

Souhrn křesťanské víry

Víra církve v 41 tématech

José Manuel Martín

Obsah

Podrobný obsah.....	13
Úvod.....	17
Téma 1 - Existence Boha.....	18
1. Náboženský rozměr lidské bytosti.....	18
2. Od hmotných tvorů k Bohu.....	18
3. Lidský duch ukazuje na Boha.....	19
4. Popření Boha: příčiny ateismu.....	21
5. Agnosticismus a náboženská lhostejnost.....	22
6. Náboženský pluralismus: je jen jeden pravý Bůh, který se zjevil v Ježíši Kristu.....	23
Téma 2 - Zjevení.....	25
1. Bůh se zjevuje lidem.....	25
2. Písmo svaté, svědectví zjevení.....	25
3. Zjevení jako dějiny spásy završené v Kristu.....	27
4. Předávání Božího zjevení.....	28
5. Učitelství církve, pověřený strážce a vykladatel zjevení.....	28
6. Neměnnost pokladu zjevení.....	29
Téma 3 - Nadpřirozená víra.....	31
1. Pojem a předmět víry.....	31
2. Charakteristika víry.....	31
3. Důvody věrohodnosti.....	32
4. Poznání víry.....	32
5. Soulad mezi vírou a životem.....	33
Téma 4 - Přirozenost Boha a jeho jednání.....	34
1. Kdo je Bůh?.....	34
2. Jaký je Bůh?.....	35

3. Jak poznáváme Boha?.....	36
Téma 5 - Nejsvětější Trojice.....	38
1. Zjevení trojjediného Boha.....	38
2. Bůh ve svém niterném životě.....	38
3. Náš život v Bohu.....	40
Téma 6 - Stvoření.....	42
Úvod.....	42
1. Stvořitelství.....	42
2. Stvořená realita.....	46
3. Některé praktické důsledky pravdy o stvoření.....	48
Téma 7 - Pozvednutí na nadpřirozenou rovinu a prvotní hřích.....	50
1. Pozvednutí na nadpřirozenou rovinu.....	50
2. Prvotní hřích.....	51
3. Některé praktické důsledky.....	53
Téma 8 - Ježíš Kristus, pravý Bůh a pravý člověk.....	55
1. Vtělení Slova.....	55
2. Ježíš Kristus, pravý Bůh a pravý člověk.....	56
3. Hypostatická unie.....	56
4. Nejsvětější lidství Ježíše Krista.....	57
Téma 9 - Vtělení.....	60
1. Dílo vtělení.....	60
2. Panna Maria, Matka Boží.....	60
4. Kristova jména.....	63
5. Kristus je jediný dokonalý prostředník mezi Bohem a lidmi. Je mistr, kněz a král.....	64
6. Celý život Krista je vykupitelský.....	65
Téma 10 - Utrpení a smrt na kříži.....	66

1. Všeobecný význam Kristova kříže.....	66
2. Kříž zjevuje milosrdenství a spravedlnost Boha v Ježíši Kristu.....	67
3. Kříž ve svém dějinném uskutečnění.....	67
4. Oběť a <i>vykoupení</i>	68
5. Účinky kříže.....	68
6. Spoluvykupovat s Kristem.....	69
Téma 11 - Vzkříšení, nanebevstoupení a druhý Kristův příchod.....	70
1. Kristus byl pohřben a sestoupil do pekel.....	70
2. Všeobecný význam Kristova oslavení.....	70
3. Zmrtvýchvstání Ježíše Krista.....	70
4. Slavné Kristovo vyvýšení: „Vstoupil na nebesa, sedí po pravici Boha Otce všemohoucího“	71
5. Druhý Pánův příchod: „Odtud přijde soudit živé i mrtvé“.....	72
Téma 12 - Věřím v Ducha svatého. Věřím v svatou církev obecnou.....	74
1. Věřím v Ducha svatého.....	74
2. Věřím ve svatou církev obecnou.....	75
Téma 13 - Věřím v společenství svatých a v odpuštění hříchů.....	80
1. Společenství svatých.....	80
2. Věřím v odpuštění hříchů.....	82
Téma 14 - Dějiny církve.....	83
1. Církev v dějinách.....	83
2. Křesťanský starověk (do pádu Západořímské říše r. 476).....	83
3. Středověk (do příplutí Kryštofa Kolumba do Ameriky r. 1492).....	84
4. Novověk (do začátku Velké francouzské revoluce r. 1789).....	85
5. Novověk (od r. 1789).....	87
Téma 15 - Církev a stát.....	89
1. Poslání církve ve světě.....	89

2. Vztah mezi církví a státem.....	90
3. Úprava smíšených otázek.....	92
4. Laicita a laicismus.....	93
5. Společenský pluralismus katolíků.....	94
Téma 16 - Věřím ve vzkříšení těla a v život věčný.....	96
1. Vzkříšení těla.....	96
2. Křesťanský smysl smrti.....	97
3. Věčný život v důvěrném společenství s Bohem.....	97
4. Peklo jako definitivní odmítnutí Boha.....	98
5. Očištění nutné pro setkání s Bohem.....	99
6. Děti, které umírají nepokřtěné.....	100
Téma 17 - Liturgie a svátosti obecně.....	101
1. Velikonoční tajemství: tajemství živé a oživující.....	101
2. Velikonoční tajemství v časech církve: liturgie a svátosti.....	101
3. Liturgie.....	103
Téma 18 - Křest a biřmování.....	106
1. Biblické základy a ustanovení.....	106
2. Ospravedlnění a účinky křtu.....	106
3. Nezbytnost křtu.....	107
4. Liturgické slavení křtu.....	108
5. Udělovatel a příjemce křtu.....	108
1. Biblické a historické základy.....	109
2. Liturgický význam a svátostné účinky biřmování.....	109
3. Udělovatel a příjemce svátosti.....	110
Téma 19 - Svátost eucharistie (I).....	111
1. Svátostná povaha Nejsvětější eucharistie.....	111

2. Příslib eucharistie a její ustanovení Ježíšem Kristem.....	112
3. Liturgické slavení eucharistie.....	113
Téma 20 - Svátost eucharistie (II).....	116
1. Obětní rozměr mše svaté.....	116
2. Cíle a plody mše svaté.....	119
Téma 21 - Svátost eucharistie (III).....	121
1. Skutečná eucharistická přítomnost.....	121
2. Předpodstatnění.....	121
3. Vlastnosti eucharistické přítomnosti.....	122
4. Úcta k eucharistii.....	122
5. Eucharistie, velikonoční hostina církve.....	123
Téma 22 - Svátost pokání a smíření (I).....	127
1. Boj s hříchem po křtu.....	127
2. Svátost pokání a smíření.....	128
3. Úkony kajícíka.....	129
Téma 23 - Svátost pokání a smíření (II).....	131
1. Úkony udělovatele svátosti smíření.....	131
2. Účinky svátosti smíření.....	131
3. Nezbytnost a užitečnost svátosti smíření.....	132
4. Slavení svátosti smíření.....	132
5. Odpustky.....	133
Téma 24 - Svátost pomazání nemocných.....	135
1. Pomazání nemocných, svátost spásy a uzdravení.....	135
2. Struktura svátostného znamení a slavení této svátosti.....	136
3. Udělovatel pomazání nemocných.....	136
4. Příjemce pomazání nemocných.....	137

5. Nezbytnost této svátosti.....	137
6. Účinky svátosti pomazání nemocných.....	137
Téma 25 - Svátost kněžství.....	139
1. Kristovo kněžství.....	139
2. Kněžství u apoštolů a v apoštolské posloupnosti.....	139
3. Udělovatel a příjemce.....	142
Téma 26 - Svátost manželství.....	144
1. Manželství v Božím plánu.....	144
2. Slavení manželství.....	145
3. Základní vlastnosti manželství.....	145
4. Odpovědné rodičovství.....	146
5. Manželství a rodina.....	148
Téma 27 - Svoboda, zákon a svědomí.....	150
1. Svoboda Božích dětí.....	150
2. Přirozený mravní zákon.....	150
3. Pozitivní Boží zákon.....	151
4. Občanské zákony.....	152
5. Církevní zákony a přikázání.....	153
6. Svoboda a zákon.....	153
7. Mravní svědomí.....	154
8. Výchova svědomí.....	154
Téma 28 - Mravnost lidských skutků.....	156
1. Mravnost lidských skutků.....	156
2. Mravní předmět.....	156
3. Úmysl.....	157
4. Okolnosti.....	157

5. Skutky nepřímo dobrovolné.....	158
6. Odpovědnost.....	158
7. Zásluha.....	158
Téma 29 - Milost a ctnosti.....	160
1. Milost.....	160
2. Ospravedlnění.....	160
3. Posvěcení.....	161
4. Božské ctnosti.....	161
5. Lidské ctnosti.....	162
6. Ctnosti a milost. Křesťanské ctnosti.....	163
7. Dary a plody Ducha svatého.....	163
8. Vliv vášní na mravní život.....	164
Téma 30 - Člověk a společnost.....	166
1. Lidská společenskost.....	166
2. Společnost.....	167
3. Autorita.....	168
4. Obecné dobro.....	168
5. Společnost a transcendentní rozměr osoby.....	169
6. Účast katolíků na veřejném životě.....	170
Téma 31 - Osobní hřích.....	173
1. Osobní hřích: urážka Boha, neposlušnost vůči Božímu zákonu.....	173
2. Smrtný a všední hřích.....	173
3. Šíření hříchu.....	176
4. Pokušení.....	176
Téma 32 - Desatero. První přikázání.....	178
1. Deset přikázání neboli Desatero.....	178

2. První přikázání.....	178
3. Víra a důvěra v Boha.....	180
4. Láska k druhým z lásky k Bohu.....	181
5. Láska k sobě samému z lásky k Bohu.....	181
Téma 33 - Druhé a třetí přikázání.....	183
1. Druhé přikázání.....	183
2. Třetí přikázání.....	184
Téma 34 - Čtvrté přikázání: ctít svého otce i matku.....	187
1. Rozdíl mezi prvními třemi a ostatními sedmi přikázáními Desatera.....	187
2. Význam a rozsah čtvrtého přikázání.....	187
3. Povinnosti dětí vůči rodičům.....	187
4. Povinnosti rodičů.....	188
5. Povinnosti vůči těm, kdo řídí církve.....	189
6. Povinnosti vůči veřejným orgánům.....	189
7. Povinnosti veřejných orgánů.....	190
Téma 35 - Páté přikázání.....	191
1. „Nezabiješ“.....	191
2. Plnost tohoto přikázání.....	191
3. Úcta k lidskému životu.....	192
4. Úcta k důstojnosti lidských osob.....	195
5. Obrana míru.....	196
Téma 36 - Šesté přikázání.....	198
1. Stvořil je jako muže a ženu.....	198
2. Povolání k čistotě.....	198
3. Výchova k čistotě.....	199
4. Čistota v manželství.....	200

5. Čistota v celibátu.....	201
6. Hříchy proti čistotě.....	201
Téma 37 - Sedmé přikázání.....	204
1. Všeobecné určení pozemských statků a soukromé vlastnictví majetku.....	204
2. Užívání majetku: umírněnost, spravedlnost a solidarita.....	205
3. Respektování majetku druhých.....	205
4. Sociální nauka církve.....	206
5. Hospodářská činnost a sociální spravedlnost.....	206
6. Spravedlnost a láska.....	208
Téma 38 - Osmé přikázání.....	210
1. Žít v pravdě.....	210
2. Pravda a láska.....	211
3. Vydávat svědectví pravdě.....	211
4. Porušování pravdy.....	212
5. Respektování soukromého života.....	213
Téma 39 - Deváté a desáté přikázání.....	214
1. Vnitřní hříchy.....	214
2. Očištění srdce.....	216
3. Boj o čistotu.....	216
4. Chudoba srdce.....	217
Téma 40 - Modlitba.....	219
1. Co je modlitba.....	219
2. Obsah modlitby.....	219
3. Projevy nebo způsoby modlitby.....	221
Téma 41 - Otče náš, jenž jsi na nebesích.....	224
1. Ježíš nás učí obracet se k Bohu jako k Otci.....	224

2. Boží synovství a křesťanské bratrství.....	224
3. Význam Božího synovství jako základu duchovního života.....	225
4. Sedm proseb Otčenáše.....	226

Podrobný obsah

1. Existence Boha 1. Náboženský rozměr lidské bytosti 2. Od hmotných tvorů k Bohu 3. Lidský duch ukazuje na Boha 4. Popření Boha: příčiny ateismu 5. Agnosticismus a náboženská lhostejnost 6. Náboženský pluralismus: je jen jeden pravý Bůh, který se zjevil v Ježíši Kristu

2. Zjevení 1. Bůh se zjevuje lidem 2. Písmo svaté, svědectví zjevení 3. Zjevení jako dějiny spásy završené v Kristu 4. Předávání Božího zjevení 5. Učitelský úřad církve, pověřený strážce a vykladatel zjevení 6. Neměnnost pokladu zjevení

3. Nadpřirozená víra 1. Pojem a předmět víry 2. Charakteristika víry 3. Důvody věrohodnosti 4. Poznání víry 5. Soulad mezi vírou a životem

4. Přirozenost Boha a jeho jednání 1. Kdo je Bůh? 2. Jaký je Bůh? 3. Jak poznáváme Boha?

5. Nejsvětější Trojice 1. Zjevení trojjediného Boha 2. Bůh ve svém niterném životě 3. Náš život v Bohu

6. Stvoření Úvod 1. Stvořitelství 1.1 „Stvoření je společné dílo Nejsvětější Trojice“ (Katechismus, 292) 1.2. „Svět byl stvořen k slávě Boží“ (1. vatikánský koncil) 1.3. Uchovávaní a prozřetelnost. Zlo 1.4. Stvoření a spása 2. Stvořená realita 2.1. Duchovný svět: andělé 2.2. Hmotný svět 2.3. Člověk 3. Některé praktické důsledky pravdy o stvoření

7. Pozvednutí na nadpřirozenou rovinu a prvotní hřích 1. Pozvednutí na nadpřirozenou rovinu 2. Prvotní hřích 3. Některé praktické důsledky

8. Ježíš Kristus, pravý Bůh a pravý člověk 1. Vtělení Slova 2. Ježíš Kristus, pravý Bůh a pravý člověk 3. Hypostatická unie 4. Nejsvětější lidství Ježíše Krista

9. Vtělení 1. Dílo vtělení 2. Panna Maria, Matka Boží 3. Předobrazy a proroctví o vtělení 4. Kristova jména 5. Kristus je jediný dokonalý prostředník mezi Bohem a lidmi. Je mistr, kněz a král 6. Celý život Krista je vykupitelský

10. Utrpení a smrt na kříži 1. Všeobecný význam Kristova kříže 1.1. Některé premisy 1.2. Aplikace na tajemství kříže 2. Kříž zjevuje milosrdenství a spravedlnost Boha v Ježíši Kristu 3. Kříž ve svém dějinném uskutečnění 4. Oběť a vykoupení 5. Účinky kříže 6. Spoluvykupovat s Kristem.

11. Vzkříšení, nanebevstoupení a druhý Kristův příchod 1. Kristus byl pohřben a sestoupil do pekel 2. Všeobecný význam Kristova oslavení 3. Zmrtvýchvstání Ježíše Krista 4. Slavné Kristovo vyvýšení: „Vstoupil na nebesa, sedí po pravici Boha, Otce všemohoucího“ 5. Druhý Pánův příchod: „Odtud přijde soudit živé i mrtvé“

12. Věřím v Ducha svatého. Věřím ve svatou církev obecnou 1. Věřím v Ducha svatého 1.1. Třetí osoba Nejsvětější Trojice 1.2. Poslání Ducha svatého 1.3. Jak působí Kristus a Duch svatý

v církvi? 2. Věřím ve svatou církev obecnou 2.1. Zjevení církve 2.2. Poslání církve 2.3. Vlastnosti církve: jedna, svatá, všeobecná, apoštolská

13. Věřím ve společenství svatých a v odpuštění hříchů 1. Společenství svatých 1.1. Církev je společenství a společnost. Věřící: hierarchie, laici a zasvěcený život 2. Věřím v odpuštění hříchů

14. Dějiny církve 1. Církev v dějinách 2. Křesťanský starověk (do pádu Západořímské říše r. 476) 3. Středověk (do připlutí Kryštofa Kolumba do Ameriky r. 1492) 4. Novověk (do začátku Velké francouzské revoluce r. 1789) 5. Novověk (od r. 1789)

15. Církev a stát 1. Poslání církve ve světě 2. Vztah mezi církví a státem a) mravní hodnoty mají dávat formu politickému životu b) církev a stát se liší svou povahou a cíli c) spolupráce církve a státu 3. Úprava smíšených otázek 4. Laicita a laicismus 5. Společenský pluralismus katolíků

16. Věřím ve vzkříšení těla a v život věčný 1. Vzkříšení těla 2. Křesťanský smysl smrti 3. Věčný život v důvěrném společenství s Bohem 4. Peklo jako definitivní odmítnutí Boha 5. Očišťování nutné pro setkání s Bohem 6. Děti, které umírají nepokřtěné

17. Liturgie a svátosti obecně 1. Velikonoční tajemství: tajemství živé a oživující 2. Velikonoční tajemství v časech církve: liturgie a svátosti 2.1. Svátosti: povaha, původ, počet 2.2. Účinky a nezbytnost svátostí 2.3. Účinnost svátostí 3. Liturgie

18. Svátost křtu a biřmování KŘEST: 1. Biblické základy a ustanovení 2. Ospravedlnění a účinky křtu 3. Nezbytnost křtu 4. Liturgické slavení křtu 5. Udělovatel a příjemce křtu BIŘMOVÁNÍ: 1. Biblické a historické základy 2. Liturgický význam a svátostné účinky biřmování 3. Udělovatel a příjemce biřmování

19. Svátost eucharistie (I) 1. Svátostná povaha Nejsvětější eucharistie 1.1. Co je eucharistie? 1.2. Jména, jimiž je tato svátost označována 1.3. Eucharistie ve svátostném řádu církve 2. Příslib eucharistie a její ustanovení Ježíšem Kristem 2.1. Příslib eucharistie 2.2. Ustanovení eucharistie a její velikonoční kontext 2.3. Význam a obsah Pánova příkazu 3. Liturgické slavení eucharistie 3.1. Základní struktura slavení eucharistie

20. Svátost eucharistie (II) 1. Obětní rozměr mše svaté 1.1. V jakém smyslu je mše svatá obětí? 1.2. Eucharistie, svátostná přítomnost vykupitelské oběti Ježíše Krista 1.3. Eucharistie, obětí Krista a církve 2. Cíle a plody mše svaté

21. Svátost eucharistie (III) 1. Skutečná eucharistická přítomnost 2. Přepodstatnění 3. Vlastnosti eucharistické přítomnosti 4. Úcta k eucharistii 5. Eucharistie, velikonoční hostina církve 5.1. Proč je eucharistie velikonoční hostinou církve? 5.2. Slavení eucharistie a společenství s Kristem 5.3. Nezbytnost svatého přijímání 5.4. Udělovatel svatého přijímání 5.5. Dispozice k přijetí svatého přijímání 5.6. Věk a příprava na přijetí svatého přijímání 5.7. Účinky svatého přijímání

22.Svätost pokání a smíření (I) 1. Boj proti hříchu po křtu 1.1. Potřeba obrácení 1.2. Vnitřní pokání 1.3. Různé způsoby pokání v křesťanském životě 2. Svátost pokání a smíření 2.1. Kristus ustanovil tuto svátost 2.2. Názvy této svátosti 2.3. Svátost smíření s Bohem a s církví 2.4. Základní struktura svátosti smíření 3. Úkony kajčnicka 3.1. Lítost 3.2. Vyznání hříchů 3.3. Zadostiučinění

23.Svätost pokání a smíření (II) 1. Úkony udělovatele svátosti smíření 1.1. Kdo je udělovatelem a jaká je jeho úloha 1.2. Svátostné rozhřešení 2. Účinky svátosti smíření 3. Nezbytnost a užitečnost svátosti smíření 3.1. Nezbytnost svátosti smíření pro odpuštění těžkých hříchů 3.2. Prospěšnost časté zpovědi 4. Slavení svátosti smíření 5. Odpustky

24.Svätost pomazání nemocných 1. Pomazání nemocných, svátost spásy a uzdravení 2. Struktura svátostného znamení a slavení této svátosti 3. Udělovatel pomazání nemocných 4. Příjemce pomazání nemocných 5. Nezbytnost této svátosti 6. Účinky svátosti pomazání nemocných

25.Svätost kněžství 1. Kristovo kněžství 2. Kněžství u apoštolů a v apoštolské posloupnosti 2.1. Liturgie svěcení 2.2. Povaha a účinky přijatého svěcení 2.3. Stupně svátosti kněžství 3. Udělovatel a příjemce

26.Svätost manželství 1. Manželství v Božím plánu 2. Slavení manželství 3. Základní vlastnosti manželství 4. Odpovědné rodičovství 5. Manželství a rodina

27.Svoboda, zákon a svědomí 1. Svoboda Božích dětí 2. Přirozený mravní zákon 3. Pozitivní Boží zákon 4. Občanské zákony 5. Církevní zákony a přikázání 6. Svoboda a zákon 7. Mravní svědomí 8. Výchova svědomí

28.Mravnost lidských skutků 1. Mravnost lidských skutků 2. Mravní předmět 3. Úmysl 4. Okolnosti 5. Skutky nepřímo dobrovolné 6. Odpovědnost 7. Zásluha

29.Milost a ctnosti 1. Milost 2. Ospravedlnění 3. Posvěcení 4. Božské ctnosti 5. Lidské ctnosti 6. Ctnosti a milost. Křesťanské ctnosti 7. Dary a plody Ducha svatého 8. Vliv vášní na mravní život

30.Osoba a společnost 1. Lidská společenskost 2. Společnost 3. Autorita 4. Obecné dobro 5. Společnost a transcendentní rozměr osoby 6. Účast katolíků na veřejném životě

31.Osobní hřích 1. Osobní hřích: urážka Boha, neposlušnost vůči Božímu zákonu 2. Smrtelný a všední hřích 2.1. Účinky smrtelného hříchu 2.2. Účinky všedního hříchu 2.3. Základní rozhodnutí 2.4. Další dělení hříchu 3. Šíření hříchu 4. Pokušení

32.Desatero Božích přikázání.První přikázání 1. Deset přikázání neboli Desatero 2. První přikázání 3. Víra a důvěra v Boha 4. Lásky k druhým z lásky k Bohu 5. Lásky k sobě samému z lásky k Bohu

33.Druhé a třetí přikázání 1. Druhé přikázání 1.1. Boží jméno 1.2. Respektovat Boží jméno 1.3. Křesťanské jméno 2. Třetí přikázání desatera 2.1. Neděle neboli den Páně 2.2. Účast na nedělní mši svaté 2.3. Neděle, den odpočinku 2.4. Veřejné úcta a právo občanů na náboženskou svobodu

34.Čtvrté přikázání: ctít svého otce i matku 1. Rozdíl mezi prvními třemi a ostatními sedmi přikázáními desatera 2. Význam a rozsah čtvrtého přikázání 3. Povinnosti dětí vůči rodičům 4. Povinnosti rodičů 5. Povinnosti vůči těm, kdo řídí církve 6. Povinnosti vůči veřejným orgánům 7. Povinnosti veřejných orgánů

35.Páté přikázání1. „Nezabiješ“ 2. Plnost tohoto přikázání 3. Úcta k lidskému životu 3.1. Úmyslná vražda 3.2. Potrat 3.3. Eutanázie 3.4. Sebevražda 3.5. Oprávněná obrana 3.6. Trest smrti 4. Úcta k důstojnosti osob 4.1. Úcta k duši bližního: pohoršení 4.2. Úcta k tělesnému zdraví 4.3. Transplantace orgánů 4.4. Úcta k fyzické svobodě a tělesné integritě 4.5. Úcta k zesnulým 5. Obrana míru

36.Šesté přikázání 1. Stvořil je jako muže a ženu 2. Povolání k čistotě 3. Výchova k čistotě 4. Čistota v manželství 5. Čistota v celibátu 6. Hříchy proti čistotě

37.Sedmé přikázání 1. Všeobecné určení pozemských statků a soukromé vlastnictví majetku 2. Užívání majetku: umírněnost, spravedlnost a solidarita 3. Respektování majetku druhých 4. Sociální nauka církve 5. Hospodářská činnost a sociální spravedlnost 6. Spravedlnost a láska

38.Osmé přikázání 1. Žít v pravdě 2. Pravda a láska 3. Vydávat svědectví pravdě 4. Porušování pravdy 5. Respektování soukromého života

39.Deváté a desáté přikázání 1. Vnitřní hříchy 2. Očištění srdce 3. Boj o čistotu 4. Chudoba srdce

40.Modlitba 1. Co je modlitba 2. Obsah modlitby 3. Projevy nebo způsoby modlitby 4. Podmínky a vlastnosti modlitby

41.Otče náš, jenž jsi na nebesích 1. Ježíš nás učí obracet se k Bohu jako k Otci 2. Boží synovství a křesťanské bratrství 3. Význam Božího synovství jako základu duchovního života 4. Sedm proseb Otčenáše

Úvod

Všichni pokřtění jsou povoláni *vydávat svědectví o tom, že křesťanská víra dává jedinou a správnou odpověď – kterou všichni více nebo méně tuší a uznávají – na otázky a naděje, které dnes přináší život člověku i každé společnosti* (sv. Jan Pavel II., Apoštolská exhortace *Christifideles laici*, 30. 12. 1988, č. 34). Tato úloha vyžaduje studium, pochopení a zamýšlení se nad poselstvím evangelia, aby se život Krista mohl projevit v životě křesťanů a oni se mohli stát jeho svědky – *alter Christus, ipse Christus* – v rodinném životě, v každodenní práci i v nejrůznějších oblastech společnosti, uskutečňující výzvu apoštola Petra: *mějte v srdci posvátnou úctu ke Kristu jako k Pánu a buďte stále připraveni obhájit se před každým, kdo se vás ptá po důvodech vaší naděje* (1 Petr 3, 15).

Tento *Souhrn křesťanské víry* byl vypracován jako pomůcka pro hlubší proniknutí do evangelního poselství. Jedná se o krátké texty nabízející souhrnný výklad učení katolické církve sepsané teology a kanonisty, z nichž mnozí jsou profesory na Pontifikální univerzitě Svatého kříže v Římě.

Jeho účel je tedy především katechetický. Hlavním zdrojem je *Katechismus katolické církve* a jeho *Kompendium* spolu s vhodnými odkazy na Písmo svaté, církevní otce a učitelský úřad církve.

Významným opěrným bodem je též učení svatého Josemaríi Escrivá de Balaguer, učitele laické spirituality a inspirátora teologického chápání všedního života.

Doufáme, že tyto kapitoly budou užitečné jak pro osobní, tak pro skupinové studium, a že si díky nim každý začne více vážit drahocenného daru víry, rozmnoží ho ve své duši a začne ho šířit mezi ostatní lidi, své bratry: *„Jak krásná je naše katolická víra! – Uspokojuje všechny naše touhy, uklidňuje mysl a naplňuje srdce nadějí“* (sv. Josemaría, *Cesta*, č. 582).

JOSÉ MANUEL MARTÍN (vyd.)

Téma 1 - Existence Boha

Náboženský rozměr je pro lidskou bytost charakteristický. Projevy lidské náboženskosti, očištěné od pověry, ukazují, že existuje Bůh Stvořitel.

