vztah mezi magisteriem a teologií*, teze 8; český překlad: *Dokumenty MTK věnované metodě do roku 1995 a statuta MTK*, s. 32.

¹⁰⁵ MTK, *Vzájemný vztah mezi magisteriem a teologií*, teze 8, bod 2; český překlad: *Dokumenty MTK věnované metodě do roku 1995 a statuta MTK*, s. 32.

¹⁰⁶ Viz níže čl. 83.

¹⁰⁷ Srov. *Lumen gentium*, čl. 22, 25.

II.5. Komunita teologů

45. Jako každé jiné křesťanské povolání také služba teologů kromě toho, že má osobní charakter, vykazuje rovněž komunitní a kolegiální ráz. Tato služba se totiž naplňuje v církvi a pro celou církev, je prožívána v solidaritě s těmi, kteří obdrželi totéž povolání. Teologové si jsou oprávněně vědomi těsných vazeb solidarity, které je vzájemně spojují ve službě Kristovu tělu a světu, a jsou na to rovněž oprávněně hrdí. Rozličnými způsoby, tedy jakožto kolegové na teologických školách a fakultách, jakožto členové těchto společností a teologických asociací, jako spolupracovníci na poli vědy, jakožto autoři knih a učitelé se teologové podporují, povzbuzují a vzájemně inspirují. Kromě toho fungují jako vedoucí a rádci pro ty, kdo se chtějí stát teology, zejména pak pro univerzitní studenty. Dále je oprávněné, že tyto vazby solidarity se v prostoru a čase rozšiřují, když vzájemně propojují teology různých zemí a kultur a také teology, kteří příslušejí k různým epochám a kontextům. Tato solidarita je opravdu užitečná, když podporuje vědomí ohledně kritérií katolické teologie tak, jak byla vyjádřena v tomto dokumentu, a povzbuzuje k jejich dodržování. Nikdo jiný než jejich kolegové nemůže lépe asistovat katolickým teologům v jejich záměru poskytovat pokud možno co nejlepší službu, která je v souladu s pravými charakteristikami jejich disciplíny.

46. V současnosti platí, že v bádání a při publikování je stále rozšířenější spolupráce jak v rámci téže teologické oblasti, tak napříč jednotlivými disciplínami. Je třeba podporovat příležitosti k přednáškám, seminářům a konferencím, které mohou posilovat vzájemné poznání a oceňování mezi kolegy a institucemi a teologickými fakultami. Dále je třeba podporovat příležitosti k setkáním a vzájemné mezioborové výměně názorů mezi teology a filozofy, přírodovědci, odborníky v oblasti sociálních věd, historiky a tak dále, neboť teologie je věda, která se rozvíjí v interakci s ostatními vědami, což platí i pro tyto vědy, které také těží z oné výměny názorů s teologií. Dané tvrzení plně ladí s obsahem tohoto dokumentu.

47. Z důvodů povahy teologie a jejího poslání teologové často působí na hranici zkušenosti a reflexe církve. To platí ve zvláštní míře vzhledem k nemalému počtu laických teologů, kteří mají specifické zkušenosti z oblastí vzájemného působení mezi církví a světem, mezi evangeliem a životem, s čímž však nemusejí mít zkušenost ordinovaní teologové nebo teologové z řeholního prostředí, a tak často dochází k tomu, že v nových situacích nebo tváří v tvář novým otázkám teologové poskytují počáteční vytyčení „víry hledající porozumění.“ Teologové si zaslouhují a mají skutečně zapotřebí, aby se za ně modlilo celé církevní společenství. Mají se také modlit vzájemně jedni za druhé, když upřímně napínají síly ve prospěch církve. V takovýchto situacích je však obzvláště důležité, aby bedlivě lnuli k základním kritériím katolické teologie. Teologové by si měli neustále uvědomovat, že jejich práce je ze své vlastní vnitřní povahy provizorní, a proto by měli své dílo předkládat celé církvi k prověřování a hodnocení.¹⁰⁸

48. Mezi těmi nejcennějšími službami, kterou si teologové vzájemně poskytují, patří ta, že si vzájemně kladou otázky a navzájem se korigují, jak je to patrné například na středověké praxi disputace (*disputatio*) a v současné praxi, kdy si teologové vzájemně předkládají své spisy k prověřování, aby tak docházelo k postupnému vybrušování a zdokonalování idejí a metodologických postupů. Zmíněný proces, který se zpravidla odehrává v rámci samotné teologické komunity,¹⁰⁹ může však kvůli své vlastní povaze probíhat pomalu a omezovat se pouze na soukromou oblast. Především v dnešní době velmi rychlé komunikace, kdy dochází k šíření myšlenek daleko za hranice teologické komunity ve vlastním slova smyslu, by bylo opravdu jen málo realistické domnívat se, že daný mechanismus vzájemné korekce by byl v každém případě dostačující. Biskupové, kteří bdí nad věři-

¹⁰⁸ Srov. *Donum veritatis*, čl. 11.

¹⁰⁹ Jako příklad lze uvést: AUGUSTIN, *Epist.* 82, 5, 36 (CCSL 31A, 122). Na tomto místě ve svobodě panující mezi přáteli a v bratrské lásce povzbuzuje Jeronýma, aby byl upřímný ve vzájemném korigování. Srov. rovněž *De Trinitate*, I, 3, 5 (CCSL 50, 33), kde Augustin tvrdí, že mu bude velmi prospěšné, když ti, kteří s ním nesouhlasí, dokáží vyvrátit jeho teze a svá vlastní mínění budou obhajovat v lásce a pravdě.

cími, jimž předkládají nauku a o něž pečují, mají bezesporu právo a také povinnost se vyslovovat a do daných záležitostí zasahovat a – když je to nezbytné – také censurovat teologickou práci, která je podle jejich soudu bludná nebo škodlivá.¹¹⁰

49. Ekumenický dialog a bádání na tomto poli představují jedinečným způsobem privilegovanou oblast, která je potenciálně plodná z hlediska spolupráce mezi katolickými teology a teology, kteří reprezentují jiné křesťanské tradice. Při této vzájemné výměně se prohloubeným způsobem reflektují tematiky vztahující se k víře, k významu výroků a k použité terminologii. Když se pracuje na prohloubení vzájemného porozumění ohledně otázek, které byly příčinou sporů mezi příslušnými tradicemi, teologové působí jako vyslanci a zástupci svých komunit při naplňování posvátného úkolu hledání cest smíření a budování jednoty mezi křesťany, aby tak svět mohl přijmout víru (srov. Jan 17, 21). Daná funkce vyslanců ovšem od katolíků, kteří na takovém díle přijímají účast, vyžaduje obzvláštní přilnutí ke kritériím [katolické teologie], která jsou v tomto dokumentu vyložena, aby velké bohatství obsažené v katolické tradici mohlo být s opravdovostí nabízeno v oné „výměně darů“, která je v určitém slova smyslu vždy ekumenickým dialogem a spoluprací v obecném slova smyslu.¹¹¹

50. Dalším kritériem katolické teologie je, že má být provozována v rámci profesionální spolupráce, v modlitbě a lásce spolu s celou komunitou katolických teologů v rámci církevního společenství, a to v duchu vzájemné úcty a podpory, v pozornosti jak vůči potřebám věřících i vůči hodnocení z jejich strany, tak vůči vedení ze strany pastýřů církve.

II.6. V dialogu se světem

51. „Boží lid [věří...], že je veden Duchem Páně naplňujícím vesmír.“¹¹² Druhý vatikánský koncil učí, že církev proto musí být

¹¹⁰ Srov. MTK, *O interpretaci dogmat*, C, III, 6.

¹¹¹ Srov. JAN PAVEL II., *Ut unum sint*, encyklika, čl. 28.

¹¹² *Gaudium et spes*, čl. 11, odst. 1; *Dokumenty*, s. 191.

připravena rozlišovat „v událostech, potřebách a přáních [...] naší doby“, co jsou pravá znamení působení Ducha svatého.¹¹³ Když má církev naplňovat svůj vlastní úkol, „musí neustále zkoumat znamení doby (*signa temporum perscrutandi*) a vykládat je ve světle evangelia, aby mohla způsobem každé generaci přiměřeným odpovídat na věčné otázky, které si lidé kladou: Jaký je smysl přítomného a budoucího života a jaký je jejich vzájemný vztah? Je tedy třeba poznávat a chápat svět, v němž žijeme, jeho očekávání, touhy a často i dramatičnost.“¹¹⁴

52. Když prožívají s vírou svoji každodenní existenci v tomto světě, všichni křesťané se střetávají s výzvou interpretace událostí a krizí, které charakterizují lidské životní příběhy, a všichni se účastní na rozhovorech a dialogu, v nichž nevyhnutelně dochází k tomu, že se objevují otazníky ohledně víry a je od nich požadována odpověď. Celá církev žije, abychom tak řekli, na rozhraní mezi evangeliem a každodenním životem, což je zároveň hranice mezi minulostí a budoucností v souvislosti s tím, jak postupně historie směřuje kupředu. Církev je ustavičně v dialogu a v pohybu a v rámci společenství pokřtěných jsou všichni v daném smyslu dynamicky nasazeni, a proto na biskupech a teologích leží obzvláštní odpovědnost, jak to podtrhuje II. vatikánský koncil: „Je věcí celého Božího lidu a zvláště duchovních pastýřů a teologů s pomocí Ducha svatého poslouchat, chápat a vykládat, co všechno naše doba říká, a ve světle Božího slova to posuzovat, aby se mohla zjevená pravda stále hlouběji chápat, lépe poznávat a přiměřeněji podávat.“¹¹⁵

53. V dané záležitosti má teologie obzvláštní kompetenci a také odpovědnost. Prostřednictvím ustavičného dialogu se společenskými, náboženskými a kulturními proudy dané doby a v otevřenosti ostatním vědám, které pomocí svých vlastních

¹¹³ Srov. *Gaudium et spes*, čl. 11.

¹¹⁴ *Gaudium et spes*, čl. 4, odst. 1; *Dokumenty*, s. 185. Poznámka překladatele: Stávající český překlad bylo třeba mírně upravit podle současného pravopisu, aby tvrzení vyznělo srozumitelněji.

¹¹⁵ *Gaudium et spes*, čl. 44, odst. 2; *Dokumenty*, s. 219.

metod studují příslušné fenomény, teologie může pomáhat věřícím a magisteriu, aby vnímali důležitost oněch pohybů ve společnosti, událostí a tendencí lidských dějin a aby rozlišovali a dokázali interpretovat způsoby, jejichž prostřednictvím může Duch svatý právě nyní promlouvat k církvi a ke světu.

