

UNIVERSITA KARLOVA V PRAZE

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

**Diplomová práce**

Teologické souvislosti sakramentologie Karla Rahnera  
s dokumenty II. vatikánského koncilu

Theological relationships between Karl Rahner's sacramentology  
and documents of the II. Vatican Council

Katedra systematické teologie,  
teologické etiky a teologické filosofie

Teologie jednooborová

prezenční studium

Vedoucí práce:  
Mgr. Pavel Kolář, M.T.S.

Autor:  
David Kašpárek

Praha 2007

*Na úvod bych chtěl ze srdce poděkovat vedoucímu práce Mgr. Pavlu Kolářovi, M.T.S. za jeho trpělivost a ochotu, se kterou se ujal vedení této mé práce, a také za to, že mi důvěřoval v tom, že tuto práci dokončím, i když to ne vždy tak vypadalo. Jistota, že se na jeho pomoc mohu kdykoliv obrátit byla pro mne novou silou ke zdolávání všech obtíží s touto prací spojených.*

*„Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem:  
,Teologické souvislosti sakramentologie Karla Rahnera s dokumenty  
II. vatikánského koncilu‘ vypracoval a napsal samostatně a výhradně  
s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů,  
uvedených na konci této diplomové práce.“*

*David Kaizer*

*Ve Šternberku dne 30. srpna 2007*

### *Anotace:*

Obsahem a cílem této práce je zjistit do jaké míry se projevilo v dokumentech II. vatikánského koncilu pojetí a teologie svátostí jednoho z oficiálních teologů koncilu (peritus): prof. Karla Rahnera SJ. Tato osobnost je klíčová právě proto, že Rahner byl podle mnohých jeden z nejdůležitějších expertů koncilu, a že zásadně ovlivnil obsah koncilních dokumentů. Vzhledem ke skutečnosti, že II. vatikánský koncil neřešil otázku svátostí po stránce systematicko-teologické, je tedy toto srovnání obtížnější. Nelze postupovat „synopticky“. Kromě zkoumání pramenů a literatury se tedy budu pohybovat na poli analogického bádání a spekulativní teologie, která byla právě Rahnerovi velmi vlastní.

### *Annotation:*

The main target is written in the title of this work. I want to find out if there's any relationship between II. vatican council and Rahner's sacramentology. Karl Rahner was a peritus - one of the most known official theologians of the Council. That's why I suppose, that is possible to discover some relations. However the Council didn't speak primary about sacraments. So - I have to use some more difficult comparison. It is very imprudent idea to compare only used words of Rahners sacramentology with the used words of Council. The better way is to confront thoughts of these two important (fundamental) points of christian faith.

### *Klíčová slova:*

Karl Rahner  
Sakrametologie (Teologie svátostí)  
II. vatikánský koncil  
Dokumenty II. vatik. koncilu  
Ekumenismus

### *Keywords:*

Karl Rahner  
Sacramentology  
II. Vatican Council  
Documents of the II. Vatican Council  
Ecumenism (Ecumenical movement)

# OBSAH

Číslo	Název kapitoly / podkapitoly / oddílu	Strana
1.	Úvod .....	7
1.1	Volba tématu .....	7
1.1.1	Proč Druhý vatikánský koncil? .....	7
1.1.2	Proč Karl Rahner? .....	8
1.2	Postup .....	9
1.3	Zkoumání .....	10
1.3.1	Metoda .....	11
1.3.2	Předpokládaný cíl .....	12
2.	Druhý vatikánský koncil .....	13
2.1	Situace v římskokatolické církvi na počátku 20. století a v období před koncilem .....	13
2.1.1	Exkurs: Vztah autonomie a theonomie .....	14
2.2	Aggiornamento .....	19
2.3	Snahy a cíle a jejich naplnění .....	21
2.4	Situace po koncilu - „styl“ koncilu .....	25
2.5	Karl Rahner a koncil .....	27
2.5.1	Rahner před koncilem .....	32
2.5.2	Rahner na koncilu .....	35
3.	Karl Rahner .....	40
3.1	Sakramentologie Karla Rahnera - body .....	40

3.1.1	Pojetí svátostí .....	43
3.1.2	Ekumenicita .....	45
3.1.3	Slovo - dialog .....	46
3.1.4	Symbol .....	51
3.1.5	Antropologicko-transcendentální zarámování .....	56
4.	Hledání vztahů .....	59
4.1	Postoj koncilu ke svátostem .....	59
4.1.1	Koncilní texty .....	60
4.2	Duch koncilu .....	61
4.2.1	Rahnerovo pojetí svátostí na koncilu .....	64
4.2.2	Vztah ekumenicity a katolicity .....	65
4.2.3	Koncil a symbol .....	66
4.2.4	Koncil a dialog .....	67
4.2.5	Rahnerovo pojetí transcendence a antropologie v kontextu koncilních dokumentů .....	68
5.	Závěr .....	69
5.1	Neprokázané souvislosti .....	69
5.2	Spekulace .....	70
5.3	Prokázané souvislosti .....	71

Zkratky biblických knih jsou použity z: Bible - Písmo svaté Starého a Nového zákona - Podle ekumenického vydání z r. 1985:

Mt - Evangelium podle Matouše

Ef - List Efezským

J - Evangelium podle Jana

Žd - List Židům

# 1. ÚVOD

## 1.1 Volba tématu

Na samotný úvod mi dovoluji jen stručně poznamenat důvody, které mě vedly ke zpracování práce na toto téma. Již při přednáškách na fakultě mě zaujala otázka svátostí a jejich slavení v církvi - převážně z hlediska systematické teologie. Proto jsem chtěl toto téma zpracovat v kontextu současnosti. Je tedy nasnadě, že rozvíření diskuse, současná situace a změny v římskokatolické církvi, vyvolané II. vatikánským koncilem, a vztah těchto proměn vzhledem ke světu, přímo láká k porovnání s výrazným teologem, kterým bezesporu Karl Rahner je.

### 1.1.1 Proč Druhý vatikánský koncil ?

Jak jsem již naznačil výše, II. vatikánský koncil znamenal výrazný krok vzhledem ke společnosti (o tomto tématu však budu psát zevrubněji dále). Samozřejmě, že i v jiných církvích, než v římskokatolické církvi, se odehrávaly v průběhu 20. stol. důležitá setkání či události, které dané společenství posunuly nejen v otázce svátostí určitým směrem. (Nebo daná společenství - v případě ekumenických setkání - za všechny jen namátkou: ustanovení Světové rady církví, Lima, Leuenberg, Charta Oecumenica atd...). Mám však zato, že málokteré z nich vyvolalo tak zřetelný a dalekosáhlý ohlas i u ne-církevně (potažmo i ne-křesťansky) orientované společnosti. (Snad je to dáno také přístupem k věrouce, a přístupem k praxi v té které církvi, který snad byl více v kontaktu a komunikaci s tepem, rytmem světa a společnosti). Druhý vatikánský koncil jsem si vybral právě pro tuto výraznost změny uvnitř církve směřované i navenek. Dalším důvodem je také skutečnost blízkosti

v otázce svátostí (římskokatolická církev, stejně jako Církev československá husitská, slaví sedm svátostí) – je tedy ve věrouce a dogmatice této církve otázka sakramentologie pojímaná zevrubněji, a v širším spektru. Dalším důležitým důvodem je skutečnost, že důvody, okolnosti, svolání, průběh, závěry i důsledky II. vatikánského koncilu, jsou v hojné míře zpracovány.

### 1.1.2 Proč Karl Rahner ?

S trochou nadsázky by se dalo říci, že to, co znamenal II. vatikánský koncil pro zlepšení komunikace a vztahů mezi římskokatolickou církví a okolním světem, společností, to znamenal Karl Rahner pro římskokatolickou církev. Podle mnohých je považován za „snad nejznámějšího teologa 20. století a jednoho z nejvýznamnějších křesťanských myslitelů vůbec“<sup>1</sup>. Karl Rahner je postava velmi širokého teologického záběru.<sup>2</sup>

Obr. 1: Karl Rahner



Zdroj: RadioVaticana.cz

Také jeho úloha na koncilu je nezastupitelná, jak si ostatně ukážeme dále. A protože bývá v řeči různých lidí spojováno sousloví (opět řečeno s nadsázkou) až téměř jako synonymum: „Rahner - II. vatikán“ (myšlen II. vatikánský koncil), chtěl jsem se dopátrat, jestli a jak se projevil Rahnerovo dílo v oblasti svátostí i na tomto tak důležitém církevním jednání. Navíc Rahnerův postoj k některým teologickým tématům je výjimečný, ojedinělý, a mnohdy velmi otevřený.

1 REGNER, Jan. *Před 100 lety se narodil Karl Rahner*. RadioVaticana.cz (Česká sekce Vatikánského rozhlasu) [online] 2004 [cit. 5. března 2004]. Dostupné na WWW <<http://rv.omadeg.cz/clanek.php4?id=1297>>. Zde zmíněný odkaz nemá mít statistickou hodnotu, nechci jím podepřít tvrzení uvedené v textu. Tímto odkazem jen poukazuji na skutečnost, že takto někteří lidé uvažují.

2 viz. výše - odtud parafráze pro ilustraci: Rahner napsal asi 4000 titulů. Jeho „Teologická zkoumání“ zahrnují 23 svazků.



To jsou v kostce důvody, pro které se zabývám těmito dvěma stěžejními mezníky (Koncil a Rahner) v církvi, a v křesťanství jako takovém.

## 1.2 Postup

Z důvodu lepšího pochopení celé problematiky mi přijde rozumnější následující postup. Nejprve bych se chtěl ve 2. kapitole pozastavit nad okolnostmi II. vatikánského koncilu - jak vypadala situace v církvi před ním, a co se odehrálo v průběhu jednání. Také chci zmínit důsledky, avšak ty budou ještě více zřejmé ve 4. kapitole, kde se chystám provést skutečné porovnání a hledání souvislostí mezi koncilními dokumenty a Rahnerovými tezemi. 3. kapitola bude orientovaná právě na Rahnerovo pojetí svátostí, včetně dopadů, které s sebou toto pojetí nese, a které může nést. 5. kapitola pak bude určitým shrnutím, kde, jak doufám, se prokáže (nebo neprokáže), do jaké míry měla Rahnerova sakramentologie vliv na průběh a výpovědi II. vatikánského koncilu.

Jako hlavní prameny chci použít dokumenty II. vatikánského koncilu - převážně konstituce: věroučná konstituce O církvi (*Lumen Gentium*), věroučná konstituce O Božím zjevení (*Dei Verbum*) a konstituce O posvátné liturgii (*Sacrosanctum Concilium*). Bude-li to zapotřebí k pochopení souvislostí, a k dokreslení vztahů mezi koncilem a Rahnerovým pojetím některých témat, hodlám použít i dekret O ekumenismu (*Unitatis redintegratio*), při jehož sestavování sice Karl Rahner zřejmě nepůsobil, avšak o to lépe nám napomůže načrtnout „ovzduší“ celého koncilu, a také posun v určitých otázkách.

Z Rahnerových spisů (*Theological investigations*) to pak bude Co je svátost? (*What is a Sacrament?*), případně části z článku: Teologie

symbolu (The theology of the symbol). Dále pak Malou předběžnou úvahu o svátostech obecně - z jeho spisku O svátostech v církvi, a osmý oddíl Základů křesťanské víry - Poznámky ke křesťanskému životu.

Odkazy na zde zmíněné prameny uvedu vždy na stránce pod čarou za citovanou částí, a samozřejmě na konci této práce v seznamu použité literatury. Bibliografické citace evidují podle doporučeného odkazu „Bibliografické citace“<sup>3</sup>, uvedeném na stránkách Husitské teologické fakulty University Karlovy<sup>4</sup>. Cizí jména, pokud je to možné, zachovávám v původním „znění“ - transkripci (viz. např.: Karl - Karel), a to jak v hlavním textu, tak i v poznámkovém aparátu; též v seznamu použité literatury. Při používání cizojazyčných nadpisů se přikláním raději k české transkripci tam, kde není zřejmé, která písmena jsou užitá jako kapitálky. Vzhledem k tomu, že obrázky použité v této práci nemají žádný vliv na zkoumání, ale jsou spíše použity pro oživení a ilustraci - a také převážně v místech, kde nenarušují tok textu - dovolím si, oproti zvyklostem<sup>5</sup>, uvést jejich plný zdroj na konci této práce, v oddělené části při seznamu použité literatury.

### 1.3 Zkoumání

Obsáhlost tématu mě nutně povede ke zkrácení, a též k vytýčení konkrétních stěžejních bodů - jak z koncilních dokumentů, tak i z Rahnerovy sakramentologie. Nebude možné zabíhat do nejmenších detailů,

3 *Bibliografické citace*. Výpočetní a informační centrum ČVUT, oddělení knihoven [online] 2002 [cit. 14. ledna 2002]. Dostupné na WWW <[http://platan.vc.cvut.cz/vychova/vychova2/bibl\\_citace/bibl\\_citace.html](http://platan.vc.cvut.cz/vychova/vychova2/bibl_citace/bibl_citace.html)>; autor neuveden.

4 *Stručná metodika psaní bakalářské a diplomové práce*, Husitská teologická fakulta University Karlovy, Knihovna HTF UK, [online] 2006. - dostupné na WWW <<http://www.htf.cuni.cz/item/strucna-metodika-psani-bakalarske-a-diplomove-prace>>; autor, přesnější datum, ani jiné bližší údaje neuvedeny.

5 RAJCHERTOVI, Růžena. *Formální úprava bakalářské a diplomové práce*, Dokument v elektronické podobě (dipl\_prace.rtf), Husitská teologická fakulta University Karlovy, Knihovna HTF UK - dostupné na WWW <<http://www.htf.cuni.cz/item/strucna-metodika-psani-bakalarske-a-diplomove-prace>>; datum, ani jiné bližší údaje o \*.rtf dokumentu neuvedeny.

neboť rozsah této práce to neumožňuje. Spíše než o podrobné zkoumání zde tedy půjde o jakousi sondu do problematiky, o nastínění určité souvislosti, vztahu. Přesnější označení pro tuto práci by bylo spíše, že se jedná o trochu delší esej, nebo o zevrubnější úvahu, než o vyčerpávající systematicko-teologický traktát.

### 1.3.1 *Metoda*

V nejideálnějším případě by bylo dobré postupovat tzv. synopticky. Na základě konkrétních hesel sledovat tezi či myšlenku obsaženou v koncilních textech, a tu pak porovnat s tvrzeními Karla Rahnera. Ovšem tento postup není dost dobře možný, protože, jak si ukážeme později, Rahner měl sice značný vliv na koncil, nicméně koncil byl rozhodnutím celku církve a za celek církve, ne jen za jednoho teologa, který byl na koncilu ve funkci poradce.

Použití konkrétních hesel však bude možné - zvláště tam, kde jsou použity Rahnerovy neologismy, a určitá konkrétní spojení, typická pro Rahnerův osobitý přístup k teologii. (Příp. konkrétněji - která jsou typická pro jeho pojetí transcendentální, antropologické a spekulativní teologie).

Dále jsem pak už nucen postupovat spíše metodou analogie, tedy myslím tím postup, kdy lze prokázat, že to které tvrzení obsažené v dokumentech stojí zřejmě a jistě na tezi Karla Rahnera, i když je použit trochu jiný slovník. V tomto případě pak bude nutné použít metodu analýzy, ale snad bude možné v některých případech použít též syntézu - zvláště v posledních kapitolách, kde půjde o hledání souvztažností.

Jen s velkými obavami se však budu muset pustit do Rahnerem často používané spekulace. Jeho situace byla mnohonásobně jistější neboť i ve spekulaci se stále pohyboval ještě na poli vědy (nejednalo se o rádoby filosofické tlachání). Pokusím se tento přístup použít opravdu jen tam, kde to bude nezbytně nutné, vědom si rizik s touto metodou

nutně spojených, která přicházejí, není-li člověk příliš zasvěcen do souvislostí.

### 1.3.2 *Předpokládaný cíl*

Již několikrát jsem se setkal s tvrzením, že Rahnerův vliv na II. vatikánský koncil byl velmi značný. Chtěl bych v této práci nalézt, zda se tedy tento vliv promítl i do koncilních dokumentů též v otázce svátostí. To je primární cíl.

Umožní-li tato má práce někomu též objevit jak nádherné a skvělé jsou Rahnerovy myšlenky; nalezne-li někdo i prostřednictvím této práce hlubší souvislosti mezi církví a společností; pomůže-li někomu tato práce nalézt zajímavé souvztažnosti mezi teologií Karla Rahnera a teologií „pěstovanou“ na naší fakultě, a že tu skutečně jsou; pomůže-li někomu toto dílko objevit krásu systematické teologie, to už je ponecháno Boží prozřetelnosti a jeho milosti.

## 2. DRUHÝ VATIKÁNSKÝ KONCIL

### 2.1 Situace v římskokatolické církvi na počátku 20. stol. a v období před koncilem

Ke správnému pochopení toho, co se na koncilu stalo, a proč byl dán hlas též Karlu Rahnerovi, který ještě „v předvečer“ svolání koncilu byl téměř tzv. na indexu, je dobré si objasnit stav církve a společnosti před koncilem.

Není žádnou novinkou fakt, že s nástupem osvícenství a moderní vědy pomalu utichá působení církve a její slovo do společenského dění. Stará dýchavičná tomistická teologie nestíhala držet krok s rozvojem stále novějších (a více a více se specializujících) přístupů k různým otázkám dosud neprobádaných oblastí transcendence, lidského života, a vůbec všeho, co člověka obklopuje. Otázkou tak zůstává, jak to, že to co trvalo věky (přes 600 let), najednou nedostačuje. Problém však není skryt v systému tomistické teologie, kterou mám na mysli, ale spíše v metodě používání tohoto systému, což docela přesně ukazuje Rahnerův způsob teologického myšlení. S rozvojem reformních snah, a ještě výrazněji s rozvojem protestantismu, se římskokatolická církev staví, a následně uzavírá, zpočátku do tuhé a systematické apologie svých pozic, později však až do „defenzivní mentality“<sup>6</sup>, a následně do „budování striktně ohraničeného doktrinálně-institucionalizovaného systému“<sup>7</sup>, jak velmi trefně poznamenává T. Halík. Evidentně převládla nejistá, nevyslovená obava, jak dál. Chyběla odvaha jednat a komuni-

6 „'Katolicismem' zde míním jednu podobu církve, která se vyvinula v reakci na evropský novověk, na reformaci a modernizační proces. Byl to plod defenzivní mentality, který zřejmě započal protireformaci a vyvrcholil na I. vatikánském koncilu.“ citace z: HALÍK, Tomáš. Druhý vatikánský koncil - konec katolicismu či nedokončená revoluce? (Varšavská přednáška) in: *Vzýván i nevzýván - Evropské přednášky k filosofii a sociologii dějin křesťanství*, Praha, Nakladatelství Lidové noviny, 2004, str. 214

7. Tamtéž

kovat se světem. Církev si nechtěla připustit, že cesta, po které kráčí dějinami, v této formě směřuje do slepé uličky. Organismus církve, mystické Tělo Kristovo, dostávalo při pohledu zevnitř jasnou strukturu a pevnou páteř, která se neohne a nezlomí před ničím, při pohledu zvenčí to však vypadalo jako hradby bez bran. Pocit dokonalosti a výjimečnosti však byl postaven na nejistém základu - od sentimentálního vybudování tradic bez hlubšího propojení s Písmem v praxi (otázka mariánské úcty 19. století spíše ublížila krásným a čistým dogmatům prvních - ekumenických - koncilů) až k doslovnému Ipění a zdůrazňování dogmat na systematicko teoretické rovině, což vedlo k poněkud netradičním věroučným stanoviskům (zde např. zdůraznění Petrova primátu vedoucí k vyhlášení dogmatu o neomylnosti papeže ve věcech víry a mravů). Podoba živého společenství tak dostávala spíše onu nepěknou koncovku, kterou známe z mnoha jiných (např. v otázce politiky ve smyslu πολις - obec, občanstvo, věc občanů - ne vždy pozitivních systémů ve společnosti) „- ismus“ = „Katolicismus“<sup>8</sup>. Takový způsob myšlení zasahoval v různých dobách v různé míře do všech aspektů náboženského života - od systematicko-teologických výpovědí papežského stolce až po praxi sloužení mší a různých vesnických poutí. Jasným a zřejmým obrazem poukazujícím na tato tvrzení je např. rozsáhle hierarchizovaný systém služby a široce rozvětvené stupně (nižších) svěcení.

S postupem doby ale bylo více a více jasné, že s touto situací bude zapotřebí něco dělat.

### 2.1.1 *Exkurs: Vztah autonomie a theonomie*

Walter Kasper, nynější předseda Papežské rady pro jednotu křesťanů, mapuje velmi srozumitelným způsobem vztah církve a světa ve

---

8 Tamtéž

své knize *Theologie - součást naší doby*<sup>9</sup>. Proto je zde tento drobný exkurs, který nám pomůže uvědomit si odloučenost církve a světa, a pomůže nám nacházet východiska.