1. Náboženský rozměr lidské bytosti

Náboženský rozměr je pro lidskou bytost charakteristický již od jejího zrodu. Projevy lidské náboženskosti, očištěné od pověry zapříčiněné v konečném důsledku nevědomostí a hříchem, vyjadřují přesvědčení, že existuje Bůh Stvořitel, na němž závisí svět i naše vlastní existence. Je pravda, že mnohá období lidských dějin provázely polyteismus, je však rovněž pravda, že lidská náboženská a filosofická moudrost ve svém nejhlubším rozměru vždy hledala celkové vysvětlení světa a lidského života v jednom jediném Bohu, základu reality a naplnění naší touhy po štěstí (srov. Katechismus, 28).¹

Přes svou rozličnost je pro všechny umělecké, filozofické, literární a jiné projevy kultury národů společné uvažování o Bohu a ústředních tématech lidské existence: o životě a smrti, o dobru a zlu, o posledním cíli a smyslu věcí.² Jak tyto projevy lidského ducha v dějinách ukazují, lze říci, že odkaz na Boha patří k lidské kultuře a že udává základní rozměr společnosti a lidí. Náboženská svoboda tudíž představuje první ze všech práv a hledání Boha první ze všech povinností: všichni lidé jsou „svou přirozeností a mravně zavázání přidržet se poznané pravdy.“³ Popírání Boha a snaha o jeho vyloučení z kultury a společenského života je jev poměrně nedávny, týkající se jen některých oblastí západního světa. Skutečnost, že velké náboženské a existenční otázky zůstávají neměnné v čase,⁴ vyvrací myšlenku, že náboženství je omezeno pouze na „dětskou“ fázi lidských dějin a je s rozvojem poznání odsouzeno k vymizení.

Křesťanství přejímá vše dobré ze zkoumání a klanění se Bohu projevovaném v průběhu dějin v lidské náboženskosti, zároveň však odhaluje jeho pravý význam, tj. cestu k jedinému a pravému Bohu, který se zjevil v dějinách spásy předaných izraelskému národu, Bohu, který nám vyšel vstříc v Ježíši Kristu, vtěleném Slově.⁵

2. Od hmotných tvorů k Bohu

Lidský rozum může poznat existenci Boha tak, že k němu dojde cestou vycházející od stvořeného světa, to je od hmotných tvorů a od lidské osoby. Ačkoli tuto cestu, směřující od přírody a činnosti lidského ducha k Bohu, rozvinuli zvláště křesťanští autoři, vyložili ji a prošli jí i mnozí jiní filozofové a myslitelé rozličných dějinných údobí a kultur.

1Srov. Jan Pavel II., enc. *Fides et ratio*, 14. 9. 1998, 1.

2„Nad všemi rozdíly, které charakterizují lidi a národy, existuje jeden základní společný rozměr, neboť rozličné kultury jsou ve skutečnosti pouze různými způsoby přístupu k otázce smyslu lidské existence. Právě zde lze rozpoznat zdroj úcty náležející každé kultuře a národu: každá kultura se snaží zamýšlet nad tajemstvím světa a zvláště člověka; je to způsob vyjádření transcendentní dimenze lidského života. Srdce každé kultury tvoří její přibližování k největšímu tajemství ze všech: tajemství Boha.“ Jan Pavel II., *Projev před OSN*, New York, 5. 10. 1995, „Magisterium“, XVIII, 2 (1995) 730–744, č. 9.

32. vatikánský koncil, dekl. *Dignitatis humanae*, 2.

4Srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 10.

5Srov. Jan Pavel II., ap. list *Tertio millennio adveniente*, 10. 11. 1994, 6; enc. *Fides et ratio*, 2.

Cesty vedoucí k poznání existence Boha se také nazývají „důkazy“, ne ve smyslu důkazů, jak je chápou matematické a přírodní vědy, nýbrž ve smyslu konvergentních (sbíhavých) a přesvědčivých filozofických závěrů, které je člověk v závislosti na svém specifickém vzdělání schopen do větší či menší hloubky pochopit (srov. Katechismus, 31). To, že důkazy Boží existence nelze chápat ve smyslu důkazů používaných experimentálními vědami, lze jednoduše vyvodit ze skutečnosti, že Bůh není předmětem našeho empirického poznání.

Každá cesta vedoucí k poznání existence Boha dosahuje pouze jednoho určitého aspektu či dimenze absolutní reality Boha, a to v tom specifickém filozofickém kontextu, v němž se cesta odvíjí: „Vyjde-li se od pohybu, vzniku, nahodilosti, řádu a krásy světa, lze dospět k poznání Boha, který je původcem a cílem ve smíru“ (Katechismus, 32). Bohatství a nezměrnost Boha jsou tak veliké, že žádná z těchto cest nemůže sama o sobě dospět k úplnému a osobnímu obrazu Boha, nýbrž pouze k některému z jeho aspektů: k existenci, inteligenci, prozřetelnosti atd.

V rámci tzv. kosmologických cest je nejznámějších oněch slavných „pět cest“ vypracovaných svatým Tomášem Akvinským, shrnujících velkou měrou úvahy dřívějších filozofů. K jejich pochopení je třeba znát některé aspekty metafyziky.⁶ První dvě cesty předkládají myšlenku, že řetězy příčin (krok od potence k aktu, krok od účinné (eficientní) příčiny k účinku), které pozorujeme v přírodě, nemohou **zpětně do minulosti**⁷ pokračovat nekonečně, ale musí se opírat o nějakou prvotní hybnou sílu a prvotní příčinu; třetí cesta vychází z pozorování kontingence [nahodilosti] a omezenosti přirozených jsoucen a dospívá k závěru, že příčinou musí být nějaké nepodmíněné a nutné Jsoucno; čtvrtá cesta se zamýšlí nad stupni sdílené dokonalosti ve věcech a vede k vyvození existence zdroje všech těchto dokonalostí; pátá cesta pozoruje řád a účelnost ve světě, které jsou důsledkem specifičnosti a ustálenosti jeho zákonů, a vyvozuje z toho existenci řídicí inteligence, která je první příčinou všeho.

Těmito a jinými analogickými cestami se dodnes různým způsobem zabývají četní autoři. Cesty si tudíž zachovávají svou aktuálnost, ačkoli je pro jejich pochopení třeba vycházet od poznání věcí založeného na realismu (oproti formám ideologického myšlení) a vyvarovat se toho, aby zredukovaly poznání skutečnosti na pouhou empiricko-experimentální rovinu (ontologický redukcionismus). Pak může lidské myšlení vystoupat od viditelných účinků k neviditelným příčinám (afirmace metafyzického myšlení).

Poznání Boha je také dostupné přirozenému rozumu, neboli spontánnímu filozofickému myšlení, kterého je schopna každá lidská bytost na základě osobní životní zkušenosti: úžas nad krásou a řádem v přírodě, vděčnost za nezasloužený dar života, základ a příčina dobra a lásky. Tento druh poznání je rovněž důležitý pro pochopení toho, *k jakému* subjektu se vztahují filozofické důkazy existence Boha. Svatý Tomáš např. zakončuje svých pět cest společným tvrzením: „A to je to, co všichni nazýváme Bohem“.

Svědectví Písma svatého (srov. Mdr 13, 1–9; Řím 1, 18–20; Sk 17, 22–27) a nauka učitelského úřadu církve potvrzují, že lidský rozum může dospět k poznání existence Boha

⁶Srov. sv. Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae*, I, 2, 3; *Contra gentiles*, I, c. 13. Pro podrobný výklad odkazujeme čtenáře na tyto dva texty sv. Tomáše a jiné spisy o metafyzice nebo přirozené teologii.

⁷V tomto případě nejde jen o hledisko časové, nýbrž o bytostnou závislost, která je simultánní.

Stvořitele, vyjde-li od stvořených věcí.⁸ (srov. Katechismus, 36–38). Písmo i magisterium však zároveň upozorňují, že hřích a špatné mravní dispozice mohou toto poznání ztěžovat.

3. Lidský duch ukazuje na Boha

Lidská bytost si uvědomuje svou výjimečnost a prvenství vůči zbytku přírody. Ačkoli sdílí s ostatními zvířecími druhy mnoho aspektů svého biologického života, ve svém sebeuvědomění poznává, že je jedinečná: uvažuje sama o sobě, je schopna kulturního a technického pokroku, uvědomuje si mravnost vlastních skutků, přesahuje svým poznáním, vůlí a především svou svobodou zbytek hmotného světa.⁹ Konečně má lidská bytost duchovní život přesahující hmotu, na niž je nicméně závislá.¹⁰ Kultura a náboženská zjevení od počátku tuto přesažnost lidské bytosti vykládala tak, že potvrzovala její závislost na Bohu, jehož odlesk je v lidském životě obsažen. Židovsko-křesťanské zjevení v souladu s tímto přirozeným vnímáním rozumu říká, že lidská bytost byla stvořena k obrazu a podobě Boží (srov. Gn 1, 26–28).

Sama lidská osoba kráčí k Bohu. Existují cesty vedoucí k Bohu, které vychází z vlastní životní zkušenosti: „Svou otevřeností k pravdě a kráse, svým smyslem pro mravní dobro, svou svobodou a hlasem svého svědomí, svou touhou po nekonečnu a po štěstí se člověk ptá, zda existuje Bůh. Tím vším vnímá známky své nehmotné duše“ (Katechismus, 33).

Přítomnost mravního svědomí, které schvaluje dobro, jež činíme, a odsuzuje zlo, kterého se dopouštíme nebo bychom se chtěli dopustit, vede k vědomí existence svrchovaného Dobra, s nímž jsme voláni být v souladu, a jehož poslem je naše svědomí. Na základě vědomí o lidském svědomí, a aniž by znali biblické zjevení, rozvinuli různí myslitelé úvahu o etické dimenzi lidského jednání, úvahu, již je schopen každý člověk s ohledem na to, že byl stvořen k obrazu Božímu.

Vedle svého svědomí si lidská bytost také uvědomuje, že předpokladem mravního jednání je její osobní svoboda. Skrze uvědomění si své svobody lidská osoba chápe, že nese příslušnou odpovědnost za své skutky a že existuje Někdo, komu se má zodpovídat. Tento Někdo musí přesahovat hmotný svět a nemůže být podřízený, ale nadřazený ostatním lidem, kteří jsou jako my voláni k odpovědnosti. Zakoušení lidské svobody a odpovědnosti vede k poznání existence Boha, který je ručitelem dobra a zla, je Stvořitelem, zákonodárcem a tím, kdo odměňuje.

V současném kulturním kontextu je často popírána pravda o lidské svobodě, přičemž člověk je redukován na vyvinutější zvíře, jehož jednání je především řízeno nesvobodnými pudy. Jindy je sídlo duchovního života (mysl, svědomí, duše) ztotožňováno s tělesností mozkového orgánu a s neurofyziologickými procesy, a tak je popírána existence mravnosti člověka. Na to lze odpovědět argumenty, které z pozice rozumu a lidského sebeuvědomění

⁸Srov. 1. vatikánský koncil, konst. *Dei Filius*, 24. 4. 1870, DH 3004; *Motu Proprio Sacrorum Antistitum*, 1. 9. 1910, DH 3538; Kongregace pro nauku víry, inst. *Donum veritatis*, 24. 5. 1990; enc. *Fides et ratio*, 67.

⁹„Chápeme štěstí, ke kterému jsme byli povoláni, a vděčně přijímáme skutečnost, že všichni tvorové byli stvořeni Bohem a pro Boha z ničeho jako bytosti obdařené rozumem, jako lidé, i když tak často tento rozum ztrácíme, a jako bytosti nerozumné, které se pohybují po povrchu země nebo sídlí v jejích hlubinách nebo brázdí nebeskou modř, některé dokonce hledí přímo ke slunci. Ale ve vši té nádherné různorodosti pouze my lidé – nemluvíme tu o andělech – máme se svým Stvořitelem jedno společné: svobodu. Můžeme Pánu vzdávat chválu, která mu náleží jakožto tvůrci všeho, co je, ale můžeme mu ji i upírat“ (sv. Josemaría, *Boží přátelé*, 24).

¹⁰Srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 18.

dokazují sebezpřesažnost člověka, jeho svobodnou vůli, která jedná i v případě jednání podmíněného přirozeností, a dále tím, že mysl nelze redukovat na pouhý mozek.

Mnozí dnes také spatřují důkaz Boží neexistence v přítomnosti zla a nespravedlnosti ve světě, argumentují, že kdyby Bůh existoval, nedopustil by to. Ve skutečnosti je i tento vnitřní neklid a nevyjasněná otázka „cestou“ k Bohu. Člověk totiž vnímá zlo a nespravedlnost jako nedostatek, jako bolestnou a nesprávnou situaci volající po vytouženém dobru a spravedlnosti. Kdyby však nejnaternější struktura našeho bytí netoužila po dobru, nespatřovali bychom ve zlu újmu a nedostatek.

V lidské bytosti existuje přirozená touha po pravdě, po dobru a po štěstí, což je projev její přirozené touhy spatřit Boha. Kdyby tato touha neměla dojít naplnění, lidský tvor by se proměnil v bytost, která by si existenčně protiřečila, neboť tyto touhy tvoří nejhlubší jádro jejího duchovního života a důstojnosti. Jejich přítomnost v hloubi srdce dokazuje existenci Stvořitele volajícího člověka k sobě prostřednictvím naděje, jíž do něj člověk vkládá. Jestliže „kosmologické“ cesty nezaručují možnost dojít k Bohu jako osobnímu bytí¹¹, pak cesty „antropologické“, které vychází od člověka a jeho přirozených tužeb, dávají tušit, že Bůh, na němž si uvědomujeme svou závislost, musí být osoba schopná milovat, osobní bytí předcházející osobní tvory.

Písmo svaté obsahuje jasně formulované učení o existenci mravního zákona vepsaného Bohem do srdce člověka (srov. Sir 15, 11–20; Ž 19; Řím 2, 12–16). Křesťansky inspirovaná filozofie ho pojmenovala jako „přirozený mravní zákon“ dosažitelný lidmi všech dob a kultur. Jeho poznání však, podobně jako v případě existence Boha, může být zatemněno hříchem. Učitelství církve opakovaně zdůrazňuje existenci lidského svědomí a svobody jako cesty k Bohu.¹²

4. Popření Boha: příčiny ateismu

Nejrůznější filozofické argumentace užívané pro dokazování existence Boha nemusí nezbytně vést k víře v něj, potvrzují pouze, že taková víra je logická. Je tomu tak z různých důvodů: a) vedou člověka k poznání některých filozofických rysů obrazu Boha (dobra, inteligence atd.), mezi nimi jeho vlastní existence – neříkají však nic o tom, *Kdo je* oním osobním bytím, na něhož se zaměřuje úkon víry; b) víra je svobodnou odpovědí člověka Bohu, který se zjevuje, a ne nezbytnou filozofickou dedukcí; c) Bůh sám je příčinou víry: je to On, kdo se sám o sobě zjevuje a hýbe lidským srdcem, aby se k Němu přimklo; d) je třeba brát v potaz zatemnění a nejistotu, jíž hřích zraňuje lidské srdce a znesnadňuje tak poznání existence Boha jako odpověď víry na jeho Slovo (srov. Katechismus, 37). Z těchto a zvláště pak z posledně zmíněného důvodu je vždy možné popření Boha člověkem.¹³

Ateismus se projevuje teoreticky (ve snaze popřít Boha pozitivně, rozumovou cestou) a prakticky (popíráním Boha vlastním chováním, ignorováním Boha ve svém životě). Vyznávání pozitivního ateismu jako důsledku racionální analýzy vědeckého, empirického rázu

11Filozofická argumentace, vycházející z kosmologií nabízeného tématu, je schopna ukázat, že první Příčina je nadána inteligencí, vůlí a že je existenčně i esenciálně naprosto svébytná. To k zajištění její personální povahy stačí.

12Srov. tamtéž, 17–18. Nauka o mravním svědomí a odpovědnosti spojené s lidskou svobodou v rámci výkladu lidské osoby jako obrazu Božího, byla obšírně rozvinuta Janem Pavlem II. v encyklice *Veritatis splendor*, 6–VIII–1993, 54–64.

13Srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 19–21.

je kontraproduktivní, protože – jak již bylo řečeno – Bůh není předmětem vědecko-experimentálního vědění. Pozitivní popření Boha na základě filozofického racionalismu je možné díky specifickým předsudečným názorům na realitu, jež jsou téměř vždy ideologické, zejména pak materialistické povahy. Nesoulad těchto názorů lze dokázat pomocí metafyziky a realistické gnoseologie.

Rozšířenou příčinou pozitivního ateismu je myšlenka, že přijetí Boha je pro člověka potrestáním: kdyby Bůh existoval, pak bychom nebyli svobodní a nemohli bychom se ve svém pozemském životě těšit naprosté autonomii. Tento náhled přehlíží skutečnost, že závislost tvorů na Bohu se nachází v samotných základech jejich svobody a autonomie.¹⁴Tedy spíše opak je pravdou: jak ukazují dějiny národů a naše současná kulturní epocha, je-li popírán Bůh, je v konečném důsledku popírán i člověk a jeho transcendentní důstojnost.

Jiní dochází k popření Boha proto, že se domnívají, že náboženství, a zvláště pak křesťanství, je překážkou lidského pokroku, protože je plodem nevědomosti a pověry. Na tuto námitku lze odpovědět pomocí historických podkladů: lze dokázat kladný vliv křesťanského zjevení na pojetí lidské osoby a jejich práv či dokonce na vznik a rozvoj věd. Katolická církev vždy považovala nevědomost, a to právem, za překážku pravé víry. Ti, kdo popírají Boha a vyznávají lidské zdokonalování a pokrok, tak činí, aby bránili imanentní vizi historického pokroku, jejímž cílem je politická utopie nebo čistě hmotný blahobyť; ten však nemůže plně uspokojit tužby lidského srdce.

Mezi příčiny ateismu, a to zvláště ateismu praktického, je třeba zahrnout i špatný příklad věřících, pokud „zanedbávají náboženskou výchovu, zkreseně podávají nauku a mají nedostatky ve svém náboženském, mravním a sociálním životě; o nich platí, že pravou tvář Boha a náboženství spíše zastírají, než ukazují“.¹⁵Církev po 2. vatikánském koncilu pozitivním způsobem stále poukazuje na svědectví křesťanů jako na hlavní faktor nezbytné „nové evangelizace“.¹⁶

5. Agnosticismus a náboženská lhostejnost

Agnosticismus, rozšířený především v intelektuálních kruzích, hájí názor, že lidský rozum nemůže dojít k žádnému závěru o Bohu a jeho existenci. Zastánci agnosticismu na sebe ve svém osobním i společenském životě nezřídka kladou vysoké nároky, činí tak však bez jakéhokoli vztahu k poslednímu cíli ve snaze praktikovat humanismus bez Boha. Agnostický postoj mnohdy končí identifikací s praktickým ateismem. O tom, kdo se snaží stanovovat částečné cíle vlastního běžného života bez jakéhokoli druhu závazku, ke kterému přirozeně tihne poslední cíl samotných skutků, by se dalo mimo jiné říci, že v podstatě již určitý cíl pro svůj život zvolil, a to cíl imanentní. Agnostický postoj si v každém případě zaslouží úctu, třebaže jeho zastáncům je třeba pomoci dokázat upřímnost jejich ne-popírání Boha, a dále aby zůstali otevření možnosti uznání jeho existence a zjevení v dějinách.

Náboženská lhostejnost – nazývaná též „nenáboženskost“ – představuje dnes hlavní projev nevíry a jako takové se jí dostává stále větší pozornosti ze strany učitelského úřadu církve.¹⁷Otázka Boha není brána vážně nebo není vůbec brána v potaz, protože je zadušena

14Srov. tamtéž, 36.

15Tamtéž, 19.

16Srov. tamtéž, 21; Pavel VI., enc. *Evangelii nuntiandi*, 8–XII–1975, 21; Jan Pavel II., enc. *Veritatis splendor*, 93; Jan Pavel II., ap. list *Novo millennio ineunte*, 6–I–2001, kap. III a IV.

17Srov. Jan Pavel II., ap. exh. *Christifideles laici*, 30–XII–1988, 34; enc. *Fides et ratio*, 5.

životem zaměřeným na hmotná dobra. Náboženská lhostejnost se vyskytuje společně se zálibou v posvátných věcech a jakési pseudoreligiozitě, v níž se člověk vyžívá s mravní bezstarostností, jakoby se jednalo o spotřební zboží. Na to, aby člověk setrval dlouhou dobu v náboženské lhostejnosti, potřebuje neustálá rozptýlení, aby nemusel řešit nejdůležitější existenciální problémy – smysl života a smrti, mravní hodnotu vlastních skutků atd. –, které odsouvá jak ze svého života, tak z vlastního svědomí. Jelikož však v lidském životě vždy dochází k událostem, které jsou „výjimečné“ (zamilovanost, otcovství a mateřství, předčasná úmrtí, bolest, radost atd.), není nakonec celoživotní postoj „lhostejnosti“ obhajitelný, protože si nelze alespoň někdy neklást otázky o Bohu. Na základě takovýchto existenciálně významných událostí je třeba pomoci lhostejnému člověku seriózně se otevřít hledání a přijetí Boha.

6. Náboženský pluralismus: je jen jeden pravý Bůh, který se zjevil v Ježíši Kristu

Lidská náboženskost – která, je-li opravdová, je cestou k poznání jediného Boha – se vyjadřuje a projevuje v historii a kultuře národů rozmanitými způsoby, někdy i formou uctívání různých zobrazení či idejí božství. Světová náboženství, která se upřímně snaží hledat Boha a respektují transcendentní důstojnost člověka, mají být respektována: katolická církev se domnívá, že je v nich přítomna jiskra, téměř podíl na Boží Pravdě.¹⁸ Při setkání s různými světovými náboženstvími lidský rozum navrhuje vhodné rozlišování: rozpoznat přítomnost pověry a nevědomosti, přítomnost nerozumných věcí a praktik, které se neshodují s důstojností a svobodou lidské osoby.

Mezináboženský dialog není v rozporu s misionářstvím a evangelizováním. Cílem dialogu, v němž je respektována osobní svoboda každého jednotlivce, má být vždy hlásání Krista. Semínka pravdy, která nekřesťanská náboženství mohou obsahovat, jsou skutečně semínky Jediné Pravdy, jíž je Kristus. Tato náboženství mají proto právo přijmout zjevení a být přivedena k zralosti skrze hlásání Krista, který je cesta, pravda a život. Bůh nicméně neodpírá spásu těm, kteří bez vlastní viny neznají poselství evangelia a žijí podle přirozeného mravního zákona, jehož základ spatřují v jediném a pravém Bohu.¹⁹

V mezináboženském dialogu může křesťanství postupovat tak, že ukáže, že světová náboženství, jakožto skutečný projev pouta s pravým a jediným Bohem, dosáhnou svého naplnění v křesťanství. Pouze v Kristu zjevuje Bůh člověka samotnému člověku, nabízí řešení na jeho tajemství a odhaluje mu hluboký smysl jeho tužeb. On je jediným prostředníkem mezi Bohem a lidmi.²⁰

Křesťan může vést mezináboženský dialog s optimismem a s nadějí, neboť ví, že každý člověk byl stvořen k obrazu jediného a pravého Boha a že každý, umí-li rozvažovat v tichu svého srdce, může zaslechnout svědectví svého vlastního svědomí, které rovněž vede k jedinému Bohu, zjevenému v Ježíši Kristu. „Já jsem se proto narodil a proto jsem přišel na svět,“ říká Ježíš před Pilátem, „abych vydal svědectví pravdě. Každý, kdo je z pravdy, slyší můj hlas“ (Jan 18, 37). V tomto smyslu může křesťan hovořit o Bohu, aniž by byl netolerantní, protože Bůh, k jehož poznání v lidské přirozenosti a svědomí vybízí, Bůh, který stvořil nebe a

¹⁸Srov. 2. vatikánský koncil, dekl. *Nostra Aetate*, 2.

¹⁹Srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Lumen gentium*, 16.

²⁰Srov. Jan Pavel II., *Redemptoris missio*, 7–XII–1990, 5; Kongregace pro nauku víry, dekl. *Dominus Iesus*, 6–VIII–2000, 5; 13–15.

zemi, je ten stejný Bůh dějin spásy, který se zjevil izraelskému národu a stal se člověkem v Kristu. Po této cestě kráčeli první křesťané: odmítli, aby byl Kristus uctíván jako jeden z mnoha bohů římského Pantheonu, protože byli přesvědčeni o existenci jediného a pravého Boha. Zároveň se snažili dokázat, že Bůh viděný filozofy jako příčina, důvod a základ světa, byl a je ten stejný Bůh Ježíše Krista.²¹

Giuseppe Tanzella-Nitti

Základní použitá literatura

- Katechismus katolické církve, 27–49.
- 2. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 4–22.
- Jan Pavel II., enc. *Fides et ratio*, 14–IX–1998, 16–35.
- Benedikt XVI., enc. *Spe salvi*, 30–XI–2007, 4–12.

²¹Srov. Jan Pavel II., enc. *Fides et ratio*, 34; Benedikt XVI., enc. *Spe salvi*, 30–XI–2007, 5.

Téma 2 - Zjevení

1. Bůh se zjevuje lidem

„Bůh se ve své dobrotě a moudrosti rozhodl zjevit sebe samého a oznámit tajemství své vůle: že lidé prostřednictvím Krista, vtěleného Slova, mají v Duchu svatém přístup k Otci a stávají se účastnými božské přirozenosti. Tímto zjevením oslovuje neviditelný Bůh ze své veliké lásky lidi jako přátele a stýká se s nimi, aby je pozval a přijal do svého společenství“²² (srov. Katechismus, 51).

Prvním krokem zjevení Boha je stvoření, ve kterém Bůh nabízí trvalé svědectví o sobě²³ (srov. Katechismus, 288). Prostřednictvím stvořených věcí se Bůh zjevil a nadále zjevuje lidem všech dob, dává jim poznat svou dobrotu a své dokonalosti. Mezi nimi člověk, obraz a podoba Boží, je tvorem, který na nejvyšším stupni zjevuje Boha. Bůh se však chtěl zjevit jako osobní Bytí skrze dějiny spásy vytvořením a vychováním národa, který měl opatrovat jeho Slovo určené lidem, a v němž připravil vtělení svého Slova, Ježíše Krista²⁴ (srov. Katechismus, 54–64). V Něm Bůh zjevuje tajemství svého trinitárního života: plán Otce sjednotit všechno ve svém Synu a vyvolit a přijmout všechny lidi ve svém Synu za své děti (srov. Ef 1, 3–10; Kol 1, 13–20), shromáždit je, aby měli účast na jeho věčném božském životě skrze Ducha svatého. Bůh se zjevuje a plní svůj plán spásy prostřednictvím poslání Syna a Ducha svatého v lidských dějinách.²⁵

Obsahem zjevení jsou jak přirozené pravdy, které člověk může poznat prostřednictvím pouhého rozumu, tak pravdy, které přesahují lidský rozum a které lze poznat jen díky svobodné a nezasloužené dobrotě, s níž se Bůh zjevuje. Hlavním předmětem Božího zjevení nejsou abstraktní pravdy o světě a o člověku: jeho podstatným jádrem je, že Bůh nabízí tajemství svého osobního života a zve k účasti na něm.

Boží zjevení se uskutečňuje slovy i činy; je neoddělitelně tajemstvím a událostí; ukazuje zároveň rozměr objektivní (slovo, které zjevuje pravdu a nauku) i subjektivní (osobní slovo, které nabízí svědectví o sobě a zve k dialogu). Toto zjevení je proto chápáno jako svědectví a předává se jako pravda a jako život²⁶ (srov. Katechismus, 52–53).

Bůh mimo vnějších činů a znamení, jimiž se zjevuje, dává lidem vnitřní impuls své milosti, aby se mohli přidržet srdcem zjevených pravd (srov. Mt 16, 17; Jan 6, 44). Toto niterné zjevení Boží v srdcích věřících nelze zaměňovat s tzv. „soukromými zjeveními“, která, ač přijatá tradicí svatosti církve, nepředávají žádný nový a originální obsah, nýbrž připomínají lidem jediné zjevení Boží uskutečněné v Ježíši Kristu a vyzývají k jeho plnění (srov. Katechismus, 67).