54. Za „znamení doby“ mohou být považovány ony události nebo jevy v lidských dějinách, které v určitém smyslu a v souvislosti s jejich rozsahem nebo dopadem definují určitou etapu představují výraz specifických potřeb nebo aspirací lidstva příslušné doby. Způsob, jakým II. vatikánský koncil aplikuje výraz „znamení doby“, dokládá, že koncilní otcové plně uznávali dějinnost nejen světa, ale také církve, která je sice ve světě (srov. Jan 17, 11.15.18), avšak není z tohoto světa (srov. Jan 17, 14.16). To, k čemu dochází obecně ve světě, ať už v pozitivním, nebo negativním slova smyslu, nemůže nikdy ponechat církev netečnou. Svět je totiž místem, kde církev kráčí v Kristových stopách, když zvěstuje evangelium, vydává svědectví o Boží spravedlnosti a milosrdenství a účastní se na dramatu lidského života.

55. V posledních stoletích došlo k velkému rozvoji v sociální a kulturní oblasti. Jako příklad lze uvést odhalení historické povahy existence, myšlenkové proudy jako osvícenství nebo francouzská revoluce (se svými ideály svobody, rovnosti a bratrství), hnutí za emancipaci žen a boj za jejich práva, hnutí za mír a spravedlnost, hnutí za osvobození a demokratizaci, ekologické hnutí. V minulosti docházelo k tomu, že dvojznačnost lidských dějin vedla církev k tomu, že se stavěla ke zmíněným hnutím s přemrštěnou opatrností, když vnímala výlučně hrozby, které mohla tato hnutí představovat pro katolickou víru a nauku, a přehlížela jejich význam. Tyto postoje se však postupně modifikovaly díky *sensus fidei* Božího lidu, díky prorocké jasnozřivosti jednotlivých věřících a díky trpělivému dialogu mezi teologií a kulturou dané epochy a místa. Provedla se pokud možno co nejlepší rozvaha podle evangelia, v níž hrála roli pohotová odhodlanost vnímat to, jak může Duch svatý hovořit prostřednictvím takovýchto záležitostí. Každopádně platí, že rozvaha musí pozorně rozlišovat mezi

prvky, které jsou slučitelné s evangeliem, a těmi prvky, jež jsou s ním v rozporu, mezi pozitivními přínosy a ideologickými aspekty, ovšem hlubší poznání světa, která z toho vyplývá, nemůže nakonec nést k jasnějšímu vnímání hodnoty Krista Pána a evangelia,¹¹⁶ neboť Kristus je Spasitelem světa.

56. Jestliže svět lidské kultury má prospěch z působení církve, pak také církev má prospěch „z dějin a z rozvoje lidstva“. „Zkušenost minulých staletí, rozvoj věd, poklady skryté v různých formách lidské kultury, kterými se projevuje stále úplněji přirozenost člověka a otvírají se nové cesty k pravdě, to všechno prospívá také církvi.“¹¹⁷ Namáhavá práce na vytyčování plodných vazeb s ostatními obory, vědami a kulturami, aby se dané cesty rozšiřovaly a prosvětlovaly, to všechno je specifická úloha příslušející teologům. Rozvažování nad znameními doby skýtá teologické práci velké možnosti, a to navzdory složitým hermeneutickým problémům, které jsou s tím spjaty. Díky práci mnoha teologů mohl II. vatikánský koncil rozpoznat různá znamení doby a promítnout to do své nauky.¹¹⁸

57. Když propůjčují sluch definitivnímu Božímu slovu v Ježíši Kristu, křesťané jsou otevřeni vnímání ozvěn jeho hlasu v jiných osobách, místech a kulturách (srov. Sk 15, 15–17; 17, 24–28; Řím 1, 19–20). Druhý vatikánský koncil povzbuzoval věřící, ať se dobře seznamují s národními a náboženskými tradicemi těch druhých a „radostně a uctivě ať odkrývají semena Slova, která jsou v nich ukryta.“¹¹⁹ Výslovně pak II. vatikánský koncil učí, že katolická církev: „neodmítá nic, co je ... pravdivé a svaté“ v mimokřesťanských náboženstvích, jejichž předpisy a nauky „jsou nezdědka odrazem Pravdy, která osvěcuje“ každého člověka.¹²⁰

¹¹⁶ Srov. *Gaudium et spes*, čl. 44.

¹¹⁷ *Gaudium et spes*, čl. 44, odst. 2; *Dokumenty*, s. 219.

¹¹⁸ Srov. II. Vatikánský koncil, *Sacrosanctum concilium*, čl. 43; *Unitatis redintegratio*, čl. 4; *Dignitatis humanae*, čl. 15; *Apostolicam actuositatem*, čl. 14; *Presbyterorum ordinis*, čl. 9.

¹¹⁹ II. Vatikánský koncil, *Ad gentes*, čl. 11, odst. 2; *Dokumenty*, s. 478.

¹²⁰ II. Vatikánský koncil, *Nostra aetate*, čl. 2, odst. 2; *Dokumenty*, s. 552.

Vynášet na světlo tyto výhonky Pravdy a rozpoznávat tyto její odlesky je také specifický úkol teologů, kteří mohou nabízet důležitý příspěvek mezináboženskému dialogu.

58. Další kritérium katolické teologie spočívá v tom, že by měla být v ustavičném dialogu se světem. Měla by napomáhat k tomu, aby církev, osvícena září vycházející z Božího zjevení, četla znamení doby a těžila z toho prospěch ve svém životě i při naplňování svého poslání.

III. kapitola

Vydávat počet z Boží pravdy

59. Když je Boží slovo přijímáno ve víře, osvěcuje inteligenci a porozumění věřícího člověka. Zjevení není přijímáno lidskou myslí výlučně pasivním způsobem. Naopak, inteligence zjevenou pravdu pojímá aktivně.¹²¹ Lidská mysl poháněná láskou se snaží přisvojovat si ji, neboť toto slovo odpovídá jeho nejhlubším tázáním. Aniž by si lidská mysl nárokovala, že vyčerpá bohatství zjevení, usiluje o to, aby pronikala do inteligibility Božího slova – *fides quaerens intellectum* – a aby nabízela racionální vysvětlení Boží pravdy. Řečeno jiným způsobem: Lidská mysl usiluje o vyjádření Boží pravdy rozumovým a vědeckým způsobem, které jsou vlastní charakteristikou lidského porozumění.

60. Tato kapitola prostřednictvím trojího šetření ohledně některých aktuálních tematik zkoumá určité esenciální aspekty teologie jakožto rozumové aktivity, která má své autentické a nezastupitelné místo v rámci intelektuálního bádání. V první řadě platí, že teologie je určitá práce rozumu osvětleného vírou (*ratio fide illustrata*), který usiluje převést do teologické mluvy Boží slovo vyjádřené ve zjevení. Za druhé, rozličnost rozumových metod, jichž teologie využívá, a pluralita specializovaných teologických disciplín, které z toho vyplývají, jsou však sladitelné se zásadní jednotou teologie jakožto vypovídání o Bohu ve světle zjevení. Za třetí, teologie je úzce spjata s duchovní zkušeností, na niž teologie vrhá světlo a již se zároveň sama živí. Teologie se tak svou vlastní povahou otvírá autentické moudrosti s živoucím smyslem pro transcendenci Boha Ježíše Krista.

III.1. Boží pravda a racionalita teologie

61. V tomto oddílu věnujeme pozornost některým aspektům z dějin teologie v souvislosti s vědeckou povahou teologie, a to od

¹²¹ STOV. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa Theologiae*, IIa–IIae, q. 2, a. 10.

výzev prvních dob až po výzvy současnosti. Jsme povoláni k poznávání Boha a jeho pravdy: „Věčný život pak je to, že poznají tebe, jediného pravého Boha, a toho, kterého jsi poslal, Ježíše Krista“ (Jan 17, 3). Ježíš přišel vydat svědectví pravdě (srov. Jan 18, 37) a představil se jako cesta, pravda a život (srov. Jan 14, 6). Tato pravda je dar, který sestupuje „od Otce světél“ (Jak 1, 17). Bůh Otec započal toto dílo jasnějšího zjevení (srov. Gal 4, 4–7) a bude to On, kdo ho přivede k naplnění (srov. Zj 21, 5–7). Duch svatý je jak Paraklét, tedy Utěšitel a Zastávce věřících, tak Duch pravdy (srov. Jan 14, 16–17), jenž inspiruje a osvětluje pravdu a vede věřící „do celé pravdy“ (Jan 16, 13). Konečné zjevení plnosti pravdy o Bohu bude také posledním naplněním lidstva a stvoření (1 Kor 15, 28). Tomu odpovídá požadavek, aby tajemství Trojice bylo jádrem teologického nahlížení pravdy.

62. Pravda o Bohu přijímaná ve víře se setkává s lidským rozumem. Lidská osoba, která je stvořena k Božímu obrazu a podobě (srov. Gn 1, 26–27), je díky světlu rozumu schopna pronikat za hranice viditelné skutečnosti až do hloubky věcí, a tak se otvírá univerzální skutečnosti. Společné směřování k pravdě, která je objektivní a univerzální, umožňuje opravdový dialog mezi lidskými osobami. Lidský duch je jak intuitivní (nazíravý), tak rozumový. Je nazíravý v tom smyslu, že spontánně nahlíží první principy skutečnosti a myšlení. Když vychází z těchto prvních principů a používá ukázně analytické a badatelské postupy, postupně dochází k poznání pravd, které dříve neznal, a uspořádává je soustavným způsobem, v čemž všem se projevuje rozumovost lidského ducha. „Věda“ je tou nejvyšší formou, již může nabýt rozumové vědomí. Jedná se o takovou formu poznání, které je schopno vysvětlovat, jak a proč věci jsou tak, jak jsou. Lidský rozum sám vychází od stvořené skutečnosti a neomezuje se na to, že by na skutečnost promítal ze svého vlastního bohatství a ze své komplexnosti určitou inteligibilní strukturu, neboť se přizpůsobuje vnitřní inteligibilitě skutečnosti samotné. V závislosti na svém předmětu, tedy na onom specifickém aspektu skutečnosti, jímž se zabývá, rozum aplikuje rozličné metody, které odpovídají danému

předmětu. Racionalita je tedy jedna, bere však na sebe rozličnost forem, což jsou všechno vytříbené nástroje k tomu, aby se dospělo k inteligibilitě skutečnosti. Analogicky platí, že věda nabývá celé řady podob, protože každá věda má svůj předmět a svou vlastní metodu. Existuje určitá moderní tendence, která vyhrazuje termín „věda“ pouze tak zvaným „tvrdým“ vědám (*hard science* – matematika, experimentální vědy), následně se pak takový druh poznání, který neodpovídá kritériím zmíněných věd, hodnotí jako něco iracionálního nebo pouze jako určité mínění. Zmíněné jednostranné pojmání vědy a racionality je reduktivní a neadekvátní.