Z pohledu teologie se postoje „katolicismu“ vůči světu jevíly jakoby naopak, než jak jsem zde nastínil. „Novodobé dějiny emancipace, a tím i novodobé uvažování pro svět, zní: *autonomie*.“<sup>10</sup> Naopak křesťanství se už od počátků vždy snažilo a snaží o *theonomii* světa. Vzniká tak vztah *autonomie* a *theonomie*, který vytvářel a vytváří určité pnutí, jehož řešení byla v mnoha ohledech velmi přínosná, v mnoha ohledech však přinášela jisté kroky zpět (jak pro teologii a církve, tak i pro společnost). Tento vztah, byť nebyl přímo verbalizován, se v období před II. vatikánským koncilem dostává svou (stálou) aktuálností do popředí teologických úvah.

V posledku je to křesťanství, které musí učinit krok směrem ke společnosti. Právě proto, že má za svět a jeho směřování nést zodpovědnost. Ježíšovo „Jděte ke všem národům...“<sup>11</sup>, je zde více než výmluvné. A tak je třeba nalézt místo křesťanství v moderním světě. „Při tomto pokusu jde nakonec o věčné zaměření, totiž o otázku, jak může být v současné době křesťanská výzva ke svobodě orientována osvobozujícím způsobem, neboli jak můžeme v současné době dosvědčovat naději, která v nás existuje.“<sup>12</sup>

V podstatě existují tři způsoby, jak nalézt a zvolit určité východisko:<sup>13</sup>

---

9 KASPER, Walter. *Autonomie a theonomie*. Ke stanovení pozice křesťanství v moderním světě in: *Theologie - součást naší doby*, vybrané studie z německého originálu: *Theologie und Kirche* přel. František Jirsa, Praha, Česká křesťanská akademie, 1994, str. 36 - 60

10 Volně podle KASPER, Walter. *Autonomie a theonomie* - viz výše, str. 36

11 Mt 28,19

12 KASPER, Walter. *Autonomie a theonomie*, str. 38

13 Toto nahlédnutí situace, a tří způsobů hledání východisek, jsem použil právě od Kaspera (KASPER, Walter. *Autonomie a theonomie*, str. 50 - 58) pro jeho přehlednost a stručnou zmapovanost celé možné širší této problematiky. Jde mi hlavně o to poukázat na fakt, že možností je více, a že Rahner a II. vatikánský koncil jsou jen jednou z více cest.

a) *Restaurativní model - autonomie jako odpad od theonomie* - to je způsob restaurování teologie, jehož vyvrcholení je velmi patrné na I. vatikánském koncilu, a později v antimodernistických snahách papeže a tehdejších špiček římskokatolické církve. Vede jen k do sebe uzavřenému pojetí církve, k defenzivitě, k církvi „ve stavu obležení“<sup>14</sup>. Prudce konzervativní postoje v teologii systematické, a následně i v praxi. Restaurace theonomie působí ve společnosti jako diktatura. Nevede ke svobodnému dialogu, který byl v 60. letech 20. století, a také dnes, snad jedinou možnou cestou k oslovení společnosti. Restaurativní model je spíše rezignací na dialog, nebo ještě přísněji - útekem z dialogu. Myslím si, že i přes různé, ne vždy otevřené a pozitivní postoje církve, se společnost počátku 20. století ptala na určité otázky, a čekala od církve odpověď. Ovšem ještě nedozrál čas.

b) *Progresivní model - autonomie jako uskutečnění theonomie* - výrazným představitelem tohoto směru je, kromě jiných, právě Karl Rahner. Touto cestou se do jisté míry vydala i římskokatolická církev na II. vatikánském koncilu, nicméně v některých otázkách zvolila spíše restaurativní tendence. (Určité pnutí progresivity a restaurativního přístupu je vidět na 8. kapitole Věroučné konstituce o církvi - *Lumen gentium* - týkající se Marie<sup>15</sup>. Tato část měla být původně samostatným dokumentem. Koncilní jednání však kolísalo mezi silnými promariánskými tendencemi až k tezím, které Pannu Marii příliš nevyzdvihují. Nicméně prosadil se spíše restaurativní promariánský model, avšak určitá progresivita koncilních jednání je vidět v tom, že nevznikl nakonec samostatný dokument, ale tyto myšlenky byly připojeny právě ke Konstituci *Lumen gentium*. Dlužno podotknout, že se tím dle mého

14 KASPER, Walter. *Autonomie a theonomie*, str. 51

15 Blahoslavená Panna Maria, Matka Boží, v tajemství Krista a církve in: *Věroučná konstituce o církvi Lumen gentium - Dokumenty II. vatikánského koncilu*, z latinského originálu *Sacrosanctum Concilium Vaticanum II: Constitutiones, Decreta, Declarationes*, vyd. v Římě r. 1966 přel. prac. skup. pod vedením Oto Mádra; Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství, 2002, str. 89 - 97



názoru trochu narušila celistvá struktura celé této konstituce. Připojení tohoto tématu - Maria v tajemství církve - mi přijde trošku umělé, a je znát, že se jedná původně o samostatný dokument.) Jistě ne nezajímavým způsobem tento model řešení situace vidí politická teologie; usuzuji tak z konkrétních výpovědí J. B. Metz: „Světскost světa, jak vznikla v novodobém procesu zesvětšování a jak na nás dnes pohlíží v globálně zostřené formě, nevznikla ve svém základě, i když ne ve všech svých jednotlivých dějinných projevech, proti křesťanství, ale prostřednictvím křesťanství. Svým původem je událostí křesťanskou a dosvědčuje tak uvnitř dějin vládnoucí moc 'hodiny Krista' v naší světové situaci.“<sup>16</sup> Metz, jako Rahnerův žák, rozvíjí také jeho myšlenku: „Úsilí o Boha a úsilí všech lidí o svobodnou schopnost stát se subjektem neprobíhá v protichůdném smyslu, ale proporcionálně ve stejném smyslu.“<sup>17</sup> K. Rahner je zařazován do antropologické a transcendentální teologie, tomuto tématu bude dán ještě prostor později. Ale přece jen si dovolím zde na krátkém citátu poukázat právě progresivní model, který Rahner ve svých stanoviscích zachovává: „Když však reflektujeme vlastní transcendentální vztah mezi Bohem a stvořením, vidíme, že opravdová skutečnost a radikální závislost jsou prostě jen dvě stránky jedné a téže skutečnosti, a právě proto vzrůstají úměrně a nikoli nepřímou úměrně. My a jsoucna našeho světa opravdu a skutečně jsme a lišíme se od Boha ne ačkoli, ale právě proto, že nás založil Bůh, a nikdo jiný. Stvoření je jediný, jedinečný a nesrovnatelný způsob, který nepředpokládá něco jiného jako možnost aktivního vystupování ze sebe, ale toto jiné právě tvoří jako jiné tím, že je ve stejné míře udržuje u sebe jako založené a propouští je do jeho autonomie... Teprve tam, kde se člověk zakouší jako svobodný subjekt odpovědný před Bohem a tuto odpovědnost přijímá, pochopí, co je to

16 METZ, Johann Baptist. *K teologii světa*, Mohuč - Mnichov, 1968, str. 16 a násl.; citace převzata z KASPER, Walter. *Autonomie a theonomie*, str. 52

17 METZ, Johann Baptist. *Víra v dějinách a společnosti. Studie k praktické fundamentální teologii*, Mohuč, 1977, str. 59 (srv. diskusi k „politické teologii“, vyd. H. Peukert, Mohuč - Mnichov, 1969; citace převzata z KASPER, Walter. *Autonomie a theonomie*, str. 53



svébytnost, a pochopí také, že svébytnost neklesá, nýbrž vzrůstá v závislosti na Bohu. Jen v tomto bodě se nám ozřejmí, že člověk je zároveň samostatný i závislý na svém základu."<sup>18</sup> Zde jasně vidíme, že si autonomie a theonomie neprotiřečí, ale vzájemně se podmiňují. „'Pokřesťanštit svět' znamená v původním smyslu 'zesvětštit' jej - přivést jej k jeho vlastnímu charakteru a do jeho vlastnictví."<sup>19</sup> To je v kostce model, který byl převážně použit na II. vatikánském koncilu. Ani zde nejde o dialog v pravém slova smyslu, protože zde jde spíše o duchovní vedení k hlubší podstatě. S trochou nadsázky by se dalo říci, že svět naslouchá Slovu, vyprávění (zvěstování) církve a uvědomuje si hlubší podstatu skutečné, duchovní a troufnu si i tvrdit - objektivnější reality (při vědomí nemožnosti vědeckého doložení míry objektivity).

c) *Model korelace a analogie - autonomie jako obraz theonomie* - k tomuto modelu jen stručně: „Nechceme-li zahladit trvalou různost mezi spásou a blahem, vykoupením skrze Boha a osvobozením skrze člověka, theonomií a autonomií, a nechceme-li zároveň upadnout zpět do neplodného restaurativního modelu, jehož řešení vykazuje povahu neplodné antiteze, pak zůstává jen jedno určení vztahu mezi theonomií a autonomií, jež se snaží spolumyslet jednotu i rozdílnost. Pro ně se nabízejí myšlenkové formy korelace a analogie."<sup>20</sup> Toto řešení však podle mého klade zvýšené nároky na odbornost člověka, kdy k dané problematice by měl být daný odborník znalý jak teologie, tak i problému, kterým se zabývá. Tento model také může narážet na interdisciplinární komunikační šum (např. pojem v jednom oboru má trochu jiný význam než stejný pojem v druhém).

18 RAHNER, Karl. *Základy křesťanské víry*, z německého originálu Grundkurs des Glaubens vyd. Freiburg im Breisgau, Verlag Herder, 1997. přel. Karel Říha, František Jirsa, Dagmar Pohunková a Vladimír Petkevič, Svitavy, Ing. Pavel Sejkora - Trinitas ve spolupráci s Českou křesťanskou akademií / Řím, 2002, str. 126

19 METZ, Johann Baptist. *K teologii světa*, str. 44; citace převzata z KASPER, Walter. *Autonomie a theonomie*, str. 53

20 KASPER, Walter. *Autonomie a theonomie*, str. 55

Shrnutí tohoto exkursu je následující: V prvním případě - restaurativní model - zde jde o nekomunikaci, útěk z komunikace. Ve druhém případě - progresivní model - jde o uvedení do hlubších (duchovních) souvislostí světa - zde je komunikace lepší než v prvním případě, ale vše může být obtížnější v pojetí transcendence, přesahu, který svět může spatřovat jinak než teologie, církve. Svět má nárok domnívat se, že za svou autonomií stojí člověk sám, bez „zásahu shůry“. Progresivní model se tak jeví paradoxně jako „nejpomalejší“ ale i nejuvolněnější model, který vyčkává až svět prozře. Nejživější a nejvíce komunikativní je třetí model - model korelace a analogie - ten je přímo založen na dialogu, ale v hojné míře staví na hermeneutice, může být komplikován špatně pochopenou sémantikou, a zkrachovat může na přílišné rozvlácnosti dialogu, který nebude mít alespoň dílčí výsledky, takže jedna nebo druhá strana může později mít tendenci stáhnutí se z rozhovoru. Myslím si, že v minulosti jsou zřetelné stopy, kdy se tyto modely mezi sebou v té či oné míře, a v různém pořadí, střídaly.

Jak nakonec vypadal progresivní model v praxi, to si ukážeme dále.

## 2.2 Aggiornamento

Akademický slovník cizích slov sice velmi přesně vystihuje pojem Aggiornamento jako „označení cílů 2. vatikánského koncilu směřujících k úpravě vztahů k jiným církvím, k okolnímu světu, k modernizaci obřadů apod. (s latinským názvem *Renovatio accomodata*, tj. Uvedení do dnešního stavu)<sup>21</sup>, ovšem už nám více o proměně, která je s tímto pojmem spojena, nepoví. Název sám po přeložení do češtiny by mohl znít

<sup>21</sup> PETRÁČKOVÁ Věra; KRAUS Jiří; et al. *Akademický slovník cizích slov*, Praha, Academia, 1998, str. 27, heslo Aggiornamento

jako „Zdnešnění“. Co všechno se však za tímto pojmem skrývá, to se zde pokusím alespoň nastínit, protože všechny tendence nelze ještě dohlédnout. Stále totiž mnoho snah, důsledků a výpovědí II. vatikánského koncilu nedošlo svého naplnění.

Slovo Aggiornamento je silně spjato s postavou Angela Giuseppe Roncalliho - Jana XXIII. Jedna anekdota vypráví, že se jakýsi návštěvník zeptal Jana XXIII., co od koncilu očekává. Papež přistoupil k oknu své pracovny, otevřel je a řekl: „Očekáváme od koncilu, že vpustí dovnitř čerstvý vzduch.“ „Do svého úřadu nastoupil Jan XXIII. s jasným přesvědčením, že víra má vůči světu závazek neodmítat jeho otázky a úzkosti, ale přijímat je jako vlastní otázky křesťanů. Pro to pak razil se svým jménem spojený, a přece tak mnohoznačný pojem 'aggiornamento'.“<sup>22</sup> Tento pojem však zvrátil vlnu nadšení i zarytého odporu. Jak tomu rozumět? Co papež zamýšlí s církví? Mnoho lidí tento pojem začalo chápat tak, že papež chce přizpůsobení se církve - světu i ostatním „odloučeným bratřím“, jak často nazýval ostatní křesťanské církve, které nebyly v Unii s papežským stolcem. Vyhlášení tohoto „programu“ přišlo jako blesk z čistého nebe. Ovšem skutečnost byla poněkud jiná než pouhé *přizpůsobení se*.

Aggiornamento je italské slovo původem z obchodního prostředí. „'Aggiornare' znamená uvést účetní knihy nebo soupisy do současného stavu... To, co je v církvi lidským ustanovením, se může a musí i podle zcela tradičního katolického pojetí přizpůsobovat době... v řeči při ohlášení koncilu se to nezmiňovalo, (ale) papež měl rozhodně od samého počátku na mysli 'aggiornamento' církevního práva, tedy revizi CIC (Codex Iuri Canonici).“<sup>23</sup> (Pavel VI., nástupce Jana XXIII. a pokračovatel v započatém koncilním díle, šel v této linii ještě dál.) V mluvě Jana XXIII.

22 PESCH, Otto Hermann. *Druhý vatikánský koncil 1962 - 1965 - příprava, průběh, odkaz*, z německého originálu *Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte - Verlauf - Ergebnisse - Nachgeschichte*, vyd. Würzburg, Echter Verlag, 1994 přel. Karel Floss, Václav Frei, Václav Konzal, Jaroslav Vokoun a Václav Žilinský; Praha, Vyšehrad, 1996, str. 65 - 66

23 Tamtéž, str. 66

však znamená 'aggiornamento' ještě více. „Znamená především vnitřní obnovu církve, to jest: obnovu a oživení víry a života společenství v církvi. Víra a křesťanský život se mají stát věcí 'dne', dnešní věci, a nikoli více méně pěknou tradicí, která už není s to utvářet přítomnost a budoucnost. Nemá-li se však vnitřní obnova omezit na pouhé vštěpování toho, co bylo zděděno, pak sama o sobě znamená, že si víra a křesťanský život vytvoří pozitivní vztah ke světu, v němž se realizují. Víra a křesťanská praxe se mohou oživit jen tehdy, když učiní věrohodným, že otevírají novou sílu a perspektivu pro život, jaký se žije *ted'* a je takový, jaký je, a ne jaký by si jej církve přála. Nikoli z důvodů falešného přizpůsobování, či dokonce 'strategie přežití', ale z vnitřní nutnosti věci samé plyne vztah víry ke světu a pozitivní příklon k otázkám doby.“<sup>24</sup> Vše směřovalo ke svolání koncilu.

### 2.3 Snahy a cíle a jejich naplnění

Bylo by nepřesné směřovat všechny obnovující tendence až k Janu XXIII. Také předchozí papežové (nejpozději od Lva XIII. uměli číst znamení doby a přiměřeně svému oborovému zaměření a vzdělání, i situaci v církvi a ve světě na ni reagovat. Ovšem, to, co bylo skutečně nové, to byl přístup, který Jan XXIII. zvolil. „V 'piánské sféře' (jak byla pojmenována podle předchozích papežů) je setkání se 'světem' a 'dobou' především *konfrontací*, u Jana je *dialogem*. Před Janem je svět výzvou protivníka, ne-li nepřítele, jíž je nutno čelit a vůči níž musí být členové církve imunizováni jasnou instrukcí, co mají jako křesťané dělat a čeho se vystříhat. Pro Jana je svět světem, který klade otázky, a církve mu dluží pomocnou odpověď. Proto byla církve v období před Janem

---

24 Tamtéž

'dokonalou společností' (*societas perfecta*), která má vše, co potřebuje, aby byla sama sebou; má tedy světu co nabídnout, zatímco svět sám jí nemá co dát, a tím spíše nikoli ostatní církve. Poprvé u Jana se nejeví jako takřka obscénní myšlenka, že se církev musí nechat světem problematizovat.<sup>25</sup> Je evidentní, že předchozí papež byl církevní právník a kuriální diplomat, který nikdy nepůsobil v pastorači. Kdyby tomu bylo jinak, možná by se některé změny učinily již dříve a nevyvolaly by takový ohlas. Koncil měl tedy dát pomocnou odpověď světu ohroženému úzkostí a nejistotou. Jan XXIII. se odvážil svolat koncil. To by však nebyl takový problém, ale Jan svolal koncil mající *pastýřský úkol*, tedy pastorální koncil. „ Tím skutečně vytvořil téměř nový typ koncilu. Koncil bez úkolu překonat věroučné a právní spory se totiž ještě nikdy nekonal.“<sup>26</sup> Světová církev se potřebovala sejít, aby se poradila jak hlásat křesťanskou zvěst světu - to byla skutečná novinka. To je tedy první cíl, který zde nahlížíme: pomoci dát odpověď světu a hledání jak zvěstovat, co je církvi uloženo ke zvěstování jejím Pánem.

S touto snahou pak šla nutně ruku v ruce další pozitivní věc - změna postoje k používání médií a sdělovacích prostředků, příznivější a cílenější postoj k sociálním otázkám světa (Janem XXIII. zdůrazňované téma), otázky církevní hierarchie, vztah služby církve a světa, dialog s nekřesťanskými náboženstvími a hlavně otevření se vůči dialogu s křesťanskými církvemi.

A to bylo dalším vroucím přáním Jana XXIII. - sblížení s ostatními církvemi, s „odloučenými bratry“. S tím souvisí, a to by mohl být druhý cíl - zvýšení ekumenického úsilí v římskokatolické církvi. K tomuto cíli vedl též živý ekumenický dialog mezi nekatolickými církvemi, a který

<sup>25</sup> Tamtéž, str. 67

Více k otázce dobového pozadí a pojetí vztahu církev - svět u Papeže Pia XII. doporučuji prostudovat některou z jeho encyklik např. *Mediator Dei* dostupnou online na <[http://www.katolikrevue.cz/biblioteka/mediator dei.htm#4.1](http://www.katolikrevue.cz/biblioteka/mediator%20dei.htm#4.1)> nebo *Humani generis* - Encyklika papeže Pia XII. o některých falešných názorech, které podkopávají základy katolické nauky, z 12. srpna 1950; z latinského originálu přel. Efrém Jindráček OP; Olomouc, Maticе cyrilometodějská, 2004

<sup>26</sup> Tamtéž, str. 69

vyústil 23. srpna 1948 ke vzniku Světové rady církví. Otázka ekumenismu však vyvolala podobně rozporuplné ohlasy jako pojem 'aggiornamento'. Tentokráte nejen uvnitř římskokatolické církve, ale i v prostředí ostatních církví. Od neskryvané radosti a nadšení přes opatrné mlčení a taktické vyčkávání, až po výtky a výhrady převážně z protestantského směru. V této otázce zde sehrály roli dva hlavní faktory: Nedostatečná komunikace koncilního tiskového střediska, následkem čehož vznikal jistý šum, způsobující nepochopení. Druhým faktorem byl fakt, že Jan XXIII. a římskokatolická církev označuje tento koncil jako ekumenický (ekumenický sněm pro všeobecnou církev), což u mnohých nekatolických církví vyvolalo nadšené souhlasy, že přece jen bude možné dostat římskokatolickou církev do Světové rady církví. Jiní se zase domnívali, že se koncilu budou moci přímo zúčastnit. Ovšem 2. července (oficiální datum je 29. června) 1959 vydává papež encykliku *Ad Petri cathedram*, kde je sice mnoho krásných, upřímných a pokorných výzev k jednotě a sjednocení, avšak vyplývá z ní jasně, že „ekumenický sněm nebude shromážděním všech křesťanských církví, které by jednaly o možnostech sjednocení, ale že to bude ekumenický sněm ve smyslu kodexu kanonického práva, a že to tedy bude, abychom použili výrazu, který se stane brzy běžný, 'vnitřní záležitostí katolické církve'; záležitostí, která se bude týkat jednoty jen svými nepřímými důsledky...“<sup>27</sup> Tento cíl tedy není primární, ale dá se označit jako nepřímá, neverbalizovaná až skrytá snaha daná určitými postoji koncilu.