2. Písmo svaté, svědectví zjevení

Izraelský národ z vnuknutí a příkazu Božího sepsal v průběhu staletí svědectví o Božím zjevení ve svých dějinách a dal toto zjevení do přímé souvislosti se zjevením jediného a pravého Boha našim předkům. Prostřednictvím Písma svatého se Boží slova zjevují lidskými slovy až do okamžiku, kdy Bůh přijal ve vtěleném Slově samotnou lidskou přirozenost. Mimo

222. vatikánský koncil, konst. *Dei Verbum*, 2.

23Srov. 2. vatikánský koncil, *Dei Verbum*, 3; Jan Pavel II., enc. *Fides et ratio*, 14–IX–1988, 19.

24Srov. 1. vatikánský koncil, konst. *Dei Filius*, 24–IV–1870, DH 3004.

25Srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Lumen gentium*, 2–4; dekr. *Ad gentes*, 2–4.

26Srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Dei Verbum*, 2.

svatých Písem Izraele, přijatých církví a známých jako Starý nebo První zákon, také apoštolové a první učedníci sepsali svědectví o zjevení Božím tak, jak se plně uskutečnilo v jeho Slově, jehož pozemského putování se stali svědky, zvláště pak velikonočního tajemství jeho smrti a zmrtvýchvstání, a dali tak vzniknout knihám Nového zákona.

Pravda o tom, že Bůh, o němž vydávají svatá Písma Izraele svědectví, je jediný a pravý Bůh, Stvořitel nebe a země, se odhaluje zvláště v „sapienciálních knihách“. Jejich obsah přesahuje hranice izraelského národa a probouzí zájem o společnou zkušenost lidského rodu s důležitými životními otázkami od vesmíru až po smysl lidského života (Kniha Moudrosti); od otázek týkajících smrti a toho, co přijde po ní, až po smysl jednání člověka na zemi (Kazatel); od rodinných a společenských vztahů až po ctnost, která je má řídit, aby člověk žil podle plánu Boha Stvořitele a dosáhl tak plnosti vlastního lidství (Kniha Přísloví, Kniha Sirachovcova atd.).

Bůh je autor Písma svatého, které posvátní autoři (svatopisci), kteří jsou rovněž autory textu, sepsali z vnuknutí Ducha svatého. Pro jeho sepsání „si Bůh vybral lidi a použil jich s jejich schopnostmi a silami, působil v nich a skrze ně, aby jako praví autoři zapsali všechno to a pouze to, co on chtěl.“²⁷ (srov. Katechismus, 106). Vše, co posvátní autoři tvrdí, lze považovat za tvrzení Ducha svatého: „Je třeba uznat, že knihy Písma svatého učí spolehlivě, věrně a bez omylu pravdu, kterou chtěl mít Bůh zaznamenanou v Písmě svatém.“²⁸

Pro správné pochopení Písma svatého je nutno brát v úvahu smysl Písma – literární i duchovní, který se dále dělí na alegorický, morální a anagogický – a různé literární druhy, jakými byly jednotlivé knihy nebo jejich části sepsány (srov. Katechismus, 110, 115–117). Písmo svaté má být především čteno v *církví*, to je ve světle její živé tradice a analogie víry (srov. Katechismus, 111–114): Písmo svaté má být čteno a chápáno v témž Duchu, ve kterém bylo napsáno.

Odborníci, kteří se snaží vykládat a pronikat do obsahu Písma svatého, předkládají své závěry na základě své osobní vědecké autority. Učitelskému úřadu církve přísluší úloha formulovat autentický výklad, závazný pro věřící, založený na autoritě Ducha svatého, který pomáhá učitelské službě římského velekněze a s ním spojených biskupů. Díky této Boží pomoci mohla církev již v prvních stoletích rozlišit, které knihy Starého a Nového zákona obsahovaly svědectví zjevení a vytvořit „kánon“ Písma svatého (srov. Katechismus, 120–127).

Správný výklad Písma svatého s přihlédnutím k různým literárním významům a druhům v něm obsažených je nutný tam, kde posvátní autoři popisují aspekty světa, které náleží i do oblasti přírodních věd: utváření vesmírných těles, vznik rozličných forem života na zemi, původ lidského rodu, všeobecné přírodní jevy. Je třeba vyvarovat se mylného fundamentalismu, který se přidržuje doslovného historického smyslu a druhu tam, kde tomu tak nemá být. Rovněž se je třeba vyvarovat chybě považovat biblická vyprávění za čistě mytologická, neobsahující žádnou pravdu, kterou by mohla předat o historii událostí a jejich zásadní závislosti na Boží vůli.²⁹

272. vatikánský koncil, konst. *Dei Verbum*, 11.

28Tamtéž.

29Pro správný výklad vztahu (Písma svatého) k vědě lze nalézt zajímavé prvky u papeže Lva XIII., enc. *Providentissimus Deus*, 18–XI–1893; papeže Benedikta XV., enc. *Spiritus Paraclitus*, 15–IX–1920 a Pia XII., enc. *Humani generis*, 12–VII–1950.

3. Zjevení jako dějiny spásy završené v Kristu

Zjevení má od počátku povahu „smlouvy“, která dává vzniknout „dějinám spásy“, jako dialogu mezi Bohem a lidmi, jehož prostřednictvím Bůh zve lidi k účasti na svém osobním životě. „Protože chtěl otevřít cestu nadpřirozené spásy, zjevil kromě toho již na začátku sám sebe prarodičům. Po jejich pádu v nich vzbudil naději na spásu příslibem vykoupení a neustále pečoval o lidský rod, aby dal věčný život všem, kteří hledají spásu trpělivým konáním dobrých skutků. Když nastal čas, povolal Abraháma, aby z něho vytvořil velký národ. Tento národ po době patriarchů vychovával prostřednictvím Mojžíše a proroků k tomu, aby ho uznal za jediného živého a pravého Boha, starostlivého Otce a spravedlivého soudce, a aby očekával slíbeného Spasitele. Během staletí tak připravil cestu evangeliu.“³⁰

Boží smlouva s člověkem, započatá stvořením prarodičů a jejich pozvednutím na rovinu milosti, jež jim umožnila účast na vnitřním životě Boha, a později byla předobrazována v úmluvě s Noem, se výslovným způsobem zjevuje u Abraháma a později zvláštním způsobem u Mojžíše, jemuž Bůh předává desky smlouvy. Jak početné potomstvo přislíbené Abrahámovi, v němž měly být požehnány všechny národy země, tak zákon předaný Mojžíšovi spolu s oběťmi a kněžstvím, doprovázejícími bohoslužbu, jsou přípravou a předobrazem nové a věčné smlouvy stvrzené v Ježíši Kristu, Božím Synu, uskutečněné a zjevené v jeho vtělení a velikonoční oběti. Smlouva v Kristu vykupuje lidi z hříchu prarodičů, kteří porušili svou neposlušností první nabídku smlouvy ze strany Boha Stvořitele.

Dějiny spásy se projevují jako velkolepý Boží výchovný způsob, ukazující na Krista. Proroci, jejichž posláním bylo připomínat smlouvu a její mravní požadavky, mluví především o NĚm, o slíbeném Mesiáši. Ohlašují dílo spásy nové smlouvy, duchovní a věčné, vepsané do srdcí lidí; Kristus ji později zjeví v blahoslavenstvích a v evangelním učení, vyhlášením přikázání lásky, uskutečněním a naplněním celého zákona.

Ježíš Kristus je zároveň prostředníkem i naplněním zjevení; On sám se zjevuje, je zjevením a obsahem zjevení, Slovo Boží učiněné tělem: „Mnohokrát a mnoha způsoby mluvil Pán v minulosti k našim předkům skrze proroky. V této době však promluvil k nám skrze svého Syna. Jeho ustanovil dědicem všeho a skrze něj také stvořil svět“ (Žid 1, 1–2). Bůh ve svém Slově řekl vše a definitivním způsobem: „Křesťanské dílo spásy tedy jako nová a konečná úmluva nikdy nepomine a nemůžeme už očekávat nové veřejné zjevení před slavným příchodem našeho Pána Ježíše Krista“³¹ (srov. Katechismus, 65–66). Zvláštním způsobem se uskutečnění a naplnění Božího zjevení projevuje ve velikonočním tajemství Ježíše Krista, to je v jeho utrpení, smrti a zmrtevýchvstání jako konečné Slovo, v němž Bůh projevil veškerou svou blahosklonnost a obnovil svět. Jedině v Ježíši Kristu Bůh odhaluje člověka jemu samému a dává mu pochopit jeho důstojnost a nejvyšší povolání.³²

Víra, coby ctnost, je odpověď člověka na Boží zjevení, osobní přimknutí se k Bohu v Kristu, motivované slovy a skutky, které koná. Věrohodnost zjevení se opírá především o věrohodnost osoby Ježíše Krista, o celý jeho život. Postavení Ježíše Krista jako prostředníka, naplnění a základu věrohodnosti zjevení ho odlišuje od kterýchkoliv jiných zakladatelů náboženství, kteří nežádají po svých následovnících, aby v ně věřili, ani nemíní být naplněním a uskutečněním toho, co Bůh chce zjevit, nýbrž pouze zamýšlí být prostředníky pomáhající lidem toto zjevení poznat.

302. vatikánský koncil, konst. *Dei Verbum*, 3.

312. vatikánský koncil, konst. *Dei Verbum*, 4.

32Srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 22.

4. Předávání Božího zjevení

Boží zjevení je obsaženo v Písmu svatém a v posvátné tradici, které jsou jediným pokladem, v němž je uchováno Boží slovo.³³ Posvátná tradice a Písmo svaté jsou vzájemně provázané: posvátná tradice předává a vykládá Písmo svaté a to zase ověřuje a potvrzuje, co je žito v posvátné tradici³⁴ (srov. Katechismus, 80–82).

Posvátná tradice založená na kázání apoštolů, živým a dynamickým způsobem dosvědčuje a předává to, co Písmo svaté zaznamenalo prostřednictvím pevně daného textu. „Tato apoštolská tradice prospívá v církvi s pomocí Ducha svatého. Vzrůstá totiž chápání předaných věcí a slov, a to jak přemýšlením a studiem věřících, kteří je uchovávají ve svém srdci, tak hlubším pochopením duchovních skutečností z vlastní zkušenosti, a také hlásáním těch, kteří s poslušností v biskupském úřadě přijali bezpečné charizma pravdy.“³⁵

Učení učitelského úřadu církve, církevních otců, modlitba liturgie, soulad věřících žijících v milosti Boží, a také běžné skutečnosti jako výchova ve víře předávané z rodičů na děti nebo křesťanský apoštolát, přispívají k předávání Božího zjevení. Co bylo přijato apoštolů a předáno jejich nástupcům, biskupům, obsahuje „vše potřebné k tomu, aby Boží lid mohl svatě žít a růst ve víře. A tak církev ve své nauce, životě a bohoslužbě zvětšuje a všem pokolením předává všechno, co sama je a v co věří“³⁶. Apoštolská tradice se liší od různých tradic teologických, liturgických, disciplinárních atd., jejichž hodnota může být omezená či dokonce provizorní (srov. Katechismus, 83).

Celek Božího zjevení jako pravda a život předpokládá, aby předmětem předávání nebylo pouze učení, nýbrž také způsob života: nauka a příklad jsou neoddelitelné. Co je předáváno, je totiž živá zkušenost setkání se vzkříšeným Kristem a to, co tato událost znamenala a nadále znamená v životě každého člověka. Z toho důvodu církev, hovořící o předávání zjevení, mluví o *fides et mores*, víře a mravech, nauce a chování.

5. Učitelství církve, pověřený strážce a vykládatel zjevení

„Úkol autenticky vykládat Boží slovo psané nebo ústně předávané je svěřen pouze živému učitelskému úřadu církve, který vykonává svou pravomoc ve jménu Ježíše Krista,³⁷ tj. biskupům spojeným s Petrovým nástupcem, římským biskupem. Služba učitelského úřadu církve je službou Božímu slovu a jejím cílem je spása duší. „Tento učitelský úřad však není nad Božím slovem, ale slouží mu tak, že učí jen to, co bylo předáno, neboť z Božího příkazu a za pomoci Ducha svatého Boží slovo zbožně slyší, svědomitě střeží a věrně vykládá a z tohoto jediného pokladu víry čerpá všechno, co předkládá k věření jako zjevení od Boha.“³⁸ Učení učitelského úřadu církve představuje nejdůležitější místo, kde se nachází apoštolská tradice: učitelský úřad je jako svátostný rozměr této tradice.

33, „Dovolte, abych vás otravoval svou naléhavostí: pravdy víry a morálky se nerozhodují většinovým hlasováním: tvoří poklad – *depositum fidei* – předaný Kristem všem věřícím, jehož autorizovaný výklad a učení bylo svěřeno magisteriu církve“ (sv. Josemaría, Nadpřirozený cíl církve. *Milovat církev*, 15).

34Srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Dei Verbum*, 9.

352. vatikánský koncil, konst. *Dei Verbum*, 8.

36Tamtéž. Srov. tridentský koncil, dekr. *Sacrosancta*, 8–IV–1546, DH 1501.

372. vatikánský koncil, konst. *Dei Verbum*, 9.

38Tamtéž.

Písmo svaté, posvátná tradice a učitelský úřad církve tvoří tedy jakýsi celek, takže žádná z těchto skutečností nemůže existovat bez ostatních.³⁹ Základem této jednoty je Duch svatý, autor Písma svatého, nejdůležitější osoba živé tradice církve, učitel učitelského úřadu, jemuž pomáhá svými dary. Protestanské reformované církve chtěly při svém vzniku následovat *sola Scriptura* [pouze Písmo] a ponechaly výklad na samotných věřících: takový postoj vedl k velkému rozptýlení protestantských vyznání a projevil se jako nepřilíživě udržitelný, neboť každý text musí mít nějaký kontext, konkrétně posvátnou tradici, v jejímž lůně se zrodil, je čten a vykládán. Rovněž fundamentalismus odděluje Svaté písmo od posvátné tradice a učitelského úřadu a mylně se snaží udržet jednotu ve výkladu upínajícího se výlučně na doslovném významu (srov. Katechismus, 108).

Církev je při výkladu obsahu zjeveného pokladu subjektem neomylnosti *in docendo*, založené na příslibech Ježíše Krista o její nezrušitelnosti; totiž, že se neomylně uskuteční poslání spásy jí svěřené (srov. Mt 16, 18; Mt 28, 18–20; Jan 14, 17–26). Tento neomylný úřad je vykonáván, když: a) se biskupové sejdou na ekumenickém koncilu spojení s Petrovým nástupcem, hlavou apoštolského sboru; b) když římský biskup vyhlásí nějakou pravdu *ex cathedra* nebo použitým způsobem vyjádření a druhem dokumentu, který se výslovně vztahuje k jeho všeobecnému Petrovu úřadu, vyhlásí zvláštní nauku, již považuje za potřebnou pro dobro Božího lidu; c) se biskupové církve spolu s Petrovým nástupcem jednomyslně shodnou ve vyznání stejné nauky nebo učení, třebaže nejsou shromážděni na jednom místě. I když kázání biskupa, který sám předkládá nějaké učení, nemá charisma neomylnosti, jsou věřící povinni ohleduplně ho poslouchat, a stejně tak zachovávat učení pocházející od biskupského sboru či římského biskupa, i kdyby nebylo formulováno konečným a nezměnitelným způsobem.⁴⁰

6. Neměnnost pokladu zjevení

Dogmatické učení církve (dogma znamená nauka, učení) existuje již od prvních století. Hlavní obsah apoštolského kázání byl písemně zapsán, čímž vzniklo vyznání víry požadované po všech, kdo přijímali křest, a přispělo se tak k definování identity křesťanské víry. Dogmata přibývají s historickým vývojem církve: ne proto, že by se měnila nebo rozšiřovala nauka, to, v co se má věřit, ale protože je mnohdy potřeba objasnit nějaký omyl či pomoci víře Božího lidu vhodným prohloubením pomocí jasného a přesného definování aspektů. Když učitelský úřad církve předkládá nové dogma, nevytváří nic nového, pouze jasně formuluje, co již je obsaženo ve zjeveném pokladu. „Učitelský úřad církve používá plnosti své moci, kterou obdržel od Krista, když definuje nějaké dogma (článek víry), to znamená, když předkládá závazným způsobem, který vyžaduje od křesťanského lidu neodvolatelný souhlas víry, pravdy obsažené v Božím zjevení nebo pravdy, které jsou s nimi nutně spojeny“ (Katechismus, 88).

Dogmatické učení církve, jako jsou např. články vyznání víry, je neměnné, neboť sděluje obsah zjevení obdržené od Boha a ne vytvořené lidmi. Dogmata však připouštěla a připouští vyvážený vývoj, ať už proto, že poznání víry se časem prohlubuje, nebo proto, že v různých dobách a kulturách se objevují nové problémy, na něž učitelský úřad církve musí

³⁹Srov. tamtéž.

⁴⁰Srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Lumen gentium*, 25; 1. vatikánský koncil, konst. *Pastor aeternus*, 18–VII–1870, DH 3074.

poskytnout odpověď, která bude ve shodě se slovem Božím, a jasně formulovat, co je v něm implicitně obsaženo.⁴¹

Věrnost a pokrok, pravda a dějiny, nejsou skutečnostmi v konfliktu se zjevením:⁴² Ježíš Kristus, nestvořená Pravda je také středem a naplněním dějin; Duch svatý, autor pokladu zjevení, je ručitelem jeho věrnosti a tím, kdo vede k prohlubování jeho smyslu v průběhu dějin a kdo vede k „plné pravdě“ (srov. Jan 16, 13). „I když je zjevení dokončeno, není úplně rozvinuto; bude úkolem křesťanské víry postupně během staletí proniknout jeho celý obsah“ (srov. Katechismus, 66).

Faktory rozvoje dogmat jsou stejné jako ty, které rozvíjejí živou tradici církve: kázání biskupů, studium věřících, modlitba a rozjímání Božího slova, prožívání duchovních věcí, příklad svatých. Učitelství církve často opakuje a učí zplnomocněným způsobem věci, které byly již dříve prostudovány teology, jimž věřící věřili, které byly kázány a prožívány svatými.

Giuseppe Tanzella-Nitti

Základní použitá literatura

- Katechismus katolické církve, 50–133.
- 2. vatikánský koncil, konst. *Dei Verbum*, 1–20.
- Jan Pavel II., enc. *Fides et ratio*, 14–1988, 7–15.

41, „Je proto vhodné, aby ve všech dobách a v každém věku rostl a rozvíjel se rozum, věda a moudrost každého jednotlivého člověka a všech lidí, jak ze strany celé církve, tak ze strany každého z jejích členů. Avšak tento růst má následovat svou vlastní přirozenost, to znamená, má být v mezích dogmat a má sledovat dynamismus jediné a stejné nauky“ (sv. Vincent de Lerins, *Commonitorium*, 23).

42Srov. Jan Pavel II., enc. *Fides et ratio*, 11–12, 87.

Téma 3 - Nadpřirozená víra

1. Pojem a předmět víry

Úkon víry je odpověď člověka Bohu, který se zjevuje (srov. Katechismus, 142). „Vírou člověk plně podřizuje Bohu svůj rozum i vůli. A celou svou bytostí dává svůj souhlas Bohu, který se zjevuje“ (Katechismus, 143). Písmo svaté tento souhlas nazývá „poslušnost víry“ (srov. Řím 1, 5; 16, 26).

Víra je nadpřirozená ctnost, která uschopňuje člověka – osvětluje jeho rozum a podněcuje vůli – aby pevně souhlasil se vším, co Bůh zjevil, ne pro jeho podstatnou zřejmost, nýbrž pro autoritu Boha, který zjevuje. „Víra je především osobní přilnutí člověka k Bohu; a zároveň neodlučně je svobodným souhlasem s pravdou, kterou Bůh zjevil“ (Katechismus, 150).

2. Charakteristika víry

– „*Víra je Boží dar, nadpřirozená ctnost, kterou vlévá Bůh* (srov. Mt 16, 17). Pro odpověď víry je nutná milost Boží“ (Katechismus, 153). Pro přijetí zjevené pravdy nestačí jen rozum; je zapotřebí dar víry.

– *Víra je lidský úkon*. I když je to úkon, který se provádí díky nadpřirozenému daru, „věřit je ryze lidský úkon. Není v rozporu ani s lidskou svobodou, ani s rozumem, věnuje-li člověk důvěru Bohu a přijme-li pravdy, které zjevil“ (Katechismus, 154). Ve víře spolupracuje rozum a vůle s Boží milostí: „Věřiti jest úkon rozumu, přisvědčujícího božské pravdě z nařízení vůle, pohnuté Bohem skrze milost.“⁴³

– *Víra a svoboda*. „Člověk má Bohu odpovědět vírou dobrovolně; nikdo nemá být nucen k přijetí víry proti své vůli. Vždyť přece úkon víry je už svou povahou dobrovolný“ (Katechismus, 160).⁴⁴ „Kristus vybízel k víře a k obrácení, nikdy nikoho k tomu nenutil. Vydal svědectví pravdě, nechtěl ji však násilím vnucovat těm, kteří se proti ní stavěli“ (Tamtéž).

– *Víra a rozum*. „I když je víra nad rozumem, nikdy nemůže být opravdový rozpor mezi vírou a rozumem. Poněvadž tentýž Bůh, který zjevuje tajemství a sděluje víru, vložil také do lidského ducha světlo rozumu; tento Bůh nemůže ani popřít sám sebe, ani pravda odporovat pravdě.“⁴⁵ „Když se tedy provádí metodické bádání ve všech všedních oborech skutečně vědecky a podle mravních zásad, nebude nikdy ve skutečném rozporu s vírou, protože věci světské i věci víry pocházejí od jednoho a téhož Boha“ (Katechismus, 159).

Postrádá smysl snažit se dokázat nadpřirozené pravdy víry; naopak lze vždy dokázat, že je nepravdivé vše, co se zdá být v rozporu s těmito pravdami.

– *Církevnost víry*. „Věřit“ je úkon věřícího jako takového, tj. člena církve. Ten, kdo věří, souhlasí s pravdou, hlášanou církví, která opatruje poklad zjevení. „Víra církve předchází, rodí, udržuje a živí naši víru. Církev je matka všech věřících“ (Katechismus, 181). „Nikdo nemůže mít Boha Otcem, není-li jeho matkou církev.“⁴⁶

– *Víra je nezbytná ke spáse* (srov. Mk 16, 16; Katechismus, 161). „Bez víry se nelze Bohu líbit“ (Žid 11, 6). „Kdo bez vlastní viny neznají Kristovo evangelium a jeho církev, avšak s upřímným

43Sv. Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae*, II–II, q. 2, a. 9.

44Srov. 2. vatikánský koncil, dekl. *Dignitatis humanae*, 10; Kodex kanonického práva, 748, §2.

451. vatikánský koncil, DS 3017.

46Sv. Cyprián Kartaginský, *De catholicae unitate Ecclesiae*: PL 4, 503A.

srdcem hledají Boha a snaží se pod vlivem milosti skutečně plnit jeho vůli, jak ji poznávají z hlasu svědomí, mohou dosáhnout věčné spásy.⁴⁷

3. Důvody věrohodnosti

„Důvodem k víře není skutečnost, že se zjevené pravdy jeví jako pravdivé a pochopitelné ve světle našeho přirozeného rozumu. Věříme ‚pro autoritu samého Boha, který se zjevuje; on se totiž nemůže mýlit, ani nás nemůže klamat‘.“ (Katechismus, 156).

Aby však úkon víry odpovídal rozumu, chtěl nám Bůh dát „*důvody věrohodnosti*, které ukazují, že souhlas víry není v žádném případě slepé hnutí ducha“.⁴⁸ Důvody věrohodnosti jsou jasná znamení toho, že zjevení je Božím slovem.

Těmito důvody věrohodnosti mimo jiné jsou:

– slavné *vzkříšení našeho Pána Ježíše Krista*, definitivní znamení jeho božství a nejjistější důkaz pravdivosti jeho slov

– „zázraky Krista i světců (srov. Mk 16, 20; Sk 2, 4)“ (Katechismus, 156)⁴⁹

– naplnění *proroctví* (srov. Katechismus, 156) vyslovených o Kristu nebo vyslovených jím samým (např. proroctví o utrpení našeho Pána, proroctví o zničení Jeruzaléma atd.). Naplnění proroctví je důkazem pravdivosti Písma svatého.

– výjimečnost křesťanské nauky je také důkaz jejího božského původu. Kdo pozorně rozjímá Kristovo učení, může objevit v jeho hluboké pravdě, v jeho kráse a soudržnosti moudrost, která přesahuje lidskou schopnost chápat a vysvětlit, co je Bůh, co je svět, co je člověk, jeho dějiny a jeho transcendentní smysl

– rozšíření a svatost církve, její plodnost a stálé trvání „jsou naprosto bezpečnými znameními Božího zjevení, přizpůsobenými pro chápání všech“ (Katechismus, 156).

Důvody věrohodnosti pomáhají tomu, kdo nemá víru, překonat předsudky bránící mu v jejím přijetí, a tomu, kdo víru má, pomáhají utvrzením v přesvědčení, že je rozumné věřit, a chrání ho před fideismem.

4. Poznání víry

Víra je poznání: dává nám poznat přirozené a nadpřirozené pravdy. Zdánlivá temnota, kterou věřící prochází, je plodem omezenosti lidského rozumu vnímat přemíru světla božské pravdy. Víra je předjímáním patření na Boha „tváří v tvář“ v nebi (1Kor 13, 12; 1 Jan 3,2).

Jistota víry: „Víra je jistá, jistější než jakékoliv lidské poznání, protože má svůj základ ve slově samého Boha, který nemůže lhát“ (Katechismus, 157). „Jistota, kterou dává božské světlo, je větší než ta, kterou skýtá světlo přirozeného rozumu.“⁵⁰

Rozum pomáhá prohloubit víru. „Je příznačným rysem víry, že věřící chce lépe poznat toho, v něhož uvěřil, a lépe chápat, co on zjevil; pronikavější poznání bude opět vyžadovat větší a stále vroucnější lásku“ (Katechismus, 158).

472. vatikánský koncil, konst. *Lumen gentium*, 16.

481. vatikánský koncil: DS 3008–3010; Katechismus katolické církve, 156.

49Hodnotu Písma svatého jako naprosto důvěryhodného historického pramene lze podložit pevnými důkazy: např. důkazy, které se vztahují na jeho stáří (některé knihy Nového zákona byly napsány několik málo let po smrti Krista, což dokládá hodnotu Nového zákona) nebo důkazy, které se týkají analýzy obsahu Písma svatého (která dokazují pravdivost svědectví).

50Sv. Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae*, II–II, 171, 5, ad 3.

Teologie je věda zabývající se vírou: snaží se pomocí rozumu lépe poznat pravdy, jež známe z víry; ne, aby jim přidávala více světla – neboť to je nemožné –, ale aby je činila srozumitelnějšími pro věřícího člověka. Tato touha, je-li opravdová, pochází z lásky k Bohu a je doprovázena snahou více se k Němu přiblížit. Nejlepší teologové vždy byli a jsou svatí.

5. Soulad mezi vírou a životem

Celý život křesťana má být projevem jeho víry. Neexistuje žádný aspekt jeho života, který by nemohl být osvětlen vírou. „Spravedlivý žije z víry“ (Řím 1, 17). Víra jedná z lásky (srov. Gal 5,6). Víra bez skutků je mrtvá (srov. Jak 2, 20–26).

Chybí-li tato jednota života a je tolerováno chování, které není ve shodě s vírou, pak se víra nutně oslabuje a hrozí, že se vytratí.