63. Zjevená pravda Boží tudíž rozum věřícího člověka jednak předpokládá, jednak stimuluje. Na jedné straně platí, že věřící musí prověřovat a zkoumat pravdu Božího slova. Tímto způsobem začíná *intellectus fidei* a jeho forma, kterou zde na zemi na sebe bere touha věřícího patřit na Boha.¹²² Účelem tohoto *intellectus fidei* rozhodně není nahrazovat víru,¹²³ nýbrž spíše platí, že se přirozeně rozvíjí od úkonu víry ze strany věřícího člověka a že může účinně pomáhat těm, jejichž víra tváří v tvář námitkám kolísá.¹²⁴ Plodem rozumové reflexe ze strany věřícího člověka je porozumění pravdám víry. Prostřednictvím užívání rozumu věřící vystihuje hluboké vazby mezi jednotlivými etapami dějin spásy a rovněž mezi různými tajemstvími víry, která se objasňují navzájem. Na druhé straně ale zároveň platí, že víra stimuluje rozum a rozšiřuje jemu vymezený prostor. Rozum je totiž vybízen k tomu, aby pro-

¹²² Srov. ANSELM, *Proslogion*, 1. kap. (in *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera omnia*, ed. F. S. SCHMITT, 1, s. 100): „*Desidero aliquatenus intelligere veritatem tuam, quam credit et amat cor meum.*“ („Toužím nějak prorožumět tvé pravdě, již mé srdce věří a již miluje.“) Srov. také AUGUSTIN, *De Trinitate*, XV, 28, 51 (CCSL 50A, 534).

¹²³ Srov. ANSELM, *Proslogion*, 1. kap. (in *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera omnia*, ed. F. S. SCHMITT, 1, s. 100): „*Non tento, Domine, penetrare altitudinem tuam [...] Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam. Nam et hoc credo: quia »nisi credidero, non intelligam«.*“ („Nepokouším se, Pane, proniknout do tvé výsosti [...] Nesnažím se porozumět, abych věřil, nýbrž věřím, abych chápal. Neboť i tomuto věřím, protože »kdybych nevěřil, neporozuměl bych.“)

¹²⁴ Srov. ORIGENES, *Contra Celsum*, Prolog, 4 (ed.) M. BORRET, *Sources chrétiennes*, vol. 132, s. 72–73; AUGUSTIN, *De civitate Dei*, I (CCSL 47).

zkoumával cesty, o nichž on sám neměl ani tuchy, že jimi bude moci procházet. Rozum tedy vychází z tohoto setkání s Božím slovem obohacen, protože odhaluje nové a nečekané horizonty.¹²⁵

64. Dialog mezi vírou a rozumem, mezi teologií a filosofií je tudíž nezbytný nejen pro víru, nýbrž rovněž pro lidský rozum, jak to vysvětluje papež Jan Pavel II. ve *Fides et ratio*.¹²⁶ Tento dialog je nutný, protože víra, která odmítá rozum nebo jím pohrdá, riskuje, že upadne do pověry nebo fanatismu, zatímco rozum, jenž se z vlastního rozhodnutí uzavírá víře, může sice dosahovat velkého pokroku, nikdy ovšem nedosáhne vrcholu toho, co může být poznáno. Tento dialog je možný díky jednotě pravdy v rozličnosti jejich tvářností. Pravdy přijaté vírou a pravdy odhalené rozumem nejenže si v posledním důsledku nemohou protiřečit, neboť pocházejí z téhož pramene, tedy ze samotné pravdy Boha, který je Stvořitelem rozumu a Dárcem víry,¹²⁷ ale dokonce se vzájemně doplňují a osvětlují: „Spořádaný rozum nechť prokazuje základy víry, když je pak osvícen vírou, nechť pěstuje vědu věcí Božích. Víra pak ze své strany nechť rozum osvobozuje od omylů a obohacuje ho o četná poznání.“¹²⁸

65. To je také hluboký důvod, proč navzdory tomu, že v myšlenkovém světě antiky byly náboženství a filosofie často stavěny proti sobě, již od počátku je křesťanská víra propojovala v určité širěji pojímané vizi. Když totiž prvotní křesťanství dostávalo náboženskou tvářnost, často chápalo sebe samo nikoliv jako nějaké nové náboženství, nýbrž spíše jako pravou filosofii,¹²⁹ která je schopna dospívat až k poslední pravdě. Křesťanství mělo zato, že může učit pravdě jak o Bohu, tak o lidské zkušenosti. Ve svém

¹²⁵ Srov. *Fides et ratio*, čl. 73.

¹²⁶ Srov. *Fides et ratio*, čl. 77.

¹²⁷ Srov. I. Vatikánský koncil, *Dei Filius* (DH, č. 3017); srov. také Tomáš Akvinský, *Summa contra gentiles*, I, c. 7.

¹²⁸ I. Vatikánský koncil, *Dei Filius* (DH, č. 3019).

¹²⁹ Srov. Justin, *Dialogus cum Tryphone*, 8, 4 (*Iustini philosophi et martyris opera quae feruntur omnia*, ed. C. T. Otto (*Corpus apologetarum christianorum saeculi secundi*, 2, Iéna 1877, s. 32–33); Tacián, *Oratio ad Graecos*, 31 (*Corpus apologetarum christianorum saeculi secundi*, 6, Iéna 1851, s. 118); srov. také Jan Pavel II., *Fides et ratio*, čl. 38.

zápolení o pravdu církevní otcové tudíž záměrně vytvořili odstup mezi svou teologií na jedné straně a „mytologickou“ a „politickou“ teologií, jak bývaly chápány v jejich době, na straně druhé. Mytologická teologie vypravovala příběhy o bozích takovým způsobem, že nebyla respektována transcendence vlastní pravému božství. Politická teologie zase představovala čistě sociologický a utilitaristický přístup k náboženství, aniž by se při tom dbalo na pravdu. Církevní otcové kladli křesťanství po bok „přirozené teologie“, která měla za to, že je schopna nabídnout rozumové vysvětlení „přirozenosti“ bohů.¹³⁰ Když však křesťanství učilo, že *Logos* jakožto původce každé věci je osobní bytost s určitou tváří a jménem a že tento *Logos* hledá přátelství s lidmi, očistilo a proměnilo filosofické pojetí Boha a uvedlo ho do dynamismu lásky (*agapé*).

66. Velcí teologové Východu viděli v setkání mezi křesťanstvím a řeckou filosofií příležitost uchystanou prozřetelností k reflexi nad pravdou zjevení, tedy nad pravdou Slova (*Logos*). Při obraně a vysvětlování tajemství víry (soudstatnost osob Trojice, hypostatická unie atd.) odhodlaně a opatrně přijali za své filosofické pojmy a postavili je do služby porozumění víře. Nicméně zároveň velmi zřetelně kladli důraz na apofatický rozměr teologie, pročež teologie nikdy nesmí redukovat *Mysterium*.¹³¹ Na Západě ke konci epochy církevních otců Boethius otevřel cestu k takovému způsobu teologického myšlení, který podtrhoval vědeckou povahu *intellectus fidei*. Ve svých *opuscula sacra* shromáždil všechny výdobytky filosofie a postavil je do služby objasňování křesťanské nauky a nabídnul také systematický a axiomatický

¹³⁰ Srov. AUGUSTIN, *De civitate Dei*, VI, 5–12 (CCSL 47, 170–184).

¹³¹ V reakci na teologický racionalismus „radikálních ariánů“ kappadočtí otcové a řecká teologická tradice podtrhovala, že zde na zemi není pro člověka možné poznat Boží esenci samu o sobě, a to ani přirozeným způsobem, ani na základě milosti, a nebude to pro člověka možné ani ve stavu oslavení. Latinská teologie vyjadřuje přesvědčení, že lidská blaženost může spočívat pouze v patření na Boha tak, „jak je“ (srov. 1 Jan 3, 2), a proto rozlišuje spíše mezi poznáním Boží esence, která je přislíbena blaženým, a kompletním poznáním Boží esence, která je vlastní výlučně Bohu samotnému. V konstituci *Benedictus Deus* (1336) papež Benedikt XII. definoval, že blažení vidí Boží esenci tváří v tvář (DH, č. 1000).

výklad víry.¹³² Tato nová teologická metoda, která využívá sofistikované filosofické nástroje a směřuje k určité systematizaci, se v určitém ohledu rozvíjela také na Východě, čehož příkladem je svatý Jan Damašský.

67. Po celý středověk, zejména pak po založení univerzit a v souvislosti s rozvojem scholastické metody se teologie postupně odlišovala, nikoliv však nezbytně oddělovala, od jiných forem *intellectus fidei* (například *lectio divina*, kazatelství). Teologie se ustavila opravdu jako věda podle kritérií vědeckosti, jak je předložil Aristoteles především ve svých *Analytica posteriora*, a tak bylo pomocí uvažování možno jednak prokazovat, proč je nějaká věc právě tímto způsobem, a nikoli jiným způsobem, jednak dospívat k závěrům na základě určitých principů. Scholastičtí teologové usilovali o předložení inteligibilního obsahu křesťanské víry pomocí racionální a vědecké syntézy. Když si takto počínali, pohlíželi na články víry jako principy, z nichž vychází teologie jako věda. Teologové dále používali rozum k tomu, aby jasně formulovali zjevenou pravdu a aby ji hájili tím, že buď prokazovali její nerozpornost s rozumem, anebo dokládali její vnitřní inteligibilitu. Ve druhém ze zmíněných případů formulovali hierarchii pravd (*ordo*) a hledali ty, které jsou mezi nimi nejzásadnější, a proto by mohly lépe osvětlovat jiné pravdy.¹³³ Vystihovali inteligibilní vazby mezi tajemstvími (*nexus mysteriorum*). Takto vypracovaná syntéza předkládala vědeckým způsobem inteligibil-

¹³² Srov. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *In Boethium De Trinitate*, prolog (ed. Leonine, t. 50, s. 76): „*Modus autem de Trinitate tractandi duplex est, ut dicit Augustinus in I De Trinitate, scilicet per auctoritates et per rationes. Quem utrumque modum Augustinus complexus est, ut ipsemet dicit; quidam vero sanctorum patrum, ut Ambrosius et Hilarius, alterum tantum modum prosecuti sunt, scilicet per auctoritates; Boethius vero elegit prosequi per alium modum, scilicet per rationes, praesupponens hoc quod ab aliis per auctoritates fuerat prosecutum.*“ („Způsob, jak pojednávat o Trojici, je dvojitý, jak říká Augustin v první knize *De Trinitate*, totiž buď na základě autorit, nebo na základě rozumového odůvodňování. Oba zmíněné postupy aplikuje Augustin, jak to on sám tvrdí. Jiní svatí otcové, jako Ambrož a Hilarius, postupovali jen prvním způsobem, totiž na základě autorit. Ovšem Boethius se jasně rozhodl postupovat tím druhým způsobem, totiž na základě rozumového odůvodňování, přičemž předpokládal to, k čemu jiní dospěli na základě autorit.“)

¹³³ Srov. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa Theologiae*, IIa-IIae, q. 1, a. 7.

ní obsah Božího slova v závislosti na požadavcích a schopnostech lidského rozumu. Tento vědecký ideál však nikdy nenabyl podoby hypoteticky-deduktivního systému. Spíše platilo, že byl neustále utvářen podle skutečnosti, která byla nazírána a která dalece překračuje schopnosti lidského rozumu. Navzdory tomu, že scholastičtí teologové pracovali v mnoha oblastech a využívali celou řadu literárních druhů, které byly odlišné od komentáře Písma svatého, jejich živým inspiračním zdrojem byla Bible. Teologie opravdu směřovala k lepšímu porozumění Slovu, a tak platí, že svatý Bonaventura a svatý Tomáš se považovali především za *magistri in sacra pagina* (učitelé v oblasti Písma svatého). Rozhodující roli hrála argumentace na základě vhodnosti (*argumentum ex convenientia*). Teolog nepostupuje apriorním způsobem (*a priori*), nýbrž naslouchá zjevení a hledá cesty moudrosti, které Bůh svobodně zvolil k naplňování svého plánu lásky. Teologie se tedy jasně zakládala na víře, a tak sebe samu pojímala jako lidskou účast na tom, jak Bůh poznává sebe a všechny ostatní věci (*quaedam impressio divinae scientiae quae est una et simplex omnium* – určité vnímání božského vědění, které jest jediné a ze všeho nejjednodušší).¹³⁴ To byl také primární zdroj jednoty teologie.