S touto snahou pak jde ruku v ruce proměna, kterou naznačuje Tomáš Halík - proměna z 'katolicismu' (viz výše, pozn. č. 6) do 'katolicity' - „*Katolicitou* míním povolání církve k všeobecnosti, k univerzalitě, která v první řadě znamená radikální otevřenost církve vůči plnosti Božího zjevení a zahrnuje i letničně otevřenou náruč pro lidi všech jazyků, ras,

---

27 SKALICKÝ, Karel. *Ekumenismus na Druhém vatikánském koncilu*, Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství, 1997, str. 32

národů a kultur. Katolicita patří k oněm přívlastkům, které církvi přiznáváme ve Vyznání víry - spolu s jednotou, svatostí a apoštolskostí tvoří základní charakteristiku církve. Je však třeba dodat, že katolicita, všeobecnost - podobně jako ony ostatní, komplementární známky pravosti církve, jednota, svatost (a koneckonců i apoštolskost jakožto věrnost apoštolskému učení a kontinuitě apoštolské služby) - jsou skutečnostmi eschatologického charakteru. To znamená, že jsou do podstaty církve vloženy *in nuce, in statu nascendi*, jako zárodek, jako dar a úkol - jako dění, které se opět v úplnosti projeví a završí až v *eschatologické perspektivě*, až na věčnosti. Jako bude církev po celou dobu svého dějinného putování zároveň svatá i hříšná, tak se v ní vždy bude radikální otevřenost, kterou nazýváme *katolicita*, mísit s podléháním pokušení k uzavřenosti, k zúžení z úzkostí všeho druhu, pokušení k přílišné závislosti a lpění na určitých způsobech myšlení a vyjadřování... Tendenci... ke katolicitě je třeba neustále probouzet a prohlubovat prorockým a reformním úsilím...“<sup>28</sup>. Lze tedy z toho usoudit, že církev na II. vatikánském koncilu učinila krok k přiznání potřeby a nutnosti neustálé reformy sebe samé (*ecclesia semper reformanda*), a zbavení se tendence stáhnout se do ghetta. To by mohlo být určitým příslibem k neuzavírání se možnosti dialogu se světem, křesťanskými církvemi, i ostatními náboženstvími. Toto, jak je poznamenáno výše, nemůže být cílem, ale snahou nebo přesněji - určitým nasměrováním. Je to podobné, jako když by chtěla církev učinit Boží království na zemi už tady a teď.

Shrnutí: II. vatikánský koncil si stanovil jeden hlavní cíl, který se církvi v dané době dočasně, s radikálním obratem smýšlení, podařilo naplnit. Tím cílem je „*aggiornamento*“. Nacházet pomocnou odpověď pro svět. Ruku v ruce s tímto cílem se objevily dvě snahy, nebo úkoly,

---

28 HALÍK, Tomáš. *Druhý vatikánský koncil - konec katolicismu či nedokončená revoluce?* (Varšavská přednáška), str. 223 - 224



kteře vřak není možné v plné mře uskutečnit - 1) *ekumenicita* - hlubří a otevřeněřší dialog s ostatními křeřtánskými církvemi, s tím řlo ruku v ruce uznání ostatních církví ve smyslu partnerské rovnocennosti v dialogu a - 2) *katolicita* jakořto radikální otevřenost vůči všem lidem, rasám, vůči ostatním nábořenstvím, a jakořto radikální odvrát od defenzivy a uzavřenosti. Tyto závěry budou pro hledání souvislostí mezi koncilem a sakramentologií Karla Rahnera stěžejní.

## 2.4 Situace po koncilu - „styl“ koncilu

Velmi zajímavou interpretaci II. vatikánskéřho koncilu nabízí John W. O'Malley ve svém článku *The Style of Vatican II.*<sup>29</sup> Je to ve své podstatě trochu odlišný, ale přesto rozřiřující a doplňující pohled, který je nastíněn a „reprezentován“ v českém prostředí již zmíněným T. Halíkem. Proto se tohoto tématu chci malinko dotknout.

O'Malley vidí interpretaci koncilu ve třech trendech: „První trend vidí koncil jako omyl... Druhý trend se zdá být dnes nejrozřiřeněřší a může být popsán jako polooficiální. Koncil učinil nastavení, úpravy (adjustment), ve způsobu, jak vyjadřujeme určité nauky a provedl nějaké další změny, zřetelně v liturgii, ale nečinil řádné signifikantní (významné) přerušení s minulostí (rozchod s minulostí)... Třetí trend vidí (že) II. vatikánský koncil učinil významné přerušení (rozchod) s minulostí. Dokonce i nejradikálněřší diskontinuity v dějinách se konaly v mezích běžné kontinuity (v proudu kontinuity)... Hlubří kontinuita, téměř z definice, poznamenala všechny hlubří změny v církvi... Změna

29 O'MALLEY, John W. *The Style of Vatican II.*, America (The national catholic weekly) [online] 2003 [cit. 24. února 2003]; Dostupné na WWW <[https://www.americamagazine.org/content/article.cfm?article\\_id=2812](https://www.americamagazine.org/content/article.cfm?article_id=2812)>, některé upřesňující výrazy v závorkách jsou konzultovány s českým překladem části tohoto článku - O'MALLEY, John W. Styl druhého vatikánskéřho koncilu, z anglickéřho originálu (viz výře) přel. Miloř Voplakal, *Teologické texty*, 2003, roč. 14, ř. 4, str. 151

mimoto nemusí nutně mít za následek ztrátu identity. Ve skutečnosti je to někdy nezbytné k ujištění (zajištění, pojištění) identity, zvláště (speciálně) pro živý organismus.

... 4. Koncil nahradil tradiční slovník vyloučení slovníkem zahrnutí. Místo anathemat a exkomunikací je plný přátelských slov 'sestry a bratři' a 'muži a ženy dobré vůle'. V tomto pohledu (S tímto ohledem...) byla podána přátelská ruka k potřesení ne jen ostatním křesťanům, ale každému, kdo chce pracovat pro lepší svět...

... 5. Koncil se odsunul od slovníku připomínajícího pasivní přijímání (přijetí) k takovému, který značí aktivní (spolu)účast a závazek, zapojení (angažovanost). Aktivní účast celého shromáždění na (při) mši bylo fundamentální a jasné (zřejmé, výrazné) zacílení (záměr, směřování - aim) reformy liturgie. Je-li způsob, jakým se modlíme, normou pro způsob, jakým věříme, neměl by být i normou pro způsob našeho chování? A nemělo by toto být konstitutivní pro náš styl jakožto církve?...

...Koncil byl o mnoha věcech, ale zásadně byl o stylu, o samotném 'jak' církve. Byl o tom, jak 'děláme obchod' (jak vyřizujeme věci). Ptal se velikou otázkou, která je mnohokrát v myslích dnešních lidí: 'Jaký druh církve chceme?' 'Jaký druh církve musíme mít, abychom efektivně fungovali (pracovali, operovali) v dnešním světě?'...

... II. vatikánský koncil měl velikou agendu. Nemůže být interpretován v minimálním (minimalistickém) smyslu. II. vatikánský koncil je v potřebě další implementace, speciálně ve svém největším činu (úspěchu, výdobytku), v redefinici (nové definici) způsobu, jak církev pracuje, jak dělá obchody (vyřizuje věci - 'do bussiness')...<sup>30</sup>

Toto zhodnocení II. vatikánského koncilu je pro tuto práci poměrně důležité, protože nám pomůže pochopit, alespoň zpětně s odstupem času, jak dobře, nebo naopak jak nedostatečně, ladí „styl“

---

30 Tamtéž

teologie Karla Rahnera - a zvláště v otázce svátostí, se „stylem“ II. vatikánského koncilu. Protože, jak jsem již naznačil v úvodu - nebude možné postupovat „synopticky“ - a jak jsem se pokusil nastínit i v této kapitole, koncil neřešil à priori otázky dogmatického rázu, ale v hlavní míře svůj postoj ke světu. Tím je tento koncil jiný, než všechny předešlé. (Je také drobnou zajímavostí, že kromě toho má ještě jedno prvenství - koncil s největším počtem biskupů a jiných účastníků s hlasovacím právem.<sup>31)</sup>

## 2.5 Karl Rahner a koncil

Bylo by nejspíše velmi obtížné určit do jaké míry došlo ke vzájemnému ovlivňování mezi Karlem Rahnerem a II. vatikánským koncilem. Naštěstí to není hlavním tématem této práce. Avšak i tento bod je třeba při hledání souvislostí zohlednit (nebylo by totiž přesným a správným vědeckým postupem, kdybych vzal v potaz jen ty ze spisů, které Rahner stihl napsat do zahájení koncilu). Při hledání souvislostí není nutné se příliš vázat na čas, jde o celkové zhodnocení Rahnerovy sakramentologie - bez ohledu na to, zda témata byla zamýšlena před, v průběhu, nebo snad i po skončení průběhu koncilu.

To, že se bude svolávat koncil, to věděla veřejnost římskokatolické církve a veřejnost světská nejpozději od 25. ledna 1959 (tradičně se uvádí, avšak nepříliš přesvědčivě, přímo datum 20. ledna 1959<sup>32)</sup>). Ovšem kdo byl blíže papežskému stolci (vybraní členové římské kurie, kardinálové a ostatní představitelé blízcí papežům...) ti věděli, že svolání

31 Bylo jich 2540 - viz. např. heslo *Ekumenický koncil*, Wikipedie (otevřená encyklopedie) [online] 2007 [cit. z 15. ledna 2007]; Dostupné na WWW <[http://cs.wikipedia.org/wiki/Ekumenick%C3%BD\\_koncil](http://cs.wikipedia.org/wiki/Ekumenick%C3%BD_koncil)>

32 Datum rozhovoru papeže Jana XXIII. s kardinálem Tardinim, kdy mělo údajně dojít u papeže k vnuknutí svolat koncil. Jde však o starší životopisná líčení, která potvrzují tuto teorii. Dnešní zkoumání spíše předpokládá, že šlo o myšlenku, která potřebovala chvíli uzrát, až dospěla k času rozhodnutí. Stěží by se též dalo předpokládat, že papež měl myšlenku svolání koncilu v hlavě už při své korunovaci 28. října 1958. Více viz.: PESCH, Otto Hermann. *Druhý vatikánský koncil*, str. 50 - 55

koncilu bylo už v úmyslu papeže Pia XI. (pontifikát v letech 1922 - 1939), avšak nedošlo k němu z důvodů těžkostí spojených se svoláním, a s vyhrocující se dobou v Itálii. Též Pius XII. (pontifikát v letech 1939 - 1958) - jakožto vrchol vývoje postu papeže v duchu I. vatikánského koncilu - i on měl tento úmysl. Dokonce vypracoval plány, projekt koncilu i přípravné práce (koncil by však pravděpodobně schválil mariánská dogmata a dle plánů se v celé třetině odvolával na papežovu encykliku *Humani generis*. Takový koncil by církve uzavřel ještě více do defenzivy). Tyto informace však na veřejnost nepronikly, vědělo se o nich jen v kruzích papežské diplomacie. Zato se o koncilu živě diskutovalo ve „výkladech o koncilu v příručkách dogmatiky a traktáty nauky o církvi probíraly téma 'koncil' s podtónem, že jde čistě o teoretickou možnost - a anekdoty, že životním snem toho či onoho teologa je stát se jednou teologem koncilu, se šířily jako doklady ztráty smyslu pro realitu.<sup>33</sup> Je tedy nasnadě, že Rahner, ač byl velmi progresivní a věřím tomu, že by se této anekdotě směřované na jeho osobu i od srdce zasmál, by možnost svolání sice ihned nezpochybnil, ale počkal by, až tato informace přijde oficiální cestou.

V podstatě se tak nabízejí tři řešení ve vztahu Rahner a koncil, resp. Rahnerovy spisy a koncilní témata:

a) Rahner o koncilu věděl a mohl se tak začít zabývat náměty a rozpracovávat témata, která později mohla ovlivnit koncil. Stěží by se však dalo uvěřit teorii, že Rahner měl tak blízko k papeži, že by touto svou činností nějak napomáhal vybírat témata koncilu. Už jen teologické postoje Rahnera a představitelů římskokatolické církve ve Vatikánu, jmenovitě papež a kurie, se v té době, troufnu si říct, poměrně značně rozcházely. Proto si myslím, že takové tvrzení je nesmysl. Otázkou pak zůstává, zda se nemohla spolupráce pohnout v době, kdy do svého

---

33 PESCH, Otto Hermann. *Druhý vatikánský koncil*, str. 51

pontifikátu nastoupil Jan XXIII. Myslím že i toto je nesmysl a dokazují to následným výčtem Rahnerových spisů a knih, který poměrně jednoznačně dokazuje, že Rahner se tématy, která se objevila na koncilu, nebo se nějakým způsobem blíží koncilním tématům, zabýval už mnohem dříve - jednak ještě v době, kdy byl papežem Pius XII., a za druhé ještě v době, než byl koncil vůbec vyhlášen. Nelze tedy předpokládat účelovost v jeho spisech a předkoncilních tématech. Zde je soupis vybraných Rahnerových vydaných témat, která se alespoň okrajově dotýkají témat II. vatikánského koncilu: Mnoho mší a jedna oběť (Die vielen Messen und das eine Opfer - 1951), Šance dnešního křesťanství (Die Chancen des Christentums heute - 1952), první díl Teologických úvah (Schriften zur Theologie. Bd. 1 - 1954), Teologický výklad pozice křesťanů v současném světě (Theologische Deutung der Position des Christen in der modernen Welt - 1954), Mnoho mší jakožto mnoho obětí Krista (Die vielen Messen als die vielen Opfer Christi - 1955), Dogmatické poznámky k otázce koncelebrace (Dogmatische Bemerkungen über die Frage der Konzelebration - 1955), druhý díl Teologických úvah (Schriften zur Theologie. Bd. 2 - 1955), Církev a svátosti: K pokládání teologických základů církevní a svátostné zbožnosti (Kirche und Sakramente: Zur theologischen Grundlegung einer Kirchen- und Sakramenten-frömmigkeit - 1955), třetí díl Teologických úvah (Schriften zur Theologie. Bd. 3 - 1956), Primát a episkopát (Primat und Episkopat - 1958).

Už ne tak zřejmá a jistá může být tato otázka u následujících témat, která byla vydaná za pontifikátu Jana XXIII., nebo spíše v době, kdy se začaly rozebíhat přípravy na koncil. Spisy po r. 1959 - zvláště: K teologii symbolu (Zur Theologie des Symbols - 1959), čtvrtý díl Teologických úvah (Schriften zur Theologie. Bd. 4 - 1960), Slovo a eucharistie (Wort und Eucharistie - 1960), O víře uprostřed světa (Vom

Glauben inmitten der Welt - 1961), Církev a svátosti (Kirche und Sacramente - 1961), Episkopát a primát (Episkopat und Primat - spolu s J. Ratzingerem - 1961)<sup>34</sup>.

Tímto výčtem chci poukázat na skutečnost, že Rahner se zamýšlel nad tématy, která se objevila, nebo jiným způsobem dotýkala koncilu, již mnohem dříve, než jakákoliv zpráva o svolání koncilu mohla proniknout na povrch. Jestli tedy Rahner ovlivnil koncil, pak to rozhodně nebylo do doby jeho oficiálního svolání. A jeho práce v přípravné fázi je už v jiném „stylu“, „duchu“. Nelze tedy říct, že by Karl Rahner ovlivnil koncil v tom smyslu, jak zamýšleli předchozí generace teologů a představitelé církve.

b) Ve druhé variantě se může jevit docela logické, že koncil mohl ovlivnit témata a spisy Karla Rahnera ještě předtím, než začal - myšleno v době příprav - a také dlouho poté, co skončil. Faktem je svolání koncilu, na který Rahner přijíždí, aby se ho účastnil jako oficiální koncilní poradce. V této variantě by koncil ovlivnil Rahnera. To je pravda. Témata, která Rahner píše v těchto letech jsou trochu jiná než témata předkoncilního období. Lze téměř pocítit určitou lehkost, se kterou Rahner nachází velmi otevřené myšlenky, které se nestaví negativně a defenzivně proti světu a „jinověrcům“, ba naopak, jakoby povzbuzen koncilem rozjíždí teologické úvahy na plné obrátky. Dokladem, že Rahnerovi velmi záleželo na tom, aby byl koncil dobře pochopen, je velké množství komentářů a článků týkajících se koncilu, ale také Malé kompendium koncilu (Kleines Konzilskompendium: Alle Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen des Zweiten Vaticanums in der bischöflich genehmigten Übersetzung - společně s H. Vorgrimmlerem - První vydání vyšlo v r. 1966, a do

<sup>34</sup> Viz.: *Bibliographie des Schrifttums von Karl Rahner*, Universitätsbibliothek, Freiburg im Breisgau [online] 2006 [cit. 3. července 2006]; dostupné na WWW <<http://www.ub.uni-freiburg.de/referate/04/rahner/rahnersc.htm>>

r. 1972 vyšla tato kniha osmkrát.)<sup>35</sup> Mnozí potvrzují, že v průběhu koncilu také Rahner ovlivnil koncil. Je mu připisována věroučná konstituce O církvi - *Lumen gentium* i věroučná konstituce O Božím zjevení - *Dei verbum*. To bude ještě předmětem našeho srovnávacího zkoumání a dalších úvah. Při letném pohledu do českého vydání Dokumentů II. vatikánského koncilu<sup>36</sup> se nám ukáže, že Karl Rahner je podepsán pod všemi úvody k jednotlivým konstitucím, dekretům a deklaracím. Chybná by však byla domněnka, že měl-li by Karl Rahner na koncilu pramalý nebo nepatrný vliv, nechali by ho otcové koncilu napsat úvody ke schváleným dokumentům? Úvody jsou k tomuto vydání doplněny z Rahnerovy a Vorgrimlerovy knihy *Kleines Konzilskompendium* s Rahnerovým osobním svolením. Oficiální místa tyto úvody neuvádějí - ani v latinském, ani v českém jazyce.<sup>37</sup>

c) Třetí řešení je nejrozumnější a nejpravděpodobnější: Rahner si žil svým životem akademického teologa, profesora dogmatiky, vynikajícího teoretika, ale i skvělého praktika, žil v prostředí, které přálo jeho postojům a úvahám - velmi mu pomáhala zkušenost pastorače a prostředí katolicko-protestantského Německa. Když potom přišla změna na postu papeže, který svolal koncil, vyplynulo na povrch, že Rahner je ten pravý muž do té pravé doby. Zkrátka jindy by byl člověkem žijícím mimo hlavní proud oficiální teologie, ale vlivem koncilu se jeho věhlas ve světě ještě více znásobil. Zřejmě staré názory „piánské“ doby a dozvuky I. vatikánského koncilu, začaly vyprchávat, a tak jako na mnoha jiných místech a v mnoha jiných oblastech, i v církvi nastala vlna revoluce (píší se 60. léta). Rahnerovy úvahy se setkaly s pochopením a přijetím

35 Viz.: tamtéž., Doporučuji k tomuto tématu též NEUFELD, Karl Heinz. *Hugo a Karl Rahnerové*, z německého originálu *Die Brüder Rahner. Eine Biographie* přel. Eva Hrdinová, Velehrad, nakladatelství Centra Aletti Refugium Velehrad - Roma, 2004, zvláště kap. 20 - opět v Innsbrucku, str. 265 - 308.

36 *Dokumenty II. vatikánského koncilu* - str. 9, 31, 103, 127, 175, 269, 301, 341, 363, 381, 417, 435, 461, 511, 529, 547 a 559

37 Viz.: *Documents of the II Vatican Council*, The Holy See - Resources library, [online] dostupné na WWW <[http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/index.htm](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index.htm)>; datum aktualizace, datum možné citace, ani další údaje neuvedeny

u podobně smýšlejících ostatních teologů a otců koncilu. Pak už jen zbývalo najít určitý kompromis při převádění a verbalizaci myšlenek do dokumentů. Toto vysvětlení by mohlo pokrýt shodu nebo blízkost teologických úvah a témat mezi Rahnerem a koncilem v době těsně před svoláním koncilu, a v době jeho příprav.

Každopádně je zde zřejmá sounáležitost a vzájemné ovlivňování. Je doložitelné, že Rahner mohl ovlivnit koncilní dokumenty a témata těsně před začátkem koncilu, v době příprav, a po skončení koncilu napomohl uvedení dokumentů do praxe. Umožnil tak, a následně posunul hranice křesťanského myšlení mnohem dál, než kdyby tomu bylo při a po koncilu svolanému Piem XII. Co se týče obsahu jednotlivých spisů, které mohly (měly) vliv na koncil, jimi se budu zabývat dále v příslušných kapitolách. Ze zde zmíněného vyplývá, jak jsem naznačil již dříve, že časová souslednost nehraje takovou roli. Buď koncilní téma vyplynulo z Rahnerovy myšlenky, nebo byl Rahner ovlivněn výsledkem koncilu, který uváděl do praxe. Případně šlo o kritiku či konfrontaci z jeho strany. Časovou sousledností se tedy budu zabývat jen tehdy, bude-li to nezbytné.

