

Součkův spisek, znovu vydaný, vítáme jako potřebný hlas, upozorňující nás, abychom lacinu nevyprodávali palčivou zvláštností evangelijního poselství, jež je v napětí ke kultuře a religiozitě každé a celé, varující před lacinými syntézami; a současně ujišťující, že toto napětí není posledním slovem dějin, že eschatologické naplnění prokáže – jak už je v Ježíšových podobenstvích naznačeno – současné ‚bláznovství kříže‘ jako ‚nejpřirozenější‘ věc na světě.

V Součkových úvahách chybí, budiž recenzentu prominuto, že na to upozorňuje, reflexe o církvi. Jaké místo v novozákonní paradoxii zaujímá společen-

ství víry? Jakého druhu je paradoxnost jeho existence v dějinách? Co to znamená, že je církev ‚společenstvím pod křížem‘, a přece v solidaritě se vším ‚lkajícím stvořením‘? Že je marginalizovaná menšina, a přece ‚královské kněžstvo‘, zástupně se přimlouvající za každého a za všechny? Jaký je význam toho, že je ‚ve světě‘, a přece ne ‚ze světa‘? V čem spočívá eschatologická povaha její existence: v protestu proti všemu zlému, v anexi všeho dobrého, v rozlišování duchů? Litujeme, že Souček na tyto otázky nevešel. Ale jsme rádi, že je – i takto nepřímě – otevřel. Budeme o nich muset diskutovat.

Pavel Filipi

LÁSKA JE VÍC NEŽ PŘIKÁZÁNÍ

Häring Bernhard, *Vyšehrad, Praha, 1996; 2. české vydání, 160 stran.*

Českému čtenáři se nabízí v krátké době další setkání s dílem katolického morálního teologa Bernharda Häringa (srv. recenzi v TREF 1/95), tentokrát skrze druhé české vydání jeho stručného přehledu křesťanské mravouky (první vydání vyšlo v České katolické Charitě 1971).

Dílo samo vzniklo v roce 1968 přepracováním série časopiseckých článků, což je zřejmě důvodem prakticky shodného rozsahu každé z jeho dvaceti kapitol. Ještě důležitějším (a čtenářsky vděčným) rysem je potom mimořádná ucelenost a relativní samostatnost každé části.

Zaměření svého díla charakterizuje autor v nové předmluvě pro české vydání jako „*chvalo zpěv na Boží lásku*“ (str. 12), která nás vykupuje a osvobozuje k tomu, abychom se učili milovat bližní, „*svou láskou zjevovat lidem ne-*

beského Otce a Krista“ (28). Ústředním dokumentem onoho pozvání k životu v Boží lásce je Ježíšovo Kázání na hoře, které Häring volí za východisko a částečně osnovu svých výkladů. To ohlašuje i podtitul knihy (v češtině nepoužitý): *Obnova života z ducha Kázání na hoře.*

Druhým důležitým zdrojem inspirace, který autor v úvodu jmenuje (str. 13), je (tehdy právě skončený) II. vatikánský koncil. Jeho konstituce a dekreta jsou hojně citovány, často se k nim odkazuje a některé kapitoly jsou přímo vystavěny na interpretaci koncilních dokumentů (např. k. XVI na *Dekretu o ekumenismu*, k. XVII na poslední kapitole pastorální konstituce *Gaudium et spes*). Z tohoto hlediska je dílo možno nazvat interpretací koncilu v oblasti morální teologie a je to intepretace, která hned v několika směrech nazna-

čuje začínající cestu sblížení mezi katolickou morální teologií a protestantskou etikou.

Základem křesťanské etiky je „Boží zcela svobodné sebeponížení, pokora vtěleného Slova“ (17), které ovšem klade na člověka zřetelný závazek: „Všechno se rozhoduje v uskutečňování Ježíšových slov“ (18). Radostné poselství evangelia a mravní výzva, indikativ a imperativ, jsou neoddělitelně spojeny, a to ve zřetelném pořadí: „Milost je před přikázáním, víra před morálkou“ (21).

Východiskem interpretace je Häringovi, jak již bylo řečeno, Kázání na hoře v perspektivě novozákonního přikázání lásky (zvl. janovské řeči na rozloučenou, J 13–17). Z této perspektivy přistupuje k tradiční látce morální teologie, k přikázáním Desatera (přikázání ‚první desky‘ v k. IV–VII, ‚druhé desky‘ k. IX a násl.). Starozákonní smysl Desatera ovšem vidí v poměrně ostrém napětí s obsahem nového přikázání lásky: „Nesmíme tato přikázání vidět pouze v nedokonalé podobě, jak nám je předkládá Starý zákon“ (13). „Novozákonní morálka má takovou krásu a vznešenost, že na stupni starozákonního myšlení sotva mohla být vytvořena“ (14). Takto zdůrazněný kontrast mezi Starým a Novým zákonem, mezi morálkou „hrozivého budeš“ (23), která patří ještě nenaplněnému času a stanoví proto „zákazy, mezní normy, které chtějí zajistit aspoň nejmenší míru pořádku a spravedlnosti“ (19), a morálkou blahoslavenství, ukazující na cíl, k němuž máme směřovat, nám přece jenom připomene, že jde o dílo staršího data. V pozdějších autorových pracích je vztah Starého a Nového zákona formulován mnohem jemnějším, méně kontrastním způsobem. K tradičnímu základu morálního učení