68. Ke konci středověku se začala drolit sjednocená struktura křesťanské moudrosti, jejímž ústředním prvkem byla právě teologie. Filosofie a jiné sekulární disciplíny se stále více oddělovaly od teologie a teologie samotná se rozčlenila do celé řady specializací, které v některých případech ztrácely ze zřetele hlubokou vzájemnou vazbu mezi sebou. V teologii se objevila tendence zaujímat určitý odstup vzhledem k Božímu slovu, takže se v některých případech stala čistě filosofickou reflexí, která se zaobírala náboženskými otázkami. Ve stejném období, možná z důvodu tohoto vzdálení se Písmu svatému, se rozvolnila jednak její *theo*-logická dimenze, jednak její zaměření ke spiritualitě, a tak se duchovní život začal rozvíjet odděleně od rozumářské univerzitní teologie, ba dokonce v protikladu vůči ní.¹³⁵ Tímto způsobem roztříštěná *theo*-

¹³⁴ TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa Theologiae*, Ia, q. 1, a. 3, ad 2.

¹³⁵ SVOV. TOMÁŠ KEMPENSKÝ, *Imitatio Iesu Christi*, I, 3.

logie byla stále vzdálenější skutečnému životu křesťanského lidu, což vedlo k tomu, že nebyla odpovídajícím způsobem připravena odpovídat na výzvy moderní doby.

69. V průběhu reformace byla scholastická teologie podrobována kritice za to, že přisuzovala přemrštěnou důvěru racionalitě víry, neboť nedostatečným způsobem vnímala poškození rozumu hříchem. Katolická teologie odpověděla tím, že dále věnovala velkou pozornost antropologii postavené na člověku vnímaném jako obraz Boží (*imago Dei*), kladla dále důraz na schopnosti a odpovědnost rozumu, který je hříchem sice poraněn, ale nikoli zničen, poukazyvala na církev jako na místo, kde je opravdu možno poznávat Boha a kde lze skutečně rozvíjet vědu víry. Katolická církev tak udržovala otevřenost možnosti dialogu s filosofií, filologií a přírodními i historickými vědami.

70. Kritika vznášena proti víře a teologii v době osvícenství byla ovšem poněkud radikálnější. Z určitého hlediska platí, že v pozadí osvícenství stála náboženská pohnutka. Nicméně v okamžiku, kdy se nechali ovlivnit deismem, osvícenci z tohoto důvodu viděli nepřekonatelnou diferenci mezi kontingentními historickými událostmi na jedné straně a skutečnými požadavky rozumu na straně druhé. Pravdu podle nich nebylo třeba hledat v dějinách, pročež zjevení jakožto historická událost už nemohla být pro lidské bytosti důvěryhodným zdrojem poznání. Katolická teologie odpovídala na výzvy osvícenství často defenzivním způsobem. Teologie položila větší důraz na apologetiku než na sapienciální dimenzi víry, oddělovala přemrštěně přirozený řád rozumu od nadpřirozeného řádu víry, při úsilí o pochopení tajemství víry přisuzovala velkou důležitost „přirozené teologii“, zatímco dostatečně nedbala na *intellectus fidei*. Z právě popsaného střetu tedy katolická teologie vyšla z mnoha hledisek poškozena právě svou vlastní strategií. Ve svých nejlepších vyjádřeních však také usilovala o konstruktivní dialog s osvícenstvím a s jeho filosofickou kritikou. S odvoláním na Písmo svaté a na nauku církve se teologicky kritizovalo čistě informativní pojmání zjevení, a tak bylo pojetí zjevení modifikováno jako zjevení, které Bůh dává

o sobě v Kristu, takže dějiny mohly být i nadále vnímány jako scéna Božích spásonosných zásahů.

71. Dnes existuje nová výzva, a tak katolická teologie musí čelit postmoderní krizi samotného klasického rozumu, což má závažné důsledky pro *intellectus fidei*. Pojem pravdy se zdá být velmi problematický. Existuje vůbec „pravda“? Lze hovořit o nějaké jediné „pravdě“? Nevede nakonec pojem tohoto druhu k netoleranci a násilí? Katolická teologie má tradičně velký smysl pro schopnost lidského rozumu jít nad viditelnou rovinu skutečnosti a dospívat k realitě a k pravdě věcí, jenomže dnes bývá rozum vnímán jako slabý a zásadně neschopný dospívat k „realitě“. Existuje tudíž problém vzhledem k metafyzickému zaměření filosofie, který byl důležitý pro předchozí modely katolické teologie a který je v dlouhotrvající hluboké krizi. Teologie může přispět k překonávání této krize a odhalovat novou cestu autentické metafyziky. Každopádně platí, že katolická teologie má zájem vstoupit do dialogu ohledně otázky existence Boha a ohledně pravdy se všemi současnými filosofickými směry.

72. Ve *Fides et ratio* papež Jan Pavel II. odmítl jak filosofický skepticismus, tak fideismus, a volal po nutnosti obnoveného vztahu mezi teologií a filosofií. Uznal, že filosofie je autonomní věda a že je pro teologii základním partnerem dialogu. Kladl důraz na to, že teologie musí nezbytně využívat filosofii, protože bez filosofie teologie nemůže verifikovat svá vlastní tvrzení ani objasňovat své vlastní ideje, ani dospívat ke správnému poznání různých myšlenkových škol.¹³⁶ „Výchozím bodem a pramenem“ teologie je Boží slovo zjevené v dějinách, a teologie se snaží tomuto slovu porozumět. Nicméně toto slovo je pravda (srov. Jan 17, 17), z čehož vyplývá, že filosofie, tedy „lidské hledání pravdy,“ může přispívat k porozumění Božímu slovu.¹³⁷

73. Dalším kritériem katolické teologie je to, že má usilovat o to, aby poskytovala rozumově a vědecky vyargumentovanou

¹³⁶ Srov. *Fides et ratio*, čl. 66.

¹³⁷ Srov. *Fides et ratio*, čl. 73.

prezentaci pravd křesťanské víry. Při naplňování tohoto úkolu používá rozum a musí uznávat těsný poměr mezi vírou a rozumem, což se týká filosofické pravdy, aby se tak dospívalo k překonání jak fideismu, tak racionalismu.¹³⁸

III.2. Jednota teologie v rozličnosti metod a disciplín

74. V tomto oddílu se zkoumá vztah mezi teologií a teologiemi a také mezi teologií a ostatními vědami. Katolická teologie, kterou svatý Augustin zásadně pojímá jako „uvažování nebo mluvení o Bohu,¹³⁹ je ve své podstatě jedna a jakožto věda má své rozlišující charakteristiky: jejím předmětem je jeden a jediný Bůh. Teologie studuje svůj předmět svým vlastním způsobem, čili prostřednictvím rozumu osvětleného zjevením. Hned na počátku díla *Summa Theologiae* svatý Tomáš vysvětluje, že v teologii se všechno chápe z hlediska Boha nebo ve vztahu k Bohu, *sub ratione Dei*.¹⁴⁰ Velká rozličnost otázek, které je teolog povolán promýšlet, nachází svůj jednotící prvek právě v této poslední vztaženosti k Bohu. Všechna „tajemství“ obsažená v různých teologických pojednáních se vztahují k onomu tajemství v nejužším slova smyslu, k absolutnímu Mystériu, tedy k Mystériu Boha. Vztaženost k tomuto Mystériu sjednocuje teologii v celé šíři témat a kontextů, kterou teologie vykazuje. Pojem *reductio in Misterium* (vztaženost k Tajemství) může být velmi cenný jakožto vyjádření dynamismu, jenž hlubokým způsobem sjednocuje teologická tvrzení. Jelikož Mystérium Boží je zjeveno v Kristu prostřednictvím moci Ducha svatého, II. vatikánský koncil vyjádřil požadavek,

¹³⁸ Srov. I. Vatikánský koncil, *Dei Filius* (DH, č. 3008–3009, 3031–3033).

¹³⁹ Augustin, „*De divinitate ratio sive sermo*“ (*De civitate Dei* VIII, 1; CCSL 47, 216–217).

¹⁴⁰ Srov. Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae*, Ia, q. 1, a. 7: „*Omnia autem pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus, vel quia habent ordinem ad Deum, ut ad principium et finem. Unde sequitur quod Deus vere sit subiectum huius scientiae.*“ („V posvátné nauce se o všech věcech pojednává z hlediska Boha, a to buď o tom, co je přímo v Bohu, anebo o tom, jak se věci mají ve vztahu k Bohu jako k prvnímu původu a cíli. Z toho vyplývá, že Bůh je vskutku předmětem této vědy.“)

aby se všechna teologická pojednání obnovila tím, „že budou v ži-
vějším spojení s Kristovým tajemstvím a s dějinami spásy.“¹⁴¹

75. Církevní otcové znali termín „teologie“ pouze v jednot-
ném čísle. Teologie pro ně nebyla „mýtem“, nýbrž to byl *Logos*
samotného Boha. V tom měřítku, v němž je lidský duch zasažen
Duchem Božím skrze zjevení onoho Logos a je veden k tomu, aby
nazíral nekonečné tajemství Božího přirozenosti a jeho působení,
jsou lidské bytosti uschopněny dělat teologii. Ve scholastické te-
ologii platilo, že rozličnost otázek, jimiž se teologové zabývali,
mohla ospravedlňovat aplikaci různých metod, nicméně nikdy
nebyla zpochybňována zásadní jednota teologie. Na konci stře-
dověku se však objevila tendence rozlišovat, ba dokonce od sebe
oddělovat scholastickou teologii a teologii mystickou, spekulativ-
ní teologii a pozitivní teologii, a tak dále. V moderní době se stále
častěji setkáváme s tím, že slovo „teologie“ se užívá v množném
číslu. Hovoří se o „teologiích“ různých autorů, dob a kultur, a to
s ohledem na odlišnou terminologii, významná témata a specifické
perspektivy, jimiž se tyto „teologie“ vyznačují.