### 2.5.1 *Rahner před koncilem*

Stručně a jednoduše by se dalo říct, že Rahner neodpovídal kuriální představě ideálního teologa. Dogma o nanebevzetí Panny Marie z r. 1950 vykládá antropologicky a silně proekumenicky, protože si byl vědom, že toto téma může být jednou z překážek nejen mezi katolíky a protestanty, ale i pro pravoslavné. V r. 1960 píše o Mariině panenství a jen přímluva kardinála Doepfnera u papeže zabránila, aby byl za svá tvrzení odsouzen Svatým oficiem.<sup>38</sup> Staví se proti jednostrannému

---

<sup>38</sup> Viz. STEHLIN, Karl. Mistr koncilu - P. Karl Rahner SJ, z polského originálu Mistrz Soboru - ks. Karol Rahner SI, *Zawsze wierni*, 2003, roč. 4, č. 53, Wydawnictwo Te Deum, přel. Martin R. Čejka; Katolík (internetová revue katolické tradice) [online] 2003 [cit. z 9. října 2003]; dostupné na WWW <[http://www.katolikrevue.cz/fides/mistr\\_koncilu\\_karl\\_rahner.htm](http://www.katolikrevue.cz/fides/mistr_koncilu_karl_rahner.htm)>



centralismu v církvi, cítí, že byla-li by především od biskupů dostatečná opora, byla by tu šance na změny. Také byl horlivým propagátorem koncelebrace. Když však ve svých úvahách vyslovil tezi, že mše svaté sloužené několika kněžími individuálně nejsou zdrojem více milostí než jedna koncelebrovaná mše, dle serveru Katolík<sup>39</sup> byla tato věta odsouzena přímo papežem Piem XII., a Rahnerovi bylo zakázáno se tímto tématem ještě zabývat. Nicméně nejsem si jist, zda se toto tvrzení zakládá na pravdě, neboť úvahy na toto téma vyšly též v r. 1951 a 1955. Dalším problémem byl jeho Lexikon für Theologie und Kirche (1957), o kterém kardinál Bea údajně prohlásil, že některá hesla neodpovídají učení Církve.<sup>40</sup> Nechci příliš zpochybňovat toto tvrzení, ale nemyslím si, že by kardinál Bea byl tak zarytým odpůrcem Karla Rahnera, jak se ze zmíněného zdroje jeví.<sup>41</sup> Byl dobrým spolupracovníkem Jana XXIII., ale je možné, že nastaly drobné „konflikty“ v počáteční fázi spolupráce a koncilu, než vyplynulo kým Karl Rahner skutečně je.

Rahner se dostal blíže ke koncilní práci, a později i na samostatný koncil díky vídeňskému arcibiskupovi kardinálovi Franzi Königovi<sup>42</sup>, „jednomu z hlavních intelektuálních a církevně-politických architektů sněmu“<sup>43</sup>. Ten požádal Rahnera, aby mu už v r. 1961 pomohl při prohlížení přípravných materiálů pro koncil. Rahner souhlasil, ale když

---

39 Viz. tamtéž

40 Viz. tamtéž

Poznámka: tento zdroj jeví jisté známky neobjektivit, neboť v mnohém zastává stanoviska, proti kterým Rahner na koncilu vystupoval. Pro lepší představivost stačí přečíst si nějaký další článek tohoto serveru Katolík.

41 Více o kardinálu Augustinu Beovi naleznete např. na Wikipedii - *Augustin Cardinal Bea*, Wikipedia (The Free Encyclopedia), [online] 2007 [cit. z 9. července 2007]; dostupné na WWW <[http://en.wikipedia.org/wiki/Cardinal\\_Bea](http://en.wikipedia.org/wiki/Cardinal_Bea)> (autor neuveden) nebo: QUIŠ. Muž koncilu - kardinál Bea, *Teologické texty (dvacet let od Druhého vatikána)*, (Samizdatová čísla) 1979 - 1989, č. 11 [online]; Dostupné na WWW <<http://teologickertexty.cz/index.php?s=clanky&kod=20060131221004&tema=Cislo-11-dvacet-let-od-Druhehovati kana>> Přesnější údaje (skutečné jméno autora, přesnější rok, citované datum apod. neuvedeno)

42 Byl velkým zastáncem reformy na II. vatikánském koncilu, zasedal v přípravné komisi a velmi se zasloužil o Deklaraci o poměru církve k nekřesťanským náboženstvím - *Nostra Aetate* - více viz.: *Franz Cardinal König*, Wikipedia (The Free Encyclopedia), [online] 2007 [cit. z 12. srpna 2007]; dostupné na WWW <[http://en.wikipedia.org/wiki/Franz\\_K%C3%B6nig](http://en.wikipedia.org/wiki/Franz_K%C3%B6nig)> (autor ani bližší údaje neuvedeny)

43 HALÍK, Tomáš. *Druhý vatikánský koncil - konec katolicismu či nedokončená revoluce? (Varšavská přednáška)*, str. 220

později přišla nabídka, aby doprovázel Königa coby oficiální církevní poradce, tehdy vědom si své osobní situace a svého postoje k oficiální „politice“ Vatikánu, se zdráhal přijmout tuto možnost.<sup>44</sup>

V přípravné fázi koncilu však drtivá většina zúčastněných spatřovala v Karlu Rahnerovi cenného partnera v diskusích, neboť uměl myšlenky a souvislosti daných témat formulovat konstruktivně, teologicky přesně (i když trochu složitě, takže mnozí o něm tvrdili, že je *temný*), dobře a vstřícně jednal, každému naslouchal. Získal si tak úctu (a obdiv) i od ostatních soupeřů a expertů II. vatikánského koncilu. Vážnost měl i u „protivníků“, zástupců odlišného křídla teologického zaměření. Nicméně jeho situace byla taková, že do „Teologické přípravné komise“ povolán nebyl a nebyl do její práce zasvěcen ani prostřednictvím dobrozdání, posudků, vyjádření apod.<sup>45</sup> Nakonec byl alespoň jmenován konzultorem přípravné komise pro disciplínu svátostí. V této době se také vyskytl určitý tlak ze strany Officia (dnešní Kongregace pro nauku a víru), který měl spíše zastrašovací charakter - Rahnerovi bylo představenými řádu přikázáno, aby svá témata, kterými se zabývá, dával do Říma ke schválení. Bylo účelem zdiskreditovat známé teology před koncilem. Později, když už byl papežem Janem XXIII. jmenován coby oficiální teolog koncilu, se mu dostalo vysvětlení, že prý šlo o Rahnerovu ochranu, aby jeho výpovědi nebyly zneužity. Jeho činnost sice nebyla nikdy pozastavena, ale cenzury, námitky a výhrady byly mnohem častější v době před koncilem. Nicméně známé osobnosti z oblasti vědy a politiky z Německa, včetně kancléře Konrada Adenauera, se za Rahnera formou petice přimluvily, což mu výrazně pomohlo zajistit účast na koncilu. Další útoky proti jeho osobě šly převážně administrativní cestou,<sup>46</sup> což už nevyvolávalo takové potíže

44 Podrobněji viz.: NEUFELD, Karl Heinz. *Hugo a Karl Rahnerové*, str. 265 - 308

45 Tamtéž, str. 302

46 Více viz. tamtéž

Pozn.: Jako velmi pochybné až silně zavádějící mi připadá tvrzení: „Kardinál Ottaviani, prefekt Svatého officia, již delší dobu sledoval nebezpečné teze P. Rahnera, chtěl zabránit jeho účasti na koncilních přípravách. Avšak známý teolog nesložil ruce v klín.“

jako cenzura, nebo hrozba, že se Rahner dostane tzv. na index.

To, co jsem se tu snažil poněkud krkolomně a složitě vyjádřit, je, že Karl Rahner neměl cestu ke koncilu jednoduchou a vůbec jistou. Věděl o komplikacích, které by mohly nastat, věděl o odlišných postojích, daných spíše výkladem a použitím tomistické teologie, mezi ním a oficiálními představiteli církve. On sám vítal možnost být na koncilu pozitivně, ale nedral se na něj za každou cenu. Církev, prostřednictvím papeže (jmenování) a kardinála Königa (volba osobního poradce - teologa) však udělala moudrý krok, který se jí v mnohém zúročil a ještě zúročí, když přijala do středu svého jednání Karla Rahnera.

### 2.5.2 *Rahner na koncilu*

Rozhodně by nebylo přesné říci o Rahnerovi při koncilních jednáních: *veni, vidi, vici*. To, co mu výrazně pomáhalo, byla jeho stálá akademická činnost, stálý kontakt s lidmi všech věkových i sociálních skupin (i v době největší vytíženosti vedl exercicie, kázal v kostelích - velkých i malých, mluvil s každým, kdo měl zájem naslouchat, před nikým neutíkal, ani nikoho nepřehlížel), přednášel na různých sympoziích a při různých příležitostech, mezinárodní cesty, setkání s lidmi z východního bloku, mezikulturní dialogy, to vše mu pomohlo a zhodnotilo se mu při jeho koncilní práci. Na koncilu patřil k oněm teologům, kteří udržovali kontakt s pozorovateli koncilu z nekatolických

---

Kardinálové se za něj u papeže Jana XXIII. zaručili a dvě stě padesát německých vědců i politiků se podepsalo pod petici na podporu P. Rahnera. Německý kancléř Konrád Adenauer dokonce osobně sepsal prohlášení příznivé pro zmíněného kněze. Papež nejenže německého teologa rehabilitoval, nýbrž jej několik dní po zahájení koncilu přijal za koncilního poradce (*peritus*).“ Viz.: STEHLIN, Karl. *Mistr koncilu - P. Karl Rahner SJ*. Rahner už byl jmenován poradcem v době psaní petice. Iniciativa nevzcházela od Rahnera, jak by se mohlo jevit z tohoto článku. Stěží by bylo možné, aby papež jmenoval poradcem někoho, kdo není v souladu, nebo se staví dokonce proti magisteriu (Učitel-skému úřadu církve). Za peticí stojí dr. E. Kellner a vedení Pavlovské společnosti, kde Rahner měl několik přednášek. Petice nebyla jen nějaký výkřik do tmy, vše šlo diplomatickou cestou na mezinárodní úrovni. Nikde však není psáno, že je možné papeže k přijetí něčeho, co sám nechce, nutit. Více viz.: NEUFELD, Karl Heinz. *Hugo a Karl Rahnerové*, str. 306

církví. „Byl prostředník v pozadí, neúnavný podněcovatel, energický obhájce a zastánce nových idejí a myšlenek. Jeho vliv v tomto velkém pletivu je citelný... Politické, organizační schopnosti, věcně dogmatické příspěvky“<sup>47</sup> tím vším se Rahner vyznačoval.

Je velmi obtížné zmapovat přesněji působení Karla Rahnera na koncilu. Tento člověk jakoby byl „všude a nikde“. Kromě toho, že byl osobním poradcem kardinála Königa, a byl mu tudíž při ruce - čas od času ho doprovázel na různá zasedání a setkání, byl však na této osobě nezávislý. Rahner se nezúčastňoval hlavních jednání a zasedání v lodi Svatopetrského chrámu. Připadala mu zbytečná. Místo toho byl na jiném místě, kde připravoval s ostatními teology návrhy pro jednání, i když nevěděli, jak se situace na jednání vyvine. V tomto byl Rahner mužem doby, protože uměl přechít, na rozdíl od jiných (Rahner věděl, co bylo možné vzhledem ke zvyklostem papežských úřadů a římských teologů - teologů, kteří byli hlavními připravovateli a navrhovateli dokumentů), nejen kam církev směřuje, ale kam má šanci v každém návrhu dojít. To, co mu pomohlo takto nahlédnout situaci církve byl projev kardinála Montiniho při končícím prvním sezení 5. prosince 1962. V době, kdy si koncil ujasňoval své směřování, tento kardinál uvedl, co by mělo být smyslem koncilu: „Vysvětlit, nejen věřícím, ale všem lidem, co je podstatou církve podle vůle Boží a vůle Ježíše Krista ... a jaká je úloha spásy právě v naší době.' Přitom vyzvedl souvislost poselství a činnosti církve s problémy světa. 'Spatřovat větší souvislost mezi církví a světem musí být hlavním úkolem naší doby, tj. otázky, problémy naší doby mají být styčným bodem pro výklad podstaty a úkolu církve.'“<sup>48</sup> Opět tato představa přesně koresponduje s progresivní metodou při řešení vztahu theonomie a autonomie - viz Exkurs, str. 14. Ne, že by tedy Rahner byl

47 NEUFELD, Karl Heinz. *Hugo a Karl Rahnerové*, str. 301

48 KÖNIG, Franz. Karl Rahners theologisches Denken im Vergleich mit ausgewählten Textstellen der dogmatischen Konstitution „Lumen gentium“ in: KLINGER, E.; WITTSTADT, K. (ed.). *Glaube im Prozeß*. Freiburg im Breisgau, 1984, str. 122 - citace převzata z NEUFELD, Karl Heinz. *Hugo a Karl Rahnerové*, str. 315

takový prorok, ale poté, co se ukázalo, že koncil bude mít své myšlenky, výpovědi, svou vlastní práci a tvorbu dokumentů, Rahner zkrátka s ostatními teology daná témata připravil s tím, že buď se schválí, nebo jen budou připravena pro další život církve. Rozhodující kroky církve tak klidně mohly „skončit v šuplíku“. Věděl, že se celý kolos církve dal do pohybu a že čas na tato témata někdy dozraje, pokud je koncil nepřijme hned.

Rahner byl tedy daleko více mužem v pozadí, šedou eminencí, než aby byl teologem, který je všem na očích a který má neustále nějakou připomínku při jednáních. Také proto je těžké zmapovat jeho přesné zásahy do koncilních dokumentů. Obtížnější je to také proto, že Rahner byl teologem dialogu a *spolupráce* (to je slovo, které ho vystihuje asi nejpřesněji, co se týče koncilní činnosti). A tak jen namátkou: Protože se začalo na koncilu s liturgií, v době diskusí v aule připravoval jinde návrhy s Ratzingerem, studovali pokusy Congarovy a Philipsovy (zde je vidět, že Rahner tak nebyl tím nejhlavnějším a jedinným teologem koncilu, vedle něho se vyskytuje mnoho zvučných jmen a osobností, které se dostaly do povědomí již dříve, nebo právě v době koncilu). V březnu 1964 byl povolán jako poradce do rady, která měla na starosti realizaci Konstituce o liturgii...

Koncil v počáteční fázi rozvinul dvě velká dogmatická témata, která žádala rozpracování - *církev a zjevení*. - témata, která rozebírá I. vatikánský koncil v konstitucích *Dei Filius* a *Pastor Aeternus*.<sup>49</sup> II. vatikánský koncil vzal a přijal tato dogmata, ale měl potřebu k daným tématům ještě něco říct.

„Biskup De Smedt z Brugge vystoupil proti celkové orientaci a jazyku návrhu (dokumentu týkajícího se církve - pozn.) a požadoval mimo jiné, aby se církev vzdala triumfalismu, aby se život církve

---

<sup>49</sup> Zde bych rád upozornil na nedávno vydané bilingvní *Dokumenty Prvního vatikánského koncilu - pracovní překlad*, z latiny přel. prac. skup. pod vedením Karla Skalického (M. Pavelková, T. Poštová, T. Machula), Praha, Krystal OP, 2006

neomezoval pouze na aktivity hierarchie, a aby byl omezen juridismus. Kritika měla za následek přepracování tématu „církve“ ve smyslu perspektivy, na niž poukázali biskupové.“<sup>50</sup> (Rahner v té době už měl za sebou spis sepsaný s J. Ratzingerem - *Episkopat und Primat* - vyd. 1961, takže měl už náběh pro úvahy o akcentech nového návrhu... Na konci první periody koncilu byl pozván německými biskupy také k projednání návrhu O církvi.<sup>51</sup>

Jindy se teologové koncilu dostali do protikladů, takže papež Jan XXIII. stáhl návrh *Prameny zjevení* a nechal vytvořit smíšenou komisi, jíž předsedal Ottaviani a Bea. Rahner i v této komisi „uspěl“, byť měl dříve problémy právě s kardinálem Ottavianim.<sup>52</sup>

Z výše uvedeného tedy vyplývá, že Rahner měl vliv, a že také ovlivnil minimálně tři hlavní konstituce - *Lumen gentium*, *Dei verbum* a *Sacrosanctum Concilium*. Dle některých je Rahner autorem obou konstitucí *Lumen gentium* i *Dei verbum*, ovšem vzhledem k jeho ochotě a schopnosti spolupráce, nelze toto potvrdit. Toto zkoumání by též vydalo na samostatnou práci.

Ještě obtížnější než otázka autorství by bylo sledování, do jaké míry sám Rahner ovlivnil biskupy a ostatní účastníky koncilu s hlasovacím právem. Rahner byl totiž několikrát pozván, aby spolu s ostatními teology koncilu přednášeli a diskutovali s biskupskými konferencemi a skupinami. Vznikly tak brzy nitky vztahů vytvářející hustou síť mezi biskupy a jednotlivými teology z různých částí světa.

Určitým velkým přelomem vzbuzujícím obavy byla smrt papeže Jana XXIII. Tyto se však rozplynuly, když nový papež Pavel VI. podpořil koncil v liniích, ve kterých započal. Rahnerova činnost na koncilu tak věrně kopírovala jednotlivé etapy. První etapa byla spíše ujasňováním směřování koncilní práce a následně církve jako celku. „Periti museli

50 NEUFELD, Karl Heinz. *Hugo a Karl Rahnerové*, str. 316

51 Viz. tamtéž, str. 320

52 Spory s kardinálem Beou nejsou doložené

během sezení komise zpracovávat stovky modi, to znamená návrhů zlepšení od biskupů zastoupených na koncilu. Museli uvážit, zda budou tyto návrhy odmítnuty nebo zda budou zahrnuty do návrhů textů.<sup>53</sup> Druhá etapa představuje nejlodnější a nejradostnější část vývoje dokumentů. Bylo zřejmé, že návrhy římských teologů už nehrají takovou roli a že koncil se pustí do vlastní tvorby - a to nejen ve formě pastorálního koncilu, ale koncilu, který se vyjadřuje i k dogmatickým otázkám. Třetí etapa pak znamená opět trochu utažení rozevlátosti a volnosti, kterou mnozí pocítovali z konaných setkání. Snad vlivem hlasu kurie, papež zdůraznil svou svrchovanost nad církví, když ze své vůle zasáhl do výsledků některých konkrétních koncilních jednání o návrzích.<sup>54</sup> Omezil tím naději na plnou změnu, kterou Rahner měl, ale rozhodně na něj neupalil skepsi, či pesimismus. Rahner, jako řádný řádový bratr byl poslušen těmito krokům, tak jako ostatní biskupové. Je to znát i na vydáních *Kleines Konzilskompendium*, která díky Rahnerově péči a spolupráci s H. Vorgrimlerem vycházela v nejbližších letech po koncilu.

Obr. 2: Karl Rahner a Joseph Ratzinger při diskusi v průběhu Würzberské synody (1972).

(Rahner - muž spolupráce, dialogu a mluveného slova - viz. kap. 3)



Zdroj: Erzdiözese Freiburg

53 NEUFELD, Karl Heinz. *Hugo a Karl Rahnerové*, str. 319

54 Více viz. tamtéž, str. 341

## 3. KARL RAHNER

### 3.1 Sakramentologie Karla Rahnera - body

Popsat zde Rahnerovu sakramentologii v celé šíři není v mých silách. Proto se chci zaměřit spíše na teologické zaměření Karla Rahnera, ze kterého vyplyne i jeho zaměření v otázce svátostí, a také určité akcenty, které pak budou stěžejní pro srovnání s dokumenty II. vatikánského koncilu. V předchozích kapitolách jsme si ukázali, že zachytit Rahnerovo působení mezi všemi lidmi, kteří měli co do činění s koncilem, je velmi obtížné, stejně tak je velmi obtížné zachytit, která myšlenka, či jaký důraz, má ve svém pozadí některou z tezí Karla Rahnera. Proto je nutné stanovit určité body, typické a charakteristické, a pomocí nich hledat, a jak doufám i nacházet, souvislosti.

Mezi hlavní rysy Rahnerovy teologie se řadí jeho antropologický přístup, bývá přičleňován též k transcendentální teologii, z velké části používá spekulaci, proto bývá též označován v těchto důrazech jako spekulativní teolog, ale chtěl bych zde vyzdvihnout ještě jeho důrazy na komunikaci - dialog. Rahner byl a bude vždy teologem slova, převážně teologem mluveného slova. (Proto si také stěžovali studenti na universitě v Mnichově na jeho úvodní přednášky, protože je četl. Přišly jim složité a příliš rozvláčné. Rahner se však chtěl držet přísně systematicky tématu, bál se, že by se příliš rozeběhl do výkladu a rozboru problematiky, a pak by nebyl čas na důležitější a podstatnější části, kde zvláště v závěru, přichází u Rahnera k překvapujícímu rozřešení, k výpovědi na základě dopodrobna stanovených předpokladů a zkoumání.<sup>55</sup>) Proto z důvodu této jeho charakteristické povahy zde chci zmínit i *dialog* jako jeden

---

55 Viz. tamtéž, str. 339



z nepřímých aspektů jeho přístupu k řešení problémů, k zamýšlení se nad tématy, která bylo nutné nějak objasnit. (Popřípadě při stanovování určitých nových cílů v koncilní práci) Smysluplný a konstruktivní dialog předpokládá spolupráci, a to Rahner uměl.