Vytrvalost ve víře: Víra je nezasloužený dar od Boha. Avšak tento neocenitelný dar můžeme ztratit (srov. 1 Tim 1, 18–19). „Abychom žili, rostli a vytrvali ve víře až do konce, musíme ji živit“ (Katechismus, 162). Je třeba prosit Boha, aby nám dal více víry (srov. Lk 17, 5) a aby nás učinil „*fortes in fide*“ (1 Petr 5, 9). K tomu je potřeba s Boží pomocí činit mnoho úkonů víry.

Všichni věřící katolíci jsou povinni vyhýbat se všemu, co ohrožuje víru. Mimo jiné by neměli číst knihy, které jsou v rozporu s vírou nebo morálkou – ať už na ně výslovně poukázal učitelský úřad církve, nebo na to upozorňuje dobře formované svědomí –, není-li k tomu závažný důvod a okolnosti tuto četbu činí neškodnou.

Šířit víru. „Když se svítlna rozsvítí, nestaví se pod nádobu, ale na podstavec... Tak ať vaše světlo svítí lidem“ (Mt 5, 15–16). Dostali jsme dar víry, abychom ji předávali dál, ne abychom ji skrývali (srov. Katechismus, 166). Nelze odhlížet od víry v profesní činnosti.⁵¹ Je třeba založit veškerý společenský život na učení a duchu Kristově.

Francisco Díaz

Základní literatura

– Katechismus katolické víry, 142–197.

Doporučená literatura

– Sv. Josemaría, *Život z víry. Boží přátelé*, 190–204.

⁵¹Srov. sv. Josemaría, *Cesta*, 353.

Téma 4 - Přirozenost Boha a jeho jednání

1. Kdo je Bůh?

V průběhu dějin si tuto otázku kladly všechny kultury, a to v takové míře, že první znaky civilizace se objevují povětšinou v náboženské a kultovní oblasti. Věřit v Boha je pro člověka všech dob to nejdůležitější.⁵² Podstatný rozdíl však spočívá v tom, v jakého Boha se věří. V některých pohanských náboženstvích člověk uctíval přírodní síly jako konkrétní projevy posvátna a opíral se o množství hierarchicky seřazených bohů. Ve starém Řecku například bylo i nejvyšší božství v panteonu bohů řízeno absolutní nutností, která ovládala svět i samotné bohy.⁵³ Podle mnohých vědců studujících dějiny náboženství došlo u mnoha národů k postupné ztrátě „prvotního zjevení“ jediného Boha; ale v každém případě lze i v těch nejprimitivnějších kultech nalézt záblesky či náznaky opravdového náboženství: klanění, oběť, kněžství, obětování, modlitbu, děkování atd.

Jak ve starém Řecku, tak i jinde se rozum snažil náboženství očistit a ukázat, že nejvyšší božství se má ztotožňovat s dobrem, krásou a samotným bytím, pramenem všeho dobrého, všeho krásného a všeho, co je. Z toho však vyvstávají jiné problémy, jmenovitě odtržení věřícího od Boha, protože svrchované božství tak bylo odizolováno do dokonalé soběstačnosti a už jen pouhá možnost navázat styk s božstvím byla považována za znamení slabosti. Dále se tím neřeší existence zla, která se jeví jistým způsobem nevyhnutelná, protože nejvyšší princip je spojen se světem řetězcem nepřetržitě na sebe navazujících bytí.

Židovsko-křesťanské zjevení tento obraz radikálně změnilo: Bůh je představován v Písmu svatém jako Stvořitel všeho, co je, jako původce všech přírodních sil. Existence Boha přesahuje absolutním způsobem existenci světa, který je podstatně závislý na Bohu. Zde je obsažena myšlenka *transcendence*: mezi Bohem a světem je nekonečná vzdálenost a neexistuje mezi nimi žádné nutné spojení. Člověk a vše stvořené mohou nebýt a v tom, co jsou, vždy závisí na někom jiném, zatímco Bůh je, a je sám o sobě. Tato nekonečná vzdálenost, tato malost člověka před Bohem ukazuje, že všechno co je, je chtěno Bohem z jeho svobodné vůle: vše co je, je dobré a je plodem lásky (srov. Gn 1). Boží moc není omezena v prostoru, ani v čase, a jeho stvořitelská činnost je proto absolutním darem: je láskou. Jeho moc je tak veliká, že chce s tvory udržovat vztah a dokonce je i spasit, pokud by se ze svého svobodného rozhodnutí vzdálili od Stvořitele. Původ zla je proto třeba situovat do vztahu s možným chybným užitím svobody člověkem – jak se také stalo podle vyprávění knihy Genesis: viz Gn 3 – a ne do vztahu s něčím, co je hmotě vnitřně vlastní.

S ohledem na to, co bylo právě zmíněno, je důležité si uvědomit, že Bůh je osoba, která jedná svobodně a s láskou. Náboženství a filozofie se tázaly, co je Bůh; díky zjevení je člověk nucen se tázat *kdo* je Bůh (srov. Kompendium, 37); je to Bůh, který vychází člověku vstříc a hledá ho, aby s ním rozmlouval jako s přítelem (srov. Ex 33, 11). Natolik, že zjevuje Mojžíšovi své jméno – „Já jsem Ten, který Jsem“ (Ex 3, 14) – na důkaz toho, že je věrný smlouvě a že ho bude doprovázet pouští, která je symbolem životních pokušení. Je to

⁵²Ateismus je novodobý jev, který má náboženské kořeny, neboť popírá absolutní pravdu o Bohu a opírá se o stejně absolutní pravdu, totiž o popření Boží existence. Právě proto je ateismus sekundárním jevem vzhledem k náboženství a lze ho také chápat jako „víru“ v negativním smyslu. To samé lze říci o současném relativismu. Bez zjevení by tyto jevy absolutní negace postrádaly smysl.

⁵³Bohové byli podřízeni Hádovi, který vše řídil s leckdy nesmyslnou nutností: z toho pochází tragický smysl života charakterizující řecké myšlení a literaturu.

tajemné jméno,⁵⁴ které nám však dává poznat bohatství obsažené v jeho nevýslovném tajemství: „On jediný je, odvždy a navždycky, Ten který přesahuje svět a dějiny, který se však také stará o člověka a řídí dějiny. On učinil nebe i zemi a zachovává je. Je to věrný a prozíravý Bůh, vždy blízko svému lidu, aby ho zachránil. Je svatý „par excellence“ (po výtce), *bohatý milosrdenstvím* (Ef 2,4), vždycky ochotný odpouštět. Je to duchovní, transcendentní, všemohoucí, věčné, osobní a dokonalé Bytí. Je pravda a láska.“ (Kompendium, 40).

Zjevení se tedy jeví jako naprosté novum, dar, který člověk přijímá shůry a který má přijmout s vděčností a náboženskou poslušností. Zjevení proto nemůže být zredukováno na pouhá lidská očekávání – dalece je přesahuje: Slovu Boha, který se zjevuje, je možné pouze se klanět a děkovat, člověk padá na kolena v úžasu před Bohem, který, ač transcendentní, se mi stává *interior intimo meo*,⁵⁵ bližším než já sám, a který hledá člověka ve všech situacích jeho života: „Stvořitel nebe a země, jediný Bůh, který je pramenem každého bytí, osobně miluje člověka, miluje jej vášnivě a také chce být člověkem milován. Proto tento stvořitelský Rozum, který zároveň miluje, oživuje historii lásky (...), a jeho láska je bohatá nevyčerpatelnou věrností a milosrdenstvím; je láskou, která bezmezně odpouští.“⁵⁶

2. Jaký je Bůh?

Bůh Písma svatého není projekcí člověka, jeho absolutní transcendenci lze objevit pouze mimo svět, a tudíž jako plod zjevení; přísně vzato tedy neexistuje vnitrosvětské zjevení. Nebo, jinak řečeno, příroda jako místo zjevení Boha⁵⁷ vždy odkazuje na transcendentního Boha. Bez této perspektivy by nebylo pro člověka možné k takovým pravdám dojít. Bůh je náročný⁵⁸ i milující, a to mnohem více, než by člověk mohl doufat. Lze si snadno představit všemohoucího Boha, těžko však přijímáme myšlenku, že nás tato všemohoucnost má ráda.⁵⁹ Mezi lidskou koncepcí Boha a jeho zjeveným obrazem existuje kontinuita i diskontinuita, protože Bůh je Dobro, Krása a Bytí, jak říká filozofie, ale zároveň mne tento Bůh miluje, mne, který ve srovnání s Ním nejsem ničím. Věčné hledá časné, což radikálně mění naše očekávání a pojetí Boha.

54, „Bůh se zjevuje jako živý Bůh, „Bůh Abrahamův, Bůh Izákův a Bůh Jakubův“ (Ex 3,6). Samému Mojžíšovi Bůh zjevuje své tajemné jméno: „Já jsem Ten, který Jsem (YHWH). Nevýslovné jméno Boha bylo již ve Starém zákoně nahrazováno slovem *Pán*. Tak v Novém zákoně Ježíš, nazývaný Pán, se jeví jako pravý Bůh.“ (Kompendium, 38). Jméno Boží lze vyložit třemi možnými způsoby. 1) Bůh zjevuje, že není možné ho poznat, a zbavuje člověka pokušení zneužít jeho přátelství s Ním, jak se dělo s pohanským božstvem prostřednictvím magických praktik, a potvrzuje tak svou transcendenci; 2) podle použitého židovského výrazu Bůh říká, že bude s Mojžíšem vždy, protože je věrný a stojí po boku toho, kdo mu důvěřuje; 3) podle řeckého překladu Bible se Bůh zjevuje jako samotné bytí (srov. Kompendium, 39) v souladu s filozofickými tezemi.

55Sv. Augustin, *Vyznání*, 3, 6, 11.

56Benedikt XVI., *Promluva k účastníkům celonárodního katolického kongresu v italské Veroně*, 19. 10. 2006.

57Jan Pavel II., *Fides et ratio*, 14–IX–1998, 19.

58Bůh žádá člověka – Abraháma –, aby vyšel ze zaslíbené země, aby opustil své jistoty, důvěřoval maličkým a prosil o věci podle logiky odlišné od logiky lidské, jako v případě Ozeášově. Je nasnadě, že zde nemůže jít o projekci lidských tužeb či přání.

59, „Není možné toto všechno si uvědomit, vidět, že nás Bůh miluje, a nepropadnout také tomuto bláznovství lásky. Je třeba nechat tyto pravdy naší víry proniknout do duše a dovolit, aby změnil celý náš život. Bůh nás má rád: on Všemohoucí, Všemocný, ten, který stvořil nebe i zemi“ (sv. Josemaría, *Jít s Kristem*, 144).

Bůh je na prvním místě Jeden, avšak ne ve smyslu matematickém, jako bod, nýbrž Jeden v absolutním smyslu onoho Dobra, Krásy a Bytí, z něhož vše pochází. Lze říci, že je Jeden, protože není jiný bůh a protože nemá části; je však také Jeden, protože je pramenem veškeré jednoty. Bez něj se vše rozpadá a vrací do nebytí: jeho jednota je jednotou Lásky, je Životem, který dává život. Tato jednota je pak nekonečně víc než pouhá negace mnohosti.

Jednota vede k poznání Boha jako jediného pravého. On je dokonce Pravda, míra a pramen všeho, co je pravdivé (srov. Kompendium, 41); to proto, že právě On je Bytí. Toto zjištění někdy vyvolává obavy, neboť řekneme-li, že je pouze jedna pravda, vypadá to, jakoby veškerý dialog byl nemožný. Proto je tak důležité mít na paměti, že Bůh není pravdivý v neúplném lidském smyslu toho slova, ale že se v něm Pravda ztotožňuje s Bytím, Dobrem a Krásou. Nejedná se o pravdu čistě logickou a formální, ale o pravdu, která se naprosto ztotožňuje s Láskou, která je Sdílení: tvůrčí, jedinečné a zároveň univerzální vylití, niterný božský život, sdílený člověkem. Nemluvíme o pravdě formulí či myšlenek, které budou vždy nedostačující, ale o pravdě toho, co je skutečné, co se v případě Boha shoduje s Láskou. Říkáme-li navíc, že Bůh je Pravda, znamená to, že Pravda je Láska. To žádné obavy nevyvolává, ani to neomezuje svobodu. Neměnnost Boha a jeho jedinečnost se tak shodují s jeho Pravdou, protože je to pravda Lásky, která nepomíjí.

Pro pochopení přísně vzato křesťanského smyslu božských atributů je tedy třeba spojit afirmaci všemohoucnosti s afirmací dobroty a milosrdenství. Pouze tehdy, když člověk pochopí, že Bůh je všemohoucí a věčný, může se otevřít ohromující pravdě, že ten samý Bůh je Láska, vůle k Dobru, pramen vší Krásy a cele dar.⁶⁰Údaje, poskytované filozofickým uvažováním, jsou proto nezbytné, byť do jisté míry nedostačující. Na cestě vedoucí od charakteristik (Boha), které jsou vnímány jako první, k těm, které lze pochopit pouze prostřednictvím osobního setkání se Bohem, nahlížíme, že v naší řeči jsou tyto atributy vyjádřeny různě, zatímco u Boha se všechny shodují a jsou jedno. Ten, který je Jeden, je Pravý, a ten, který je Pravý, je Dobro a Láska. Obrazně řečeno lze říci, že náš omezený rozum funguje tak trochu jako hranol, který rozkládá světlo na různé barvy, z nichž každá je jedním Božím atributem; v Bohu se však tyto barvy shodují s jeho samotným Bytím, které je Život a pramen veškerého života.

3. Jak poznáváme Boha?

Z toho, co bylo řečeno, můžeme poznat, jaký je Bůh, vyjdeme-li od jeho díla: pouze setkání s Bohem, který tvoří a zachraňuje člověka, nám může zjevit, že Jediný je zároveň Láska a původ všeho Dobra. Tak je Bůh poznáván nejen jako rozum – *Logos* podle Řeků –, který uděluje světu racionálnost (až do té míry, že ho někteří směřovali se světem, jak se stávalo v řecké filozofii a jak je tomu opět u některých moderních filozofických směrů), ale také jako osobní vůle, která tvoří a miluje. Jedná se tedy o živého Boha; o Boha, který je přímo sám Život. Bůh, živé Bytí, disponující vůlí, životem a svobodou, je ve své nekonečné dokonalosti vždy nepostihnutelný; tj. nesnižitelný na lidské pojmy.

Na základě toho, co je, z pohybu, z dokonalostí atd. lze dokázat existenci nejvyššího Bytí, pramene tohoto pohybu a těchto dokonalostí atd. Chceme-li však poznat osobního

60 „Bůh se zjevuje Izraeli jako Ten, který má silnější lásku než nějaká matka ke svým dětem, než ženich ke své nevěstě. On sám v sobě „je láska“ (1 Jan 4,8.16), který se bezvýhradně a nezištně dává, který „tak miloval svět, že dal svého jednorozeného Syna“ (Jan 3,16), aby se svět spasil skrze něho. Tím, že poslal svého Syna a seslal Ducha svatého, Bůh zjevuje, že je sám věčné sdílení lásky“ (Kompendium, 42).

Boha, který je Láska, musíme ho hledat v jeho jednání ve prospěch lidí v dějinách, a na to je třeba zjevení. Díváme-li se na jeho spasitelské jednání, objevíme jeho Bytí, podobně jako poznáváme nějakou osobu skrze vzájemný styk.

Poznání Boha spočívá vždy a pouze v tom, že přijmeme jeho existenci, protože On je nekonečně větší než my. Veškeré poznání o Něm pochází od Něj a je jeho darem, plodem jeho otevření se, je jeho iniciativou. Člověk by tedy měl přistupovat k tomuto poznání s hlubokou pokorou. Žádný omezený rozum nemůže obsáhnout Toho, který je Nekonečný, žádná moc si nemůže podřídit Všemocného. Můžeme ho poznat pouze podle toho, co nám sám dá, tj. skrze podíl, jež máme na jeho dobrech, zakládající se na jeho lásce ke každému člověku.

Naše poznatky o Něm jsou proto vždy analogické: zatímco o Něm něco tvrdíme, musíme zároveň popřít, že u Něj tato dokonalost je, podle omezení, která vidíme ve stvořených věcech. Tradičně se hovoří o trojí cestě: o cestě afirmace, negace a eminence, podle níž poslední hnutí rozumu spočívá v afirmaci dokonalosti Boha, který stojí mnohem výše, než si člověk dokáže představit, Boha, který je původ veškeré realizace této dokonalosti tak, jak ji vidíme ve světě. Je např. snadné uznat, že Bůh je veliký, ale těžší uvědomit si, že je i malý, protože ve stvořených věcech je velké a malé v protikladu. Pomyslíme-li však na to, že být malý může být dokonalost, jak je tomu u fenoménu nanotechnologie, pak musí být Bůh původcem i této dokonalosti a musí se v Něm tato dokonalost ztotožňovat s velikostí. Musíme proto negovat, že je malý (nebo velký) v omezeném smyslu, jak tomu je ve stvořeném světě, abychom tento atribut mohli očistit a dojít k eminenci. Obzvláště vhodným aspektem je ctnost pokory, kterou staří Řekové nepovažovali za ctnost. Jelikož je pokora dokonalost, nejenže ji Bůh vlastní, ale také se s ní ztotožňuje. Docházíme tak k překvapivému závěru, že Bůh je Pokora; takže ho lze poznat pouze skrze pokoru, která není ničím jiným než účastí na daru sebe Sama.

Z toho všeho vyplývá, že lze křesťanského Boha poznat skrze svátosti a modlitbu v církvi, která zpřítomňuje lidem všech dob jeho spásné jednání.

Giulio Maspero

Základní použitá literatura

- Katechismus katolické církve, 199–231; 268–274.
- Kompendium Katechismu katolické církve, 36–43; 50.

Doporučená literatura:

- Sv. Josemaría, Pokora. *Boží přátelé*, 104–109.

Téma 5 - Nejsvětější Trojice

1. Zjevení trojjediného Boha

„Ústředním tajemstvím víry a křesťanského života je tajemství Nejsvětější Trojice. Křesťané jsou křtěni ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého“ (Kompendium, 44). Celý Ježíšův život je zjevením trojjediného Boha. Ve zvěstování, v narození, v události ztracení a znovunalezení v chrámě, když mu bylo dvanáct let, ve smrti a v zmrtvýchvstání se Ježíš zjevuje jako Boží Syn způsobem, který byl vzhledem k synovství známé mu v Izraeli nový. Sám Otec na začátku jeho veřejného života dosvědčuje při jeho křtu světu, že Kristus je milovaný Syn (srov. Mt 3, 13-17) a Duch na něj sestupuje v podobě holubice. Tomuto prvnímu explicitnímu zjevení Trojice odpovídá paralelní projevení Trojice při proměnění na hoře Tábor, které uvádí do Velikonočního tajemství (srov. Mt 17, 1–5). Konečně Ježíš při loučení posílá apoštoly křtít ve jménu třech božských Osob, aby byl celému světu předán věčný život Otce, Syna a Ducha svatého (srov. Mt 28, 19).

Ve Starém zákoně zjevil Bůh svou jedinečnost a lásku k vyvolenému národu: Jahve byl jako Otec. Avšak poté, co promluvil mnohokrát skrze proroky, Bůh promluvil skrze svého Syna (srov. Žid 1, 1–2), a zjevil, že Jahve není jen *jako* Otec, ale že *je* Otec (srov. Kompendium, 46). Ježíš se na něj obrací ve své modlitbě aramejským slovem *Abbá*, které používaly izraelské děti, když oslovovaly své vlastní otce (srov. Mk 14, 36), a vždy odlišuje své synovství od synovství učedníků. To je natolik překvapivé, že lze říci, že skutečným důvodem ukřižování bylo právě to, že se nazýval Synem Božím v jedinečném smyslu. Jedná se o zjevení definitivní a bezprostřední,⁶¹ protože Bůh se zjevuje svým Slovem: nemůžeme očekávat jiné zjevení, neboť Kristus je Bůh (srov. např. Jan 20, 17), který se nám dává a zapojuje nás do života, který proudí z náručí jeho Otce.

V Kristu Bůh otevírá a vydává své nitro, které by samo o sobě bylo pouhými lidskými silami nedosažitelné.⁶² Toto zjevení je aktem lásky, protože osobní Bůh Starého zákona svobodně otevírá své srdce a Jednorozený Syn Otce nám vychází vstříc, aby s námi byl jedno a aby nás přivedl zpět k Otci (srov. Jan 1, 18). Jedná se zde o něco, do čeho filozofie nemohla proniknout, protože to lze zásadně poznat pouze pomocí víry.

2. Bůh ve svém niterném životě

Bůh nejenže má niterný život, ale Bůh je – ztotožňuje se – se svým niterným životem, životem charakterizovaným věčnými životními vztahy poznání a lásky, podle nichž vyjadřujeme tajemství božství výrazem *vycházení*.

Zjevená jména tří božských Osob totiž vyžadují, aby byl Bůh pojímán jako věčné vycházení Syna od Otce a jako vzájemný vztah – rovněž věčný – Lásky, která „vychází z Otce“ (Jan 15, 26) a „bere od Syna“ (Jan 16, 14), kterou je Duch svatý. Zjevení k nám tak hovoří o dvojím vycházení v Bohu: o plození Slova (srov. Jan 17, 6) a o vycházení Ducha svatého. S tou zvláštní charakteristikou, že obě vycházení mají povahu imanentního vztahu, protože jsou v Bohu: jsou dokonce samotný Bůh, jelikož Bůh je Osobní. Když hovoříme o vycházení, máme

⁶¹Srov. sv. Tomáš Akvinský, *In Epist. Ad Gal.*, c. 1, lect. 2.

⁶²„Bůh zanechal nějakou stopu svého trinitárního Bytí ve stvoření a ve Starém zákonu, avšak intimnost jeho Bytí jako Svaté Trojice tvoří nepřístupné tajemství pro pouhý lidský rozum a také pro víru Izraele, před vtělením Božího Syna a sesláním Ducha svatého. Toto tajemství zjevil Ježíš Kristus a je pramenem všech ostatních tajemství víry“ (Kompendium, 45).

zpravidla na mysl něco, co vychází z něčeho jiného a předpokládá změnu a pohyb. Poněvadž byl člověk stvořen k podobě a obrazu trojjediného Boha (srov. Gn 1, 26–27), můžeme nejlepší analogii božského vycházení nalézt v lidské duši, kde poznání, které máme o sobě, nevychází ven: pojem, který si o sobě vytváříme, se od nás odlišuje, ale není vně nás. To samé lze říci o lásce, kterou chováme k sobě samým. Podobným způsobem v Bohu Syn vychází z Otce a je jeho Podobou, jako je analogicky koncept obrazem poznané skutečnosti. Avšak v Bohu je tato Podoba tak dokonalá, že je samotným Bohem, s veškerou jeho nekonečností, věčností, všemohoucností: Syn je jedno s Otcem, to samé Něco, to jest jediná a nerozdělená božská přirozenost, ačkoliv je další Někdo. Nicejsko-cařihradské vyznání víry to vyjadřuje větou „Bůh z Boha, Světlo ze Světla, pravý Bůh z pravého Boha“. Otec plodí Syna, daruje se Mu a předává mu svou podstatu a svou přirozenost; ne částečně, jak tomu je v lidském rodě, ale dokonale a nekonečně.

To samé lze říci o Duchu svatém, který vychází jako Láska z Otce a Syna. Vychází z obou, protože je věčným a nestvořeným Darem, který Otec daruje Synu, jehož plodí, a který Syn vrací Otcovi v odpověď na Jeho Lásku. Tento dar je darem sebe sama, protože Otec plodí Syna a předává mu naprosto a dokonale své vlastní Bytí prostřednictvím svého Ducha. Třetí Osoba je proto vzájemná Láska mezi Otcem a Synem.⁶³ Technický výraz pro toto druhé vycházení je *vydechování*. Podle analogie poznání a lásky lze říci, že Duch vychází jako vůle, která směřuje k poznanému Dobru.

Tato dvě vycházení se nazývají *imanentní* a radikálním způsobem se odlišují od stvoření, které je *transeuntní* ve smyslu něčeho, co Bůh činí navenek. Jakožto vycházení vypovídají o rozdílnosti v Bohu, a jakožto imanentní objasňují jednotu (v Bohu). Tajemství trojjediného Boha proto nemůže být redukováno na jednotu bez rozdílů, jakoby tři Osoby byly jen třemi maskami; ani na tři bytí bez dokonalé jednoty, jakoby se jednalo o tři spojené, ale přesto rozdílné bohy.

Dvojí vycházení je základem rozdílných vztahů, které se v Bohu ztotožňují s božskými Osobami: být Otcem, být Synem a být jimi vydechován. Tak jako není možné být otcem a být synem stejné osoby ve stejném smyslu, tak není možné být zároveň Osobou, která vychází vydechováním, a oběma Osobami, z nichž pochází. Je třeba objasnit, že ve stvořeném světě jsou vztahy akcidenty, ve smyslu že jejich vztahy nejsou s jejich bytím jedno, ačkoliv je mohou do největší hloubky charakterizovat, jako v případě synovství. Jelikož v Bohu je ve vycházení darována celá božská podstata, jsou vztahy věčné a jsou jedno se samotnou podstatou.

Tyto tři věčné vztahy nejen charakterizují, ale jsou i jedno s třemi božskými Osobami, protože myslet na Otce znamená myslet na Syna; a myslet na Ducha svatého znamená myslet na ty, vůči nimž je On Duchem. Tak jsou tři božské Osoby tři Někdo, ale jeden jediný Bůh. Ne jak tomu je mezi třemi lidmi, kteří se podílí na stejné lidské přirozenosti, aniž by ji vyčerpali. Každá ze tří Osob je celé Božství, jedno s jedinou Přirozeností Boha:⁶⁴Osoby jsou

63, „Je to třetí Osoba Nejsvětější Trojice. Je Bůh, jeden a rovný Otcovi i Synu. „Vychází z Otce“ (Jan 15,26), který je počátek bez počátku, je prapůvodem celého trinitárního života. A vychází také ze Syna (Filioque) skrze věčný dar, který Otec dává Synu. Duch svatý, seslaný Otcem a vtěleným Synem, uvádí církev „do poznání celé pravdy“ (Jan 16,13)“ (Kompéndium, 47).

64, „Církev vyjadřuje svou trinitární víru tím, že vyznává, že je jeden Bůh ve třech osobách: Otec, Syn a Duch svatý. Tři božské osoby jsou jeden jediný Bůh, protože každá z nich je totožná s plností jediné a nerozdílné božské přirozenosti. Božské Osoby jsou mezi sebou skutečně odlišné, skrze vztahy, jež je dávají do souvislosti jedna s

Jedna v Druhé. Proto Ježíš říká Filipovi, že kdo viděl Jeho, viděl Otce (srov. Jan 14, 6), neboť On a Otec jsou jedno (srov. Jan 10, 30 a 17, 21). Tato dynamika, která se odborně nazývá *perichoreze* nebo *circumincessio* (dva výrazy, které poukazují na dynamický pohyb, při němž se jeden střídá s druhým v kruhovém tanci) pomáhá uvědomit si, že tajemství trojjediného Boha je tajemstvím Lásky: „On sám je věčné sdílení lásky: Otec, Syn a Duch svatý, a určil nás k tomu, abychom se na něm podíleli“ (Katechismus, 221).

3. Náš život v Bohu

Jelikož je Bůh věčné sdílení lásky, je pochopitelné, že se z Něj tato Lásky přelévá do Jeho konání. Celé jednání Boha v dějinách je společným dílem tří Osob, neboť ty se rozlišují pouze v nitru Boha. Přesto každá z nich vtiskuje do božského působení *ad extra* svou osobní charakteristiku.⁶⁵Názorně by se dalo říci, že božské působení je vždy jedinečné, jako dar, který můžeme dostat od spřátelené rodiny, který je plodem jednoho úkonu; avšak pro toho, kdo zná osoby, které tvoří tuto rodinu, je možné rozpoznat ruku či zásah každé z nich, díky osobní stopě, kterou zanechaly v onom jediném daru.