76. Různí činitelé přispěli k této moderní pluralitě „teologií.“

– V teologii se stále více podtrhuje vnitřní specializace v růz-
ných disciplínách, jedná se například o biblická studia, liturgiku,
patristiku, církevní dějiny, fundamentální teologii, systematickou
teologii, morální teologii, pastorální teologii, spiritualitu, kateche-
tiku a kanonické právo. Daný vývoj je nevyhnutelný a pochopitel-
ný vzhledem k vědecké povaze teologie a badatelských nároků.

– Pod vnějším vlivem ostatních věd, jako je například filo-
sofie, filologie, historie a společenské vědy, přírodní vědy, vědy
studující život, se objevuje odlišnost teologických stylů. V dů-
sledku toho v ústředních oblastech katolické teologie dnes koe-
xistují velmi odlišné formy myšlení, například: transcendentální
teologie, historická teologie spásy, analytická teologie, obnovená
scholastická teologie a metafyzika, politická teologie a teologie
osvobození.

¹⁴¹ II. Vatikánský koncil, *Optatam totius*, čl. 16.

– Pokud se jedná o praktické uplatnění teologie, je patrné, že ustavičně narůstá množství témat, míst, institucí, zaměření, kontextů a zájmů, setkáváme se rovněž s novým pozitivním hodnocením plurality a rozličnosti kultur.¹⁴²

77. Rozličnost teologií je bezpochyby nezbytná a oprávněná.¹⁴³ Je to především důsledek přemíry samotné Boží pravdy, kterou lidské bytosti mohou vystihovat pouze v jejích jednotlivých aspektech, ale nikdy v její celistvosti, nikdy definitivním způsobem, ale vždy, abychom tak řekli, novými očima. Kromě toho dále platí, že teologie se zabývá množstvím předmětů, které zároveň interpretuje (například Bůh, lidské bytosti, historické události, texty), navíc se v ní projevuje rozličnost lidského tázání se, a proto teologie nezbytně využívá množství disciplín a metod,¹⁴⁴ podle povahy studovaného předmětu. Pluralita teologií odráží katolicitu církve, která usiluje o hlásání jediného evangelia lidem na každém místě a za jakýchkoli okolností.

78. Pluralita má pochopitelně také svoje meze. Existuje základní rozdíl mezi oprávněným pluralismem teologie na jedné straně a relativismem, heterodoxií či herezí na straně druhé. Samotný pluralismus je však problematický, když schází komunikace mezi různými teologickými disciplínami, když neexistují dohodnutá kritéria, jejichž prostřednictvím by různé formy teologie mohly být chápány, a to jak v rámci oboru teologie, tak zvenku, jako katolická teologie. Za účelem předcházení těmto problémům nebo jejich řešení je zcela zásadní společné chápání teologie jako rozumové činnosti, tedy jako *scientia fidei* (věda víry) a *scientia Dei* (Boží věda), takže pak každá teologie může být hodnocena v poměru ke společné univerzální pravdě.

¹⁴² Srov. MTK, *Víra a inkulturace*, (1990) – in: C. V. POSPÍŠIL (ed.), *Dokumenty MTK věnované metodě do roku 1995 a statuta MTK*, Karmelitánské nakladatelství: Kostelní Vydří 2011, s. 46–53.

¹⁴³ Srov. MTK, *Jednota víry a teologický pluralismus*, (1972) – in: C. V. POSPÍŠIL (ed.), *Dokumenty MTK věnované metodě do roku 1995 a statuta MTK*, Karmelitánské nakladatelství: Kostelní Vydří 2011, s. 15–18.

¹⁴⁴ Srov. MTK, *O interpretaci dogmat* (1990).

79. Úsilí o jednotu v pluralitě teologií nabývá dnes nejrůznějších forem: důraz na společnou církevní tradici teologie, uplatňování dialogu a interdisciplinarity, pozornost obrácená na to, aby ostatní obory, s nimiž se teologie konfrontuje, v ní neuplatňovaly své „magisterium“. Existence společné tradice v církvi (která musí být odlišena od samotné Tradice, ale nesmí se od ní odtrhovat)¹⁴⁵ je pro jednotu teologie důležitý činitel. V teologii existuje společná paměť, pročež některé historické prvky (například spisy církevních otců Východu i Západu, syntéza Tomáše Akvinského, jemuž přísluší titul *Doctor communis*)¹⁴⁶ zůstávají pro současnou teologii vztažnými body. Je pravdou, že některé aspekty předcházející teologické tradice mohou a v některých případech musejí být opuštěny, avšak teologova práce se nemůže nikdy obejít bez kritického vztahování se k předcházející Tradici.

80. Rozličné formy teologie, které dnes můžeme rozpoznávat (například: biblická, historická, fundamentální, systematická, praktická a morální teologie), charakterizované různými prameny, metodami a úkoly, jsou zásadně sjednocovány úsilím směřujícím k poznání Boha a jeho spasitelského záměru. Mezi těmito disciplínami by tudíž měla panovat blízká komunikace a úzká spolupráce. Interdisciplinární dialog a spolupráce jsou nezbytné prostředky, které garantují a vyjadřují jednotu teologie. „Teologie“ v jednotném čísle rozhodně neznamená uniformitu konkrétních stylů nebo koncepcí, spíše označuje společné hledání pravdy, společnou službu Kristovu tělu a společnou úctu vůči jedinému Bohu.

81. Již od antických dob teologie působila ve spolupráci s filosofií. Ačkoli toto spojení má stále zásadní povahu, v současné době poznala i jiné formy spolupráce. Biblická a církevně historická studia našla oporu v nových metodách analýzy a interpretace textů, novými technikami, jak prověřovat historickou

¹⁴⁵ Viz výše, II. 2. *Věrnost apoštolské Tradici*.

¹⁴⁶ Srov. *Optatam totius*, čl. 16.

hodnotu pramenů a jak popisovat sociální a kulturní proměny.¹⁴⁷ Systematická, fundamentální a morální teologie vytěžily mnohé z konfrontace s přírodními vědami, ekonomickou a lékařskou vědou. Praktická teologie se obohatila v setkávání se s sociologií, psychologií a pedagogikou. Ve všech těchto kontaktech by katolická teologie měla respektovat oprávněnou různorodost metod a využívaných věd, zároveň by dané záležitosti měla využívat kritickým způsobem, totiž ve světle víry, která je součástí teologovy identity a jeho motivací.¹⁴⁸ Dílčí výsledky, k nimž se došlo pomocí metod převzatých od jiných věd, nemohou být pro teologickou práci rozhodující a je nutné zapojovat to vše kritickým způsobem do vlastní funkce teologie a do jejího způsobu argumentování.¹⁴⁹ Nedostatečně kritické využívání poznatků a metod jiných věd pravděpodobně povede k pokřívání teologické práce a k jejímu tříštění. Již církevní otcové spatřovali ve zbrklém směřování víry a filosofie zdroj herezí.¹⁵⁰ Zkrátka a dobře, není možno připustit,

¹⁴⁷ Srov. PBK, *Výklad Bible v církvi*. Tento dokument představuje vzácné paradigma, neboť se v něm reflektuje nad možnostmi a limity různých současných exegetických metod v rámci horizontu teologie zjevení, která je zakořeněna v samotném Písmu a která je také v souladu s učením II. vatikánského koncilu.

¹⁴⁸ Srov. *Summa Theologiae*, Ia, q. 1, a. 5, ad 2, kde svatý Tomáš o teologii říká: „*Haec scientia accipere potest aliquid a philosophicis disciplinis, non quod ex necessitate eis indigeat, sed ad maiorem manifestationem eorum quae in hac scientia traduntur. Non enim accipit sua principia ab aliis scientiis, sed immediate a Deo per revelationem. Et ideo non accipit ab aliis scientiis tamquam a superioribus, sed utitur eis tamquam inferioribus et ancillis.*“ („Tato věda může přebírat některé prvky z filosofických disciplín ne proto, že by to nezbytně potřebovala, nýbrž kvůli lepšímu formulování toho, o čem tato věda pojednává. Teologie totiž nepřijímá svá východiska od jiných věd, nýbrž bezprostředně od Boha skrze zjevení. Proto také nepřebírá od jiných věd něco tak, jako by byly vůči ní vědami nadřazenými, nýbrž využívá je jako vědy podřízené a služebné“).

¹⁴⁹ Kupříkladu v encyklice *Veritatis splendor* (1993) Jan Pavel II. povzbuzoval morální teology, aby dobře rozlišovali, když využívají výsledky behaviorálních věd (věd zabývajících se lidským chováním).

¹⁵⁰ Starší církevní otcové podtrhují, že hereze, zejména pak různé formy gnosticizmu, často vyplývají z nedostatečně kritického přejímání specifických filosofických teorií. Viz například TERTULIÁN, *De praescriptione haereticorum*, 7, 3 (*Sources chrétiennes* 46, s. 96): „*Ipsae denique haereses a philosophia subornantur.*“ („Vždyť i hereze samotné se přikrášlují filosofií.“)

aby jiné obory vnucovaly teologii své vlastní „magisterium“. Teolog by měl bezesporu poznávat a využívat údaje, které nabízejí jiné obory, ovšem ve světle principů a metod, které jsou teologii vlastní.

82. Při této kritické integraci a asimilaci údajů pocházejících z jiných věd do teologie sehrává filosofie zprostředkující roli. Začleňovat výsledky získané různými vědami do univerzálnějšího pohledu na skutečnost přísluší právě filosofii jakožto racionální moudrosti. Využívání filosofie v této její zprostředkující úloze pomáhá teologovi v tom, aby využíval vědecké údaje s patřičnou obezřetností. Kupříkladu vědecké poznatky v oblasti evoluce života ještě předtím, než je vezme v potaz teologie, musí být interpretovány ve světle filosofie, aby se tak objasnila jejich hodnota a význam.¹⁵¹ Filosofie kromě toho pomáhá vědcům, aby dokázali předcházet pokušení aplikovat jednostranným způsobem své metody a plody svého bádání na náboženské otázky, které vyžadují odlišný přístup.