V neposlední řadě chci zmínit ještě v otázce svátostí Rahnerův důraz na symbol a na slovo. Také tím je velmi charakteristický, což si brzy ukážeme. Prozatím nám zde tedy vplynuly tyto body:

Antropologické stanovisko

Transcendentální přístup

Dialogický přístup

Slovo - teologie slova

a Symbol - teologie symbolu

Samozřejmě, že se chci věnovat těmto jednotlivým bodům ještě zevrubněji, avšak domnívám se, že to, co jsem zde uvedl, si žádá drobné doplnění a uvedení.

Jak jsem naznačil v úvodu k této problematice, Rahner si už dříve „umínil“, že se pokusí eliminovat neoscholastiku v teologické práci církve. Proto už v raných dobách své teologické činnosti věnuje pozornost dílu Tomáše Akvinského<sup>56</sup>. Jde ke zdroji, aby poznal a pochopil, na čem stojí teologie jeho doby, a aby poznal, do jaké míry se drží skutečně původního zaměření, jak ho připravil a ve své době zpracoval Tomáš Akvinský, též zkoumá, do jaké míry tyto danosti jsou nosné v současné době, a jak nacházet cestu k těmto původním pramenům, na kterých (mimo jiných) také vyrůstá tradice církve.

56 Už v r. 1936 psal recenze na témata týkající se scholastiky, vlastní díla týkající se scholastiky a Tomáše Akvinského začínají v r. 1939 - *Duch ve světě: K metafyzice konečného (omezeného) poznání u Tomáše Akvinského - Geist in Welt: Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin*, Innsbruck, 1939, hesla do Malého teologického slovníku (1956) i pro *Lexikon pro teologii a církev* (od 1957 dále), další témata k Akvinskému jsou v jeho *Schriften zur Theologie*, Bd. 10, 12 apod. Více viz.: RAFFELT, A. (?) *Materialien zum Werk Karl Rahners (1904-1984)*, Freiburg im Breisgau, Universitätsbibliothek Freiburg im Breisgau [online] 2006, dostupné na WWW <<http://www.ub.uni-freiburg.de/referate/04/rahner/rahnerma.htm>> (bližší údaje nejsou uvedeny), samozřejmě se touto otázkou zabýval i po skončení koncilu.

Rahner rozpoznal, že určitá konkrétní forma, týkající se přístupu ke svátostem (v praxi i v teorii), a týkající se výuky teologie svátostí, která byla v jeho době zavedena v církvi, neukazuje přesně čistou teologii Akvinského, ale je velmi zatížena novotomismem a převážně novoscholastickým výkladem a celkovým pojetím. Proto ve svém úvodu k drobné publikaci *O svátostech v církvi*<sup>57</sup> (1974) hledá nové východisko, které by stálo na stejných kořenech, jako momentálně chápané svátosti, ale zároveň by oslovilo současného člověka (antropologicky-transcendentální stanovisko postavené na východiscích scholastické teologie). Rahner píše: „Co je míněno 'koperníkovským obratem' v chápání svátostí, v existenciální realizaci svátostné události?... Je možné též jiné chápání svátostí, které lze odvodit z veskrze tradičních teologických pojmů a učení církve, a které mentalitě dnešního člověka odpovídá lépe. Přejít od popsání tradičního chápání svátostí ... jsme nazvali koperníkovským obratem. Co přesně je míněno novým chápáním svátostí? ... Nemyslí se tím žádná novota, která by se nezakládala na tradičních danostech víry a teologie. Tak vlastně ani označení *nový* neodpovídá skutečnosti: Spíše se tím míní skutečnost, že uvedení v platnost teologických názorů na víru by mohlo umožnit takové chápání svátostí, jež by se od tradičního lišilo a přesto se pohybovalo zcela v rámci pravověrnosti.“<sup>58</sup> Nechci se pouštět do zkoumání, zda toto Rahner prosazoval ještě před koncilem, nebo až kolem r. 1974, kdy poznal, že změny chápání a obratu, naznačené koncilem, nedošly dostatečně daleko, a proto je třeba toto zmínit. Myslím, že to není předmětem tohoto zkoumání. Navíc jsme ještě neukázali, že koncil došel k nějakým konkrétním změnám v pohledu na svátosti.

57 RAHNER, Karl. *Die siebenfältige Gabe - Über die Sacramente der Kirche*, Mnichov, Ars Sacra - Joseph Müller, 1974 - avšak jednotlivé části (svátosti) této knihy byly vydávány již dříve (od r. 1957). Úvod ke svátostem je však vlastnoručně napsán až v již zmíněném roce 1974

58 Tamtéž, citace použita z RAHNER, Karl. *O svátostech v církvi - meditace*, z německého originálu *Über die Sakramente der Kirche - Meditationen* (viz výše), přel. Jindra Hubková, Praha, Scriptum, 1993, str. 11, 12-13

Karl Rahner tak tento nový přístup ukazuje hned v několika směrech. Jak toto téma však zpracovat? Předně chci ukázat jeho nové pojetí svátostí, dále z tohoto tématu vyplývající a u Rahnera velmi osobitý a charakteristický ekumenický přístup. Pak jen okrajové téma, ale přesto se, podle mého názoru, dotýkající sakramentologie a tím tématem je svátost a dialog; avšak v souvislosti se svátostí a dialogem zde zmíním stěžejní pohled - svátost a slovo. Jaký je vztah mezi svátostí a symbolem u Karla Rahnera, to bude další otázka jeho sakramentologie. A nakonec budeme hledat zarámování jeho sakramentologie v jeho teologických výpovědích antropologického a transcendentálního zaměření.

### 3.1.1 Pojetí svátostí

Ve svém zkoumání<sup>59</sup> „Co je svátost?“ Rahner přichází k možná trochu překvapivému stanovisku, které opírá o nejnovější vědecké poznatky z biblické exegeze. Je si vědom skutečnosti, že odmítnutí některých svátostí v protestantismu, je dáno nemožností potvrdit tyto svátosti Písmem, ve smyslu jejich ustanovení Kristem. Tridentský koncil však o všech sedmi svátostech vypovídá, že jsou výslovně ustanoveny Kristem. Tu Rahner přichází z tvrzením jak protestantských, tak katolických exegetů, že není možné nadále vyvozovat ustanovení svátostí Kristem z historického hlediska, protože toto tvrzení již dnes neobstojí z pohledu exegeze. To je jeden z bodů, na kterých se shodnou jak protestantský teolog, tak katolický teolog v jejich dialogu o svátostech, byť k této shodě dospěli každý jinou cestou. Je tedy třeba hledat jiný „výchozí společný bod začátku ve zkoumání otázky

<sup>59</sup> RAHNER, Karl. Was ist ein Sakrament? in: *Schriften zur Theologie*, Bd. 10: , Zürich, Benzinger, 1972, vyšlo však již dříve samostatně - RAHNER, Karl. Was ist ein Sakrament? in: *Stimmen der Zeit*, 1971, str. 16 - 25 (bližší údaje neuvedeny); zde však z důvodů své lingvistické omezenosti, i lepší dostupnosti pramene, čerpám z anglického překladu: RAHNER, Karl. What is a Sacrament? in: *Theological Investigations*, Vol. 14 - *Questions in the Church, the Church in the World*, (z jednotlivých částí německého originálu) přel. David Bourke, New York, Seabury, London, Darton, Longman and Todd, 1976, str. 135 - 148

ustanovení a existence svátostí v křesťanské církvi. Věřím, že tento bod začátku je zřetelný teologický charakter slova proneseného v církvi (do církve), jakožto eschatologická přítomnost Boha.<sup>60</sup> „A theology of the word in this sense could perfectly well become the basis for a theology of the sacraments in which the sacrament figures as the supreme human and ecclesiastical stage of the word in all its dimensions which has been uttered in the Church as such.“<sup>61</sup> Toto opření svátostí o teologii slova, o které bude pojednáno v samostatné kapitole, pak vede k překvapivému závěru:

Rahner se ptá, co je materií některých svátostí - konkrétně svátosti pokání a manželství (Rahner zde naráží na problematiku scholastické teologie, která v otázce materií u těchto svátostí hovoří o slovu jakožto o kvazi-materii těchto svátostí; každá svátost totiž musela mít materii a formu, jak to vyžadovalo důsledné přidržení se aristotelské filosofie<sup>62</sup>), a dochází k tomu, že touto materií je slovo (ne kvazi-materií, ale skutečnou a plnou materií)<sup>63</sup>. Nesnižuje tím však materii v ostatních svátostech, ale zdůrazňuje, že tato materie musí jít ruku v ruce se slovem i v ostatních svátostech. Základem a výchozím bodem všech svátostí je slovo. Protestantská teologie by pak měla nejméně ze všech namítat proti vzetí slova, jakožto základu, na kterém stojí svátosti. Toto pojetí pak tedy vede k dvojímu: Široce pojatý ekumenismus, nebo spíše „ekumenicita“<sup>64</sup> (?), a zdůraznění slova, nebo

---

60 „My only reason for referring to the new common ground which thus been gained is in order to make it clear that the theologians of both confession can and must seek afresh for a common point of departure in investigating the question of the institution and the existence of sacraments in the Christian Church. I believe that this point of departure is the distinctive theological character of the word uttered in the Church as the eschatological presence of God“ - RAHNER, Karl. *What is a Sacrament?*, str. 136

61 „Teologie slova se v tomto smyslu může velmi dobře stát základem pro teologii svátostí, ve které svátosti vystupují (figurují) jako svrchovaný (nejvyšší) lidský a eklesiastický stupeň slova ve všech jeho dimensích, které byly vysloveny (vyjádřeny) v církvi jako takové.“ - Taměž, str. 137

62 Viz.: KUNETKA, František. *Úvod do liturgie svátostí*, Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství, 2001, str. 95

63 „According to Catholic teaching there are sacraments which are enacted in words alone, and it follows that the true nature of sacraments as such must consist in the word.“ - RAHNER, Karl. *What is a Sacrament?*, str. 138

64 Tento termín jsem našel u T. Halíka - viz.: HALÍK, Tomáš. *Druhý vatikánský koncil - konec katolicismu či nedokončená revoluce? (Varšavská přednáška)*, str. 224

spíše vyzdvižení teologie slova při úvahách o svátostech.

### 3.1.2 *Ekumenicita*

Než se podíváme, jaké důsledky má Rahnerovo opření svátostí o slovo, je třeba zauvažovat, jaký je rozdíl, nebo naopak jaká je sepjatost mezi pojmy ekumenismus a ekumenicita.

Ekumenismem by se dala nazvat cesta, o který má jít každé křesťanské církvi. Je otázkou, zda je to cesta k cíli eschatologickému, či zda je tohoto cíle možné dosáhnout již zde na zemi. Proto než o cíli by se dalo lépe hovořit o procesu, přerodu, o „dynamis“ mezicírkevního dialogu. V ekumenismu jde více o to popsat jinakost svých spolubratří a spolusester z různých hledisek - ekleziologického, spirituálního, fundamentálního, historického... apod. - a vyjádřit, pojmenovat a rovnoprávně respektovat vztah vzniklý na základě této jinakosti dvou církví, jsoucích jen odlišnými údy jediného těla Kristova. Je to cesta k hlubší ekumenicitě.

Pod ekumenicitou si spíše představuji stav široké otevřenosti a vstřícnosti vůči ostatním bratrům a sestrám. Stav, který se samozřejmě může měnit, ale spíše na základě ekumenismu, ze kterého pramení a roste. Ekumenicita je vědomí jinakosti a přijímání této jinakosti jako daru, který nás vede na hlubší podstatu toho, co je každé křesťanské církvi společné a vlastní. Ekumenicita je do jisté míry i vědomí potřebnosti jinakosti druhého (což má přínos pro ekumenismus - ekumenicita pak napomáhá v tomto smyslu „zdravé soutěži“ na poli teologického bádání, ve smyslu kvalitnějšího formování výpovědí). Ekumenicita vede k pestrosti a rozmanitosti, která v tom nejzazším bodě by mohla být brána jakožto nositelkou obrazu pestrosti Božího stvoření.

Zde by bylo dobré ještě zmínit, že ekumenicita jako pestrost a rozmanitost by byla Bohem chtěná, rozdělení však je bolestí lidského

selhání. Ekumenismus je tedy cestou člověka, a přítomnost a míra ekumenicity v církvi by pak mohla odpovídat výrazu „dar od Pána“, „požehnání od Boha“.

Stručně: Ekumenismus je cesta ke sjednocení. Ekumenicita je sjednocení při vědomí a respektování rozdílnosti a různosti, která je mezi církvemi. V tomto smyslu je pak ekumenicita eschatologickým cílem, který vstříc, naproti nám, navzdory dějinám kráčí, aby rozhajnal naši naději a naše úsilí ve snahách ekumenismu. Podobně jako katolicita i ekumenicita by mohla být nazvána jako jeden z darů Božího království v plnosti na konci věků.

Rahner pak tím, že opřel svátosti o slovo, jako výchozí bod a tím, že dal důraz na teologii slova, která je v protestantismu jedním ze stěžejních prvků v teologii, vytvořil výchozí jednotný bod jak pro protestantskou, tak i pro katolickou církev, v oblasti svátostí. V tomto bodě je jeho počín určitým jasným a zřejmým příspěvkem k ekumenicitě. Vysvětlení a dialog o tomto vztahu k jednotlivým učením a chápáním svátostí v církvích pak je na ekumenismu, který také bude popisovat postoje a vztahy vzniklé na tomto pojetí. Je to určitý impuls, který sám o sobě nemusí znamenat mnoho, zůstane-li nerozpracován. Pokud bude však pochopen jako impuls k hlubší a soustředěnější práci a k hlubšímu a otevřenějšímu dialogu, pak je třeba tuto úvahu vidět v pozitivní perspektivě ekumenicity, než „jen“ ekumenismu.

### 3.1.3 Slovo - dialog

Tato kapitola je poněkud obsáhlejší a sama o sobě by se mohla rozdělit na tři části:

- a) Slovo, charakter slova, popř. význam slova
- b) Teologie slova
- c) Dialog

a) Důležitost slova ve svátosti je známa od Augustina - *verbum et elementum*, i když ve scholastické teologii je trochu přesunut význam slova do aristotelského vztahu formy a materie, kdo slova jsou v pozici formy, a materií je materie svátostí. Nicméně důležitost slova ve svátosti tím není popřena: „Nejprve totiž lze pozorovati se strany příčiny posvěcující, jíž jest vtělené Slovo: tomu se svátost nějak připodobňuje v tom, že se připojuje slovo ke smyslové věci, jako bylo v tajemství vtělení spojeno Slovo Boží se smyslovým tělem. Za druhé lze pozorovati svátosti se strany člověka, který je posvěcován, jenž se skládá z duše a těla;... Odkud tak veliká síla vody, že se dotkne těla a obmyje duši, než působením slova, ne že se říká, nýbrž že se věří?...“<sup>65</sup> a dále: „Protože tudíž se ve svátostech vyžadují určité smyslové věci, jež se mají ve svátostech jako látka, mnohem více se v nich vyžaduje určitý tvar slov.“<sup>66</sup> Tedy bez slova je materie marná. K tomuto se Rahner ve svém zdůraznění slova ve svátosti vrací a bourá tak novoscholasticky pojaté svátosti ve smyslu jejich formy - „V tomto pojetí oficiálně podporované tomistické teologie chybělo hledisko symbolického jednání (viz další oddíl), personálního, *dialogického* a *komunikativního* rozměru. Chyběla dimenze pneumatologická a ekleziální. Dalším nedostatkem bylo, že scholasticky chápaný pojem svátostí byl pojednáván v dogmatických příručkách, které zcela ignorovaly skutečnost, že objektivním životním kontextem svátostí je liturgie církve.“<sup>67</sup> Rahner navrácí slovu jeho

65 „Primo enim possunt considerari ex parte causae sanctificantis, quae est verbum incarnatum, cui sacramentum quodammodo conformatur in hoc quod rei sensibili verbum adhibetur, sicut in mysterio incarnationis carni sensibili est verbum Dei unitum. Secundo possunt considerari sacramenta ex parte hominis qui sanctificatur, qui componitur ex anima et corpore... unde ista est tanta virtus aquae ut corpus tangat et cor abluat, nisi faciente verbo, non quia dicitur, sed quia creditur?“ AKVINSKÝ, Tomáš. *Summa Theologiae*, latinský text - *Corpus Thomisticum* sestavil Roberto Busa z edice Leonina, adaptováno Enriquem Alancónem, Enrique Alancón and Societas CAEL, 2000; český text - *Theologická summa, doslovný překlad*, red. E. Soukup, Olomouc, Krystal, 1937; Česká dominikánská provincie 2002, [online] dostupné na WWW <<http://krystal.op.cz/sth/sth.php?>>; bližší údaje nevedeny; viz.: III q. 60a. 6 co.

66 „Cum igitur in sacramentis requirantur determinatae res sensibiles, quae se habent in sacramentis sicut materia, multo magis requiritur in eis determinata forma verborum.“ tamtéž - viz.: III q. 60a. 7 co.

67 KUNETKA, František. *Úvod do liturgie svátostí*, str. 109

common to all Christians, and in the last analysis transcending the differences between the confessions, that the word pronounced in the Church in the name and at the behest of God and Christ has in principle an exhibitive character, that it effects what it signifies, to express it straightway in the formula which is classic to the theology of the sacraments."<sup>68</sup>

Když Rahner popisuje (spíše fenomenologickým přístupem) blíže „slovo“ ve svátosti, nachází jeho charakteristiku. Slovo tak je v události a ve zjevení - má charakter událostní a zjevný (zjevující) - „event character“ a „exhibitive character“<sup>69</sup>. Takové slovo pak vede do svého dalšího charakteru a tím je pravda (true character). Mohli bychom toto zjednodušeně posunout na vyšší úroveň pro pochopení, do roviny, která je nám známa v biblických souvislostech - Slovo (λογος - J 1,1; J 17,17<sup>70</sup>) je nositelem děje (spásného činu vzhledem ke všemu stvoření, činu stále probíhajícímu), události, a je zjevením Božím (sebesdělením Boha světu). Ve smyslu Rahnerovy sakramentologie je třeba přestat vnímat slovo řečené v církvi pouze staticky. V momentě, kdy k nám slovo vyslovené církví, jako přikázané a sdělené Bohem, promluví v rovině události a Božího zjevení, má pro nás i další charakter - spásný (saving character). Nestane-li se tak, slovo Boží zůstane jen „lidským slovem o Bohu, ačkoli jeho příčinou byl Bůh“<sup>71</sup>. „The word of God in the strictest and truest sense, therefore, can exist at all only as an event of grace. hence it must have an exhibitive character. It must be a saving event.“<sup>72</sup> Analogicky Rahner z tohoto uvádí, že pak musíme vzít vážně to, co je řečeno v teologii papeže Pavla VI., je skutečná (pravá - true) přítomnost Krista i ve slově kázání (ve slově církve, ve slově lidském proneseném v církvi).<sup>73</sup> Je tím dán jasný důraz, že zde nejde o představy předchozích

68 RAHNER, Karl. *What is a Sacrament?*, str. 139

69 Viz tamtéž, kap. The saving character of the word, str. 139 - 141

70 Janovská teologie vůbec používá často pojmy slovo a pravda.

71 srv. RAHNER, Karl. *What is a Sacrament?*, str. 141

72 Tamtéž, str. 141

73 srv. tamtéž



generací, které by takovou charakteristiku mohly vnímat příliš „magicky“, ale že se slovo stává rozměrem, do něhož se svou přítomností vlamuje Boží Slovo - Λογος - Kristus. Svátost pak otevírá díky slovu cestu milosti, která je zjevná a pochopitelná, alespoň základními lidskými schopnostmi a mohutnostmi, (jedinci samotnému i jedinci ve vztazích a souvislostech celého stvoření) jako „nejniternější, Bohem světa a dějinám vložená entelechie světa a lidské historie... milost je všeobecným, radikálním otevřením se celého lidského vědomí vůči Boží bezprostřednosti, otevřením, které vychází ze samotného Božího sebesdílení“<sup>74</sup>, jak to člověk může přijmout „hmatatelně“ (viditelná znamená neviditelné milosti) skrze svátost.

b) Rozvinutí a abstrahování do teologie svátostí: Nový, jiný pohled na svátosti je u Rahnera zjevný používáním jiných pojmů a výrazů. Místo tradičních *mysterium* a *kult* používá pojmy *slovo* a *milost*.<sup>75</sup> Vzniká tak osobitá Rahnerova teologie slova, ta totiž, jak sám poznamenává, v jeho době nebyla v římskokatolické církvi příliš rozvinuta.<sup>76</sup> Jen stručně: „Rahner dochází k tomu, že Boží slovo je zaslíbením a eschatologicky platnou nabídkou, svátost je „ztělesněným“ slovem, v němž příslib spásy trvá a je spojen se svátostným znamením. Kristus je „sakramentální prvotní Slovo Boha v dějinách lidstva“. Z této „pra-sakramentality“ Krista čerpají svátosti svou sílu a účinnost. Svátosti působí a jsou účinné proto, protože v nich trvá neodvolatelné zaslíbení a tvůrčí příslib spásy Božího slova, vysloveného v Kristu. Působení svátostí zakoušíme přijetím Božího slova o spáse v Kristu, které je v liturgii svátostí ztělesněno a zviditelněno sakramentálním znamením.“<sup>77</sup>