Takové rozpoznání je možné proto, že jsme poznali božské Osoby v jejich osobním rozlišení skrze poslání, v nichž Bůh Otec poslal v dějinách Syna spolu s Duchem svatým (srov. Jan 3, 16–17 a 14, 26), aby se zpřítomnili mezi lidmi: „Především božská poslání vtělení Syna a darování Ducha svatého zjevují zvláštní vlastnosti božských osob“ (Katechismus, 258). Jsou jako dvě ruce Otce,⁶⁶ které objímají lidi všech dob, aby je přivedly do Otcovy náruče. Jestliže je Bůh přítomný ve všech bytích jakožto počátek všeho, co je, zpřítomňují se Syn a Duch svatý v poslání novým způsobem.⁶⁷ Samotný Kristův kříž ukazuje člověku všech dob věčný dar, který Bůh činí ze sebe samého, zjevujíc ve své smrti vnitřní dynamiku Lásky, jež pojí všechny tři Osoby.

Znamená to, že poslední smysl reality, to, po čem každý člověk touží, co hledali filozofové a náboženství všech dob, je tajemství Otce, který věčně plodí Syna v Lásce, jíž je Duch svatý. V Trojici se tak nachází prvotní vzor lidské rodiny⁶⁸ a její niterný život je opravdovou touhou vsí lidské lásky. Bůh chce, aby všichni lidé byli jedna jediná rodina, tj. jedno v Něm samotném, děti v Synu. Každá osoba byla stvořena k obrazu a podobě Trojice (srov. Gn 1, 27) a je učiněna tak, aby žila ve společenství s ostatními lidmi a především s Nebeským Otcem. V tom se nachází hlavní základ hodnoty života každého člověka, nezávisle na jeho schopnostech či bohatství.

Avšak přístup k Otci lze nalézt pouze v Kristu, Cestě, Pravdě a Životu (srov. Jan 14, 6): prostřednictvím milosti se lidé mohou stát jedním mystickým Tělem ve společenství církve. Skrze rozjímání Kristova života a skrze svátosti máme přístup k samotnému niternému životu Boha. Křtem jsme včleněni do dynamiky Lásky Rodiny třech božských Osob. V křesťanském životě je proto důležité objevit, že na základě běžného života, rozmanitých vztahů, které

druhou: Otec plodí Syna, Syn je plozen Otcem, Duch svatý vychází od Otce i Syna“ (Kompendium, 48).

65„Božské Osoby jsou neoddělitelné ve své jedinečné podstatě a jsou také neoddělitelné ve svém působení: Trojice má jediné a totožné konání. Avšak v jediném božském působení každá Osoba je přítomna, podle způsobu, který je jí vlastní v Trojici“ (Kompendium, 49).

66Srov. sv. Irenej, *Adversus haereses*, IV, 20, 1.

67Srov. sv. Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae*, I, q. 43, a. 1, c. a a. 2., ad. 3.

68„Božské „My“ je věčným vzorem lidského „my“, především onoho „my“, které je utvářeno mužem a ženou stvořených k Božímu obrazu a Boží podobě“ (Jan Pavel II., *Dopis rodinám*, 2–II–1994, 6).

navazujeme, a našeho rodinného života, který má svůj dokonalý vzor ve Svaté rodině z Nazareta, můžeme dojít k Bohu: „Obracej se ke třem Osobám – k Bohu Otci, Bohu Synu i k Bohu Duchu svatému. A aby ses dostal k Nejsvětější Trojici, jdi skrze Marii.“⁶⁹

Giulio Maspero

Základní použitá literatura

- Katechismus katolické církve, 232–267.
- Kompendium Katechismu katolické církve, 44–49.

Doporučená literatura

- Sv. Josemaría, Pokora. *Boží přátelé*, 104–109.

⁶⁹Sv. Josemaría, *Výheň*, 543.

Téma 6 - Stvoření

Úvod

Význam pravdy o stvoření spočívá v tom, že stvoření „je základem všech Božích plánů spásy; (...) je počátkem dějin spásy, jež vrcholí v Kristu“ (Kompendium, 51). Jak Bible (Gn 1, 1), tak Krédo začíná vyznáním víry v Boha Stvořitele.

Na rozdíl od jiných velkých tajemství naší víry (Trojice a vtělení) je stvoření „první odpověď na základní otázky člověka po vlastním původu a vlastním cíli“ (Kompendium, 51), které si člověk klade a na něž může také částečně odpovědět, jak ukazuje filozofické myšlení a mýty o původu světa v náboženské kultuře mnoha národů (srov. Katechismus, 285). Nicméně specifičnost pojmu stvoření byla pochopena až s židovsko-křesťanským zjevením.

Stvoření je tedy tajemstvím víry a současně pravdou dosažitelnou přirozeným rozumem (srov. Katechismus, 286). Toto jedinečné postavení víry a rozumu činí ze stvoření vhodný výchozí bod pro evangelizaci a dialog (jak činil již svatý Pavel v Areopagu v Athénách (Sk 17, 16–34)), ke kterému jsou křesťané – zvláště v dnešní době –⁷⁰ voláni.

Obvykle se rozlišuje mezi stvořitelským aktem Boha (*creatio active sumpta*) a stvořenou realitou, která je plodem takové božské činnosti (*creatio passive sumpta*).⁷¹ Na základě tohoto schématu vyložíme dále hlavní dogmatické aspekty stvoření.

1. Stvořitelský akt

1.1. „Stvoření je společné dílo Nejsvětější Trojice“ (Katechismus, 292)

Zjevení představuje stvořitelskou činnost Boha jako plod jeho všemohoucnosti, jeho moudrosti a lásky. Stvoření bývá připisováno zvláště Otci (srov. Kompendium, 52), spása pak Synu a posvěcení Duchu svatému. Díla Trojice ad extra (z nichž první je stvoření), jsou zároveň společná všem Osobám, z čehož vyvstává otázka ohledně specifické úlohy každé Osoby při stvoření, neboť „každá božská osoba vykonává společné dílo podle své osobní vlastnosti“ (Katechismus, 258). V tom spočívá smysl tradičního připisování podstatných atributů (všemohoucnosti, moudrosti, lásky) stvořitelskému jednání Otce, Syna a Ducha svatého.

V Nicejsko-cařihradském vyznání víry vyznáváme víru v „jednoho Boha, Otce všemohoucího, Stvořitele nebe a země“; „v jednoho Pána Ježíše Krista (...) skrze něhož všechno bylo stvořeno“; a „v Ducha svatého, Pána a dárce života“ (DH 150). Křesťanská víra proto hovoří nejen o stvoření *ex nihilo*, z ničeho, které naznačuje všemohoucnost Boha Otce, ale i o stvoření učiněném Boží inteligencí a moudrostí – *Logos*, z něž všechno povstalo (Jan 1, 3) – a o stvoření *ex amore* (GS 19), plodu svobody a lásky, které jsou Bůh sám, Duch svatý, který vychází z Otce a ze Syna. Věčné vycházení Osob je pak v základu jejich stvořitelského konání.⁷²

⁷⁰Vedle mnoha dalších promluv srov. Benedikt XVI., *Promluva k členům římské kurie*, 22–XII–2005; *Víra, rozum a univerzita* (Promluva v Řeznu), 12–IX–2006; *Anděl Páně*, 28–I–2007.

⁷¹Srov. sv. Tomáš Akvinský, *De Potentia*, q. 3, a. 3, co.; Katechismus se řídí stejným schématem.

⁷²Srov. sv. Tomáš Akvinský, *Super Sent.*, kniha 1, d. 14, q. 1, a. 1, co.: „Jsou příčinou a důvodem vycházení tvorů.“

Jako není rozpor mezi jedinečností Boha a jeho bytím ve třech osobách, tak si neprotiřečí jedinečnost stvořitelského počátku s rozdílností způsobů jednání každé z Osob.

„Stvořitel nebe i země.“

„Na počátku stvořil Bůh nebe i zemi.“ Tato první slova Písma obsahují tři tvrzení: věčný Bůh dal počátek všemu, co existuje mimo něho. Pouze on je Stvořitel (sloveso „stvořit“ – v hebrejštině „bara“ – má vždy jako subjekt Boha). Všechno, co existuje (vyjádřeno rčením „nebe i země“), závisí na tom, který mu dává bytí“ (Katechismus, 290).

Pouze Bůh může tvořit ve vlastním smyslu toho slova,⁷³ tedy dát vzniknout věcem z ničeho (*ex nihilo*), a ne z něčeho již předem existujícího; k tomu je zapotřebí aktivní nekonečné moci, která přísluší pouze Bohu (srov. Katechismus, 296–298). Je tedy správné připisovat stvořitelskou všemohoucnost Otci, neboť on je v Trojici – klasicky vyjádřeno – *fons et origo* [pramen a původ], tj. Osoba, z níž vychází ostatní dvě Osoby, počátek bez počátku.

Křesťanská víra říká, že základní rozdíl v realitě je ten, který existuje mezi Bohem a jeho tvory. To bylo něčím novým v prvních staletích, kdy polarita mezi hmotou a duchem vedla k vzájemně neslučitelným vizím (materialismu a spiritualismu, dualismu a monismu). Křesťanství tyto formy rozbilo, a to především tvrzením, že hmota (stejně jako duch) byla stvořena jediným transcendentním Bohem. Později rozvinul sv. Tomáš metafyziku stvoření, která popisuje Boha jako samotné subsistující Bytí (*Ipsum Esse Subsistens*). Coby prvotní příčina je vůči světu zcela transcendentní a zároveň je na základě participace svého bytí niterně přítomný ve stvořených věcech. Ty pak ve všem závisí na tom, který je původcem jejich bytí. Bůh je *superior summo meo* [vyšší než to, co je ve mně nejvyšší] a současně *intimior intimo meo* [hlubší než to, co je ve mně nejhlubší] (Sv. Augustin, Vyznání, 3, 6, 11; srov. Katechismus, 300).

„Skrze nějž všechno bylo stvořeno.“

Sapienciální literatura Starého zákona představuje svět jako plod Boží moudrosti (srov. Mdr 9, 9). „Svět není plodem žádné nutnosti, slepého osudu nebo náhody“ (Katechismus, 295), ale má v sobě srozumitelnost, kterou lidský rozum svou účastí na světle božského Rozumu může pochopit, ne bez námahy a v duchu pokory a úcty k Stvořiteli a jeho dílu (srov. Job 42, 3; srov. Katechismus, 299). Tento vývoj dosahuje svého plného vyjádření v Novém zákoně, který ztotožňuje Syna, Ježíše Krista, s Logem (srov. Jan 1, 1nn) a říká, že moudrost Boží je Osoba, vtělené Slovo, skrze nějž všechno povstalo (Jan 1, 3). Svatý Pavel tento vztah stvořených věcí ke Kristu vyjadřuje vysvětlením, že všechno bylo stvořeno v něm, skrze něho a pro něho (Kol 1, 16–17).

Na počátku vesmíru se tedy nachází stvořitelský rozum (srov. Katechismus, 284).⁷⁴ Křesťanství má od počátku velkou důvěru ve schopnost lidského rozumu poznávat, a zároveň obrovskou jistotu, že rozum (vědecký, filozofický atd.) nikdy nemůže dojít k závěrům protiřečícím si s vírou, protože obojí má stejný původ.

⁷³Proto se říká, že Bůh nepotřebuje k tvoření nástroje, neboť žádný nástroj v sobě nemá nezbytnou nekonečnou schopnost tvořit. Odtud také, když se např. hovoří o člověku jako tvůrci, či že je dokonce schopen podílet se na stvořitelské moci Boha, není výraz „tvůrce“ použit ve smyslu analogickém, ale metaforickém.

⁷⁴Tento bod se často objevuje v učeních Benedikta XVI., např. v homilii v Řezně z 12. 9. 2006; v promluvě ve Veroně 19. 10. 2006; při setkání s klérem římské diecéze 22. 2. 2007; atd.

Nezřídka se lze setkat s lidmi, kteří nastiňují falešná dilemata, jako je např. otázka stvoření a evoluce. Správná epistemologie [teorie poznání] ve skutečnosti nejenže rozlišuje mezi oblastí přírodních věd a oblastí víry, ale zároveň uznává filozofii jako nutný zprostředkovací prvek, neboť vědy se svými vlastními metodami a předměty zkoumání nepokrývají celou oblast lidského rozumu; a víra, která se týká toho stejného světa, o němž mluví vědy, potřebuje filozofické kategorie, aby mohla být formulována a mohla vstoupit do dialogu s lidským rozumem.⁷⁵

Je tedy logické, proč církve od počátku hledá dialog s rozumem: s rozumem, který si je vědom své stvořené povahy, neboť si nedal sám sobě existenci, ani nemůže plně nakládat se svou budoucností; s rozumem, který je otevřený vůči tomu, co ho přesahuje, v konečném důsledku vůči Rozumu, který je počátkem všeho.

Paradoxně rozum uzavřený do sebe, který věří, že v sobě může nalézt odpověď na své nejhlubší otázky, nakonec skončí u tvrzení o nesmyslnosti existence a u neuznání pochopitelnosti toho, co je skutečné (nihilismus, iracionalismus atd.).

„Pán a dárce života“

„Věříme, že svět pochází ze svobodné vůle Boha, který chtěl, aby se tvorové podíleli na jeho bytí, na jeho moudrosti a na jeho dobrotě: ‚Pane, stvořil jsi všechno, z tvé vůle to povstalo‘ (Zj 4, 11). ‚Dobrotivý je Hospodin ke všem a soucit má se všemi svými tvory‘ (Ž 145, 9)“ (Katechismus, 295). Následně „stvoření vzešlé z Boží dobroty má na této dobrotě účast (‚A viděl Bůh, že je to dobré... velmi dobré‘: Gn 1, 4. 10. 12. 18. 21. 31). Vždyť Bůh chtěl stvoření jako dar člověku“ (Katechismus, 299).

Tento charakter dobroty a svobodného daru dovoluje odhalit ve stvoření působení Ducha svatého – který se „vznášel nad vodami“ (Gn 1, 2) –, Osoby, Daru v Trojici, Lásky subsistující mezi Otcem a Synem. Církve vyznávají svou víru ve stvořitelské dílo Ducha svatého, dárce života a pramene všeho dobra.⁷⁶

Křesťanské tvrzení o božské stvořitelské svobodě umožňuje překonat omezenost jiných vizí, které vkládáním nutnosti do Boha nakonec končí u fatalismu či determinismu. Neexistuje nic „uvnitř“ ani „vně“ Boha, co by ho nutilo tvořit. Jaký cíl ho k tomu tedy vede? Co zamýšlel, když nás stvořil?

1. 2. „Svět byl stvořen k slávě Boží“ (1. vatikánský koncil)

Bůh stvořil všechno ne proto, aby „zvětšil svou slávu, ale proto, aby ji ukázal a sdělil“ (sv. Bonaventura, *Sent.*, 2, 1, 2, 2, 1). 1. vatikánský koncil (1870) učí, že „ve své dobrotě a svou všemohoucí silou stvořil z ničeho zároveň jak duchové, tak tělesné tvory, ne kvůli tomu, aby zvětšil svou blaženost, ani aby dosáhl své dokonalosti, nýbrž aby ji ukázal skrze dobra, která udílí svým tvorům“ (DS 3002; srov. Katechismus, 293).

„Boží sláva záleží v tom, že se uskuteční toto zjevení a toto sdílení jeho dobroty, neboť kvůli tomu byl stvořen svět. Učinit, ‚abychom byli přijati za jeho děti skrze Ježíše Krista‘, byl dobrotivý plán jeho vůle, ‚proto, aby se *vzdávala chvála* jeho vznešené

⁷⁵Jak scientistický racionalismus, tak nevědecký fideismus musí být opravovány filozofií. Rovněž je třeba se vyhnout mylné apologetice toho, kdo vidí mylné shody a hledá v údajích, které poskytuje věda, empirické potvrzení nebo důkaz pravdy víry, zatímco se ve skutečnosti jedná, jak jsme již řekli, o údaje, které přísluší jiným metodám a disciplínám.

⁷⁶Srov. Jan Pavel II., enc. *Dominum et vivificantem*, 18–V–1986, 10.

dobrotivosti' (Ef 1,5 –6). ‚Vždyť slávou Boha je živý člověk a životem člověka je patření na Boha' (sv. Irenej, *Adversus haereses*, 4, 20, 7)“ (Katechismus, 294).

Na rozdíl od dialektiky protikladných principů (jako tomu je u dualismu manichejského typu a také u monisticko-hegeliánského idealismu) není tvrzení, že sláva Boží je cílem stvoření, negací člověka, nýbrž nezbytným předpokladem jeho realizace. Křesťanský optimismus má své kořeny ve společném vyvýšení Boha i člověka: „Člověk je veliký pouze tehdy, je-li Bůh veliký“. ⁷⁷ Jedná se o optimismus a logiku, které potvrzují absolutní prioritu dobra, nejsou však proto slepé vůči zlu ve světě a v dějinách.

1. 3. Uchovávání a prozřetelnost. Zlo

Stvoření se neomezuje jen na počátek; „Po stvoření Bůh neponechal své tvorstvo jeho osudu. Nedává mu jen bytí a existenci: v každé chvíli mu uchovává bytí, dává mu schopnost jednat a vede ho k jeho cíli“ (Katechismus, 301). Písmo svaté srovnává toto působení Boha v dějinách se stvořitelenskou činností (srov. Iz 44, 24; 45, 8; 51, 13). Sapienciální literatura jasně formuluje působení Boha, který udržuje své tvorstvo v bytí. „A jak by mohlo cokoli trvat, kdybys ty to nechtěl, anebo být zachováno, kdybys to nepovolal k bytí?“ (Mdr 11, 25). Svatý Pavel jde ještě dál a připisuje toto uchovávající působení Kristu: „(Kristus) je dříve než všechno (ostatní) a všechno trvá v něm“ (Kol 1, 17).

Křesťanský Bůh není hodinář ani architekt, který se o své dílo, po té, co ho učinil, již dále nestará. Tyto představy jsou typické pro deistickou koncepci, podle níž se Bůh nevměšuje do záležitostí tohoto světa. To je však zkreslováním skutečného Boha Stvořitele, neboť je oddělováno drastickým způsobem stvoření od božského uchovávání a řízení světa.⁷⁸

Pojem uchovávání je „spojovacím mostem“ mezi stvořitelenskou činností a Božím řízením světa (prozřetelností). Bůh nejenže svět tvoří a udržuje ho v existenci, ale navíc „vede své tvory ke konečné dokonalosti, k níž je povolal“ (Kompendium, 55). Písmo svaté představuje absolutní svrchovanost Boha a neustále dotvrzuje jeho otcovskou péči jak v těch nejmenších věcech, tak ve velkých událostech v dějinách (srov. Katechismus, 303). V této souvislosti se Ježíš zjevuje jako „vtělená“ prozřetelnost Boha, který se stará jako dobrý pastýř o hmotné a duchovní potřeby lidí (Jan 10, 11. 14–15; Mt 14, 13–14, atd.) a učí nás odevzdávat se do jeho péče (Mt 6, 31–33).

Jestliže Bůh vše tvoří a dobrotivě řídí, odkud pochází zlo? „Na tuto otázku, tak naléhavou jako nevyhnutelnou, tak bolestnou jako tajemnou, nemůže stačit žádná ukvapená odpověď (...). V křesťanském poselství není jediný bod, který by z jistého hlediska nebyl odpovědí na problém zla“ (Katechismus, 309).

Stvoření není od počátku zcela dokončené, Bůh ho učinil *in statu viae*, to je na cestě ke konečnému cíli, kterého musí teprve dosáhnout. Pro uskutečnění svých úradků Bůh využívá spolupráci svých stvoření, poskytuje lidem možnost podílet se na jeho prozřetelnosti a respektuje jejich svobodu, i když jednají špatně (srov. Katechismus, 302, 307, 311). Skutečně překvapivé je, že Bůh „ve své všemohoucí prozřetelnosti může vytěžit dobro

⁷⁷Benedikt XVI., *Homilie*, 15–VIII–2005.

⁷⁸Deismus obsahuje chybu v metafyzickém poznatku o stvoření, neboť to, jako darování bytí, s sebou nese ontologickou závislost na straně stvořené věci, která je neoddělitelná od svého trvání v čase. Oboje tvoří stejný čin, a to i kdybychom je dokázali koncepčně rozdělit: „Zachovávání věcí od Boha není skrze nějaký nový čin, ale skrze pokračování činu, kterým dává bytí, kterýžto čin jest ovšem bez pohybu a času“ (sv. Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae*, I, q. 104, a. 1, ad 4).

z následků zla“ (Katechismus, 312). Je tajemnou, avšak velikou pravdou, že „všechno napomáhá k dobrému těm, kdo milují Boha“ (Řím 8, 28).⁷⁹

Zkušenost zla jakoby představovala napětí mezi Boží všemohoucností a Boží dobrotou v dějinném působení. Odpovědí, jistě tajemnou, je Kristův kříž, který zjevuje světu „způsob bytí“ Boha a je proto pro člověka pramenem moudrosti (*sapientia crucis*).

1. 4. Stvoření a spása

Stvoření je „prvním krokem ke Smlouvě jediného Boha s jeho lidem“ (Kompendium, 51). V Bibli je stvoření otevřené spasitelskému působení Boha v dějinách, jehož naplnění spočívá ve velikonočním tajemství Krista a které dosáhne své dokonalosti na konci všech časů. Stvoření je učiněno vzhledem k „sabat“u, sedmému dni, kdy Bůh odpočíval, dni, v němž se završuje první stvoření a který se otevírá osmému dni, v němž začíná ještě větší dílo: spása, nové stvoření v Kristu (2 Kor 5; srov. Katechismus, 345–349).

Ukazuje se tak kontinuita a jednota Božího plánu o stvoření a spásu. Není mezi nimi žádné přerušení, ale pouto, protože lidský hřích nezničil zcela Boží dílo. Vztah mezi stvořením a spásou může být vyjádřen tím, že stvoření je na jednu stranu první spasitelskou událostí, a výkupná spása má zase na druhou stranu znaky nového stvoření. Tento vztah osvětluje důležité aspekty křesťanské víry, jako je zaměření přirozenosti na milost nebo existence posledního nadpřirozeného cíle člověka.

2. Stvořená realita

Výsledkem stvořitelského působení Boha je celý stvořený svět, „nebe a země“ (Gn 1, 1). Bůh „na počátku časů stvořil z ničeho obojí řád stvoření, duchový i tělesný, to je anděly i pozemský svět; potom člověka, který se podílí na obojím, protože sestává z duše a těla.“⁸⁰

Křesťanství překonává jak monismus (který tvrdí, že hmota a duch se sjednocují a že Bůh a svět se ztotožňují), tak dualismus (podle nějž jsou hmota a duch dva protikladné počáteční principy).

Stvořitelská činnost se vztahuje k Boží věčnosti, ale účinek tohoto působení je označen časovostí. Zjevení říká, že svět byl stvořen s časovým počátkem,⁸¹ to je stvořen spolu s časem, což odpovídá jednotnosti Božího plánu zjevit se v dějinách spásy.

2. 1. Duchový svět: andělé

„Existence duchových, netělesných bytostí, které Písmo svaté obvykle nazývá anděly, je pravda víry. Svědectví Písma je tak jasné, jako jednomyslnost tradice“ (Katechismus, 328). Písmo i tradice je ukazují v jejich dvojí funkci chválit Boha a být posly jeho spasitelského

⁷⁹V návaznosti na zkušenosti mnohých světců v historii církve tento výraz sv. Pavla často používal sv. Josemaría, který radostně přijímal Boží vůli a doporučoval to i ostatním (srov. sv. Josemaría, *Brázda*, 127; *Křížová cesta*, IX, 4; *Boží přátelé*, 119). Také poslední kniha Jana Pavla II.: *Paměť a identita*, je hlubokým zamyšlením nad působením Boží prozřetelnosti v lidských dějinách podle dalšího výroku sv. Pavla: „Nedopusť, aby tě zlo přemohlo, nýbrž přemáhej zlo dobrem“ (Řím 12, 21).

⁸⁰4. lateránský koncil (1215): DS 800.

⁸¹Tak učí 4. lateránský koncil a s odkazem na něj 1. vatikánský koncil (srov. DS 800 a 3002). Jedná se o zjevení pravdu, kterou rozum nemůže dokázat, jak učil sv. Tomáš ve slavné středověké disputaci o věčnosti světa: srov. *Contra gentiles*, kniha 2., kap. 31–38; a jeho krátké filozofické dílo *De aeternitate mundi*.

plánu. Nový zákon představuje anděly ve vztahu s Kristem: stvoření skrze něj a pro něj (Kol 1, 16), obklopují Ježíšův život od jeho narození až po nanebevstoupení a jsou oznamovateli jeho druhého slavného příchodu (srov. Katechismus, 333).

Andělé jsou od počátku přítomni v životě církve, která má prospěch z jejich mocné pomoci a v liturgii se k nim připojuje v klanění Bohu. Život každého člověka je od narození doprovázen andělem, který ho ochraňuje a vede k životu (srov. Katechismus, 334–336).

Teologie (zvláště sv. Tomáš Akvinský, *Andělský doktor*) a učitelský úřad církve do hloubky prozkoumali přirozenost těchto čistě duchovných bytostí, obdařených inteligencí a vůlí a říkají, že jsou to osobní a nesmrtelní tvorové, kteří převyšují dokonalostí všechny viditelné tvory (srov. Katechismus, 330).

Andělé byli stvořeni ve stavu zkoušky. Někteří se neodvolatelně vzbouřili proti Bohu. Satan a ostatní zlí duchové, padlí do hříchu – byli stvořeni dobří, ale sami ze sebe udělali zlé – navedli naše prarodiče, aby zhřešili (srov. Katechismus, 391–395).

2. 2. Hmotný svět

„Bůh stvořil viditelný svět v celém jeho bohatství, v jeho rozmanitosti a řádu. Písmo symbolicky představuje dílo Stvořitele jako božskou „práci“ v pořadí šesti dní, která končí „odpočinkem“ sedmého dne (Gn 1, 1–2, 4)“ (Katechismus, 337). „Církev při mnoha příležitostech musela hájit, že stvoření, včetně hmotného světa, je dobré (srov. DS 286; 455–463; 800; 1333; 3002)“ (Katechismus, 299).

„Z toho, jak byly stvořeny, mají všechny věci vlastní trvalost, pravdivost, hodnotu, vlastní zákony i uspořádání“ (*Gaudium et spes* 36, 2). Pravda a dobro stvořených věcí pochází od jediného Boha Stvořitele, který je zároveň trojjediný. Stvořený svět je tedy jistým odrazem působení božských Osob: „stopa Trojice se jeví ve tvorstvu“.⁸²

Vesmír má v sobě krásu a vznešenost, protože je dílem Boha. Mezi tvory existuje solidarita a hierarchie, což má vést k obdivu k stvořeným věcem a k přírodním zákonům, které je řídí (srov. Katechismus, 339, 340, 342, 354). Vesmír byl stvořen pro člověka, který obdržel od Boha příkaz podmanit si zemi (srov. Gn 1, 28). Tento příkaz není výzvou k despotickému vykořisťování přírody, ale k účasti na stvořitelské moci Boha: prostřednictvím své práce člověk spolupracuje na zdokonalování stvoření.

Křesťan sdílí spravedlivé požadavky, které ukázalo v posledních desetiletích ekologické cítění, aniž by upadl do zbloudilého zbožšťování světa, a potvrzuje nadřazenost člověka nad ostatními tvory jako „vrcholu díla stvoření“ (Katechismus, 343).