83. Poměr mezi teologií a vědami o náboženství nebo náboženskými studii (kupříkladu filosofie náboženství, sociologie náboženství atd.)¹⁵² má specifický význam. Vědy o náboženství a náboženská studia pojednávají o textech, institucích a fenoménech křesťanské tradice, nicméně kvůli povaze jejich metodologických východisek je tento pohled veden zvenku, aniž by se zkoumala pravdivost toho, co je zkoumáno. Pro představitele těchto věd jsou církve a její víra prostými předměty zkoumání stejně jako každý jiný jejich předmět. V devatenáctém století došlo k četným kontroverzím mezi teologií a náboženskými vědami a studii. Na jedné straně se zastávalo mínění, že teologie není

¹⁵¹ Srov. JAN PAVEL II., *Poselství k účastníkům plenárního zasedání Papežské akademie věd*, ze dne 22. října 1996; srov. také *Fides et ratio*, čl. 69.

¹⁵² Poznámka překladatele: V italském prostředí se nehovoří o religionistice, nýbrž o jednotlivých vědních oborech a disciplínách, které se z vlastního hlediska zabývají studiem náboženských fenoménů. Výhodou tohoto pojetí je jasné vymezení daného metodologického přístupu.

věda, protože staví na víře, a tak jedině vědy a studie o náboženství mohly být „objektivní“. Na druhé straně se tvrdilo, že náboženské vědy a studie jsou anti-teologické, popírají-li víru. I dnes tyto minulé kontroverze sice někdy opět ožívají, nicméně v současné době existují lepší předpoklady pro dialog prospěšný oběma zúčastněným stranám. Na jedné straně platí, že náboženské studie jsou již začleněny do tkaniva teologických metod, protože nejenom exegeze a církevní dějiny, ale také pastorální a fundamentální teologie musí nutně zkoumat historii, strukturu a fenomenologii idejí, témat, náboženských obřadů atd. Na druhé straně zase platí, že současné přírodní vědy a současná epistemologie na obecnější rovině doložily, že nikdy neexistuje čistě neutrální hledisko, na jehož základě se hledá pravda. Odborník je vždy nositelem partikulárních perspektiv, intuic a předpokladů, což vše ovlivňuje jeho analýzu. Mezi teologií a náboženskými vědami a studii ovšem přetrvává zásadní odlišnost, protože základním předmětem teologie je Boží pravda. Teologie nad zmíněným předmětem přemýšlí s vírou a v Božím světle, zatímco náboženské vědy a studie mají jako svůj předmět náboženské jevy, k nimž přistupují z kulturního hlediska, přičemž metodologicky ponechávají stranou otázku pravdy křesťanské víry. Teologie, která reflektuje tak říkajíc zevnitř nad církví a její vírou, jde dál než náboženské vědy a studie, může však využívat jejich výzkumy, které představitelé těchto věd vedou tak říkajíc zvenku.

84. Katolická teologie uznává oprávněnou autonomii ostatních věd stejně, jako uznává profesionální kompetence a úsilí o získání poznání, které se v těchto vědách mohou nacházet. Teologie ze své strany v mnoha případech přispěla k rozvoji jiných věd. Teologie kromě toho otvírá cestu, díky níž ostatní vědy mohou přistupovat k náboženským tematikám. Prostřednictvím konstruktivní kritiky pomáhá ostatním vědám, aby se osvobodily od anti-teologických prvků, které se v nich objevují pod vlivem racionalismu. Když byla teologie vyloučena ze souboru věd, došlo k tomu, že racionalismus a pozitivismus zúžily dosah a vliv samotných věd. Katolická teologie kritizuje každou formu sebeab-

solutizace věd jako něco, čím se věda sama redukuje a ochuzuje.¹⁵³ Přítomnost teologie a teologů v srdci univerzitního života a dialog s ostatními obory, který je díky této přítomnosti možný, přispívají k podpoře širšího, analogického a integrálního pojmání intelektuálního života. Jakožto *scientia Dei* a *scientia fidei* hraje teologie důležitou roli v symfonii věd, a proto si nárokuje odpovídající místo v akademickém světě.

85. Dalším kritériem katolické teologie je to, že usiluje o integraci plurality výzkumů a metod v jednotícím projektu *intellectus fidei* a že zdůrazňuje jednotu pravdy, tedy staví na zásadní jednotě samotné teologie. Katolická teologie respektuje metody vlastní ostatním vědám a užívá jich kritickým způsobem ve svém vlastním bádání, rovněž se neuzavírá kritice a je otevřena vědeckému dialogu.

III.3. *Věda a moudrost*

86. V tomto posledním oddílu věnujeme pozornost tomu, že teologie není pouze věda, nýbrž také moudrost, která hraje důležitou zprostředkující roli mezi celkovým lidským poznáním a Božím Tajemstvím. Lidská osoba se neuspokojuje částečnými pravdami, a proto usiluje o sjednocování různých prvků a oborů poznání v úsilí o porozumění posledním pravdám a všem věcem i samotnému lidskému životu. Toto hledání moudrosti nepochybně oduševňuje samu teologii a klade ji do přímého vztahu s duchovní zkušeností a s moudrostí svatých. V širším slova smyslu však katolická teologie vybízí každého k tomu, aby uznal tran-

¹⁵³ Papež Benedikt XVI. hovoří o patologii rozumu, když se rozum odmítá zabývat otázkami ohledně poslední pravdy a Boha. V důsledku tohoto škodlivého sebeomezení se rozum podřizuje lidským zájmům, a tak se redukuje na „instrumentalizovaný rozum“. Tímto způsobem se otevírá cesta k relativismu. Vzhledem k těmto nebezpečím papež Benedikt XVI. vícekrát podtrhuje, že víra představuje „očistnou sílu pro rozum samotný“: „Když rozum vychází z hlediska Božího, pak ho to očisťuje od jeho zaslepenosti, což mu pomáhá k tomu, aby byl více sám sebou. Víra tedy umožňuje rozumu, aby lepším způsobem naplnoval svou úlohu a aby lépe vnímal, co mu přísluší.“ *Deus caritas est*, encyklika (2005), čl. 28; český překlad: Paulínky: Praha 2006, s. 39.

scendenci poslední Pravdy, která nemůže být nikdy plně pochopena či poznána. Teologie není moudrostí pro sebe samu, nýbrž také představuje pozvání k moudrosti pro ostatní obory. Přítomnost teologie ve vědecké rozpravě v rámci univerzitního života má potenciálně blahodárný účinek, který tkví v tom, že všem připomíná sapienciální povolání lidské inteligence, což činí poukazováním na význam otázky, kterou Ježíš vyjádřil ve svých prvních slovech pronesených v Janově evangeliu: „Co hledáte?“ (srov. Jan 1, 38).

87. Ústřední poselství teologie moudrosti se ve Starém zákoně objevuje třikrát: „Počátkem moudrosti je bázeň před Hospodinem“ (srov. Žl 110, 10; Př 1, 7; 9, 10). V základu tohoto tvrzení je intuice moudrých Izraele, podle níž Boží moudrost působí ve stvoření a v dějinách, a tak ten, kdo jí porozumí, pochopí smysl světa a událostí (srov. Př 7nn.; Mdr 7nn.), „Bázeň před Hospodinem“ je tím správným postojem v přítomnosti Boží (*coram Deo*). Moudrost je umění poznávat svět a orientovat vlastní život k úctě vůči Bohu. V knihách Kazatel a Job se však velmi ostře poukazuje na limity lidského porozumění Božím myšlenkám a cestám, záměrem čehož není jistě likvidace moudrosti lidských bytostí, nýbrž její prohloubení v rámci moudrosti Boží.

88. Ježíš sám navazoval na tuto sapienciální tradici Izraele a právě v Něm dochází k proměně starozákonní teologie zjevení. On se modlil následujícím způsobem: „Velebím tě, Otče, Pane nebe a země, že když jsi tyto věci skryl před moudrými a chytřými, odhalil jsi je maličkým“ (Mt 11, 25). Tato nespokojenost s tradiční moudrostí se začleňuje do evangelijního kontextu prohlášení něčeho úplně nového, čímž je eschatologické zjevení Boží lásky v osobě Ježíše Krista. Ježíš pokračuje: „Všechno je mi dáno od mého Otce. A nikdo nezná Syna, jenom Otec, ani Otce nezná nikdo, jenom Syn a ten, komu to chce Syn zjevit,“ (Mt 11, 27) aby pak pokračoval známým pozváním: „Pojďte ke mně, všichni, kdo se lopotíte a jste obtíženi, a já vás občerstvím. Vezměte na sebe mé jho a učte se ode mě, neboť jsem tichý a pokorný srdcem, a naleznete pro své duše odpočinek“ (Mt 11, 28–29). Toto „učte se ode mě“ souvisí se situací učedníka v Ježíšově společenství. Jedině on

otvírá Písma (srov. Lk 24, 25–27; Jan 5, 36–40; Zj 5, 5), neboť Boží pravda a moudrost se zjevily v NĚm.

89. Apoštol Pavel kritizuje „moudrost tohoto světa“, která pohlíží na kříž Ježíše Krista jako na „pošetilost“ (srov. 1 Kor 1, 18–20). Pavel však prohlašuje, že tato pošetilost je moudrostí „od Boha, plná tajemství a skrytá... Bůh ji už před lety předurčil k naší slávě“ (1 Kor 2, 7) a nyní zjevil. Kříž je klíčový moment spasitelského plánu Božího. Ukřížovaný Kristus je Boží mocí a Boží moudrostí (srov. 1 Kor 1, 18–25). Věřící jsou ti, kdo mají smýšlení Ježíše Krista (srov. 1 Kor 2, 1–2). Je důležité uvědomovat si, že paradoxální Boží moudrost, která se zjevila v kříži, stojí sice v protikladu k „moudrosti světa“, nicméně nejde nikdy proti autentické lidské moudrosti. Naopak, tuto autentickou lidskou moudrost překračuje a naplňuje zcela nepředvídatelným způsobem.

90. Křesťanská víra velmi záhy vešla do kontaktu s řeckým hledáním moudrosti. Víra poukázala na meze tohoto hledání, a to především v souvislosti s ideou spásy prostřednictvím pouhého poznání (*gnosis*), zároveň ale tato víra převzala od Řeků některé autentické intuice. Moudrost je sjednocující vizí. Zatímco věda se snaží postihnout jeden dílčí aspekt skutečnosti, který je vymezený a jasně definovaný, když objasňuje principy, které vysvětlují charakteristiky zkoumaného předmětu, moudrost se snaží poskytovat sjednocenou vizi celku skutečnosti. Jedná se opravdu o poznání z hlediska těch nejvyšších a nejuniverzálnějších příčin, které skýtají nejhlubší vysvětlení.¹⁵⁴ Pro církevní otce byl moudrý ten, kdo posuzoval každou věc ve světle Božím a ve světle věčných skutečností, které představují normu pro pozemské záležitosti.¹⁵⁵ Moudrost má tudíž také morální a spirituální dimenzi.

91. Jak to říká její jméno, filosofie vnímá sebe samu jako moudrost nebo alespoň jako láskyplné hledání moudrosti. Ze-

¹⁵⁴ Srov. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa Theologiae*, Ia, q. 1, a. 6.