74 RAHNER, Karl. *O svátostech v církvi - meditace*, str. 13

75 srv. KUNETKA, František. *Úvod do liturgie svátostí*, str. 305

76 RAHNER, Karl. *What is a Sacrament?*, str. 137

77 srv. KUNETKA, František. *Úvod do liturgie svátostí*, str. 306

c) Dialog. To je to, co podle mého vyplývá ze všech těchto charakteristik Rahnerovy teologie slova a jeho chápání slova v církvi a ve svátosti (ve svátostné události). Je-li zvěstovatel - církev, pak je i posluchač - svět. Zde se nám opět promítá progresivní metoda vztahu autonomie - theonomie. Ale není to jen svět jako celek, ale i posluchač jako jednatel. Slovo spásy, které Bůh pronáší v církvi (základní svátosti - viz oddíl 3.1.4 Symbol) a ve svátosti, je účinné v dialogu, jsoucím mezi Bohem a stvořením. Aby svátost takto působila, aby slovo mělo svůj charakter události a spásy, předpokládá aktivní přístup člověka ve smyslu radikální otevřenosti této Boží nabídce, která je zjevná skrze svátost (viz výše - Tomáš Akvinský - to vše se děje působením slova - ne že se říká, ale že se věří). Bůh se sebeděluje ve slově a ve svátosti. Je to on, kdo začíná dialog, kdo oslovuje člověka jako „bytost radikálně ohroženou vinou“<sup>78</sup>, aby ho vyvedl (exodus) do svobody. Staví člověka do pozice rozhodnutí, kdy tento pak musí odpovědět a přijmout důsledky svého rozhodnutí (svoboda skrze odpovědnost). Člověk tak svým ano rozvíjí započatý dialog, který vede do splynutí, sjednocení, nebo svým ne otevírá cestu Božího soudu. Dialog tím však nekončí. Zde chci poukázat na určitou zjevnou proměnu na základě zkoumání zde uvedených, že i svátost sama se odehrává v dialogu, který je zřetelně (a viditelně) odkryt nejpozději slovem při svátosti, řečeným Bohem - Kristem, a v církvi. Takové pojetí nepředpokládá jen pouhý souhlas s udělením svátosti, jak to mohlo být dříve chápáno, ale předpokládá dialog s Bohem, který vede k rozhodnutí. A zase tento dialog je veden mezi Bohem a jednotlivcem ale zároveň mezi Bohem a církví, jejíž je jednatel, člověk, součástí. Je to dialog mezi Bohem a společenstvím. Zde pak vyvstává otázka, která bude řešena později, do jaké míry měl Rahner vliv na proměnu z liturgie „dvou souběžných mší“ (kněze a lidu - např. „tichá“ ranní mše ve všední

---

78 Rahnerův termín

dny vypadala tak, že kněz sloužil u hlavního oltáře mši šeptem a lid v lavicích se modlil růženec - jen podle gest kněze poznával, co se odehrává, a tak věděl, zda má vstát, pokleknout...<sup>79)</sup> do dialogického charakteru jednotného společenství slavícího liturgii (Pán s vámi. I s tebou...). Lid se stal, také díky obrácení kněze čelem k lidu, více účastný, více součástí liturgického slavení.

### 3.1.4 Symbol

Problematika symbolu u Rahnera je záležitost na samostatnou práci, proto se u tohoto tématu zataším jen heslovitě, s ohledem na fakt, jak Rahner mluví o symbolu, když hovoří o svátosti. I to však předpokládá stručný úvod.

Ve své úvaze *The Theology of the symbol*<sup>80</sup> dochází k tomu, že vedle slova „symbol“ je více příbuzných slov, které mohou být nositeli podobného významu. „εἶδος μορφή, sign, figure, expression, image aspect, appearance etc.“<sup>81</sup> Přičemž dochází k následujícímu: „... all beings are by their nature symbolic, because they necessarily 'express' themselves in order to attain their own nature.“<sup>82</sup> V tomto případě však je důležité rozlišovat výše uvedené pojmy a zvážit, které z nich mohou být nositeli této symboliky reality. Je nasnadě, že to je slovo „symbol“, které samo „značí“ a vede k „symbolické realitě“, protože výrazy jako znak, znamení (sign), nebo další, ukazují spíše na symbolickou zástupnost, symbolickou reprezentaci. „...we call this supreme and primal representation, in which one reality renders another present

79 viz. PESCH, Otto Hermann. *Druhý vatikánský koncil*, str. 114

80 RAHNER, Karl. Zur Theologie des Symbols in: *Schriften zur Theologie*, Bd. 4: *Neuere Schriften*, Einsiedeln, Benzinger, 1960, str. 275 - 311; vyšlo však již dříve samostatně - RAHNER, Karl. Zur Theologie des Symbols in: Augustin Bea; Hugo Rahner; Henri Rondet; Friedrich Schwendimann (hrsg.). *Cor Jesu*, Bd. 1, Řím, 1959, zde však čerpám z anglického překladu: RAHNER, Karl. Theology of the symbol in: *Theological investigations*, Vol. 4, *More recent writings*, z jednotlivých částí německého originálu přel. Kevin Smyth, Baltimore (MD), Helicon, London; Darton, Longman & Todd, 1966, str. 221 - 252

81 Tamtéž, str. 224

82 Tamtéž

(primarily 'for itself' and only secondarily for others), a **symbol**; the representation which allows the other 'to be there'.<sup>83</sup>

Když se Rahner zamýšlí nad ontologií symbolické reality, dochází k následujícímu: Je-li tedy každé bytí symbolické, pak je každé bytí pluralitní (jednota v mnohosti - jednota v pluralitě), - je samo o sobě a samo sebe vyjadřuje (express) navenek. Každé bytí má tedy realitu symbolickou a realitu „faktickou“. Rahner zde pak pokračuje scholastickými postupy k tajemství svaté Trojice. Ta je nejvyšším způsobem (modem) bytí jako takového, které jako jedno (ens as unum) pro „plnění“ svého bytí v jednotě vychází do plurality. Trojice pak je jako primární a základní ontologický bod obrazem všeho stvoření, je plurální a jednotná ze své podstaty zároveň, z toho plyne výše řečené, že všechno stvoření je pluralitní. Přičemž z ontologického hlediska tato pluralita ve stvoření předpokládá v každém bytí shodu mezi podstatou a vyjádřením.<sup>84</sup> Symbol zde však nelze chápat jako nějaký vedlejší (secondary) vztah dvou bytí, díky kterému by byly třetím bytím rozpoznatelné diference. „The symbolic is not merely an intrinsic propriety of beings in so far as a being, to attain fulfilment, constitutes the differentiation which is retained in the unity, and which is in agreement with the original originating unity and so is its expression. A being is also 'symbolic' in itself because the harmonious expression, which it retains while constituting it as the 'other', is the way in which it communicates itself to itself in knowledge and love... The expression, that is, the 'symbol' is the way of knowledge of self, possession of self, in general.“<sup>85</sup>

83 Tamtéž, str. 225

84 „Being expresses itself, because it must realize itself through a plurality in unity... But this means, that each being - in as much as it has and realizes being - is itself primarily 'symbolic'. It expresses itself and possesses itself by doing so. It gives itself away from itself into the 'other', and there finds itself in knowledge and love, because it is by constituting the inward 'other' that it comes to (or: from) its self-fulfilment, which is the presupposition or the act of being present to itself in knowledge and love... A being can be and is known, in so far as it is itself ontically in itself symbolic because it is ontologically for itself symbolic.“ Viz tamtéž, str. 229, 230, 231

85 Tamtéž, str. 230

S ohledem na výše řečené - pak je možné chápat, a toto spadá v Rahnerově pojetí svátostí spíše do oblasti úvah o symbolu, vyjádření jako - Λογος je 'symbol' Otce; tělo je 'symbol' člověka (the body as a symbol of man) atd... Pro toto naše pojednání však jsou důležitá ještě dvě další vyjádření, která bude nutno trochu objasnit.

- a) Ježíš Kristus jako pra-svátost (Ur-sacrament)
- b) Církev jako základní svátost spásy světa (Church as the basic sacrament of the salvation of the world)

a) „V Ježíši Kristu, ukřižovaném a vzkříšeném, bylo dějinně hmatatelně zjeveno, že dějiny spásy lidstva (navzdory své veškeré ambivalenci mezi spásou a věčným zatracením, jež je dána svobodou člověka), se dostaly do takového stádia, v němž tyto dějiny lidstva jakožto celku nemohou minout svůj cíl, nehledě na svobodu, s níž jednotliví účastníci těchto lidských dějin jednají. Proto nazýváme Ježíše Krista prาสvátostí spásy, tzn. právě oné dějinné události, v níž se zjevuje jakožto v dějinném znamení sice svobodná, leč přes veškerou vinu lidstva vítězně se prosazující spásná Boží vůle, která je světu již od počátku darována jakožto milost, zjevuje se jako jednoznačný dějinný projev a ustanovuje se nejen v Boží vůli spočívající mimo svět, nýbrž přímo uprostřed tohoto světa.“<sup>86</sup>

Ježíše Krista jako prясvátost je možné chápat též zjednodušeně jako svátostný počátek všech ostatních svátostí. Z probodeného boku ukřižovaného Krista vzešlo tajemství církve i s jejími svátostmi. (Sacrosanctum concilium, 5) Nejlépe je to vidět na eucharistii: Vezměte a jezte, toto je mé tělo... Vezměte a pijte, toto je má krev... Zde Kristus používá symboly, které vztahuje na sebe, potažmo sám sebe používá jako symbol - svátost spásy pro všechno stvoření. Všechna ustanovení

---

86 RAHNER, Karl. *O svátostech v církvi - meditace*, str. 17

svátostí se pojí s Kristem, a jsou vázána na jeho slovo, na jeho přítomnost skrze slovo a Ducha svatého.

Poznámka na okraj: Myslím, že podobně lze chápat ikony v pravoslaví jako prostředky, které mají umožnit setkání mezi pozorovatelem a zobrazeným. Pak Kristus jako svátost pro svět, jako prásvátost, je tou nejzákladnější a nejprvnější ikonou, kterou nahlížíme svého Otce, stvořitele, skrze něhož se setkáváme. Kristus je prvotní svátostný zprostředkovatel spásy, milosti a dalších Božích darů. Kristus je prvotní svátostné Boží Slovo (Λογος i slovo) pro svět.<sup>87</sup> V tomto smyslu pak můžeme ještě jinak nahlédnout Kristovo slovo směřovanému do světa: Já jsem dveře... (J 10,9).

Církev není jen zprostředkovatelkou svátostí. Je znamením (ve smyslu symbolu) Božího doteku světa. Je znamením, že Bůh se stále zajímá o svět a chce s ním stále vést dialog. Je znamením, že se chce radovat s radujícími a plakat s plačícími, a že se chce oslavit v těch, kdo mu důvěřují - v každém jednom - i v celku společenství svého lidu. Tak jako starý Izrael byl znamením Boha ve světě (Boží lid, který vzbuzoval respekt - ne ve smyslu strachu či represe, ale ve smyslu svátostné svébytnosti, skrze kterou bylo lze pozorovat Boží jednání a působení), tak pokračovatelkou tohoto dialogu se světem je církev. Toto však je jen chabé a příliš zjednodušující přirovnání a přiblížení toho, co zamýšlí Rahner.

Církev v tomto pohledu je jednou z možností setkání člověka s Bohem, tedy analogicky má podobnou funkci jako svátost. Stejně jako ve svátosti tato moc nepochází z ní samotné, ale ze svrchované a svaté vůle Boha, který se manifestuje (sebezjevuje) skrze slovo a symbol - skrze svátost. Rahner nachází podobnost v ustanovení svátosti Kristem - tak jako nemůžeme toto potvrdit, stejně tak nemůžeme potvrdit ani

<sup>87</sup> Rahnerovo přirovnání, zde je dobré též zmínit: „... theology of symbolic reality is based on truth that the Logos, as Word of the Father, expresses the Father in the 'abbreviation' of his human nature and constitutes the symbol which communicates him to the world.“ RAHNER, Karl. *Theology of the symbol*, str. 240 - rovina Slova, rovina dialogu, rovina symbolu a v okraji či na pozadí tohoto výroku se skrývá ještě rovina antropologická.

ustanovení církve Kristem. Pojdme však dále k tomu, jak Rahner chápe tuto tezi o církvi jako základní svátosti spásy pro svět.

Vraťme se ještě na moment k Ježíši Kristu jako prasevátosti - to je totiž bod, ze kterého Rahner vychází směrem k církvi. „Skrze Ježíše Krista vstoupilo drama, dialog mezi Bohem a jeho světem do fáze implikující nezvratné Boží vítězství a toto vítězství se dějinně konkretizuje v Ježíši Kristu, ukřižovaném a vzkříšeném. Boží slovo, které všechno udržuje, zaznělo tak, že Boží vítězství, Boží 'ano', už nemůže být popřeno lidským 'ne'... A kde se tato definitivnost, neporazitelnost božského příslibu konkrétně projevuje skrze církvev, která je základní svátostí spásy, tam mluvíme o křesťanských svátostech. Církvev je tedy základní svátostí jako trvalá přítomnost Ježíše Krista v prostoru a čase, jako plod spásy, který již nemůže být zničen, a jako prostředek ke spáse, skrze nějž nabízí Bůh spásu konkrétnímu jednotlivci i v jeho společenské a dějinné dimenzi (antropologické vyústění). To znamená, že církvev je znamením (opět ve smyslu symbol) spásy, není sama spásou. Ale jestliže je církvev trváním Božího příslibu v Ježíši Kristu tím, že má poslední vítězné, spásné slovo v dialogu Boha se světem, je právě sama účinným znamením, a tedy tím, co vztaženo na jednotlivé svátosti nazýváme *opus operatum*.“<sup>88</sup> A dále „Není jen znamením jakoby stále otevřené otázky, kterou Bůh klade svým tvorům (dialog, Slovo), otázky, u níž by se nevědělo, jak bude zodpovězena, nýbrž otázky, která svou pozitivní odpověď - aniž by byla nějak dotčena svoboda stvoření (autonomie a theonomie) - z hlediska lidských dějin jako celku sama působí a s sebou přináší. A v tomto smyslu je tedy církvev znamením (symbol), znamením účinně se prosazující Boží milosti pro svět, a v tomto radikálním smyslu je základní svátostí.“<sup>89</sup> Myslím, že k tomu není třeba nic dodávat. Rahner myšlenku církvev jako základní svátosti spásy rozpracoval na mnoha místech - ať už v některých

88 RAHNER, Karl. *Základy křesťanské víry*, str. 537

89 Tamtéž.

Schriften zur Theologie, či v samostatných článcích, knihách.

### 3.1.5 Antropologicko-transcendentální zarámování

To vše, co zde bylo řečeno, by však ztrácelo ze svého důrazu, kdyby nebylo protějšku - posluchače Boží zvěsti o spáse, příjemce svátosti, příjemce radikální milosti dané v prásvátosti - Kristu. Proto, ale i pro důrazy, které v předchozích kapitolkách tu a tam s různou intenzitou poukazovaly na člověka, je dobré si ještě zmínit antropologickou a transcendentální rovinu u svátostí.

„Chceme-li hovořit o Bohu, musíme prvně hovořit o tom, kdo je člověk.“<sup>90</sup> Jde o jednu z forem tzv. teologie zdola. člověk je Božím obrazem, hovořme tedy o tomto obrazu a dojdeme k samotnému Tvůrci. V podobném smyslu chápe Rahner i transcendenci - člověk prožívá Boha v transcendenci.

Svátosti, potažmo svátostný život, se odehrává v rovině křesťanské svobody (věřící člověk poznává cestu víry, cestu svátostí, jako způsob přiblížení se k Bohu, jako způsob setkání, jako cestu do prostornější a hlubší svobody, než jakou je schopen myslet, představit, vnímat). „Svoboda směrem k Bohu je vposledku otevřeností ke všemu bez výjimky: Otevřenost k absolutní pravdě, absolutní lásce, k absolutní neohraničenosti lidského života v bezprostředním vztahu k tomu, jehož nazýváme Bohem.“<sup>91</sup> Křesťan je tak tím více svoboden, čím více se otevírá této radikální absolutnosti Boha v jeho životě. (Každý máme plnost Boží milosti, jde jen o to, jak velikou nádobou jsme). Není to neexistence sil, které ovlivňují náš život, ale je to spíše naděje na konečnou svobodu, kterou křesťan vyhlíží v eschatologickém výhledu.

Svoboda, která provází svátosti se však realizuje v křesťanské

90 Přesnější citace: „Ptáme-li se po Bohu, musíme se nejprve ptát po člověku, neboť Boží Slovo se stalo člověkem.“ ONDOK, Josef Petr. K. Rahner: Bůh ve zkušenosti transcendence in: *Důkaz nebo hypotéza Boha? - Historické a epistemologické úvahy o dokazování teismu*, Svitavy, Trinitas, 1998, str. 66

91 RAHNER, Karl. *Základy křesťanské víry*, str. 525



odpovědnosti a v křesťanském realismu. Realismus spočívá v tom, že si je člověk vědom Lutherova „sola gratia“ nebo Pavlova „Milostí jste spaseni. ... Spasení není z vás, je to Boží dar; není z vašich skutků, takže se nikdo nemůže chlubit.“ (Ef 2,5.9) Tedy, že člověk není sám ze své moci schopen se vymanit ze své „radikální ohroženosti“<sup>92</sup>, a potřebuje Krista, prvotní svátost. Z toho pramení odpovědnost, která je neustálým 'ano' vůči Božím zásahům do života křesťana.

Tam, kde se svátosti realizují v tomto „prostředí“, v takto spravovaném lidském životě (alespoň ve stavu cesty, ve stavu probíhající proměny, ve stavu realizovaných možností), tam se svátosti přijímají platně a účinně. Tam se „*opus operatum* setkává s lidským *opus operantis*, s dosud neuzavřeným slovem člověka, který sám sebe chápe v souhlasu nebo odmítnutí. A pokud se tedy *opus operatum* svátosti setkává s *opus operantis* věřícího, jenž přijímá Boží čin, je jasné, že svátosti jsou účinné jen ve víře, naději a lásce.“<sup>93</sup>

Ještě na jiném místě je vidět aktualizace Akvinského pojetí: svátosti jsou *signa rememorativa*, *demonstrativa* i *signa prognostica* - ale je tu vidět osobitost Rahnera - ne jen z hlediska celku, ale z hlediska každého jedince v církvi - svátosti připomínají co se odehrálo v životě člověka, co Bůh pro člověka vykonal (v praxi např. změna stavu: hříšník - ospravedlněný hříšník - dítě Boží; snoubenec - manžel; posluchač - zvěstovatel apod.); co se odehrává právě nyní, k čemu svátost věřícího přivádí (např.: absolve, svěcení, přivtělování, označování...); ale jsou i eschatologickým výhledem, znovupřipomenutím a obnovením zaslíbení, která Bůh člověku přislubuje splnit (např.: smrt přemožena Kristovým zmrtvýchvstáním - spolu s ním vstaneme k životu... - tím konečným zaslíbením, které sjednocuje všechny křesťany je Kristův druhý příchod, a plnost Božího království).