2. 3. Člověk

Lidé zaujímají ve stvořitelském Božím díle zvláštní místo, protože mají účast na světě hmotném i duchovém. Pouze o člověku říká Písmo svaté, že ho Bůh stvořil „k svému obrazu a podobě“ (Gn 1, 26). Člověk byl Bohem postaven do čela viditelného světa a těší se zvláštní důstojnosti, neboť „jen člověk je ze všech viditelných tvorů schopen poznávat a milovat svého Stvořitele; je jediným tvorem, kterého Bůh chtěl pro něho samého; jen člověk je povolán, aby sdílel poznáním a láskou Boží život, k němuž byl stvořen a který je hlavním důvodem jeho důstojnosti“ (Katechismus, 356; srov. tamtéž, 1701–1703).

⁸²Sv. Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae*, I, q. 45, a. 7, co.; srov. Katechismus, 237.

Muž a žena ve své různosti a komplementaritě chtěné Bohem mají stejnou důstojnost lidské osoby (srov. Katechismus, 357, 369, 372). U obou existuje podstatná jednota těla a duše, přičemž duše je formou člověka. Lidská duše je duchová, je bezprostředně stvořena Bohem (není „zplozena“ rodiči, ani neexistovala předem) a je nesmrtelná (srov. Katechismus, 366). Oba prvky (duchovost a nesmrtelnost) lze dokázat filozoficky. Je proto redukcionismem tvrdit, že člověk pochází výlučně z biologické evoluce (absolutní evolucionismus). V realitě existují ontologické skoky, které nelze vysvětlit pouze evolucí. Např. mravní svědomí a svoboda člověka ukazují jeho nadřazenost nad hmotným světem a jsou důkazem jeho zvláštní důstojnosti.

Pravda o stvoření pomáhá překonat jak negaci svobody (determinismus), tak opačný extrém, který spočívá v jejím nesprávném vyvyšování: lidská svoboda je stvořená, není absolutní, a existuje ve vzájemné závislosti na pravdě a dobru. Sen o svobodě jako čisté moci a libovůle vypovídá o pokřiveném obrazu člověka i Boha.

Člověk se svou činností a prací podílí na stvořitelské moci Boha.⁸³ Jeho inteligence a vůle se podílí na Boží moudrosti a lásce. Zatímco ostatní viditelný svět je pouhou stopou Trojice, lidská bytost je skutečným *imago Trinitatis* [obrazem Trojice].

3. Některé praktické důsledky pravdy o stvoření

Radikálnost stvořitelské a spasitelské Boží činnosti žádá od člověka odpověď, která má mít stejný totální charakter: „Budeš milovat Hospodina, svého Boha, celým svým srdcem a celou svou duší a celou svou silou“ (Dt 6, 5; srov. Mt 22, 37; Mk 12, 30; Lk 10, 27). V této odpovědi se nalézá skutečné štěstí.

Univerzálnost Boží činnosti má význam jak intenzivní, tak extenzivní: Bůh tvoří a zachraňuje celého člověka a všechny lidi. Naše odpověď na Boží výzvu milovat ho celým bytím je podstatně spjata s vnášením jeho lásky do celého světa.⁸⁴

Poznání a údiv nad Boží mocí, moudrostí a láskou vede člověka k úctě, klanění a pokoře, k životu v přítomnosti Boží s vědomím, že je jeho dítětem. Víra v prozřetelnost vede křesťana k synovské důvěře v Boha za všech okolností: k vděčnosti za obdržená dobra a k prosté odevzdanosti v tom, co se může zdát špatným, neboť Bůh umí vytěžit ze zla ještě větší dobra.

Křesťan, vědom si toho, že vše bylo stvořeno k slávě Boží, se snaží ve svém jednání hledat skutečný cíl, který naplňuje jeho život štěstím: slávu Boží, ne vlastní marnou slávu. Snaží se napravovat úmysl svého jednání, aby bylo možné říci, že jediným cílem jeho života je ono *Deo omnis gloria!*⁸⁵

Bůh chtěl postavit člověka do čela svého stvoření, svěřil mu nadvládu nad světem, aby ho svou prací zdokonalil. Lidskou činnost lze proto považovat za účast na Božím stvořitelském díle.

Velikost a krása tvorstva vyvolává v lidech údiv, probouzí v nich otázku po původu a osudu světa a člověka a dává jim tušit existenci jejich Stvořitele. Křesťan ve svém dialogu s nevěřícími může vyvolat tyto otázky, aby se lidská srdce a inteligence otevřely světlu

83Srov. sv. Josemaría, *Boží přátelé*, 57.

84Apoštolát jako překypování vnitřního života (srov. sv. Josemaría, *Cesta*, 961) se projevuje jako důsledek dynamiky *ad intra* – *ad extra* božského působení, to je intenzity trojičného bytí, moudrosti a lásky, která překypuje na jeho tvory.

85Srov. sv. Josemaría, *Cesta*, 780; *Brázda*, 647; *Výheň*, 611, 639, 1051.

Stvořitele. Také v dialogu s věřícími jiných náboženství nalézá křesťan v pravdě o stvoření skvělý výchozí bod, neboť se jedná o částečně sdílenou pravdu, která tvoří základ tvrzení o některých základních mravních hodnotách člověka.

Santiago Sanz

Základní použitá literatura

- Katechismus katolické církve, 279–374.
- Kompendium Katechismu katolické církve, 51–72.
- DH, č. 125, 150, 800, 806, 1333, 3000–3007, 3021–3026, 4319, 4336, 4341.
- 2. vatikánský koncil, *Gaudium et spes*, 10–18, 19–21, 36–39.
- Jan Pavel II., *Věřím v Boha Otce. Katecheze o krédu (I)*. Palabra, Madrid 1996, 181–218.

Doporučená literatura

- Sv. Augustin, *Vyznání*, kniha XII.
- Sv. Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae*, I, qq. 44–46.
- Rozhovory s mons. Escrivou de Balaguer, *Vášnivě milovat svět*, 113–123.
- Jan Pavel II., *Paměť a identita*. Karmelitánské nakladatelství, 2005.

Téma 7 - Pozvednutí na nadpřirozenou rovinu a prvotní hřích

1. Pozvednutí na nadpřirozenou rovinu

Když Bůh stvořil člověka, utvořil ho ve stavu svatosti a spravedlnosti a nabídl mu milost opravdové účasti na jeho božském životě (srov. Katechismus, 374, 375). Tak po staletí vykládala posvátná tradice a učitelský úřad církve popis ráje obsažený v knize Genesis. Tento stav se teologicky nazývá *pozvednutí na nadpřirozenou rovinu*, neboť naznačuje nezasloužený dar, nedosažitelný pouhými přirozenými silami, ne nutně vyžadovaný, byť souladný se stvořením člověka k obrazu a podobě Boží. Pro správné pochopení tohoto bodu je třeba mít na zřeteli některé aspekty:

a) Není dobré oddělovat stvoření od pozvednutí na nadpřirozenou rovinu. Stvoření není „neutrální“ vzhledem k společenství s Bohem, nýbrž je k němu nasměřováno. Církev vždy učila, že cíl člověka je nadpřirozený (srov. DS 3005), neboť jsme byli „vyvoleni v Kristu ještě před stvořením světa, abychom byli svatí“ (Ef 1, 4). To znamená, že nikdy neexistoval stav „čisté přírody“, protože Bůh od počátku nabízí člověku svou smlouvu lásky.

b) Ačkoli je cílem člověka přátelství s Bohem, zjevení nás učí, že na počátku dějin se člověk vzbouřil a odmítl společenství se svým Stvořitelem: to je *prvotní hřích*, nazývaný též *pád*, právě proto, že předtím byl člověk *pozvednut* do Boží blízkosti. Avšak ztrátou přátelství s Bohem nebyl člověk zničen, zůstává nadále člověkem, tvorem.

c) To nám ukazuje, že třebaže není správné chápat Boží plán jako jednotlivé, navzájem oddělené části (jakoby Bůh nejprve stvořil „celého“ člověka a potom ho „navíc“ pozvedl), je třeba rozlišovat v jediném Božím plánu různé řády.⁸⁶ Na základě faktu, že člověk hříchem některé dary ztratil, ale jiné si uchoval, křesťanská tradice odlišila *nadpřirozený řád* (povolání k přátelství s Bohem, jehož dary se ztrácí hříchem) a *přirozený řád* (co Bůh udělil člověku, když ho stvořil, a co přetrvává i přes jeho hřích). Nejsou to dva vedle sebe položené nebo nezávislé řády, to přirozené je od počátku zahrnuto a směřováno k tomu nadpřirozenému; a to nadpřirozené zdokonaluje přirozené, aniž by ho rušilo. Zároveň se odlišují, neboť dějiny spásy ukazují, že nezaslouženost božského daru milosti a vykoupení je jiná než nezaslouženost božského daru stvoření, která je nekonečně větším projevem milosrdenství a lásky Boha.⁸⁷

Je obtížné popsat stav ztracené nevinnosti Adama a Evy,⁸⁸ o němž se toho v knize Genesis říká jen málo (srov. Gn 1, 26–31; 2, 7–8. 15–25). Tradice proto tento stav opisuje nepřímou; odvozuje od následků hříchu, o němž se vypráví v 3. kapitole knihy Genesis, jaké byly dary, které měli naši prarodiče, a které měli předat svým potomkům. Říká se, že dostali přirozené dary, které odpovídaly jejich normálnímu stavu tvorů a utvářely jejich bytí jako

⁸⁶Tridentský koncil neříká, že člověk byl v milosti stvořen, ale *utvořen*, aby nedošlo k záměně přirozenosti a milosti (srov. DS 1511).

⁸⁷Aby byla zdůrazněna pozdější nezaslouženost daru milosti vzhledem k stvoření, byla rozvinuta teologická hypotéza o „čisté přirozenosti“. Ne proto, že takový stav se dějinně udál, nýbrž proto, že teoreticky tomu tak mohlo být, ač tomu tak není. Tato nauka vznikla kvůli Bayovi, který v jedné ze svých tezí říkal: „Integrita prvního stvoření nebyla nepatřičným povýšením lidské přirozenosti, ale její přirozená podmínka“ (DS 1926).

⁸⁸Tento problém se dnes prohlubuje působením teze evolucionistického rázu o totalitě lidské bytosti. U teze tohoto typu se skutečnost vyvíjí vždy od méně k více, zatímco zjevení nás učí, že na počátku dějin došlo k pádu z vyššího stupně na nižší. Neznamená to ovšem, že neexistoval proces „hominizace“, který je třeba odlišovat do „humanizace“.

tvorové. Zároveň obdrželi nadpřirozené dary, tj. milost posvěcující, zbožštění, jež s sebou tato milost nese, a povolání ke konečnému patření na Boha. Spolu s těmito dary křesťanská tradice uznává existenci „praeternaturálních darů“ v ráji, čili darů, které nebyly vyžadovány přirozeností, ale byly s ní v souladu, zdokonalovaly ji v přirozené rovině a utvářely v posledku projev milosti. Těmito dary byla nesmrtelnost, osvobození od bolesti (*impasibilita*) a ovládnání žádostivosti (*integrita*). (srov. Katechismus, 376).⁸⁹

2. Prvotní hřích

Vyprávěním o tom jak člověk, naveden hadem, porušil Boží příkaz nejíst z plodů zakázaného stromu (Gn 3, 1–13), Písmo svaté učí, že na počátku našich dějin se naši prarodiče vzbouřili proti Bohu, neuposlechli ho a podlehli pokušení být jako bohové. Následkem toho na ně dopadl Boží trest, ztratili část darů, které jim byly uděleny, (v. 16–19) a byli vyhnáni z ráje (v. 23). To je křesťanskou tradicí vykládáno jako ztráta nadpřirozených a praeternaturálních darů a poškození samotné lidské přirozenosti, ačkoli nebyla ve své podstatě zničena. V důsledku neposlušnosti a upřednostňování sebe před Bohem ztrácí člověk milost (srov. Katechismus, 398–399) a také harmonii se stvořením a se sebou samým: utrpení a smrt vstupují do lidských dějin (srov. Katechismus, 399–400).

Prvotní hřích měl povahu přijatého pokušení, neboť za neposlušnosti člověka stojí hlas hada, který představuje satana, padlého anděla. Zjevení hovoří o předcházejícím hříchu, kterého se satan dopustil spolu s dalšími anděly, kteří – přesto, že byli stvořeni dobří – neodvolatelně odmítli Boha. Po lidském hříchu zůstalo stvoření a dějiny podřízeno škodlivému vlivu „otce lži a vraha od počátku“ (Jan 8, 44). Jeho moc sice není nekonečná a je mnohem slabší než moc Boží, přesto však působí velmi vážné škody v každém člověku i ve společnosti, takže Boží dopuštění této ďáblovy činnosti je tajemstvím (srov. Katechismus, 391–395).

Vyprávění také obsahuje příslib Spasitele (Gn 3, 15). Vykoupení tak vrhá světlo na dosah a závažnost pádu člověka a ukazuje nádheru lásky Boha, který své tvory neopouští, ale jde jim vstříc spásným dílem Ježíše. „Je nutno znát Krista jako pramen milosti, abychom poznali Adama jako zdroj hříchu“ (Katechismus, 388). „ ‚Tajemství špatnosti‘ (2 Sol 2, 7) se vysvětluje jedině ve světle ‚náboženského tajemství‘ (1 Tim 3, 16)“ (Katechismus, 385).

Církev tento příběh vždy chápala jako dějinnou událost – i přesto, že nám byla předána symbolickou řečí (srov. Katechismus, 390) – která je tradičně nazývána (od dob sv. Augustina) jako „prvotní hřích“, protože k němu došlo na počátku. Avšak tento hřích není „počáteční“ – i když je „zapříčiňujícím“ hříchem všech osobních hříchů v dějinách –, ale vstoupil do světa jako plod zneužití svobody tvory (nejprve anděly, potom člověkem). Mravní zlo tedy nepatří k lidské struktuře, nepochází ani ze společenské přirozenosti člověka ani z jeho materiálnosti ani pochopitelně od Boha či z nevyhnutelného osudu. Křesťanský realismus staví člověka před jeho vlastní odpovědnost: může se dopustit zla v důsledku své svobody a odpovědným za to není nikdo jiný než on sám (srov. Katechismus, 387).

⁸⁹Nesmrtelnost, již je třeba chápat se sv. Augustinem ne jako nemoci umřít (*non posse mori*), nýbrž jako moci neumřít (*posse non mori*), je správné vykládat jako situaci, v níž přechod do konečného stavu nebyl prožit s vlastní dramatickostí smrti, kterou člověk zažívá po hříchu. Utrpení je znakem a předzvěstí smrti, nesmrtelnost proto jistým způsobem s sebou nesla nepřítomnost bolesti. To zase předpokládalo stav integrity, v němž člověk bez potíží ovládal své vášně. Tradičně bývá připojován ještě čtvrtý dar, dar vědění, přiměřený stavu, v němž se člověk nacházel.

V průběhu dějin formulovala církev dogma o prvotním hříchu jako protiklad přehnaného optimismu a existenciálního pesimismu (srov. Katechismus, 406). Kartaginský koncil (418) ukázal podle učení sv. Augustina absolutní prvořadost milosti – neboť člověk byl po hříchu zraněn (srov. DS 223. 227; srov. také 2. oranžský koncil v roce 529: DS 371–372) – na obranu proti Pelagiovovi, který tvrdil, že člověk může konat dobro pouhými lidskými silami a že milost je jen vnější pomoc, čímž byl minimalizován dosah Adamova hříchu i Kristova vykoupení, přičemž obě události byly zredukovány na pouhý špatný či dobrý příklad. Proti Lutherovi, který zastával názor, že člověk je po hříchu zkažen ve své přirozenosti, jeho svoboda byla zničena a ve všem, co dělá, je hřích, potvrdil Tridentýský koncil (1546) ontologickou závažnost křtu, který maže prvotní hřích; ačkoli přetrvávají jeho stopy – mezi nimi náchylnost ke zlému, již nelze ztotožňovat s hříchem samým, jak činil Luther –, člověk je ve svých skutcích svobodný a může konat dobré skutky za pomoci milosti (srov. DS 1511–1515).

Na pozadí luteránského postoje a některých soudobých interpretací knihy Genesis 3 je ve hře správné pochopení 1) vztahu mezi přirozeností a dějinami, 2) pochopení roviny psychologicko-existenciální a roviny ontologické, 3) pochopení vztahu mezi tím, co je individuální a co kolektivní.

1) Ačkoli se v knize Genesis nachází některé prvky mytické povahy (pojem „mýtus“ chápán v lepším smyslu, to je, jako slovo-vyprávění, které dává vznik a stojí v základech pozdější historie), bylo by chybou vykládat vyprávění o pádu jako symbolické vysvětlení původního hříšného stavu lidstva. Takový výklad mění dějinnou událost v její přirozenosti, mytologizuje ji a činí ji nevyhnutelnou: pocit viny, který člověka vede k tomu, aby sám sebe uznal „přirozeně“ za hříšníka, by paradoxně vedl k mytologizaci či eliminaci osobní odpovědnosti za hřích, neboť člověk by nemohl zabránit tomu, k čemu spontánně tíhne. Správné je spíše říci, že hříšná přirozenost patří k dějinnosti člověka a ne k jeho původní přirozenosti.

2) Protože po křtu nadále přetrvávají některé následky hříchu, může křesťan zakoušet silný sklon ke zlu a cítit se do hloubky hříšníkem, jak tomu je v životě svatých. Nicméně tato životní perspektiva není jediná, ani nejdůležitější, neboť křest skutečně smyl prvotní hřích a učinil z nás děti Boží (srov. Katechismus, 405). Ontologicky je křesťan v milosti spravedlivý před Bohem. Luther zradikalizoval existenciální perspektivu a vycházel z ní v chápání celé reality, která tak byla ontologicky poznamenána hříchem.

3) Třetí bod vede k otázce předávání prvotního hříchu, „tajemství, jež nemůžeme plně pochopit“ (Katechismus, 404). Bible učí, že naši prarodiče předali hřích celému lidstvu. Následující kapitoly knihy Genesis (srov. Gn 4–11; srov. Katechismus, 401) vypráví o postupné korupci lidského rodu; sv. Pavel staví vedle sebe Adama a Krista a říká: „Jako neposlušností jednoho člověka se všichni stali hříšníky, tak také poslušností jednoho (Krista) byly všichni ospravedlněni“ (Řím 5, 19). Tento paralelismus pomáhá správně pochopit význam, který se přikládá výrazu *adamáh* – kolektivní jedinec: jako Kristus je jeden jediný a zároveň je hlavou církve, tak Adam je jeden jediný a zároveň je hlavou lidstva.⁹⁰ „Pro tuto

⁹⁰Toto je hlavní důvod, proč církev vždy vykládala příběh o pádu z pohledu monogenismu (původ lidí z jednoho jediného páru). Opačná hypotéza, polygenismus, se jako vědecký údaj (a dokonce i exegetický) zdánlivě po několik let prosazovala, ale dnes se na vědecké úrovni považuje za přijatelnější biologický rod pocházející od jednoho jediného páru (monofiletismus). Z hlediska víry je polygenismus problematický, neboť není jasné, jak by se sladil se zjevením o prvotním hříchu (srov. Pius XII., enc. *Humani generis*, DS 3897), ačkoliv se jedná o

„jednotu lidského rodu“ jsou všichni lidé zasaženi Adamovým hříchem, stejně jako jsou zahrnuti do Kristovy spravedlnosti“ (Katechismus, 404).

Církev chápe analogickým způsobem prvotní hřích prarodičů a hřích zděděný lidstvem. „Adam a Eva se dopustili osobního hříchu, avšak tento hřích (...) bude předáván plozením celému lidstvu, to je předáváním lidské přirozenosti zbavené prvotní svatosti a spravedlnosti. Proto je prvotní hřích nazýván „hříchem“ analogicky: jako „převzatý“ hřích, a ne hřích „spáchaný“, je to stav, a ne skutek“ (Katechismus, 404). Takže „ačkoliv je prvotní hřích vlastní každému, nemá u žádného z Adamových potomků povahu osobní viny“ (Katechismus, 405).⁹¹

Pro některé lidi je těžké přijmout myšlenku dědičného hříchu,⁹² zvláště mají-li individualistický pohled na člověka a svobodu. Co mám já společného s Adamovým hříchem? Proč mám nést následky hříchu jiných? Tyto otázky odrážejí nedostatek smyslu pro skutečnou solidaritu, která existuje mezi všemi lidmi stvořenými Bohem. Paradoxně lze tento nedostatek chápat jako projev hříchu předaného každému člověku. Prvotní hřích zatemňuje chápání hlubokého bratrského pouta v lidském rodu, které umožňuje předávání prvotního hříchu.

Vzhledem k žalostným následkům hříchu a jeho univerzálního šíření je vhodné se ptát: „Ale proč Bůh prvnímu člověku nezabránil ve hříchu? Svatý Lev Veliký odpovídá: ‚Kristova nevýslovná milost nám dala lepší dobro než ta, která nám odňala ďáblova závist‘ (Serm. 73, 4). A svatý Tomáš Akvinský: ‚Nic nebrání tomu, aby lidská přirozenost byla určena k vyššímu cíli po hříchu. Bůh totiž dopouští existenci zla, aby z něho vytěžil větší dobro. Odtud je výrok sv. Pavla: ‚Kde se rozmohl hřích, tam se ještě mnohem více rozhojnila milost‘ (Řím 5, 20). A zpěv Exultet: ‚Ó šťastná vina, pro kterou přišel vykupitel tak vznešený a veliký!‘ (Summa Theologiae, III, 1, 3, ad 3)“ (Katechismus, 412).

3. Některé praktické důsledky

Hlavním praktickým důsledkem nauky o pozvednutí na nadpřirozenou rovinu a o prvotním hříchu je realismus, který řídí život křesťana, jenž si je vědom jak velikosti svého Božího synovství, tak ubohosti svého stavu hříšníka. Tento realismus:

a) předchází jak naivnímu optimismu, tak zoufalému pesimismu a „poskytuje obraz i jasný úsudek o situaci člověka a jeho činnosti ve světě (...). Popírat, že člověk má poraněnou přirozenost, náchylnou ke zlu, je příčinou velkých omylů v oblasti výchovy, politiky, sociální činnosti a v oblasti mravní“ (Katechismus, 407).

b) poskytuje poklidnou důvěru v Boha, milosrdného Stvořitele a Otce, který neopustí své tvory, vždy odpouští a vede vše k dobru, a to i v protivenstvích. „Tvá zkouška, to nepopírám, je dost tvrdá: musíš stoupat nahoru, dělat to, co je ti „proti srsti“. – Co ti poradím? – Opakuj: „omnia in bonum!“, všechno, co se děje, všechno, co mě potkává, je pro moje dobro... Proto – toto je správný závěr – přijmi to, co se ti zdá namáhavé, jako sladkou skutečnost.“⁹³

otázku, kterou je ještě třeba prozkoumat a promyslet.

91V tomto smyslu se tradičně rozlišuje mezi prvotním hříchem *zapříčiňujícím* (osobní hřích spáchaný našimi prarodiči) a prvotním hříchem *zapříčiněným* (stav hříchu, v němž se rodí jejich potomci).

92Srov. Jan Pavel II., *Generální audience*, 24–IX–1986, 1.

93Sv. Josemaría, *Brázda*, 127; srov. Řím 8, 28.

c) probouzí postoj hluboké pokory, která vede k uznání vlastních hříchů bez podivnosti a k lítosti nad nimi proto, že jsou urážkou Boha a ne pouze osobním nedostatkem.

d) pomáhá rozlišit, co je vlastní lidské přirozenosti jako takové, od následků zranění lidské přirozenosti způsobeného hříchem. Ne všechno, co člověk po hříchu pociťuje, je dobré. Lidský život má tedy povahu boje: je třeba bojovat o to, aby se člověk choval lidským a křesťanským způsobem (srov. Katechismus, 409). „Církevní tradice vždy považovala křesťany za *milites Christi*, za bojovníky Kristovy, kteří přinášejí druhým vnitřní pokoj, sami však neúnavně bojují proti vlastním zlým náklonnostem.“⁹⁴ Křesťan, který se snaží vyhýbat hříchu, nepřichází o nic z toho, co činí život dobrý a krásný. Proti názoru, že člověk má konat zlo, aby mohl zakoušet svou autonomní svobodu, protože život bez hříchu by byl jinak nudný, se tyčí postava Marie, počaté bez poskvrny, která ukazuje, že život plně odevzdaný Bohu zdaleka nebudí nechuť, ale proměňuje se v dobrodružství plné světla a nekonečného množství překvapení.⁹⁵

Santiago Sanz

Základní použitá literatura

- Katechismus katolické církve, 374–421.
- Kompendium Katechismu katolické církve, 72–78.
- Jan Pavel II., Věřím v Boha Otce. *Katecheze o kředu (I)*.
- DS 222–231; 370–395; 1510–1516; 4313.

Doporučená literatura

- Jan Pavel II., *Paměť a identita*. Karmelitánské nakladatelství 2005.
- Benedikt XVI., *Homilie*, 8–XII–2005.

94Sv. Josemaría, *Jít s Kristem*, 74.

95Srov. Benedikt XVI., *Homilie*, 8–XII–2005.

Téma 8 - Ježíš Kristus, pravý Bůh a pravý člověk

1. Vtělení Slova

„Když se však naplnil čas, poslal Bůh svého Syna, narozeného ze Ženy“ (Gal 4, 4). Tak se naplňuje příslibení Spasitele, které Bůh učinil Adamovi a Evě poté, co byli vyhnáni z ráje: „Mezi tebe a ženu položím nepřátelství, i mezi símě tvé a símě její; ono ti rozdrťí hlavu a ty jemu rozdrťíš patu“ (Gn 3, 15). Tento verš z knihy Genesis je známý pod názvem protoevangelium, protože představuje první zvěst dobré zprávy o spáse. Tradičně se vykládá, že ženou, o níž se hovoří, je v bezprostředním smyslu jak Eva, tak v plném smyslu Maria; a že símě ženy se týká jak lidstva, tak Krista.

Od té doby až do okamžiku, kdy „se Slovo stalo tělem a přebývalo mezi námi“ (Jan 1, 14), Bůh připravoval lidstvo na to, aby mohlo přijmout s užitkem jeho jednorozeného Syna. Bůh si vyvolil izraelský národ za svůj lid, uzavřel s ním smlouvu, postupně ho formoval, zasahoval do jeho dějin, zjevoval mu své záměry skrze patriarchy a proroky a posvěcoval jej pro sebe. To vše bylo přípravou a předobrazem nové a dokonalé úmluvy, která měla být uzavřena v Kristu, úplného a konečného zjevení, které mělo být naplněno samým vtěleným Slovem.⁹⁶ Ačkoli Bůh připravil příchod Spasitele především skrze vyvolení izraelského národa, neznamená to, že by ostatní „pohanské“ národy opustil, neboť o sobě nikdy nepřestal vydávat svědectví (srov. Sk 14, 16–17). Boží prozřetelnost učinila, aby i pohané měli více méně jasné povědomí o potřebě spásy a aby se i v těch nejvzdálenějších končinách země uchovala touha po vykoupení.

Vtělení má svůj původ v lásce Boha k lidem: „V tom se ukázala Boží láska k nám, že Bůh poslal na svět svého jednorozeného Syna, abychom měli život skrze něho“ (1 Jan 4, 9). Vtělení je důkaz par excellence (po výtce) Lásky Boha k lidem, neboť v něm je to Bůh sám, kdo se dává lidem a bere na sebe účast na lidské přirozenosti v jednotě osoby.