¹⁵⁵ Srov. AUGUSTIN, *De Trinitate*, XII, 14, 21–15, 25 (CCSL 50, 374–380).

jména metafyzika předkládá vizi skutečnosti, která je sjednocena kolem základního tajemství bytí, ovšem Boží slovo, které zjevuje to, „co oko nevidělo, co ucho neslyšelo, a nač člověk nikdy ani nepomyslí“ (1 Kor 2, 9), otvírá před lidskými bytostmi cestu k vyšší moudrosti.¹⁵⁶ Tato nadpřirozená křesťanská moudrost, která překračuje čistě lidskou moudrost filosofie, nabývá dvou podob, které se vzájemně podporují, které se však nesmějí směřovat, jedná se o teologickou moudrost a mystickou moudrost.¹⁵⁷ Teologická moudrost je dílem rozumu osvíceného vírou. Jedná se tedy o moudrost získanou, a to navzdory skutečnosti, že jejím předpokladem je dar víry. Teologická moudrost nabízí ujednocené vysvětlení skutečnosti ve světle nejvyšších pravd zjevení, vysvětluje tudíž všechno tak, že vychází s ustavujícího tajemství Trojice, které se nahlíží jak samo v sobě, tak ve svém působení ve stvoření i v dějinách. Vzhledem k tomu I. vatikánský koncil tvrdí: „Když rozum osvícený vírou se zbožnou úctou, skromností a láskou horlivě hledá, pak dochází díky Božímu daru k určitému velice plodnému poznání tajemství buď cestou analogie s tím, co rozum poznává přirozeně, anebo ozřejmováním vztahů existujících mezi jednotlivými tajemstvími navzájem nebo mezi nimi a posledním cílem člověka.“¹⁵⁸ Intelektuální nazírání, které vychází z teologovy rozumové práce, je tudíž opravdovou moudrostí. Mystická moudrost, neboli „věda svatých“ je darem Ducha svatého, který vyplývá ze spojení člověka s Bohem v lásce. Láska totiž utváří účinné spříznění mezi lidskou bytostí a Bohem, jež umožňuje, aby duchovní osoby poznávaly, ba dokonce okoušely věci Boží (*pati divina*),¹⁵⁹ když je skutečně zakoušejí ve svém vlastním životě. Jedná se o poznání, které nemá konceptuální povahu, a proto se často vyjadřuje poetickým způsobem. Přivádí člověka ke kontemplanaci a k osobnímu spojení s Bohem v pokoji a tichosti.

¹⁵⁶ Srov. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa Theologiae*, Ia, q. 1, a. 6.

¹⁵⁷ Srov. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa Theologiae*, Ia, q. 1, a. 6, ad 3.

¹⁵⁸ I. Vatikánský koncil, *Dei Filius*, kap. 4 (DH, č. 3016).

¹⁵⁹ Srov. PSEUSDO-DIONYSIUS AREOPAGITA, *De divinis nominibus*, kap. 2, 9 (*Corpus Dionysiacum I*, PSEUDO-DIONYSIUS, *De Divinis nominibus*, hrsg. von BEATE REGINA SUCHLA [*Patristische Texte und Studien*, 33, s. 134]).

92. Teologická moudrost a mystická moudrost jsou formálně odlišné, a proto je důležité, aby se nesměšovaly. Mystická moudrost nikdy nenahrazuje teologickou moudrost. Nicméně je zřejmé, že mezi těmito dvěma formami křesťanské moudrosti existují těsné vazby, a to jak v osobě teologa, tak v církevní komunitě. Na jedné straně platí, že intenzivní duchovní život zaměřený ke svatosti je předpokladem autentické teologie, jak do dokládají příklady církevních učitelů Východu i Západu. Skutečná teologie předpokládá víru a je oduševňována láskou: „Kdo nemiluje, Boha nepoznal, protože Bůh je láska“ (1 Jan 4, 8).¹⁶⁰ Intelkt dává teologii pronikavý rozum, ovšem srdce má svou vlastní moudrost, která intelekt očišťuje. To, co platí pro všechny křesťany, tedy pro ty, kdo jsou povoláni ke svatosti (srov. 1 Kor 1, 2), platí obzvláštním způsobem pro teology. Na druhé straně platí, že správná práce na naplňování úkolu teologie, jímž je poskytování vědeckého porozumění víře, umožňuje prověřování autentické duchovní zkušenosti.¹⁶¹ Z uvedeného důvodu svatá Terezie z Avily projevovala přání, aby její řeholní sestry vyhledávaly radu ze strany teologů: „Čím více vás Pán obdaří v modlitbě, tím je nezbytnější, aby vaše díla a vaše modlitby byly postaveny na pevném základě.“¹⁶² V posledním důsledku platí, že je úkolem magisteria, aby s pomocí teologů zjišťovalo, zda nějaký určitý podnět je opravdu křesťanský.

¹⁶⁰ MAXIM VÝZNAVAČ, *Four Hundred Texts on Love*, in G.E.H. PALMER, PHILIP SHERRARD, KALLISTOS WARE, trsl. and ed., *The Philokalia*, vol. 2, London/Boston 1981, s. 69: „Mysl obdrží dar Božího slova, když překročí všechno za pomoci křidel lásky a stanoví si svůj přibýtek v Bohu. Tehdy mysl tak, jak je to dopřáno lidským možnostem, nazírá na Boží atributy.“ Srov. také RICHARD OD SV. VIKTORA, *De praeparatione animi ad contemplationem* 13 (PL 196, 10A); *Ubi amor, ibi oculus*; *Tractatus de gradibus caritatis* 3, 23, in G. DUMEIGE, (ed.), *Textes philosophiques du Moyen Âge*, 3, Paris 1955, s. 71: „*Amor oculus est, et amare videre est*“ („Láska je zřením, a tak milovat znamená vidět“). (Richard přisuzuje tento výrok svatému Augustinovi).

¹⁶¹ Pokud se jedná o soukromá zjevení, která jsou vždy podřízena posouzení ze strany církve a která, i když se jedná o pravá soukromá zjevení, „se podstatně liší od jediného zjevení veřejného“ *Verbum Domini*, čl. 14; český překlad: BENEDIKT XVI., *Verbum Domini*, J. BROŽ – J. HŘEBÍK (trsl.), Karmelitánské nakladatelství: Kostelní Vydří 2011, s. 31.

¹⁶² TEREZIE Z AVILY, *Camino de perfección*, kap. 5.

93. Předmětem teologie je živý Bůh, a proto je teologův život nezbytně poznamenán ustavičným usilováním o poznávání živého Boha. Teolog nemůže oddělovat svůj život od nasazení zaměřeného k porozumění celé skutečnosti ve vztahu k Bohu. Poslušnost pravdě očišťuje duši (srov. 1 Petr 1, 22), a „moudrost shora je však především čistá, dále pokojná, shovívavá, poddajná, plná milosrdenství a dobrých skutků, ne obojetná ani pokrytecká“ (Jak 3, 17). Z toho vyplývá, že teologické bádání by mělo očišťovat mysl a srdce teologa.¹⁶³ Zmíněná specifická charakteristika teologické práce žádným způsobem nepoškozuje vědecký ráz teologie, je s ním totiž přesně naopak v hlubokém souladu. Teologie je tudíž charakterizována rozlišující spiritualitou, jejímiž integrálními prvky jsou: láska k pravdě, odhodlanost k obrácení srdce a mysli, úsilí o svatost, nasazení směřující k naplňování poslání církve a ke společenství církve.¹⁶⁴

94. Teologové obdrželi specifické povolání ke službě v Kristově těle. Na základě tohoto povolání a přijatých darů jsou ve specifickém vztahu k tomuto tělu a ke všem jeho údům. Když žijí ve společenství Ducha svatého (srov. 2 Kor 13, 13), měli by společně se všemi svými bratry a sestrami snažit sladovat svůj život s eucharistickým tajemstvím, z něhož „církve ustavičně žije a roste.“¹⁶⁵ Jsou-i totiž jako taková povolání vysvětlovat tajemství víry, měli by obzvláštním způsobem být napojeni na eucharistii, v níž je obsaženo „celé duchovní dobro církve,“ tedy sám Kristus, náš velikonoční Beránek a živý chléb, jehož tělo učinil živým a oživujícím Duch svatý.¹⁶⁶ Stejně jako je eucharistie „pramenem a vr-

¹⁶³ Srov. MTK. *O interpretaci dogmat*, B, III, 4: „Podle nauky církevních otců platí, že teologická interpretace dogmat není výhradně intelektuálním procesem. Z hlubšího hlediska se jedná o duchovní děj, který se odehrává pod vedením Ducha pravdy a který není možný bez předchozího očištění »očí srdce«. Tato interpretace předpokládá světlo víry, kterou nám daruje Bůh, účast na Božích záležitostech a duchovní zkušenost týkající se toho, v co věříme. Zmíněné záležitosti jsou dílem Ducha svatého v nás.“

¹⁶⁴ Srov. BENEDIKT XVI., *Caritas in veritate*, encyklika z roku 2009, čl. 1.

¹⁶⁵ *Lumen gentium*, čl. 26; srov. JAN PAVEL II., *Ecclesia de Eucharistia*, encyklika z roku 2003, čl. 1.

¹⁶⁶ Srov. *Presbyterorum ordinis*, čl. 5, odst. 2; *Dokumenty*, s. 313.

cholem“ života církve¹⁶⁷ a také „veškeré evangelizace,“¹⁶⁸ tak je rovněž pramenem a vrcholem celé teologie. Právě v tomto smyslu může být teologie nahlížena jako zásadně a hluboce „mystická“.

95. Boží pravda tudíž není prostě a jednoduše něco, co by mohlo být probádáno pomocí systematické reflexe a ospravedlnováno deduktivním uvažováním, je to živoucí pravda zakoušená člověkem díky jeho účasti na Kristu, jenž „se nám stal moudrostí od Boha, spravedlností, posvěcením a vykoupením“ (1 Kor 1, 30).¹⁶⁹ Jakožto moudrost je teologie schopna propojovat jak studované, tak okoušené aspekty víry a ve službě Boží pravdě překračovat limity toho, co je přísně vzato možné z intelektuálního hlediska. Takovéto hodnocení teologie jako moudrosti může přispět k řešení dvou problémů, které dnes před teologií stojí. Především se tu nabízí možnost, jak překlenout velký rozdíl mezi věřícími na jedné straně a teologickou reflexí na straně druhé. Dále se tu skýtá možnost rozšířit porozumění Boží pravdě, a tak usnadňovat poslání církve v mimokřesťanských kulturách, které jsou poznamenány různými sapienciálními tradicemi.