92 Rahnerův pojem

93 Zde je jasný a zřetelný návrat k čisté tomistické teologii - viz pozn. č. 65. Rahner nebuduje nový systém, používá stejný aparát jako jeho současníci, jen jej dokáže dotáhnout do radikality nuancí a do kontextu odcizenosti současné lidské existence. Citace zde je z RAHNER, Karl. *Základy křesťanské víry*, str. 539

Toto vše se pak odehrává v zorném poli transcendence, kdy člověk rozpoznává a dekóduje apriorní vědomí, neverbalizované, nepojmenované, vědomí Boží blízkosti v životě. Transcendence je u Rahnera „původnější jméno pro Boha“<sup>94</sup> Člověk prožívá Boha v transcendenci - jakoby vně svého vědomí, do kterého Bůh vstupuje též skrze svátostná znamení, skrze svátost.<sup>95</sup> „Křesťan sice žije konkrétní život v církvi - jak je to patrné ze svátostí - ale to, co je v tomto životě podstatně křesťanské, je identické s mystériem lidské existence (progresivní model autonomie a theonomie). A tak by se dalo jistě říci, že to nejvlastnější na křesťanské existenci tkví v tom, že křesťan se odvažuje pádu do mystéria, které nazýváme Bůh. Že je ve víře a naději přesvědčen, že tento pád do nepochopitelného, bezejmenného Božího tajemství je skutečně pádem do blaženého, odpouštějícího a nás samotné zbožšťujícího tajemství, a že křesťan tohle ví i reflektovaně ve svém vědomí, ve své výslovné víře, výslovně v to doufá a nežije tím pouze v anonymitě své faktické existence. A v této míře je křesťan právě člověkem, jenž ví, že takový život, jaký sám žije a jehož prožívání si uvědomuje, může žít i ten, kdo není explicitně křesťanem, a kdo si v reflexi neuvědomuje, že jím je.“<sup>96</sup>

Obr. 3: Karl Rahner přednášející



Zdroj: Kreuz.net

94 Citace použita z ONDOK, Josef Petr. K. Rahner: *Bůh ve zkušenosti transcendence*, str. 64, více k této otázce viz.: RAHNER, Karl. *Základy křesťanské víry* - zvl. 1. a 2. oddíl

95 „Svátost je časoprostorová bodovitá Boží intervence zvnějšku, v níž je udílána milost pod znameními, stanovenými Kristem, která je sice pro spásu rozhodující, avšak jako taková zůstává vně 'profánního' vědomí... Milost, která je udílána zároveň zůstává vně zakusitelné lidské existence, i když může způsobit víře přiměřenou, zvnějšku zprostředkovanou vědomost o tomto mimovědomém, svátostnými znameními nastoleném dění milosti a zároveň i dodatečné efekty útěchy, povzbuzení, morálních podnětů...“ RAHNER, Karl. *O svátostech v církvi - meditace*, str. 12

96 RAHNER, Karl. *Základy křesťanské víry*, str. 557

## 4. HLEDÁNÍ VZTAHŮ

### 4.1 Postoj koncilu ke svátostem

Zde se v naší práci objevuje pomyslná první trhlina. Žádný z dokumentů II. vatikánského koncilu se nezabývá otázkou svátostí přímo. Je to dáno mnoha aspekty - koncil byl svolán původně jako pastorální, neměl mít tedy primárně dogmatické výpovědi. To ovšem neznamená, že by otázka svátostí nemohla být rozebrána z jiného, než z čistě dogmatického, úhlu pohledu. Dalším argumentem v tomto případě by pak mohl být fakt, že svátosti jsou věcí hloubky víry církve. Řeší-li církev vztah ke světu a otázky světa, popř. záležitosti dialogu a komunikace se světem, pak by toto hluboce vnitřní téma způsobovalo jistou nejistotu v pochopení. Předpokládalo by dlouhý a složitý úvod do celé problematiky. Jiným vhodným tvrzením je otázka: Je třeba vůbec na svátostech něco řešit, popř. měnit? Toto je stěžejní otázka. Na svátostech samotných ne. Ty nejsou komplikací a problémem. Ale na jejich přístupu, chápání, užívání, na jejich praxi, vztah k církvi, ke světu... tam je zapotřebí najít cestu. Ano, svět možná hned nechápe co je svátost a na co ji potřebuje (a že ji potřebuje), ale také od toho tu církev je, aby zvala svět a zprostředkovala jeho setkání s Bohem, nebo alespoň přiblížení světa k Bohu. Církev pak skrze svátosti jí svěřené, se stává jakýmsi prostředníkem, mediátorem, avšak ne zástupným, ale služebným - stává se nástrojem Boží milosti.

Dotkl-li se tedy koncil jakkoli otázky svátostí, bylo to spíše okrajově, nepřímě. Bylo to dáno příbuzností či blízkostí tématu, které bylo zapotřebí řešit - církev, Boží zjevení, liturgie, ekumenismus, apod.

#### 4.1.1 *Koncilní texty*

Bylo by asi nemyslitelné, aby se v církevních dokumentech tak širokého záběru (od sdělovacích prostředků, přes křesťanskou výchovu až po řeholní společenství), nikde neobjevilo slovo „svátost“, slovo označující střed praxe života křesťana (pomineme-li fakt že středem i středem praxe věřícího člověka je vždy Kristus). Půjde nám zde však o to alespoň načrtnout oblasti souvislostí, ve kterých se svátosti vyskytují a ty následně konfrontovat se sakramentologií, jak jsme si ji představili v těch několika málo bodech v předchozí kapitole. Jak jsem uvedl již v úvodu této práce, nelze postupovat synopticky. Proto není možné vzít ten který dokument a porovnat jej s tezemi Karla Rahnera. Ale spíše se podíváme na okolnosti jednotlivých dokumentů, a na základě toho pak provedeme hledání vztahů. Pro toto zkoumání nás zajímají především tyto dokumenty - *Lumen gentium* (O církvi), *Dei verbum* (O Božím zjevení) a *Sacrosanctum concilium* (O liturgii) (pro stručnost budu uvádět jen jejich latinské názvy) - neboť je tu velká pravděpodobnost, že při sestavování těchto dokumentů hrál určitou roli i Karl Rahner.

Vyvozují toto tvrzení z faktu, že kardinál König, jemuž byl Rahner poradcem, zasedal právě v komisích zabývajících se těmito tématy, a tak je docela možné, že Rahner díky němu mohl získat příznivce blízkého smýšlení „na svou stranu“. Případné další dokumenty zmíníme (bude-li to třeba) až dodatečně v textu srovnání u jednotlivých okruhů.

Pojďme si tedy nastínit v jakém kontextu se tu slovo svátost vyskytuje, co je na pozadí tohoto pojmu v těchto dokumentech. Opět z důvodu rozsahu této práce není možné se zabývat těmi nejtitěrnějšími nuancemi, proto budu vybírat (analogicky podle termínů či podle blízkostí témat) ty souvislosti, které nám pomohou lépe prozkoumat vzájemný vliv. Ze zmíněných dokumentů zde uvedu jen pár citací,

abychom si mohli udělat alespoň hrubý obrázek o tom, jak koncil sděluje svátosti světu. (Zde budu používat citace - kurzívou - podle českého překladu Dokumentů II. vatikánského koncilu; za citací se nachází číslo oddílu v dokumentu. Následují nastínění konfrontací, které budou rozvinuty dále.)

Lumen Gentium:

*Církev je totiž v Kristu jakoby svátost neboli znamení a nástroj vnitřního spojení s Bohem a jednoty celého lidstva.* (1) Zde vidíme jistou podobnost s Rahnerovou tezí „Církev jako základní svátost spásy pro svět“, ovšem níže si ukážeme, že tato souvislost není tak jistá, jak se na první pohled jeví.

*On sám ve svém těle, to je církvi, ustavičně rozděljuje dary nutné k různým službám, kterými si s jeho pomocí navzájem pomáháme ke spáse; tak prožíváme pravdu v lásce, a ve všem dorůstáme k němu, který je naše hlava.* (7) Kristus se rozdává církvi a v církvi i pro svět. My jsme odevzdáni jeden druhému v Ježíšově radikální sebevydanosti (J 19, 26-27), společně pak jsme posláni do světa naplňovat to, k čemu nás Kristus poslal.

*Pro nemalou podobnost bývá církev srovnávána s tajemstvím vtěleného Slova. Jako totiž přijatá přirozenost slouží božskému Slovu za živý, s ním nerozlučně spojený nástroj spásy, podobným způsobem slouží společenský organismus církve Kristovu Duchu, který jej oživuje k růstu těla...* (8) Slovo, Logos, jako prาสvátost. Církev jako základní svátost. Jedno podpírá druhé, Logos podmiňuje církev. Podobnost není náhodná. Jde o „vycházení“ (ale ne ve smyslu emanací) jedné symbolické reality z druhé. *Ovšem i mimo její organismus je mnoho prvků posvěcení a pravdy, které jako dary vlastní Kristově církvi vybízejí k jednotě... Je i církev povolána vydat se toutéž cestou, aby lidem zprostředkovala plody spásy.* (8) J 10, 16 - Rahnerova teze o anonymním křesťanství

apod...<sup>97</sup>, dále pak církev vydávající se cestou Kristova spásného činu - stává se základní svátostí pro svět, když zprostředkovává setkání...

*Na základě Písma svatého a tradice učí, že tato putující církev je nutná ke spáse. Neboť jedině Kristus je prostředník a cesta ke spáse, a on se pro nás stává přítomným ve svém těle, církvi... potvrdil zároveň i nutnost církve...* (14) Zde spíše zaznívají restaurační tendence, podíváme-li se na tuto část pouze letmo. Totéž pak u oddílu 21 - biskupství jako svátost. Také z tohoto článku zaznívá určitá zastaralost myšlenková. Ale je to dáno zásahy papeže Pavla VI., nebo si prosadila svou kurie, nebo je to jen problém dnešní doby, že už necítíme tolik skok, který v době vzniku dokumentu způsobil silný ohlas?

Dále např. oddíl 38, kde Koncil zmiňuje výrok sv. Jana Zlatoústého: *Křesťané mají být pro svět tím, čím je duše pro tělo.* Potažmo u Rahnera tím, čím je Kristus pro církev a skrze církev pro svět - Konkrétní zjevnou manifestací radikální Boží milosti.

Ve 48. oddíle pak máme další zajímavou zmínku: *Kristovo mystické tělo, církev, jako všeobecná svátost spásy.* Další z termínů tak podobný Rahnerově pojmu a přece jiný. Základní není všeobecná a všeobecná nemusí být základní. Ale i přes tuto spíše lingvistickou hříčku se domnívám, že jde ve své podstatě o pojmy zacílené stejným směrem.

Tolik na ukázkou z *Lumen gentium*. Nyní jen pár odkazů z *Dei verbum*:

*Kristus... naplňuje, dovršuje a božským svěděním potvrzuje, že totiž Bůh je s námi, aby nás vysvobodil...* (4) Kristus je stálý symbol Otce - stále přítomný a s nezměněnou silou zobrazující - Žd 13,8.

*K tomu, aby se nám dostalo této víry, je potřebná předcházející a pomáhající Boží milost...* (5) - součást Rahnerova antropologicko-transcendentálního pohledu na vztah člověk - Bůh. Viz výše, str. 58.

<sup>97</sup> Viz.: RAHNER, Karl. *Základy křesťanské víry*, oddíl č. 6 - Ježíš Kristus

*Božským zjevením chtěl Bůh projevit a sdělit sám sebe a věčná rozhodnutí své vůle o spáse lidí... V Kristu Bůh vyslovil jasné a nezrušitelné ano, které nemůže být popřeno lidským ne. - viz výše.*

*... V posvátných knihách totiž Otec, jenž je na nebesích, s láskou vychází vstříc svým dětem a rozmlouvá s nimi... (21) - Slovo Boží jako prostředník umožňující setkání a dialog. Podobně též dále (25) - ...čtení Písma svatého má být provázena modlitbou, aby se stala rozhovorem mezi Bohem a člověkem. Neboť jeho oslovujeme, když se modlíme, jemu nasloucháme, když čteme božské výroky.*

Na samotný závěr této kapitoly už jen poznámka k Sacrosanctum concilium:

Tato konstituce je protkána mnohými výroky podobných Rahnerovým. Rahner zde však neměl tak silnou pozici - po určitých předkoncilních represích kvůli úvahám o novotách (koncelebrace apod.), neměl být připuštěn v plné míře. Na druhou stranu byl v komisi týkající se disciplíny svátostí, a liturgie a svátosti v praxi církve, to nelze dost dobře oddělit. Proto je těžké zvážit, co zde je Rahnerovo dílo, a co je dílem názorově blízkého teologa. Blízkost však je zřejmá: Přítomnost Krista ve svátostech, Církev konající liturgii je pokračovatelkou v díle spásy... *Církev jako svátost jednoty... aktivní účast věřících, přizpůsobení se místním podmínkám (řešení pnutí autonomie a theonomie...)* Koncelebrace... apod. Pojdme se však podívat na vliv okruhů, které jsme si nastínil v Rahnerově sakramentologii:

## **4.2 Duch koncilu**

Abychom mohli provést důkladné srovnání, bude dobré uvést společný jmenovatel. Tím by mohl být „duch“ koncilu, styl koncilu -

nádech, ovzduší, zkratka neverbalizované pozadí, na kterém rostla teologická práce se svými konkrétními a verbalizovanými výpověďmi. Chci se zaměřit do jaké míry Koncil a Rahner souzní na jedné vlně - do jaké míry jdou po stejné koleji, do jaké míry jdou po dvou rovnoběžných kolejích se stejným cílem, do jaké míry se rozcházejí. To, co nám ještě zkříží plány a zhorší celou situaci je skutečnost zásahu papeže Pavla VI. do koncilních dokumentů v době těsně před jejich konečným schválením. Případné Rahnerovo autorství se v pozměněném dokumentu těžko hledá a ještě hůře dokazuje (ale to není předmětem bádání).

Při mapování se pokusím přidršet pojetí svátostí v dokumentech koncilu, jak jsme si nastínili v předchozí kapitole.

#### 4.2.1 *Rahnerovo pojetí svátostí na koncilu*

Koncil nijak nezpochybnil ustanovení ani počet svátostí. Ve výpovědích, které se týkají svátostí, však už je cítit svěžejší vzduch než dříve. Novotomistický model ustoupil do pozadí, byť ještě někde je znát (viz. např. *Sacrosanctum concilium*, oddíl 59). Obecně ale došlo k obměně slovníku a používají se častěji novější pojmy. Celkový ráz dokumentů, jak jsem psal dříve není primárně apologetický a anatematický, ale je z nich cítit určitá uvolněnost a věcnost. Dokumenty jsou opravdovou snahou církve o znovuoobnovení dialogu - nejen uvnitř sebe samé, ale hlavně s odcizeným světem. Vždyť je jeho svátostí spásy. Tedy Rahnerovo pojetí výslovně a zjevně ve smyslu, který jsme si nastínili není tolik znát, ale obrat, který nastal směřuje v hrubých rysech alespoň přibližným souběžným směrem jako Rahnerovy výhledy a cíle. Ale ne vždy a ne všude. Je cítit, že koncil byl setkáním dvou přístupů a postojů, tak i dokumenty stojí na dvou křídlech jedné církve. V tomto smyslu pak byl koncil vykročením. Zde bych se v těchto nejširších souvislostech pak přiklonil alespoň ke spekulativní shodě



s Rahnerem, protože Rahner sám, jak vidíme v kap. 3.1.1 neaspiruje na vyřešení otázky svátostí, ale hledá výchozí bod. Mapuje situaci a hledá církvi pevnější opěrný bod pro její krok (pro její vykročení). A tak i když zde nejde a nemůže jít o shodu v pojmech, zacílením jsou si blízko (Koncil a Rahner) - vědí, že se musí něco učinit, a tak učiní, byť vratký a nejistý, ale přece krok. Rahner by byl posunut pozici ještě dál, ale je si vědom situace a přerodu, který církev prožívá, a tak je spokojen alespoň za to. Úmyslem bylo rozpracovat témata, aby se jich někdo mohl chytit, třeba i v budoucnu. Církev tak těmito odvážným krokům podle mého přeci jen zůstala něco dlužna - na poli mezináboženského dialogu i na poli politického setkávání se učinil výraznější pokrok, než na poli velmi složité mezicírkevní situace.

#### 4.2.2 *Vztah ekumenicity a katolicity*

Zde je znát konkrétní počín, ale ne na poli svátostí, tam se situace příliš nezměnila. Nicméně nelze očekávat radikální obrat. Každá změna jde v proudu kontinuity. (O'Malley - viz výše, kap. 2.4, str. 25)

I do koncilních dokumentů se dostalo slovo o nekatolických křesťanech i o nekřesťanech - *Lumen gentium*, 15 a 16. Zde jde znát trochu více Rahnerův slovník. Uznávání že i u nekatolíků působí Duch svatý, respektování jiného společenství jako církev (J 10,16 je tu znát). Při pohledu na nekřesťany je znát Rahnerova teze o anonymních křesťanech, na pozadí formulace v konstituci. Toto pak pěkně ilustruje vztah mezi ekumenicitou a katolicitou. Ekumenicita, jak jsem naznačil výše je vědomím jinakosti a respektováním jinakosti a přijímáním ji jako daru. Je něčím více specifitějším než katolicita, která je otevřením se všem lidem, všech ras i národů...

Katolicita je širokým otevřením se světu a akceptací světa, jakožto jedním z prvních kroků, jak vykročit směrem k němu a poukázat na

radostnou zvěst, kterou církev přináší.

Ekumenicita pak by mohla být respektováním a uznáním katolicity druhého křesťanského společenství, ve smyslu respektování jiného způsobu vycházení z církevního ghetta (Halík) směrem ke světu, ale z odlišné pozice a trochu jinou cestou, stojící na stejných základech, ale vyjadřující se navenek třeba jiným stylem mluvy (ne jinými slovy, to by neznamenal, či přímo nabouralo, ekumenickou sepjatost - např.: Křtím tě ve jménu Žižky...), odlišným přístupem k praxi apod.

Ekumenicita by byla v tomto případě nadřazenější katolicitě, protože je syntézou, spojením několika odlišných druhů pohledů na katolicitu. Ovšem jak katolicita, tak ekumenicita jsou úkoly, výhledy eschatologickými, které splynou v jedno společenství až „všichni budou jedno...“ (J 17,21). Jako se koleje setkávají v nekonečnu, tak se setkávají odlišné přístupy ke katolicitě, zastřešené ekumenicitou. Je to cíl eschatologický, ale to neznamená, že tuto myšlenku máme opustit. Je to cíl o který můžeme denně usilovat.<sup>98</sup>

#### 4.2.3 *Koncil a symbol*

Zde se nejvýrazněji projevilo pojetí církve jako svátosti spásy. Ovšem už se různí vykladači koncilu rozbíhají, jak je použit termín - prásvátost? Kořen svátostí? (Pojmy Semmelrothovy). Nebo základní svátost? - Rahner. Či snad všeobecná svátost? (Konstituce O církvi, čl. 1<sup>99</sup> - ovšem z českého překladu toto z 1. článku nevyplývá.) Je vidět, že podobné názory vyrůstaly v souvislosti s dialogem o církvi na Koncilu. Zde tedy nelze prokázat výrazný a zřetelný vliv Rahnerův, ovšem v otázce chápání svátostného symbolu posun nastal.

Opouští se model striktně scholastický a tomistický, svátosti se více vážou na lidskou existenci, snad vlivem Heideggera nebo

98 Více viz. HALÍK, Tomáš. *Druhý vatikánský koncil - konec katolicismu či nedokončená revoluce? (Varšavská přednáška)*, str. 223

99 PESCH, Otto Hermann. *Druhý vatikánský koncil*, str. 163

existenciálních filosofů... Je na ně nahlíženo jako na prostředky komunikace, což nebylo dříve sice nic neobvyklého, ale nyní jde o přesun ze svátostí na zvýšený důraz na člověka, který svátosti přijímá. Symbol dostává nový význam, mizí pojetí označující na hranici magického chápání. Opět je otázkou, zda to bylo dáno jen Rahnerovým přístupem, nebo spíše radikální změnou ve společnosti 60. let, kde se svět otevíral novému pohledu na vše kolem sebe (první člověk ve vesmíru, první člověk na Měsíci...) Nový pohled s sebou mohl nést i zvýšený „hlad“ po symbolu, jakožto dalším médiu nazírání reality světa.

#### 4.2.4 *Koncil a dialog*

Troufnu si říct, že toto byl jeden z největších počinů koncilu a jeden z nejnejistějších kroků, který se z velké části vydařil. Změna smýšlení, která nastala nabrala takové obrátky, že jejich setrvačnost můžeme pocítit ještě dnes (snaha o sblížení se s pravoslavnými křesťany).

Slovo Boží bylo vyzdviženo jak v Písmu, tak i v církvi. Zvýšil se důraz na modlitbu - Guardiniho přínos (i když se koncilu již příliš neúčastnil kvůli zhoršujícímu se zdraví...), to co započal mnozí rozproudili dál. Liturgie získala větší důraz na dialog, na komunikaci mezi knězem a lidem, což je horizontála dialogu vertikály, který zakoušel každý jeden v celku církve. Důraz na slovo od Boha, které nepřestává plynout do jeho církve, aby bylo zvěstováno, aby bylo hlásáno, aby i skrze mezilidský dialog byl svět přiveden k dialogu mezi Bohem a světem.

Zde je snad nejobtížnější prokázat zda měl Rahner nějakou zásluhu na tomto posunu a přece mi připadá, že v otázce slova, dialogu, sebesdílení panuje největší shoda mezi Rahnerem a Concilem. Snad to je dáno Rahnerovou vynikající komunikační schopností, jeho možnostmi

intelektuálními, jeho silnou stránkou spolupráce, že „stojí za tím vším, ale není na něj vidět pro tu radost a změnu, která nastala“.

#### 4.2.5 *Rahnerovo pojetí transcendence a antropologie v kontextu koncilních dokumentů*

Transcendence začala být chápána v užším vztahu k člověku. I když toto nemůžu opřít o dokumenty koncilu, tak to vyplývá ze shora uvedeného (dialog, symbol, slovo...). Pomalu se přesouvá důraz z přísně filosofického náhledu, na transcendenci více ponořenou do pojetí existenciálního. Toto však je vidět i v jiných oborech. (Jonas - transcendence etického rozměru člověka v odpovědnosti).