se autor obrací i v polemice s tehdy novou a módní situační etikou (v k. VI), kde proti příliš absolutistickému pojetí lásky jako jediné normy staví rozlišení absolutních a pozitivních (tedy podmíněných) zákonů (46).

Jinak je ovšem i pro Häringa právě láska, projevující se skutky milosrdenství (Mt 25) a křesťanskými ctnostmi, jak je naznačují blahoslavenství, nejdůležitějším vodítkem. „Smyslem přikázání, především přikázání druhé desky Dekalogu, je ochrana lásky“ (70). Láskou jsme jako křesťané určováni v životě osobním a rodinném i v odpovědnosti společenské, které se nemůžeme zříci a která sahá až do mezinárodní sféry: „Nemůžeme poctivě vyznávat: Věřím v jednu katolickou církev, jestliže se nezasazujeme jak o jednotu křesťanstva, tak o jednotu společenství národů jak jen můžeme na svém místě a svými prostředky“ (79).

V této perspektivě je interpretován i význam svátostí jako znamení Boží milosti, která nás učí milosrdenství a otevírá nás pro nouzi a potřeby našeho bližního: „Milost svátosti se spásně zpřítomňuje jen tehdy, když věřící v radostném poselství a v milosti také slyší a přijímají příkaz lásky k bližnímu“ (50).

Stále palčivě aktuální jsou řádky kapitoly o církvi. Její název (*My jsme církev*) je ostatně shodný s právě probíhajícím radikálním hnutím laiků v Německu a Rakousku. Upozornění, že církev není klérus, že odpovědnost za ni a podíl na ní mají všichni křesťané od laiků až po papeže, potřeba stále kritiky a sebekritiky, jakož i otevřenosti stále novému pochopení pravdy víry, to jsou důrazy, které od koncilu neztratily nic na naléhavosti a neplatí jenom pro katolickou církev.

Až překvapivě časově znějí i po téměř třiceti letech oddíly o celibátu (k. XV) či křesťanské rodině a rodičovství (k. XII a XIII). Najdeme tu jemně, ale zřetelně kritické poznámky k pokoncilnímu vývoji v pohledu na manželské vztahy: „*Papež Pavel VI. věří, že manželská láska může být jen tehdy pravá, jestliže respektuje biologické zákony jako absolutní výraz Boží vůle*“ (96, citace z encykliky *Humanae vitae*). Naproti tomu „... *koncil se ani jednou nezmnul ... o absolutní nedotknutelnosti fyziologických pochodů*“, což by jistě učinil, kdyby toto kritérium „*mělo v očích koncilových otců nepochybný charakter*“ (105). Tento problém ovšem samostatně řeší další autorova kniha „*Krise um Humanae vitae*“ (1968) a mnohé se lze dočíst i v předešle recenzovaném díle (TREF 1/95).

Autorův pastoračně citlivý a otevřený přístup k etickým problémům manželství, který je později shrnut v principu *epikie*, se dá rozpoznat i zde, když ve svém návrhu řešení užívá kategorie ‚vhodné‘ (*angezeigt*, 106) a ukazuje tak, že při vši úctě k tradici a učení církve je mu ohled na pastorační situaci přinejmenším stejně závažným činitelem etického rozhodování.

V oblasti ekumenismu (125nn) klade Häring důraz na pokání, vyznání vlastních vin, potřebu otevřenosti a ochotu učit se. Základním praktickým projevem ekumenismu je nepochybně společná křesťanská služba lásky. Možné a důležité je modlitební společenství, vrcholem, který však není v dohledu, by byla společná bohoslužba eucharistická.

Jaké je tedy poslání křesťanského mravního života? Být svědky pravdy, kterou je Kristus. Znamená to pokoru,

upřímnost a otevřenost, protože pravdu nikdy neznáme docela, ale zároveň odevzdání a zaujetí, protože každá pravdivost s pravdou souvisí. Nejde tu o naše ctnosti jako statické danosti, ale o vztah, odpověď, dialog. „*V centru křesťanské morálky není člověk, starající se o své blaho a naplnění, nýbrž Bůh, který v lásce zve člověka k přátelství, volá ho, omilostňuje a chrání*“ (154).