96. Smysl pro tajemství, který charakterizuje teologii ve vlastním slova smyslu, přivádí člověka k odhodlanému uznání limitů teologického poznání, což je v kontrastu s nároky racionalismu, jenž by chtěl Tajemství Boha vysvětlovat beze zbytku. Učení IV. lateránského koncilu je v dané věci zcela zásadní: „Neboť mezi Stvořitelem a tvorem není možno shledat takovou podobnost, která by zároveň nebyla nepodobností ještě větší.“¹⁷⁰ Rozum osvícený vírou se nechává vést zjevením, a tak si je stále vědom vnitřních limitů svého vlastního počínání. Právě proto také katolická teologie může nabývat „negativní“ nebo „apofatickou“ tvářnost.

¹⁶⁷ Srov. *Lumen gentium*, čl. 11; *Sacrosanctum concilium*, čl. 10.

¹⁶⁸ Srov. *Presbyterorum ordinis*, čl. 5.

¹⁶⁹ Poznámka překladatele: V tomto případě citujeme novozákonní text z ČEP, protože toto christologicky poměrně důležité místo je zde přeloženo přesněji, a proto také lépe odpovídá anglické i italské verzi.

¹⁷⁰ IV. LATERÁNSKÝ KONCIL, *Capitoli – De Trinitate*, 11. – 20. 11. 1205; in DH, č. 806.

97. Negativní teologie však rozhodně není popřením teologie. Katafatická a apofatická teologie by neměly být kladeny proti sobě. *Via negationis*, aniž by diskvalifikovala intelektuální přístup k Tajemství Boha, prostě poukazuje na jeho meze, a proto také představuje jeden ze základních rozměrů každého autenticky teologického diskursu, nesmí se však oddělovat od *via affirmationis* a od *via eminentiae*.¹⁷¹ Když se lidský duch povznáší od důsledků vyvolaných Příčinou, od tvorů ke Stvořiteli, začíná chápat, že v Bohu jsou autentické dokonalosti odhalované ve tvorech (*via affirmativa*), následně popírá, že by tyto dokonalosti byly v Bohu v jakési nedokonalé formě, již na sebe berou ve tvorech (*via negativa*); konečně stvrzuje, že jsou v Bohu opravdu božským způsobem, jenž překračuje lidské chápání (*via eminentiae*).¹⁷² Teologie chce pravdivě hovořit o Tajemství Boha, nicméně zároveň ví, že její poznání, byť je pravdivé, není adekvátní vzhledem k Boží skutečnosti, kterou teologie nikdy nebude moci „pochopit“. Jak řekl svatý Augustin: „Když ho pochopíš, není to Bůh.“¹⁷³

98. Je důležité brát zřetel na pocit prázdnoty a nepřítomnosti Boha, který dnes mnozí lidé zakoušejí a který proniká velkou částí moderní kultury. Pro křesťanskou teologii je nicméně primární skutečností Boží zjevení, jejímž závazným referenčním bodem je život, smrt a vzkříšení Ježíše Krista. V těchto událostech Bůh promluvil definitivním způsobem prostřednictvím svého Slova, které se učinilo tělem. Afirmativní – pozitivní teologie je možná jako důsledek poslušného naslouchání Slovu, přítomnému ve stvoření a v dějinách. Tajemství Boha zjevené v Ježíši Kristu mocí Ducha svatého je

¹⁷¹ Srov. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *In IV Sent*, d. 35, q. 1, a. 1, ad 2: „*Omnis negatio fundatur in aliqua affirmatione*.“ („Každé popření se zakládá na nějakém pozitivním tvrzení.“)

¹⁷² Srov. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Quaestiones disputatae de potentia*, q. 7, a. 5, ad 2. Zde Tomáš vykládá Dionýsiovu nauku.

¹⁷³ AUGUSTIN, „*De Deo loquimur, quid mirum si non comprehendis? Si enim comprehendis, non est Deus*.“ („Mluvíme o Bohu, jaký tedy div, že ho nechápeš? Kdybys ho totiž pochopil, nebyl by to Bůh.“) (*Sermo* 117, 3, 5; PL 38, 663); „*Si quasi comprehendere potuisti, cogitatione tua te decepisti*.“ (*Sermo* 52, 6, 16; PL 38, 360). („Kdyby se ti zdálo, žeš ho pochopil, pak tě tvé myšlení oklamalo.“)

tajemství *ekstasis*,¹⁷⁴ lásky, společenství a vzájemného prostupování tří božských osob; je to tajemství *kenosis*, tedy zřeknutí se nároku na „formu Boha“ ze strany Ježíše Krista při vtělení, když na sebe bere „formu“ otroka (srov. Flp 2, 5–11);¹⁷⁵ je to tajemství *theosis* (zbožštění), v němž jsou lidské bytosti povolány k tomu, aby měly účast na Božím životě a podíl na „Boží přirozenosti“ (srov. 2 Petr 1, 4) skrze Krista v Duchu. Když teologie hovoří o negativní cestě a o nedostatku slov, pak se to vztahuje k postoji bázně a uctivosti před Tajemstvím Trojice, v němž je spása. Ačkoliv nelze toto Tajemství beze zbytku popsat slovy, věřící již na něm mají účast v lásce: „Toho milujete, ačkoli jste ho neviděli; v něho věříte, třebaže ho ještě nevidíte. Za to budete jásat v nevýslovné a zářivé radosti; až dosáhnete cíle své víry, totiž spásy duše“ (1 Petr 1, 8–9).

99. Dalším kritériem katolické teologie je, že má bádát a radovat se v Boží moudrosti, která je pošetilostí pro tento svět (srov. 1 Kor 1, 18–25; 2, 6–16). Katolická teologie by měla být zakořeněna ve velké mudroslovné tradici Bible, napojovat se na mudroslovné tradice křesťanského Východu a Západu, konečně by se katolická teologie měla snažit o stavění mostů směrem ke všem ostatním sapienciálním tradicím. Když teologie hledá pra-

¹⁷⁴ Poznámka překladatele: Držíme se anglické verze, která se zdá být na tomto místě spolehlivější.

¹⁷⁵ Poznámka překladatele: Rozhodně není bez zajímavosti, že autoři vymezují daný úryvek verši Flp 2, 5–11, když vlastní hymnus začíná až veršem 2, 6. Zároveň se zde projevuje ontologická interpretace veršů 2, 6–7, tedy taková, která v daných slovech vidí narážku na úkon vtělení. Dlužno však připomenout, že současná biblická teologie vnímá kvalitu subjektu jednajícího ve verších 2, 6–7 spíše jako popis mentality Ježíše Krista v době jeho pozemského putování. Je potěšitelné, že to, čeho se Boží Syn zříká ve své kenózi, není v anglické verzi popisováno slovem „přirozenost“, nýbrž „*form of God*“. V italské verzi se pak na tomto citlivém místě objevuje výraz „figura“ – postava, zjev, podoba, tvářnost. Boží Syn totiž ve vtělení nepřestal být nositelem Boží přirozenosti, jak mínili kenotici, jejichž nauka byla pochopitelně odsouzena, nýbrž se pouze zřekl nároku na to, aby vystupoval v době svého pozemského života tak, jak by to lidé v souvislosti se svými představami očekávali od vtěleného Boha. Ve skutečnosti ale jako Boží Syn vystupoval přesně v té míře, v jaké zjevoval nebeského Otce. Dle mého soudu vypovídací hodnota slova „Bůh“ v daném christologickém hymnu není konstantní, protože ve verši 2, 6 by se jednalo lidské poznání Boha v době před Kristem, zatímco ve verši 2, 11 je to plné zjevení Otcovy tváře v oslaveném Kristu.

vou moudrost při studiu Tajemství Boha, pak zároveň uznává naprostou prioritu Boha, nemíní se tedy Boha zmocňovat, nýbrž chce, aby patřila Bohu. Musí tudíž dávat pozor na to, co Duch právě říká církvím prostřednictvím „vědy svatých“. Teologie v sobě obsahuje úsilí o svatost a stále se prohlubující vědomí transcendence Tajemství Boha.

Závěr

100. Stejně jako je teologie službou církvi a společnosti, tak také tento text vytvořený teology chce nabídnout službu našim kolegům a rovněž těm, s nimiž katoličtí teologové vstupují do dialogu. Předložený dokument, napsaný s plným respektem vůči těm, kdo pokračují v teologickém bádání, a s hlubokým pocitem radosti z privilegia, jímž je povolání k teologii, se snaží ukazovat perspektivy a principy, jež charakterizují katolickou teologii, a prezentovat kritéria, v jejichž světle může být tato teologie rozpoznatelná. Souhrnně lze říci, že katolická teologie studuje Tajemství Boha zjevené v Kristu a také artikuluje zkušenost víry těch, kdo jsou ve společenství s církví a mají díky milosti Ducha svatého, jenž přivádí církev k pravdě (srov. Jan 16, 13), účast na Božím životě. Přemítá nad přemírou lásky, skrze niž Otec daroval světu svého Syna (srov. Jan 3, 16), a nad slávou, milostí a pravdou, které byly zjeveny skrze Něho pro naši spásu (srov. Jan 1, 14). Tato teologie rovněž vysvětluje důležitost toho, aby se naděje kladla více v Boha nežli ve stvořené věci. Jedná se o naději, která hledá vysvětlení (srov. 1 Petr 3, 15). V celém svém počínání je katolická teologie, když přijímá výzvu svatého Pavla vzdávat Bohu díky (srov. Kol 3, 15; 1 Sol 5, 18), a to dokonce i v těžkostech (srov. Řím 8, 31–39), zásadně doxologická, charakterizují ji tedy chvály a díkůčinění. Jelikož studuje Boží díla zaměřená k naší spáse a s ničím jiným nesrovnatelnou povahu jeho děl, oslava a chvála jsou jejími nejvýznačnějšími charakteristikami, jak tomu učil svatý Pavel nejenom svými slovy, ale také celým svým životem: „Tomu pak, který má moc vykonat na nás věci nad pomyslení nesmírně vznešenější, než my prosíme nebo chápeme, tomu buď sláva v církvi ve spojení s Kristem Ježíšem po všechna pokolení na věčné věky. Amen“ (Ef 3, 20–21).

Překlad: 2012
C. V. Pospíšil

Obsah

| | |
|--|---|
| Předznamenání k českému překladu dokumentu MTK Teologie dnes..... | 5 |
| Teologie dnes: perspektivy, principy a kritéria..... | 9 |

Mezinárodní teologická komise
Teologie dnes: perspektivy, principy a kritéria

Překlad dokumentu z angličtiny přihlédnutím k italské verzi
a úvodní studie prof. Ctirad Václav Pospíšil, Th.D.
Dokument přeložen podle verze zveřejněné v angličtině
a italštině na www.vatican.va

Revize překladu a redakce Dr. Ing. Eduard Krumpolc, CSc. Th.D.
a Mgr. Pavel Černuška, Ph.D., CMTF UP Olomouc
Grafická úprava a sazba Petr Červinka