Také na otázku antropologie je nahlíženo lépe. Jakoby se chladná, odtažitá studená ranní mše prozářila paprsky teplého slunce. Církvi začalo jít o člověka. Jak o jedince, tak o svět jako celek. (Viz výše - jako církev máme povinnost nechat se obtěžovat světem a jeho problémy.) Postoj církve se proměnil více do služebného vztahu vůči světu. Ne podřízeného, ale služebného. Povýšený postoj elitářství se potichu vytrácel. Člověk mohl začít mít pocit, že Bůh také promlouvá k němu osobně, ne jen k davu. Církev získala zpět jedince, o kterého jí vždycky mělo jít, a tím navázala kontakt se světem jako s celkem.

Opět se naskýtá otázka - do jaké míry zde má své místo Rahner? V tomto bodě souzní s nastalým obratem. Je to Rahnerova pozice, tak je v ní pevný a jistý. Opět si ale myslím, že zde šlo v případě koncilu o koexistenci podobných postojů. Církev si zkrátka potřebovala přiznat, že některé postoje jsou nadále neudržitelné, a tak zbývá buď příklon k člověku a zájem o člověka, nebo ztráta svého místa ve světě v nepochopení a odmítání. To jsou asi tak v hrubých rysech souvislosti mezi koncilem a Rahnerem, jak je chápu.

## 5. ZÁVĚR

V této práci mi šlo o to podívat se na II. vatikánský koncil netradičním pohledem - v souvislosti s tím, co nebylo hlavním bodem jednání - v souvislosti se svátostmi. Resp. šlo mi o to, jak moc ovlivnil koncil postoj církve a teologie ke svátostem. Pro srovnání jsem použil vynikající sakramentologii Karl Rahnera, která je v mnoha ohledech nedotažená v praxi. Stále i po tolika letech je to jen výchozí bod, který zůstává nerozvinut. Snad je to obava z přílišné výstřednosti, snad mnozí nevědí jak dál, protože tento postup je velmi osobitý, snad je to na dnešní dobu systém příliš komplikovaný, kdo ví? Je to škoda.

Snažil jsem se v této práci najít Rahnerovo zakotvení v souvislostech jeho doby, v souvislostech církve jeho doby, v souvislostech (troufnu si tvrdit) teologického myšlení přelomu dvou epoch v církvi. Snad se příhodný čtenář neztrácel v rozvláčných vysvětleních, a mnohdy rozvětvených zákoutích, která přece dávají nějaký smysl - totiž vymezit a popsat prostor na kterém se odehrávala teologie 60. a pozdějších let.

Snad jsem přílišným množstvím slov nezakryl břitkost Rahnerových tezí a obrat církve na koncilu. Nuže, ale k čemu tato práce vedla?

### 5.1 Neprokázané souvislosti

Sam bych zařadil Rahnerův přímý zásah do koncilních jednání. Jak jsem již několikrát naznačil, Rahner byl mužem spolupráce a dialogu. Ne, že by „neměl na to“, argumentovat na jednáních, ale ve

vší skromnosti cítil, že je užitečnější v „zákulisí“ kde může připravovat materiály pro sněmovní jednání, kde může vést dialog se všemi kdo jsou ochotni mu naslouchat, že může vést dialog s tím, komu on dokázal naslouchat.

Další neprokázaná souvislost je v tom, že občas byl, snad z důvodu nepochopení, označen za novátorského liberála. Jeho pevné, ale kritické, zakotvení v teologii Tomáše Akvinského však poukazuje na pravý opak. Měl věci dobře promyšlené a když se do něčeho pustil, mělo to svůj význam. Nebyl mužem zbrklých a unáhlených rozhodnutí, spíše byl vynikajícím stratégem a taktikem.

Jako nadnesené bych bral tvrzení, že Koncil byl koncilem Karla Rahnera. Na tomto setkání celku církve se sešlo mnoho lidí různých postojů a stanovisek, různých invencí a představ o směřování církve. Spíše ovzduším a celkovou touhou po změně se stalo, že Rahner zapadl do představ o změnách, zde mu k tomu pomohl jeho respekt druhých i respektování druhými. Nedral se za každou cenu za svou vidinou, ale dokázal uznat a ocenit názor druhého, popřípadě ho rovnou zapracovat do konceptu. Tím, že se dostal do pozadí, byl více důležitým, to je pravda. Ale na koncilu vyrostlo i mnoho, do té doby méně známých, nebo neznámých teologů, a mnozí další se zase dostali do pozadí, do ústraní. Shodou okolností se tak Rahner, podle mého názoru, stal na koncilu tím, kým se stal.

Z jeho sakramentologie není prokázán ekumenický přístup (pojetí svátostí, kap. 3.1.1), protože ho ani on sám neměl rozpracovaný do důsledků. V době koncilu to bylo spíše v pozici vznikajících úvah, které pak sepsal a rozpracoval v duchu „nové“ pokoncilní teologie.

## 5.2 Spekulace

Zde by mohl být Rahnerův antropologicko-transcendentální postoj k teologickým otázkám. Toto zkoumání je nad rozsah této práce, proto jsem nucen tento postoj dát spíše do spekulací. Buď se Rahner dobře trefil do chápání člověka v církvi, a ostatní příznivě zareagovali podobnými myšlenkami, nebo jde o souběžné teze bez hlubšího vztahu.

Prozatím dávám do spekulací i Rahnerovo autorství konstitucí. Když jsem se přiblížil k nějakému tvrzení, které vypadalo nadějně, vždy to skončilo asi takto: „... bývá považován za autora konstitucí ...“ Také toto téma by žádalo hlubokou analýzu, která není v mých ani jazykových, ani prostorových silách. Je možné, že se mýlím, proto dávám tuto otázku do spekulací.

## 5.3 Prokázané souvislosti

Jako prokázané fakticky - evidentní zásah, bych viděl některá místa v označení symbolické reality církve a Krista v dokumentech koncilu.

Též použití myšlenky koncelebrace, kterou Rahner prosazoval už před koncilem, chápu přinejmenším jako velkou shodu.

Spíše na rovině souznění bych pak viděl jako prokázané souvislosti otázku dialogu, vztah slovo - svátost, popř. Slovo - svátost, a ekumenický i mezináboženský posun skrze dialog. Nelze prokázat v rozsahu této práce Rahnerův přímý vliv, ale souvislosti zde jsou zřejmé. Do jaké míry ovlivnil Rahner koncil, či koncil Rahnera, opět nechávám otevřené, ale to nemění nic na faktu shody v určitých teologických otázkách.

# SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

## Prameny:

*Bible - Písmo svaté Starého a Nového zákona* - podle ekumenického vydání z r. 1985, Praha, Ekumenická rada církví v ČSSR v Ústředním církevním nakladatelství, 1989

*Dokumenty II. vatikánského koncilu*, z latinského originálu Sacrosanctum Concilium Vaticanum II: Constitutiones, Decreta, Declarationes, vyd. v Římě r. 1966 přel. prac. skup. pod vedením Oto Mádra; Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství, 2002

RAHNER, Karl. *O svátostech v církvi - meditace*, z německého originálu Über die Sakramente der Kirche, - Meditationen, Mnichov, Ars Sacra - Joseph Müller, 1974, přel. Jindra Hubková, Praha, Scriptum, 1993

RAHNER, Karl. Theology of the symbol in: *Theological investigations*, Vol. 4, *More recent writings*, (z jednotlivých částí německého originálu) přel. Kevin Smyth, Baltimore (MD), Helicon, London; Darton, Longman & Todd, 1966, str. 221 - 252

RAHNER, Karl. What is a Sacrament? in: *Theological Investigations*, Vol. 14 - *Questions in the Church, the Church in the World*, (z jednotlivých částí německého originálu) přel. David Bourke, New York, Seabury, London, Darton, Longman and Todd, 1976, str. 135 - 148

RAHNER, Karl. *Základy křesťanské víry*, z německého originálu Grundkurs des Glaubens vyd. Freiburg im Breisgau, Verlag Herder, 1997 přel. Karel Říha, František Jirsa, Dagmar Pohunková a Vladimír Petkevič, Svitavy, Ing. Pavel Sejkora - Trinitas ve spolupráci s Českou křesťanskou akademií / Řím, 2002

## Sekundární literatura:

HALÍK, Tomáš. Druhý vatikánský koncil - konec katolicismu či nedokončená revoluce? (Varšavská přednáška) in: *Vzýván i nevzýván - Evropské přednášky k filosofii a sociologii dějin křesťanství*, Praha, Nakladatelství Lidové noviny, 2004

KASPER, Walter. *Theologie - součást naší doby*, vybrané studie z německého originálu: Theologie und Kirche přel. František Jirsa, Praha, Česká křesťanská akademie, 1994

KUNETKA, František. *Úvod do liturgie svátostí*, Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství, 2001

NEUFELD, Karl Heinz. *Hugo a Karl Rahnerové*, z německého originálu Die Brüder Rahner. Eine Biographie přel. Eva Hrdinová, Velehrad, nakladatelství Centra Aletti Refugium Velehrad - Roma, 2004

ONDOK, Josef Petr. *Důkaz nebo hypotéza Boha? - Historické a epistemologické úvahy o dokazování teismu*, Svitavy, Trinitas, 1998



PESCH, Otto Hermann. *Druhý vatikánský koncil 1962 - 1965 - příprava, průběh, odkaz*, z německého originálu *Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte - Verlauf - Ergebnisse - Nachgeschichte*, vyd. Würzburg, Echter Verlag, 1994 přel. Karel Floss, Václav Frei, Václav Konzal, Jaroslav Vokoun a Václav Žilinský; Praha, Vyšehrad, 1996

SKALICKÝ, Karel. *Ekumenismus na Druhém vatikánském koncilu*, Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství, 1997

Převzaté citace (z důvodu nedostupnosti):

KÖNIG, Franz. Karl Rahners theologisches Denken im Vergleich mit ausgewählten Textstellen der dogmatischen Konstitution „Lumen gentium“ in: KLINGER, E.; WITTSTADT, K. (ed.). *Glaube im Prozeß*. Freiburg im Breisgau, 1984

citace převzata z NEUFELD, Karl Heinz. *Hugo a Karl Rahnerové*

METZ, Johann Baptist. *K teologii světa*, Mohuč - Mnichov, 1968, citace převzata z KASPER, Walter. *Theologie - součást naší doby*

METZ, Johann Baptist. *Víra v dějinách a společnosti. Studie k praktické fundamentální teologii*, Mohuč, 1977

citace převzata z KASPER, Walter. *Theologie - součást naší doby*

#### Encyklopedie, slovníky a jiná pomocná literatura:

KÁBRT, Jan; KUCHARSKÝ, Pavel; SCHAMS, Rudolf; et. al. *Latinsko-český slovník*, Praha, Státní pedagogické nakladatelství, 1996

PETRAČKOVÁ Věra; KRAUS Jiří; et al. *Akademický slovník cizích slov*, Praha, Academia, 1998

POLDAUF, Ivan; CAHA, Jan; KOPECKÁ, Alena; KRÁMSKÝ Jiří. *Anglicko-český a Česko-anglický slovník*, Praha, Státní pedagogické nakladatelství, 1994

*Dictionary and Thesaurus*, New Lanark, Geddes & Grosset, 2002, bližší údaje neuvedeny

#### Elektronické dokumenty, nebo jejich části:

AKVINSKÝ, Tomáš. *Summa Theologiae*,

latinský text - *Corpus Tomisticum* sestavil Roberto Busa z edice Leonina, adaptováno Enriquem Alancónem, Enrique Alancón and Societás CAEL, 2000;

český text - *Theologická summa, doslovný překlad*, red. E. Soukup, Olomouc, Krystal, 1937; Česká dominikánská provincie 2002,

[online] dostupné na WWW <<http://krystal.op.cz/sth/sth.php?>>>; bližší údaje neuvedeny

*Bibliografické citace*. Výpočetní a informační centrum ČVUT, oddělení knihoven [online] 2002 [cit. 14. ledna 2002]. Dostupné na WWW <[http://platan.vc.cvut.cz/vychova/vychova2/bibl\\_citace/bibl\\_citace.html](http://platan.vc.cvut.cz/vychova/vychova2/bibl_citace/bibl_citace.html)>; autor neuveden.

*Bibliographie des Schrifttums von Karl Rahner*, Universitätsbibliothek, Freiburg im Breisgau [online] 2006 [cit. 3. července 2006]; dostupné na WWW <<http://www.ub.uni-freiburg.de/referate/04/rahner/rahnersc.htm>>; bližší údaje neuvedeny

*Documents of the II Vatican Council*, The Holy See - Resources library, [online] dostupné na WWW <[http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/index.htm](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index.htm)>; datum aktualizace, datum možné citace, ani další údaje neuvedeny

*Ekumenický koncil*, Wikipedie (otevřená encyklopedie) [online] 2007 [cit. z 15. ledna 2007]; Dostupné na WWW <[http://cs.wikipedia.org/wiki/Ekumenick%C3%BD\\_koncil](http://cs.wikipedia.org/wiki/Ekumenick%C3%BD_koncil)>

*Franz Cardinal König*, Wikipedia (The Free Encyclopedia), [online] 2007 [cit. z 12. srpna 2007]; dostupné na WWW <[http://en.wikipedia.org/wiki/Franz\\_K%C3%B6nig](http://en.wikipedia.org/wiki/Franz_K%C3%B6nig)> (autor ani bližší údaje neuvedeny)

O'MALLEY, John W. *The Style of Vatican II.*, America (The national catholic weekly) [online] 2003 [cit. 24. února 2003]; Dostupné na WWW <[https://www.americamagazine.org/content/article.cfm?article\\_id=2812](https://www.americamagazine.org/content/article.cfm?article_id=2812)>

Přihlédnuto k českému překladem části tohoto článku - O'MALLEY, John W. Styl druhého vatikánského koncilu, z anglického originálu (viz výše) přel. Miloš Voplakal, *Teologické texty*, 2003, roč. 14, č. 4, str. 151

RAJCHERTOVÁ, Růžena. *Formální úprava bakalářské a diplomové práce*, Dokument v elektronické podobě (dipl\_prace.rtf), Husitská teologická fakulta University Karlovy, Knihovna HTF UK - dostupné na WWW <<http://www.htf.cuni.cz/item/strucna-metodika-psani-bakalarske-a-diplomove-prace>>; datum, ani jiné bližší údaje o \*.rtf dokumentu neuvedeny.

RAFFELT, A. (?) *Materialien zum Werk Karl Rahners (1904-1984)*, Freiburg im Breisgau, Universitätsbibliothek Freiburg im Breisgau [online] 2006, dostupné na WWW <<http://www.ub.uni-freiburg.de/referate/04/rahner/rahnerma.htm>>; bližší údaje nejsou uvedeny

REGNER, Jan. *Před 100 lety se narodil Karl Rahner*. RadioVaticana.cz (Česká sekce Vatikánského rozhlasu) [online] 2004 [cit. 5. března 2004]. Dostupné na WWW <<http://rv.omadeg.cz/clanek.php4?id=1297>>

STEHLIN, Karl. *Mistr koncilu - P. Karl Rahner SJ*, z polského originálu *Mistrz Soboru - ks. Karol Rahner SI, Zawsze wierni*, 2003, roč. 4, č. 53, Wydawnictwo Te Deum, přel. Martin R. Čejka; *Katolík* (internetová revue katolické tradice) [online] 2003 [cit. z 9. října 2003]; dostupné na WWW <[http://www.katolikrevue.cz/fides/mistr\\_koncilu\\_karl\\_rahner.htm](http://www.katolikrevue.cz/fides/mistr_koncilu_karl_rahner.htm)>

*Stručná metodika psaní bakalářské a diplomové práce*, Husitská teologická fakulta University Karlovy, Knihovna HTF UK, [online] 2006. - dostupné na WWW <<http://www.htf.cuni.cz/item/strucna>>

metodika-psani-bakalarske-a-diplomove-prace>; autor, přesnější datum, ani jiné bližší údaje neuvedeny.

Doporučená, rozšiřující literatura:

\*\*\* Rahnerovy spisy v němčině:

RAHNER, Karl. *Die siebenfältige Gabe - Über die Sacramente der Kirche*, Mnichov, Ars Sacra - Joseph Müller, 1974 - avšak jednotlivé části (svátosti) této knihy byly vydávány již dříve (od r. 1957)

RAHNER, Karl. Zur Theologie des Symbols in: *Schriften zur Theologie*, Bd. 4: *Neuere Schriften*, Einsiedeln, Benzinger, 1960, str. 275 - 311; vyšlo však již dříve samostatně - RAHNER, Karl. Zur Theologie des Symbols in: Augustin Bea; Hugo Rahner; Henri Rondet; Friedrich Schwendimann (hrsg.). *Cor Jesu*, Bd. 1, Řím, 1959

RAHNER, Karl. Was ist ein Sakrament? in: *Schriften zur Theologie*, Bd. 10: , Zürich, Benzinger, 1972, vyšlo však již dříve samostatně - RAHNER, Karl. Was ist ein Sakrament? in: *Stimmen der Zeit*, 1971, (bližší údaje neuvedeny)

\*\*\* Dokumenty I. Vatikánského koncilu:

*Dokumenty Prvního vatikánského koncilu - pracovní překlad, z latiny přel. prac. skup. pod vedením Karla Skalického (M. Pavelková, T. Poštová, T. Machula), Praha, Krystal OP, 2006*

\*\*\* O kardinálu Augustinu Beovi:

*Augustin Cardinal Bea*, Wikipedia (The Free Encyclopedia), [online] 2007 [cit. z 9. července 2007]; dostupné na WWW <[http://en.wikipedia.org/wiki/Cardinal\\_Bea](http://en.wikipedia.org/wiki/Cardinal_Bea)> (autor neuveden)

QUIS. Muž koncilu - kardinál Bea, *Teologické texty (dvacet let od Druhého vatikána)*, (Samizdatová čísla) 1979 - 1989, č. 11 [online]; Dostupné na WWW <<http://teologicketexty.cz/index.php?s=clanky&kod=20060131221004&tema=Cislo-11-dva-cet-let-od-Druhehovatikana>> Přesnější údaje (skutečné jméno autora, přesnější rok, citované datum apod. neuvedeno)

\*\*\* Pius XII. - encykliky:

*Humani generis - Encyklika papeže Pia XII. o některých falešných názorech, které podkopávají základy katolické nauky*, z 12. srpna 1950; z latinského originálu přel. Efrém Jindráček OP; Olomouc, Maticе cyrilometodějská, 2004

*Mediator Dei - Encyklika papeže Pia XII.* [online], dostupné na WWW <[http://www.katolikrevue.cz/biblioteka/mediator\\_dei.htm#4.1](http://www.katolikrevue.cz/biblioteka/mediator_dei.htm#4.1)>; bližší údaje neuvedeny

## **OBRÁZKY POUŽITÉ V PRÁCI:**

**Obr. 1.:** *Karl Rahner*

**zdroj:** RadioVaticana.cz (Česká sekce Vatikánského rozhlasu) [online] 2004 [cit. 5. března 2004]. Dostupné na WWW <<http://rv.omadeg.cz/clanek.php4?id=1297>>; bližší údaj neuveden.

**Obr. 2.:** *Karl Rahner a Joseph Ratzinger při diskusi v průběhu Würzburšské synody (1972)*. Pozn.: Tento obrázek bývá mnohými mylně považován jako obrázek ze zasedání koncilních poradců.

**zdroj:** Erzdiözese Freiburg [online]. Dostupné na WWW <<http://www.erzbistum-freiburg.de/Karl-Rahner.656.0.html>>; bližší údaj neuveden.

**Obr. 3.:** *Karl Rahner přednášející*

**zdroj:** Kreuz.net, Katholische Nachrichten [online] 2007 [cit. 20. října 2006]. Dostupné na WWW <<http://www.kreuz.net/article.4061.html>>; bližší údaj neuveden.

# S U M M A R Y

Teologické souvislosti sakramentologie Karla Rahnera  
s dokumenty II. vatikánského koncilu

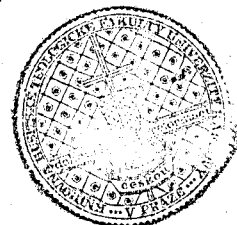
Theological relationships between Karl Rahner's sacramentology  
and documents of the II. Vatican Council

David Kašpárek

In this work I tried to describe theological background of the II. Vatican Council in the point of view from sacramentology of Karl Rahner. I found some relationships, that can't be taken as a trustworthy opinion. That relationships belongs to the meanings of Rahners opposition. For example there is no chance to take Karl Rahner's theology as a new liberal theology, which must be routed. He stood at the basis of pure Aquina's theology. So he was really at the conservative side of theologians.

I found out, that there are some uncertain meanings, which can be marked as speculations. There we can put the opinion, that Rahner is real author of Council's constitutions *Lumen gentium*, and *Dei verbum*. The only thing I found to this question is, that Rahner *probably* is author of these documents.

On the other side there are some arguments, that can really insist, that exists relationships between Rahner's sacramentology and the Council's documents. For example: I think, that Rahner's definiton of Church as the basic sacrament of salvation of the world, we can confirm in the constitution *Lumen gentium* as Rahner's contribution to the council's theological work.



VĚNOVÁNÍ:

Lucii  
Alžbětce

a mému duchovnímu otci  
Danielovi Majerovi