Po pádu Adama a Evy v ráji má vtělení spásný a vykupitelský cíl, jak vyznáváme v Krédu: „Pro nás lidi a pro naši spásu sestoupil z nebe. Skrze Ducha svatého přijal tělo z Marie Panny a stal se člověkem“.⁹⁷ Kristus prohlásil sám o sobě, že „Syn člověka přišel hledat a zachránit, co zahynulo“ (Lk 19, 10; srov. Mt 18, 11) a že „Bůh přece neposlal svého Syna na svět, aby svět odsoudil, ale aby svět byl skrze něho spasen“ (Jan 3, 17).

Vtělení ukazuje nejen nekonečnou lásku Boha k lidem, jeho nekonečné milosrdenství, spravedlnost a moc, ale i spojitost s Božím plánem spásy. Hluboká Boží moudrost se projevuje ve způsobu, jakým se Bůh rozhodl zachránit člověka, čili ve způsobu, který nejlépe odpovídal jeho přirozenosti, tedy skrze vtělení Slova.

Ježíš Kristus, vtělené Slovo, „není ani mýtus, ani nějaká abstraktní představa; je to člověk, který žil v konkrétním kontextu a který zemřel poté, co prožil svůj vlastní život v průběhu dějin. Historické bádání o Něm je tedy požadavkem křesťanské víry“.⁹⁸

Kristova existence je součástí nauky víry, jakož i to, že skutečně zemřel za nás a že třetího dne vstal z mrtvých (srov. 1 Kor 15, 3–11). Ježíšova existence je fakt dokázaný historickými vědami, především analýzou Nového zákona, o jehož historické hodnotě není pochyb. Existují i jiná dávná nekřesťanská, pohanská a židovská svědectví o existenci Ježíše.

962. vatikánský koncil, konst. *Lumen gentium*, 9.

971. cařihradský koncil, *Symbolum*, DS 150; srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Lumen gentium*, 55.

98Mezinárodní teologická komise, Vybrané otázky z Christologie (1979). *Documentos 1969–1996*, 2. vyd., BAC, Madrid 2000, 221.

Nejsou proto přijatelné teze těch, kteří staví do protikladu historického Ježíše a Krista víry a obhajují domněnku, že téměř vše, co Nový zákon říká o Kristu, je výkladem víry, který učinili Ježíšovi učedníci, není to však jeho autentická historická postava, jež je pro nás ještě skryta. Tyto názory, v nichž se mnohdy skrývá silný předsudek proti tomu, co je nadpřirozené, nereflektují, že současné historické bádání shodně tvrdí, že způsob, kterým prvotní křesťanství představuje Ježíše, se zakládá na skutečných událostech, které se doopravdy staly.

2. Ježíš Kristus, pravý Bůh a pravý člověk

Vtělení je „tajemstvím obdivuhodného spojení božské a lidské přirozenosti v jediné Osobě Slova“ (Katechismus, 483). Vtělení Božího Syna „neznamená, že Ježíš Kristus je zčásti Bůh a zčásti člověk, ani že je v něm beztvárně smíšeno božství s lidstvím. Stal se opravdu člověkem a přitom opravdu pravým Bohem. Ježíš Kristus je pravý Bůh a pravý člověk“ (Katechismus, 464). Božství Ježíše Krista, věčného Slova Boha, bylo prostudováno při pojednání o Nejsvětější Trojici. Zde se zaměříme především na to, co se vztahuje na jeho lidství.

Církev v prvních stoletích objasnila a obhájila tuto pravdu víry proti herezím, které ji překrucovaly. Již v 1. století považovali někteří křesťané židovského původu, tzv. ebionité, Krista za obyčejného, byť velmi svatého člověka. Ve 2. století se objevuje adopcionismus, jehož zastánci obhajovali názor, že Ježíš byl adoptivním synem Boha; Ježíš měl být pouze člověkem, v němž přebývá Boží síla; Bůh pro ně byl jedna jediná osoba. Tento blud byl odsouzen v roce 190 papežem sv. Viktorem, v roce 268 antiochijským koncilem a dále 1. cařihradským koncilem a římskou synodou v roce 382.⁹⁹ Ariánský blud, který popíral božství Slova, popíral také to, že Ježíš Kristus je Bůh. Arius byl odsouzen 1. nicejským koncilem v roce 325. Také dnes církev opětovně připomíná, že Ježíš Kristus je Syn Boží, subsistující od věčnosti, a že při vtělení přijal lidskou přirozenost ve své jedinečné božské osobě.¹⁰⁰

Církev dále čelila i jiným omylům, které popíraly skutečnost lidské přirozenosti Krista. Mezi tyto omyly spadají hereze, které odmítaly reálné Kristovo tělo a duši. Jednou z prvních herezí tohoto typu jsou různé obdoby doketismu, které mají gnostický a manichejský podtext. Někteří zastánci této hereze tvrdili, že Kristus měl buď nebeské tělo, nebo jeho tělo bylo pouze zdánlivé, nebo se zčistajasna objevilo v Judsku, aniž by se muselo narodit či růst. Již sv. Jan musel s těmito druhy omylů bojovat: „Mnoho svůdců se objevilo ve světě, kteří nevyznávají Ježíše jako Mesiáše, jenž přišel v těle“ (2 Jan 7; srov. 1 Jan 4, 1–2).

Arius a Apollinaris z Laodiceje popírali, že Kristus měl skutečnou lidskou duši. Apollinaris měl v této oblasti zvláštní vliv, který přetrval po několik staletí v pozdějších christologických sporech. Apollinaris se pokoušel obhájit jednotu Krista a jeho bezhříšnost a tvrdil, že Slovo nahradilo duchovou lidskou duši. Tato nauka však znamenala popření skutečného Kristova lidství, složeného, jako u všech lidí, z těla a duchové duše (srov. Katechismus, 471). Apollinaris byl odsouzen 1. cařihradským koncilem a římským synodem v roce 382.¹⁰¹

99Srov. DS 151 a 157–158.

100Srov. Kongregace pro nauku víry, dekl. *Mysterium Filii Dei*, 21–II–1972. In: AAS 64 (1972) 237–241.

101Srov. DS 151 a 159.

3. Hypostatická unie

Na počátku pátého století byla po předchozích kontroverzích zjevná potřeba pevného obhájení integrity lidské i božské přirozenosti v Osobě Slova; středem pozornosti christologie a patristické soteriologie se tak stává osobní jednota Krista. K tomuto prohloubení přispěly nové diskuze.

První velký spor měl svůj původ v některých tvrzeních cařihradského patriarchy Nestoria, který ve svých projevech naznačoval, že v Kristu jsou dva subjekty: subjekt božský a subjekt lidský, které jsou navzájem spojené mravním poutem, ne však fyzicky. V tomto christologickém omylu má svůj původ Nestorovo odmítnutí titulu Matka Boží, *Theotókos*, přisuzovaného Panně Marii. Maria měla být (podle něj) matkou Krista, ale ne Matkou Boží. Proti tomuto bludu připomněl sv. Cyril z Alexandrie a efezský koncil shromážděný v roce 431, že „Kristovo lidství nemá jiný subjekt než božskou osobu Božího Syna, který je přijal za vlastní ve chvíli svého početí... Proto efezský koncil prohlásil v roce 431, že Maria se opravdu stala Boží matkou pro lidské početí Božího Syna ve svém lůně“ (Katechismus, 466; srov. DS 250 a 251).

O několik let později se objevila monofyzitická hereze. Tato hereze má svůj původ v apolinarismu a v špatném pochopení nauky a vyjadřování sv. Cyrila ze strany Eutycha, staříčského archimandry [opata] jednoho cařihradského kláštera. Eutyches mezi jiným tvrdil, že Kristus je jedna Osoba, která subsistuje v jedné jedině přirozenosti, neboť lidská přirozenost byla zničena přirozeností božskou. Tento omyl byl odsouzen papežem Lvem Velikým ve spisu *Tomus ad Flavianum*,¹⁰² skutečném pokladu západní teologie, a ekumenickým koncilem v Chalcedonu v roce 451; tento spis se stal nepostradatelným opěrným bodem christologie a praví: „Je třeba vyznávat jednoho a toho samého Syna a Pána našeho Ježíše Krista: dokonalého v božství a dokonalého v lidství“,¹⁰³ a dodává, že spojení obou přirozeností je „bez směšování, beze změny, bez rozdělení, bez odloučení“.¹⁰⁴

Chalcedonská nauka byla potvrzena a objasněna 2. cařihradským koncilem v roce 553, který předkládá autentickou interpretaci předchozího koncilu. Po několikerém zdůraznění jednoty Krista¹⁰⁵ říká, že spojení obou přirozeností Krista se uskutečňuje podle hypostáze,¹⁰⁶ čímž je překonána dvojsmyslnost výroku sv. Cyrila, který hovořil o jednotě podle *physis*. V tomto duchu 2. cařihradský koncil rovněž naznačil, v jakém smyslu je třeba chápat známý výrok sv. Cyrila o „jedné vtělené přirozenosti Slova Božího“.¹⁰⁷ Sv. Cyril se domníval, že výrok pocházel od sv. Atanáše, ve skutečnosti však šlo o apolinářský podvrh.

V těchto koncilních definicích, jejichž cílem bylo objasnit některé konkrétní omyly a ne vykládat tajemství Krista v jeho celku, používali koncilní otcové jazyk své doby. Podobně jako Nicea použila výraz *soupodstatný*, Chalcedon používá termíny jako *přirozenost*, *osoba*, *hypostáze* atd. podle obvyklého významu, jaký tyto výrazy měly v tehdejší řeči a v soudobé teologii. Neznamená to, jak někteří tvrdili, že by se tím evangelijní poselství helenizovalo. Kdo se ve skutečnosti projevil jako striktně helenizující, byli právě ti, kdo předkládali bludné

102Srov. tamtéž, 290–295.

103Srov. tamtéž, 301; Katechismus, 467.

104Srov. tamtéž.

105Srov. tamtéž, 423.

106Srov. tamtéž, 425.

107Srov. tamtéž, 429.

nauky, jako Arius a Nestor. Nedokázali rozpoznat omezení filozofického vyjadřování své doby ve vztahu k tajemství Boha a Krista.

4. Nejsvětější lidství Ježíše Krista

„Při vtělení byla lidská přirozenost přijata a nikoli zničena (GS 22, 2)“ (Katechismus, 470). Proto církev vyznávala „plnou skutečnost jak Kristovy lidské duše, s její rozumovou a volní činností, tak i jeho lidského těla. Zároveň však pokaždé musela připomínat, že Kristova lidská přirozenost náleží ve vlastním smyslu božské osobě Syna, jenž tuto přirozenost přijal. V ní vše, čím je, a vše, co koná, pochází od „jednoho z Trojice“. Boží Syn tedy sdílí svému lidství svůj vlastní osobní způsob existence v Trojici. Tím Kristus jak ve své duši, tak i ve svém těle vyjadřuje lidským způsobem božské jednání Trojice (srov. Jan 14, 9–10)“ (Katechismus, 470).

Kristova lidská duše je obdařena skutečným lidským poznáním. Katolická nauka tradičně učí, že Kristus jako člověk měl získané poznání, vlité vědění a blažené vědění vlastní blaženým v nebi. Kristovo získané vědění nemohlo být samo o sobě neomezené: „Proto Boží Syn mohl v okamžiku, kdy se stal člověkem, vzít na sebe to, že bude ‚prospívat moudrostí, věkem a oblibou,‘ (Lk 2, 52) a dokonce i potřebu získávat znalosti po lidském způsobu na základě zkušeností (srov. Mk 6, 38; 8, 27; Jan 11, 34)“ (Katechismus, 472). Kristus, v němž spočívá plnost Ducha svatého s jeho dary (srov. Iz 11, 1–3), měl též vlité vědění, to je poznání, které se nezískává přímo rozumem, ale je přímo vlitó Bohem do lidského rozumu. Skutečně „Syn také projevoval ve svém lidském poznání božsky pronikavý vhled do skrytých myšlenek lidských srdcí (srov. Mk 2, 8; Jan 2, 25; 6, 61)“ (Katechismus, 473). Kristus měl také vědění vlastní blaženým v nebi: „Díky svému spojení s božskou moudrostí v osobě vtěleného Slova se Kristovo lidské poznání těšilo plnosti vědění o věčných záměrech, jež Kristus přišel zjevit (srov. Mk 8, 31; 9, 31; 10, 33–34; 14, 18–20. 26–30)“ (Katechismus, 474). Pro toto vše je třeba říci, že Kristus jako člověk je neomylný: přijmout u Něj nějakou chybu by znamenalo přijmout ji ve Slovu, jedině existující osobě v Kristu. Co se týče nějaké eventuální skutečné nevědomosti, je třeba mít na paměti, že „o čem uznává svou nevědomost (srov. Mk 13, 32), jinde o tom prohlašuje, že zjevit to není jeho posláním (srov. Sk 1, 7)“ (Katechismus, 474). Rozumí se, že Kristus si byl lidsky vědom toho, že je Slovo, i že má spasitelské poslání.¹⁰⁸Třebaže však katolická teologie říká, že Kristus měl již zde na zemi bezprostřední patření na Boha, vždy popírala u Krista existenci ctnosti víry.¹⁰⁹

Proti bludům monoenergetismu a monotelismu, které logicky souvisely s předchozím monofyzitismem a tvrdily, že v Kristu je jedno jediné jednání nebo jedna jediná vůle, církev vyznala na 3. ekumenickém cařihradském koncilu v roce 681, že „Kristus má dvojí vůli a dvojí jednání, božské a lidské, nikoli protikladné, nýbrž spolupracující, takže Slovo, které se stalo tělem, chtělo lidsky v poslušnosti svému Otci všechno, o čem pro naši spásu božsky rozhodlo s Otcem a Duchem svatým (srov. DS 556–559). Kristova lidská vůle „následuje jeho božskou vůli bez vzpěčování a bez odporu, nýbrž spíše v podřízenosti oné všemohoucí vůli“ (Katechismus, 475). Jedná se o podstatnou otázku, neboť je přímo spojena s bytím Krista a s naší spásou. Svatý Maxim Vyznavač vynikl v tomto úsilí o doktrinální objasnění a zdařile využil známou část Písma obsahující modlitbu Ježíše na Olivové hoře, v níž se objevuje souhlas Kristovy lidské vůle s vůlí Otce (srov. Mt 26, 39).

¹⁰⁸Srov. Mezinárodní teologická komise, *Vědomí, jaké měl Ježíš o sobě samém a o svém poslání* (1985). In: ID, *Documentos 1969–1996*, 2. vyd. BAC, Madrid 2000, 377–391.

¹⁰⁹Srov. Kongregace pro nauku víry, *Oznámení*, č. V, 26–XI–2006.

Následkem duality přirozeností je i dualita jednání. V Kristu je dvojitý jednání, božské, vycházející z jeho božské přirozenosti, a lidské, které vychází z jeho přirozenosti lidské. Hovoří se rovněž o teandrickém jednání s odkazem na ta jednání, v nichž je lidské jednání nástrojem božského jednání: je tomu tak v případě zázraků uskutečněných Kristem.

Realismus vtělení Slova se projevil také ve velkém christologickém sporu v období patristiky: jednalo se o spor o obrazy. Zvyk znázorňovat Krista na freskách, ikonách, reliéfech atd. je prastarý a existují o tom svědectví, která spadají až do druhého století. Obrazoborecká krize vznikla v Cařihradu na počátku 8. století a měla svůj původ v nařízení panovníka. Již dříve se v průběhu staletí objevovali teologové, kteří se stavěli pro, nebo proti používání obrazů, oba směry však spolu žily v míru. Ti, kdo byli proti, tvrdili, že Bůh není omezený a nemůže být proto uzavřen do linií tahů štětcem, že nemůže být opsán. Nicméně, jak ukázal sv. Jan Damašský, samotné vtělení opsalo neopsatelné Slovo. „Jelikož Slovo se stalo tělem přijetím pravého lidství, bylo Kristovo tělo omezené (...). Proto může být Kristova lidská podoba „vykreslena“ (Gal 3, 2)“ (Katechismus, 476). Na 2. ekumenickém nicejském koncilu v roce 787 „církve uznala oprávněnost toho, aby tato podoba byla zobrazována na posvátných obrazech“ (Katechismus, 476). „Vždyť individuální rysy Kristova těla jsou výrazem božské osoby Božího Syna. On totiž rysy svého lidského těla přijal za své do té míry, že jejich vyobrazení na posvátném obraze může být uctíváno, neboť věřící, který uctívá Kristův obraz, uctívá v něm osobu, jež je na něm znázorněna.“¹¹⁰

Kristova duše, protože není z podstaty božská, ale lidská, byla zdokonalována jako duše ostatních lidí, prostřednictvím habituální milosti, což je „stálý dar, trvalá a nadpřirozená dispozice, která zdokonaluje samu duši, aby ji učinila schopnou žít s Bohem a jednat z lásky k němu“ (Katechismus, 2000). Kristus je svatý, jak oznámil archanděl Gabriel Panně Marii při zvěstování: Lk 1, 35. Kristovo lidství je radikálně svaté, je pramenem a vzorem svatosti všech lidí. Vtělením byla lidská přirozenost Krista pozvednuta k většímu spojení s božstvím – s Osobou Slova –, než k jakému kdy může být nějaké stvoření pozvednuto. Z pohledu Pánova lidství je hypostatická unie největším darem, jaký kdy mohl být udělen, a bývá známa pod názvem milost spojení. Skrze habituální milost byla Kristova duše zbožštěna touto přeměnou, jež pozvedá přirozenost a jednání duše až na úroveň niterného života Boha a poskytuje jeho nadpřirozenému jednání přirozenost, kterou by jinak nemělo. Jeho plnost milosti zahrnuje také existenci vlitých milostí a darů Ducha svatého. Z této plnosti milosti Krista „jsme všichni obdrželi milost nad milost“ (Jan 1, 16). Milost a dary byly Kristu darovány také s ohledem na jeho poslání nového Adama a Hlavy církve. Proto se hovoří o kapitální milosti v Kristu, která se neliší od osobní milosti Pána, ale je jedním aspektem této stejné milosti, která zdůrazňuje jeho posvěcující působení na členy církve. Církve skutečně je „Kristovo tělo“ (Katechismus, 805), Tělem, „jehož hlavou je Kristus: ona žije z něho, v něm a pro něho“ (Katechismus, 807).

Srdce vtěleného Slova. „Ježíš nás všechny a každého z nás miloval za svého života i ve své agonii a smrti a vydal se za každého z nás, protože on mě miloval a za mě se obětoval. Miloval nás všechny svým lidským srdcem“ (Katechismus, 478). Proto Ježíšovo božské Srdce je symbolem par excellence lásky, jíž miluje neustále věčného Otce a všechny lidi (srov. tamtéž).

José Antonio Riestra

1102. nicejský koncil, DS 601.

Základní použitá literatura

– Katechismus katolické církve, 422–483.

– Benedikt XVI.–Joseph Ratzinger, *Ježíš Nazaretský*. Barrister&Principal 2011.

Téma 9 - Vtělení

1. Dílo vtělení

Přijetí lidské přirozenosti Krista Osobou Slova je dílem tří božských Osob. Vtělení Boha je vtělením Syna, ne Otce ani Ducha svatého. Přesto však bylo vtělení dílem celé Trojice. Proto je v Písmu svatém někdy připisováno Bohu Otci (Žid 10, 5; Gal 4, 4) nebo samotnému Synu (Flm 2, 7) nebo Duchu svatému (Lk 1, 35; Mt 1, 20). Zdůrazňuje se tak, že dílo vtělení byl jeden jediný čin společný všem třem božským osobám. Svatý Augustin vysvětloval, že „to, že Maria počala a porodila, je dílem Trojice, neboť díla Trojice jsou nerozdělitelná“.¹¹¹Jde o božské působení *ad extra*, jehož účinky jsou mimo Boha, ve stvoření, neboť jsou společným dílem tří božských osob. Je totiž jen jedno jediné božské Bytí, které je samotnou nekonečnou Boží mocí (srov. Katechismus, 258).

Vtělení Slova neovlivňuje Boží svobodu, protože Bůh mohl rozhodnout, že se Syn nevtělí nebo že se vtělí jiná božská osoba. Nicméně že Bůh je nekonečně svobodný neznamena, že by jeho rozhodnutí byla nahodilá, ani se tím nepopírá, že důvodem jeho jednání je láska. Teologové proto hledají důvody prospěšnosti, jež lze rozeznat v různých Božích rozhodnutích tak, jak se projevují v současné ekonomii spásy. Snaží se pouze zdůraznit obdivuhodnou moudrost a soudržnost, jež existuje v celém Božím díle, ne eventuální nutnost v Bohu.

2. Panna Maria, Matka Boží

Spolu s vtělením Slova bylo od věčnosti předurčeno, aby se Panna Maria stala Matkou Boží: „Maria je v Kristově tajemství přítomna již „před stvořením světa“ jako ta, kterou Otec „vyvolil“ za matku svého Syna před jeho vtělením a kterou si spolu s Otcem vyvolil také Syn a od věčnosti ji svěřil Duchu svatému.“¹¹²Boží vyvolení respektuje svobodu Panny Marie, neboť „Otec milosrdenství chtěl, aby vtělení předcházelo souhlas předurčené matky, aby tak, jako kdysi žena přispěla k smrti, žena přispěla k životu (LG 56; srov. 61)“ (Katechismus, 488). Již od pradávna proto církevní otcové viděli v Marii novou Evu.

„K tomu, aby Maria byla matkou Spasitele, „byla od věčnosti obdařena dary hodnými tak velkého úkolu“ (LG 56)“ (Katechismus, 490). Svatý archanděl Gabriel ji při zvěstování zdraví jako „milostiplnou“ (Lk 1, 28). Ještě před vtělením Slova byla Maria díky své odpovědi na Boží dary plná milosti. Milost, kterou Maria obdržela, ji činí milou Bohu a připravuje ji nato, aby se stala panenskou Matkou Spasitele. Plně nesena milostí Boží, mohla dát svobodný souhlas ke svému vyvolení (srov. Katechismus, 490). „A tak se Maria, souhlasící s Božím slovem, stala matkou Ježíšovou. Přijala spásnou Boží vůli celým srdcem a bez jakékoli zábrany hříchů, zasvětila se cele jako služebnice Páně osobě a dílu svého syna a pod ním a s ním – z milosti všemohoucího Boha – sloužila tajemství vykoupení (srov. LG 56)“ (Katechismus, 494). Východní otcové nazývají Matku Boží „celou svatou“ a „slaví ji jako „nedotčenou jakoukoliv poskvrnou hříchu, takřka modelovanou Duchem svatým a vytvořenou jako nové stvoření“ (LG 56). Z Boží milosti zůstala Maria po celý svůj život nedotčena jakýmkoli osobním hříchem“ (Katechismus, 493).

¹¹¹Sv. Augustin, *De Trinitate*, 2, 5, 9; srov. 4. lateránský koncil: DS 801.

¹¹²Jan Pavel II., *Redemptoris Mater*, 25–III–1987, 8; srov. Pius IX., bula *Ineffabilis Deus*; Pius XII., bula *Munificentissimus Deus*, AAS 42 (1950) 9768; Pavel VI., ap. exh. *Marialis cultus*, 25; CIC, 488.

Maria byla vykoupena od svého početí: „To hlásá dogma o Neposkvrněném početí, které vyhlásil roku 1854 papež Pius IX: ‚Blahoslavená Panna Maria byla od prvního okamžiku svého početí pro zvláštní milost a výsadu všemohoucího Boha, vzhledem k zásluhám Ježíše Krista, Spasitele lidského rodu, uchráněna jakékoliv poskvrny dědičného hříchu‘ (DS 2803)“ (Katechismus, 491). Neposkvrněné početí zjevuje nezaslouženou lásku Boha, protože bylo iniciativou Boha a ne Mariinou, nýbrž Kristovou zásluhou. „Tento ‚jas jedinečné svatosti‘, kterým je Maria ‚ozdobena od prvního okamžiku svého početí‘, dostává zcela od Krista: ‚Byla vykoupena vznešenějším způsobem vzhledem k zásluhám svého Syna‘ (LG 53)“ (Katechismus, 492).

Panna Maria je Boží Matkou: „Vždyť ten, kterého počala z Ducha svatého a který se stal skutečně jejím synem, není nikdo jiný než věčný Syn Otce, druhá osoba Nejsvětější Trojice. Církev vyznává, že Maria je skutečně *Bohorodička* (srov. DS 252)“ (Katechismus, 495).

Jistěže nezplodila božství, ale lidské tělo Slova, k němuž se ihned připojila jeho rozumová duše, stvořená Bohem jako všechny ostatní. Tím vznikla lidská přirozenost, která byla v tom samém okamžiku přijata Slovem.

Maria byla vždy Panna. Od pradávna církev vyznává v krédu a slaví ve své liturgii „Marii jako (...) vždy Pannu (LG 52)“ (Katechismus, 499; srov. Katechismus, 496–507). Tato víra církve se odráží ve starobylé formulaci: „Panna před porodem, při porodu a po porodu“. Od počátku „církev vyznávala, že Ježíš byl počat v lůně Panny Marie pouze mocí Ducha svatého, a zdůrazňovala také tělesný aspekt této události: Ježíš byl počat „*absque semine ex Spiritu Sancto*“ (lateránský koncil v roce 649; DS 503), to je, „bez mužského semene, působením Ducha svatého“ (Katechismus, 496).

Maria byla Pannou i při porodu, neboť „ho porodila bez újmy na svém panenství, stejně jako neztratila své panenství při jeho početí (...) Ježíš Kristus se narodil obdivuhodným způsobem z panenského lůna“.¹¹³ „Kristovo narození ‚její panenskou čistotu neporušilo, nýbrž posvětilo‘ (LG 57)“ (Katechismus, 499). Maria zůstala navždy Pannou i po porodu. Církevní otcové ve svých evangelijních výkladech a ve svých odpovědích na různé námitky vždy zdůrazňovali tuto skutečnost, která zjevuje Mariinu naprostou vnímavost a odevzdanost do Božího plánu spásy. Svatý Basil to shrnul slovy: „Milovníci Krista nemohou připustit, že by Boží Matka mohla v nějakém okamžiku přestat být pannou“.¹¹⁴

Maria byla vzata do nebe. „Když konečně neposkvrněná Panna, která byla uchráněna od jakékoli poskvrny dědičné viny, dokončila svůj pozemský život, byla s tělem i duší vzata do nebeské slávy a vyvýšena Pánem jako královna všeho tvorstva, aby se dokonaleji připodobnila svému synu, Pánu pánů a vítězi nad hříchem a smrtí.“¹¹⁵ Nanebevzetí Panny Marie předjímá vzkříšení ostatních křesťanů (srov. Katechismus, 966). Mariin královský úřad je založen na jejím Božím mateřství a na jejím spojení s dílem vykoupení.¹¹⁶ 1. listopadu roku 1954 Pius XII. ustanovil svátek Panny Marie Královny.¹¹⁷

Maria je Matka Vykupitele. Její božské mateřství proto znamená i spolupráci na spáse lidí: „A tak se Maria, dcera Adamova, souhlasící s Božím slovem a bez jakékoli zábrany

113Sv. Lev Veliký, dopis *Lectis dilectionis tuae*: DS 291–294.

114Sv. Basil, *In Christi generationem*, 5.

1152. vatikánský koncil, konst. *Lumen gentium*, 59; srov. vyhlášení dogmatu o nanebevzetí nejsvětější Panny Marie papežem Piem XII. v roce 1950: DS 3903.

116Srov. Pius XII., enc. *Ad coeli reginam*, 11–10–1954: AAS 46 (1954) 625–640.