Druhé české vydání Häringova stručného výkladu morální teologie tedy vyšlo po čtvrt století. Jak upozorňuje redaktor a upravovatel textu, teprve toto znění je úplné. Zkušenější čtenář druhého vydání snadno pozná, které části textu vadily komunistické cenzuře (převážně v kap. X); ale srovnáním textů najdeme i několik vynechávek, které jen těžko připíšeme cenzuře státní (kritika církevních konzervativců a pokleslého papežství, konzervativních biskupů, některé dost adresné až osobní poznámky, např. str. 81, 83, 157). Úpravy textu ve druhém vydání přispěly k větší plynulosti a čtivosti někdy složitých souvětí, chyb je minimálně, jen na str. 106 vypadla z textu o manželském odevzdání ‚přikázaná úcta‘. Naopak ‚historická opodstatněnost zákazu obrazů‘ (33) by možná snesla úpravu (raději: podmíněnost). Oproti originálu nemají obě česká vydání index biblických citací a stručný seznam literatury. Zvláště ten druhý by mnozí čtenáři jistě uvítali, ne snad pro vlastní orientaci v tématu, ale jako doklad o autorových zdrojích.

A ještě poslední poznámka. Znovu-vydání této knížky téměř třicet let po jejím vzniku nám na jedné straně připomíná, že dvě desetiletí, na která se u nás v mnoha ohledech ‚zastavil čas‘, nelze překonat skokem. Ostatně teprve loni se nám dostalo českého vydání

všech dokumentů II. vatikánského koncilu. Na druhé straně je kniha dokladem, že témata, jimiž se zabýval koncil a která se autor pokouší pokorně a otevřeně interpretovat, zůstávají dlouhodobě aktuální. Samotné jádro díla, zvěst o Bo-

žím pozvání k životu v lásce, kterou se autor snaží předávat i s humorem, věren zásadě svého milovaného papeže Jana XXIII. (brát se naprosto vážně, ale ne příliš vážně, 159), je nadčasové.

Jindřich Halama, Jr.

DRUHÝ VATIKÁNSKÝ KONCIL

Pesch, Otto Hermann: Druhý vatikánský koncil. Příprava, průběh, odkaz. Přeložili Karel Floss, Václav Frei, Václav Konzal, Jaroslav Vokoun, Václav Žilinský. Praha, Vyšehrad 1996, 435 stran.

Za skvělý počín pochválíme nakladatelství Vyšehrad: České vydání knihy hamburského profesora systematické a ekumenické teologie o druhém Vaticanu tímto počinem bezesporu je. Konečně má český čtenář, teprve nedávno seznámený s kompletem koncilových dokumentů (*Dokumenty II. vatikánského koncilu, Praha, Zvon 1995*) příležitost pohlédnout do zákulisí koncilových jednání a seznámit se tím i s genezí dokumentů a možnostmi jejich interpretace širěji, než umožňují stručné úvody k jednotlivým textům z pera K. Rahnera v uvedené edici.

Poutavým způsobem hodným dobrého *žurnalisty* autor přibližuje čtenářům prehistorii koncilu od prvního „téměř spontánního nápadu“ papeže Jana XXIII. (29nn), který vyvolal mnoho nedůvěry, ale také záhy mobilizoval kuriální kruhy, aby se samy pokusily vtisknout koncilu své představy, přes obtížnou a nedosti vyjasněnou přípravu až po slavnostní zahájení 11. října 1962, a připojí stručný přehled čtyř jednacích období. Také v dalších výkladech upozorní Pesch na nejednu vzrušující peripetii, která jednání koncilu zavedla do slepé

uličky – anebo je odtud šťastně vyvedla, ohrozila, nebo zase uvolnila přijetí osudových formulací (zvl. kapitola „Skandály a krize“ 99nn). – Ale Pesch pracuje také jako dobrý *pedagog*: S ohledem na čtenáře (a někdejší posluchače) svých výkladů, kteří nemusejí být zbehlí v kanonických kličkách a v jemnostech církevnědějinných souvislostí, vkládá do své knihy instruktivní pasáže, jež stručnou formou seznamují s ‚reáliemi‘, bez nichž koncilu nelze dobře porozumět (např. kapitola „Co je koncil?“ 32nn; poučení o různých typech koncilních dokumentů – konstituce, dekrety, deklarace – 82nn; „Liturgie před koncillem“ 111nn aj.).

Zde však již Pesch – pedagog plynule přechází v *systematického teologa*, jehož předním zájmem je *interpretovat* výsledky koncilu, uložené v dokumentech. Zde leží hlavní těžiško jeho pozoruhodné knihy. S velkou přesvědčivostí ukazuje, co všechno musí interpret vzít v úvahu, má-li být svým textům práv. V rozsáhlém exkurzu, mezitím již samostatně publikovaném (a nedosti organicky vloženém do kapitoly o pojetí církve), vykládá podrobně svůj soubor