117Srov. AAS 46 (1954) 662–666.

hříchu, zasvětila cele jako služebnice Páně osobě a dílu svého syna a pod ním a s ním – z milosti všemohoucího Boha – sloužila tajemství vykoupení. Právem tedy svatí otcové soudí, že Maria nebyla použita Bohem jen trpně, nýbrž že ze svobodné víry a poslušnosti spolupracovala na lidské spáse.¹¹⁸ Tato spolupráce se projevuje také v jejím duchovním mateřství. Maria, nová Eva, je skutečnou matkou lidí v řádu milosti, neboť spolupracuje při zrození milosti k životu a na duchovním rozvoji věřících: Maria „zcela zvláštním způsobem spolupracovala na díle Spasitelově poslušnosti, vírou, nadějí a vroucí láskou pro obnovení nadpřirozeného života a duší. Proto se stala naší Matkou v řádu milosti“.¹¹⁹ (srov. Katechismus, 968). Maria je také prostřednice a její mateřské prostřednictví, vždy podřízené jedinému prostřednictví Kristovu, začalo s *fiat* při zvěstování a trvá nadále i v nebi, neboť „když byla vzata do nebe, neopustila tento spásný úkon, ale nadále nám získává dary věčné spásy svými mnohonásobnými přímlyvami... Proto je blahoslavená Panna vzývána v církvi jako přímlyvyně, pomocnice, ochránkyně a prostřednice“¹²⁰ (srov. Katechismus, 969).

Maria je předobraz a model církve: „Panna Maria je pro církve vzorem víry a lásky. ‚Proto je oslavována jako vynikající a zcela jedinečný člen církve‘ (LG 53) ‚a je předobraz (typus) církve‘ (LG 63)“ (Katechismus, 967). Pavel VI. jmenoval 21. 11. 1964 slavnostně Marii Matkou církve, aby zdůraznil výslovným způsobem mateřskou funkci, kterou Panna Maria má u křesťanského lidu.¹²¹

Vzhledem k tomu, co jsme právě vysvětlili, se rozumí, že úcta církve k Nejsvětější Panně Marii je niterným prvkem křesťanského kultu.¹²² „Už od nejstarších dob je blahoslavená Panna uctívána pod názvem „Bohorodička“ a věřící se v modlitbách utíkají pod její ochranu ve všech nebezpečích a potřebách... Tato úcta...je sice zcela jedinečná, ale podstatně se liší od úcty klanění, která se vzdává vtělenému Slovu stejně jako Otcí a Duchu svatému, ale velmi ji podporuje.“¹²³ Úcta k Panně Marii „nachází svůj výraz v liturgických svátcích, zasvěcených Matce Boží (srov. SC 103) a v mariánské modlitbě svatého růžence“ (Katechismus, 971).

3. Předobrazy a proroctví o vtělení

V předchozím tématu jsme viděli, že Bůh po hříchu našich prarodičů Adama a Evy neopustil člověka, ale přislíbil mu Spasitele (srov. Gn 3, 15; Katechismus, 410).

Po prvotním hříchu a příslibu Vykupitele se Bůh sám opět chápe iniciativy a ustanovuje s lidmi smlouvu: s Noem po potopě (srov. Gn 9–10) a dále především s Abrahámem (srov. Gn 15–17), kterému slíbil početné potomstvo, z něhož učiní velký národ, jemuž dá novou zemi, a v němž budou jednou požehnány všechny národy. Smlouva byla později obnovena s Izákem (srov. Gn 26, 2–5) a s Jákobem (srov. Gn 28, 12–15; 35, 9–12). Ve Starém zákoně dosahuje smlouva svého plného vyjádření u Mojžíše (srov. Ex 6,2–8; Ex 19–34).

Důležitým okamžikem v dějinách vztahu mezi Bohem a Izraelem bylo Nátanovo proroctví (srov. 2Sam 7, 7–15), v kterém se oznamuje, že Mesiáš vyjde z Davidova pokolení a bude kralovat nade všemi národy, nejen nad Izraelem. V dalších prorockých textech se o

1182. vatikánský koncil, konst. *Lumen gentium*, 56.

119Tamtéž, 61.

120Tamtéž, 62.

121Srov. AAS 56 (1964) 1015–1016.

122Srov. Pavel VI., exh. *Marialis cultus*, 56.

1232. vatikánský koncil, konst. *Lumen gentium*, 66.

Mesiáši říká, že k jeho narození dojde v Betlémě (srov. Mich 5, 1), že bude patřit k rodu Davidovu (srov. Iz 11, 1; Jer 23, 5); že mu bude dáno jméno „Emmanuel“, to je Bůh s námi (srov. Iz 7, 14); že se bude jmenovat „mocný Bůh, věčný Otec, kníže pokoje“ (Iz 9, 5) atd. Vedle těchto textů, které popisují Mesiáše jako krále a potomka Davidova, existují ještě další texty, které vypráví, rovněž prorockým způsobem, o vykupitelském poslání Mesiáše, zvaného Hospodinův služebník, služebník bolesti, který na sebe vezme usmíření a pokoj (srov. Ef 2, 14–18); Iz 42, 1–7; 49, 1–9; 50, 4–9; 52, 13–53, 12. V tomto kontextu je důležitý text z knihy proroka Daniela (Dan 7, 13–14) o Synu člověka, který tajemným způsobem skrze pokoru a ponížení překoná situaci lidí a obnoví mesiášské království v jeho konečné fázi (srov. Katechismus, 440).

Hlavními předobrazy Vykupitele ve Starém zákoně jsou nevinný Ábel, velekněz Melchisedech, obětování Izáka, Josef prodaný svými bratry na poušti a prorok Jonáš.

4. Kristova jména

Je mnoho jmen a titulů připisovaných Kristu teology a duchovními autory během staletí. Některé jsou převzaté ze Starého zákona, jiné z Nového zákona. Některé používá a přijímá sám Ježíš; další mu byla přidělena církví v průběhu staletí. Zde se podíváme na ta nejdůležitější a nejobvyklejší.

Ježíš (srov. Katechismus, 430–435), což v hebrejštině znamená „Bůh zachraňuje“: „Anděl Gabriel ho při zvěstování nazývá jeho vlastním jménem Ježíš; toto jméno vyjadřuje zároveň jeho totožnost i jeho poslání“ (Katechismus, 430), to jest On je Syn Boží, který se stal člověkem, aby spasil „svůj lid od hříchů“ (Mt 1, 21). Ježíšovo jméno „znamená, že jméno samého Boha je přítomno v osobě jeho Syna (srov. Sk 5, 41; 3 Jan 7), který se stal člověkem kvůli všeobecnému a definitivnímu vykoupení z hříchů. Jen jméno Boží přináší spásu (srov. Jan 3, 18; Sk 2, 21), a napříště ho mohou všichni vzývat, neboť vtělením se Bůh spojil se všemi lidmi“ (Katechismus, 432). Ježíšovo jméno je v srdci křesťanské modlitby (srov. Katechismus, 432).

Kristus (srov. Katechismus, 436–440) pochází z řeckého překladu hebrejského výrazu „Mesiáš“ a znamená „pomazaný“. Stává se Ježíšovým vlastním jménem „protože on dokonale plní božské poslání, které toto jméno vyjadřuje. V Izraeli bývali totiž ve jménu Boha pomazáni ti, kteří mu byli zasvěceni k poslání, jež jim svěřil“ (Katechismus, 436). Tak tomu bylo v případě kněží, králů a výjimečně i proroků. Takový měl být „par excellence“ případ Mesiáše, kterého měl Bůh poslat, aby nastolil s konečnou platností své království. Ježíš splnil mesiášskou naději Izraele ve své trojí funkci kněze, proroka a krále (srov. tamtéž). Ježíš „přijal titul Mesiáše, na který měl právo (srov. Jan 4, 25–26; 11, 27), avšak ne bez výhrad, protože část jeho současníků jej chápala podle pojetí příliš lidského (srov. Mt 22, 41–46), v podstatě politického (srov. Jan 6, 15; Lk 24, 21)“ (Katechismus, 439).

Ježíš Kristus je Boží pomazaný, jednorozený Syn Boží (srov. Katechismus, 441–445). Ježíšovo synovství vůči jeho Otcovi není adoptivní synovství, jako to naše, ale přirozené božské synovství, to znamená „jedinečný a věčný vztah Ježíše Krista k Bohu, jeho Otcovi: on je Otcův jednorozený Syn (srov. Jan 1, 14.18; 3, 16.18) a sám Bůh (srov. Jan 1, 1). Věřit, že Ježíš Kristus je Boží Syn, je nutné k tomu, aby člověk mohl být křesťanem (srov. Sk 8, 37; 1 Jan 2, 23)“ (Katechismus, 454). Evangelia „zmiňují při dvou slavnostních okamžicích – při křtu a při proměnění Krista – Otcův hlas, který označuje Ježíše za svého „milovaného Syna“ (Mt 3, 17;

17, 5). Ježíš se sám představuje jako „jednorozený Syn Boží“ (Jan 3, 16) a tímto titulem potvrzuje svou věčnou preexistenci“ (Katechismus, 444).

Pán (srov. Katechismus, 446–451): „V řeckém překladu starozákonních knih je nevýslovné jméno, jímž se Bůh zjevil Mojžíšovi (srov. Ex 3, 14), JHVH, přeloženo výrazem „Kyrios“ (Pán). Od té doby se výraz Hospodin (Pán) stává nejčastějším jménem přímo pro označení božství Boha Izraele. V tomto hutném smyslu užívá Nový zákon titulu „Pán“ jak pro Otce, tak – a to je novinka – i pro Ježíše, který je tím uznáván za Boha (srov. 1 Kor 2, 8)“ (Katechismus, 446). „Tím, že první vyznání víry církve připisují Ježíšovi božský titul Pána, vyhlásují od samého počátku (srov. Sk 2, 34–36), že moc, čest a sláva, náležející Bohu Otci, se vztahují také na Ježíše (srov. Řím 9, 5; Tit 2, 13; Zj 5, 13), protože má „božskou přirozenost“ (Flp 2, 6) a že Otec tuto Ježíšovu svrchovanost ukázal tím, že ho vzkřísil z mrtvých a povýšil ho do své slávy (srov. Řím 10, 9; 1 Kor 12, 3; Flp 2, 11)“ (Katechismus, 449). Křesťanská liturgická nebo osobní modlitba je poznamenána titulem „Pán“ (srov. Katechismus, 451).

5. Kristus je jediný dokonalý prostředník mezi Bohem a lidmi. Je mistr, kněz a král

„Ježíš Kristus je v jednotě své božské osoby pravý Bůh a pravý člověk; proto je jediným prostředníkem mezi Bohem a lidmi“ (Katechismus, 480). Nejvýstižnější výraz Nového zákona o prostřednictví Krista se nachází v prvním listě Timotejovi: „Je jenom jediný Bůh a jenom jediný prostředník mezi Bohem a lidmi: člověk Kristus Ježíš, který vydal sám sebe jako výkupné za všechny“ (1 Tim 2, 5). Představuje se zde osoba Prostředníka a jeho působení. V listě Židům je Kristus představován jako prostředník Nové smlouvy (srov. Žid 8, 6; 9, 15; 12, 24). Ježíš Kristus je prostředník, protože je dokonalý Bůh a dokonalý člověk, je však prostředník ve svém lidství a skrze něj. Tyto texty Nového zákona představují Krista jako proroka a zjevovatele, jako velekněze a jako Pána celého stvoření. Nejedná se o tři různé úřady, ale o tři různé aspekty spasitelské funkce jediného prostředníka.

Kristus je prorok ohlášený v Deuteronomiu (18, 18). I lidé měli Ježíše za proroka (srov. Mt 16, 14; Mk 6, 14–16; Lk 24, 19). Samotný začátek listu Židům je toho příkladem. Avšak Kristus je více než prorok: On je Mistr, to je ten, kdo učí z vlastní autority, s autoritou do té doby nepoznanou, která jeho posluchače překvapovala. Svrchovaný charakter Ježíšova učení se zakládá na skutečnosti, že je Bůh i člověk. Ježíš nejenže učí pravdě, ale On sám je Pravda zviditelněná v těle. Kristus, věčné Slovo Otce „je jedinečným, dokonalým a definitivním Slovem Otce, který v něm říká všechno, a nebude už jiné slovo než toto“ (Katechismus, 65). Kristovo učení je definitivní také proto, že s ním se naplnilo Zjevení Boha lidem v dějinách.

Kristus je kněz. Prostřednictví Ježíše Krista je prostřednictví kněžské. V listě Židům, jehož ústředním tématem je Kristovo kněžství, je Ježíš Kristus představován jako Velekněz Nové smlouvy, „velekněz podle řádu Melchisedecheva“ (Žid 5, 10; 6, 20), „svatý, nevinný, neposkvrněný“ (Žid 7, 26), „který ‚jedinou obětí přivedl k dokonalosti navždy ty, které posvětil‘ (Žid 10, 14), to jest ‚jedinou obětí svého kříže‘“ (Katechismus, 1544). Stejně jako je Kristova oběť – jeho smrt na kříži – jedinečná pro jednotu, která existuje mezi knězem a obětí – nekonečné hodnoty –, tak je i jeho kněžství jedinečné. On je jediná oběť a jediný kněz. Oběti Starého zákona byly předobrazem oběti Kristovy a získávaly svou hodnotu právě pro své zaměření na oběť Kristovu. Na Kristově kněžství, kněžství věčném, má podíl služební kněžství a kněžství věřících, kteří ani nepřidávají ani nenahrazují oběť Krista (srov. Katechismus, 1544–1547).

Kristus je Král. Je jím nejen jako Bůh, nýbrž i jako člověk. Kristova svrchovanost je základním aspektem jeho spasitelského prostřednictví. Kristus zachraňuje, protože k tomu má výkonnou moc. Víra církve potvrzuje Kristovu královskou hodnost a vyznává v krédu, že „jeho království nebude mít konce“, a tak opakuje to, co archanděl Gabriel řekl Marii (srov. Lk 1, 32–33). Královská důstojnost Krista byla ohlášena již ve Starém zákoně (srov. Ž 2, 6; Iz 7, 6; 11. 1–9; Dan 7, 14). Nicméně Kristus o své královské hodnosti příliš nemluvil, neboť mezi Židy jeho doby byla velmi rozšířena materiální a pozemská koncepce mesiášského království. Přiznal ho však při jednom zvláště slavnostním okamžiku, když na Pilátovu otázku odpověděl: „Ano, já jsem král“ (Jan 18, 37). Kristova královská hodnost není obrazná, je skutečná a představuje moc vydávat zákony a soudit. Je to královská hodnost, která se zakládá na skutečnosti, že je vtělené Slovo a náš Vykupitel.¹²⁴ Jeho království je duchovní a věčné. Je to království svatosti a spravedlnosti, lásky, pravdy a pokoje.¹²⁵ Kristus vykonává svou královskou moc tím, že všechny lidi přitahuje k sobě svou smrtí a svým vzkříšením (srov. Jan 12, 32). Kristus, král a pán všehomíra, se stal vysluhovatelem všech, protože „nepřišel, aby si nechal sloužit, ale aby sloužil a dal svůj život jako výkupné za všechny (Mt 20, 28)“ (Katechismus, 786).

Každý věřící „má na těchto třech Kristových funkcích účast a nese odpovědnost za poslání a službu, které z nich vyplývají“ (Katechismus, 783).

6. Celý život Krista je vykupitelský

Pokud jde o Kristův život, „vyznání víry mluví jen o tajemstvích vtělení (početí a narození) a velikonoc (utrpení, ukřižování, smrt, pohřbení, sestup do pekel, vzkříšení, nanebevstoupení). Nic se výslovně neříká o tajemstvích Ježíšova skrytého života ani o jeho veřejné činnosti, avšak články víry, týkající se Ježíšova vtělení a velikonoc, osvětlují celý Kristův pozemský život“ (Katechismus, 512).

Celý život Krista je vykupitelský a kterýkoliv jeho lidský čin má nadpřirozenou hodnotu spásy. Dokonce i v těch nejprostších a zdánlivě méně důležitých Ježíšových činech je účinné vykonávání jeho prostřednictví mezi Bohem a lidmi, protože jsou to vždy činy vtěleného Slova. Tuto nauku pochopil do velké hloubky sv. Josemaría, který učil proměňovat všechny cesty země v božské cesty posvěcování: „Přišla plnost času. Ale k vyplnění tohoto úkolu (...) se v Betlémě narodí dítě. Je to Spasitel světa. Avšak dříve, než promluví, miluje skutky. Nepřináší magické formule, neboť ví, že vykoupení, které nabízí, musí proběhnout v srdci člověka. Jeho první činy nejsou nic jiného než úsměv a pláč dítěte, nevinný spánek vtěleného Boha. A to všechno proto, abychom si ho zamilovali a bez ostychu ho mohli vzít do náruče.“¹²⁶

Roky skrytého Kristova života nejsou jen pouhou přípravou na jeho veřejné působení, ale skutečnými vykupitelskými činy, zaměřenými na dovršení velikonočního tajemství. Skutečnost, že Ježíš sdílel velkou část svého života život naprosté většiny lidí, má velký teologický význam: obyčejný rodinný a pracovní život v Nazaretě. Nazaret se tak stává lekcí rodinného života, lekcí práce.¹²⁷ Kristus uskutečňuje naši spásu i během dlouhých let práce skrytého života a tak dává běžné práci křesťana a miliónů lidí dobré vůle její plný božský

¹²⁴Srov. Pius XI., enc. *Quas primas*, 11–11–1925, AS 17(195)599.

¹²⁵Srov. Římský misál, *Preface mše o Ježíši Kristu, Králi*.

¹²⁶Sv. Josemaría, *Jít s Kristem*, 36.

¹²⁷Srov. Pavel VI., *Promluva v Nazaretě*, 5–1–1964; *Insegnamenti di Paolo VI.*, 2 (1964) 25.

smysl v dějinách spásy: „Ježíš rostl a žil jako jeden z nás, zjevil nám, že lidská existence, obyčejné a všední jednání, má jistý božský smysl.“¹²⁸

José Antonio Riestra

Základní použitá literatura

– Katechismus katolické církve, 484–570, 720–726, 963–975.

– Benedikt XVI. – Joseph Ratzinger, *Ježíš Nazaretský*. Barrister&Principal 2011.

128Sv. Josemaría, *Jít s Kristem*, 14.

Téma 10 - Utrpení a smrt na kříži

1. Všeobecný význam Kristova kříže

1.1. Některé premisy

Tajemství kříže zapadá do všeobecného rámce Božího plánu a Ježíšova příchodu na svět. Smysl stvoření je dán jeho nadpřirozeným cílem, který spočívá ve spojení s Bohem. Avšak hřích hluboce poškodil řád ve stvoření; člověk přestal vidět svět jako dílo plné lásky a proměnil ho v pomýlenou skutečnost. Vložil svou naději do stvořených věcí a stanovil si mylné pozemské cíle.

Příchod Ježíše Krista na svět má za cíl znovu zavést ve světě Boží plán a dovést ho úspěšně k jeho cíli, k spojení s Ním. Ježíš, skutečná Hlava lidského rodu¹²⁹, proto přijal lidskou skutečnost poníženou hříchem, přijal ji za svou a synovsky ji obětoval Otci. Tak Ježíš navrátil každému lidskému vztahu a situaci pravý smysl odvislý od Boha Otce.

Tento smysl nebo cíl Ježíšova příchodu se uskutečňuje celým jeho životem, každým z jeho tajemství, v nichž Ježíš plně oslavuje Otce. Každá událost a každé období Kristova života je specificky zaměřeno na tento spásný cíl.¹³⁰

1. 2. Aplikace na tajemství kříže

Samotným cílem tajemství kříže je odstranění hříchu světa (srov. Jan 1, 29), což je podmínka naprosto nezbytná pro to, aby mohlo dojít k synovskému spojení s Bohem. Toto spojení je, jak jsme řekli, hlavním záměrem Božího plánu (srov. Řím 8, 28–30).

Ježíš ruší hřích světa tím, že ho bere na svá ramena a anuluje ho ve spravedlnosti svého svatého srdce.¹³¹ V tom podstatně spočívá tajemství kříže:

a) *Vzal na sebe naše hříchy*. Předně to ukazuje příběh jeho utrpení a smrti vyprávěný v evangeliích. Protože jsou tyto události příběhem vtěleného Syna Božího, a ne jakéhokoliv více či méně svatého člověka, mají všeobecnou hodnotu a účinnost a týkají se celé lidské rasy. Vidíme v nich, že Ježíš byl vydán Otcem do rukou hříšníků (srov. Mt 26, 45) a že on sám dobrovolně dovolil, aby jejich zloba rozhodla o jeho osudu. Jak říká prorok Izaiáš, když představuje svůj působivý obraz Ježíše:¹³² „Pokořil se a ústa neotevřel. Jako beránek vedený na porážku, jako ovce před stříhači zůstal němý, ústa neotevřel“ (Iz 53, 7).

Beránek bez poskvrnění svobodně přijal fyzické a mravní utrpení způsobené nespravedlností hříšníků a v něm na sebe vzal všechny hříchy lidí, veškerou urážku Boha.

129Je naší Hlavou, protože je Syn Boží a protože s námi podstoupil všechno, kromě hříchu (srov. Žid 4, 15).

130 Ježíšovo dětství, jeho pracovní život, jeho křest v Jordánu, jeho kázání,... vše přispívá k vykoupení lidí. Sv. Josemaría o Kristově životě v nazaretské vesnici řekl: „Tato skrytá léta v Pánově životě nejsou ani bezvýznamná, ani nejsou pouhou přípravou na další léta, na jeho veřejnou činnost. Od roku 1928 to vidím velmi jasně: Bůh chce, abychom my, křesťané, chápali celý Pánův život jako příklad. Zkoumal jsem zvláště jeho skrytý život, jeho život obyčejné práce mezi lidmi; Pán chce, aby mnoho lidí šlo touto cestou, kterou šel on sám v letech svého tichého, nenápadného života“ (sv. Josemaría, *Jít s Kristem*, 19).

131Srov. Kol 1, 19–22; 2, 13–15; Řím 8, 1–4; Ef 2, 14–18; Žid 9, 26.

132Čtyři básně věnované tajemství „Hospodinova služebníka“ tvoří úchvatné proroctví o Kristově utrpení ve Starém zákoně (Iz 42, 1–9; 49, 1–9; 52, 13–53, 12).

Každá urážka od lidí je jistým způsobem příčinou Kristovy smrti. V tom smyslu říkáme, že Ježíš „vynesl“ naše hříchy na Golgotu (srov. 1 Petr 2, 24).

b) *Svým sebeodevzdáním odstranil hřích*. Kristus se však neomezil jen na to, že na sobě nesl naše hříchy, nýbrž je také „zničil“, odstranil. Nesl totiž utrpení v *synovské* spravedlnosti, v poslušném a láskyplném spojení se svým Otcem Bohem a v *nevinné* spravedlnosti toho, kdo miluje hříšníka, i když ten si to nezaslouží, toho, kdo chce odpustit urážky z lásky (srov. Lk 22, 42; 23, 34). Obětoval Otcí své utrpení a svou smrt za nás, aby nám bylo odpuštěno: „Jeho ranami jsme byli uzdraveni“ (Iz 53, 5).

2. Kříž zjevuje milosrdenství a spravedlnost Boha v Ježíši Kristu

Plodem kříže je tedy odstranění hříchu. Člověk si tyto plody přivlastňuje skrze svátosti (především svátostnou zpověď) a definitivně si je přivlastní po tomto životě, byl-li Bohu věrný. Z kříže pochází pro všechny lidi možnost žít vzdáleni od hříchu a možnost začlenit utrpení a smrt do vlastní cesty ke svatosti.

Bůh chtěl zachránit svět cestou kříže, ne však proto, že by miloval bolest nebo utrpení, vždyť Bůh miluje pouze dobro a konání dobra. Nechtěl kříž bezpodmínečně, jako např. chce, aby existovaly stvořené věci, ale chtěl kříž *praeviso peccato*, kvůli hříchu. Kříž existuje, protože existuje hřích. Existuje však i proto, že existuje Láska. Kříž je plodem lásky Boha, jeho odpověď na hřích lidí.

Bůh chtěl poslat svého Syna na svět, aby uskutečnil spásu lidí obětováním svého vlastního života, což vypovídá mnohé především o Bohu samém. Právě kříž zjevuje milosrdenství a spravedlnost Boha:

a) *Milosrdenství*. Písmo svaté často uvádí, že Otec vydal svého Syna do rukou hříšníků (srov. Mt 26, 54), že neušetřil svého vlastního Syna. Skrze jednotu božských osob v Trojici je v Ježíši Kristu, vtěleném Slově, vždy přítomný Otec, který ho posílá. Z toho důvodu stojí za svobodným Ježíšovým rozhodnutím odevzdat svůj život za nás odevzdáním milovaného Syna Otcem, který Syna vydává hříšníkům; toto odevzdání ukazuje víc než jakékoliv jiné gesto v dějinách spásy lásku Otce k lidem a jeho milosrdenství.

b) Kříž nám také zjevuje Boží *spravedlnost*. Ta nespočívá toliko v tom, že má člověk zaplatit za svůj hřích, ale spíše v navrácení člověka na cestu pravdy a dobra, v obnově dober, která hřích zničil. Věrnost, poslušnost a láska Krista k svému Otcí Bohu; Ježíšova velkorysost, láska a odpuštění bratřím lidem; jeho pravdivost, spravedlnost a nevinnost, uchované a potvrzené v hodinu jeho utrpení a jeho smrti, plní tuto funkci: zbavují hřích jeho zatracující moci a otevírají naše srdce svatosti a spravedlnosti, protože Ježíš se za nás obětuje. Bůh nás osvobozuje od našich hříchů cestou spravedlnosti, Kristovy spravedlnosti.

Jako plod Kristovy oběti a díky přítomnosti jeho spasitelské moci si můžeme v jakékoliv situaci, v níž se ocitneme, počínat jako děti Boží.

3. Kříž ve svém dějinném uskutečnění

Ježíš věděl od počátku a způsobem odpovídajícím vývoji jeho poslání a jeho lidského poznání, že jeho život směřuje ke kříži a plně to přijal: přišel, aby do nejmenšího detailu splnil vůli Otce (srov. Jan 19, 28–30) a to ho dovedlo až k tomu, že „dal svůj život jako výkupné za všechny“ (Mk 10, 45).

Při uskutečňování úkolu, který mu Otec svěřil, se Ježíš setkal s odporem církevních představitelů Izraele, kteří ho považovali za podvodníka. „Někteří izraelští předáci obvinili

Ježíše, že jedná proti Zákonu, proti jeruzalémskému chrámu a zvláště proti víře v jediného Boha, protože se prohlašoval za Božího Syna. Proto ho předali Pilátovi, aby ho odsoudil na smrt“ (Kompendium, 113).

Ti, kdo odsoudili Ježíše, zhřešili odmítnutím Pravdy, jíž je Kristus. Ve skutečnosti je každý hřích odmítnutím Ježíše a pravdy, kterou nám přinesl od Otce. V tomto smyslu nachází každý hřích své místo v Ježíšově utrpení. „Ježíšovo utrpení a jeho smrt nemohou být kladeny za vinu ani všem tehdy žijícím Židům, ani jiným Židům, kteří po tom přišli v čase a prostoru. Vždyť každý hříšník, to je každý člověk, je skutečně příčinou a nástrojem utrpení Vykupitele, a mnohem závažněji jsou vinni ti, především křesťané, kteří často znovu upadají do hříchu nebo si libují v neřestech“ (Kompendium, 117).

4. Oběť a vykoupení

Ježíš zemřel za naše hříchy (srov. Řím 4, 25), aby nás z nich vysvobodil a zachránil nás z otroctví, které hřích vnáší do lidského života. Písmo svaté říká, že utrpení a smrt Krista je: a) obětí smlouvy, b) smírnou obětí, c) obětí odčinění a zadostiučinění, d) úkonem vykoupení a osvobození lidí.

a) Obětováním svého života Bohu na kříži Ježíš ustanovil *Novou smlouvu*, to je novou formu spojení Boha s lidmi, kterou prorokoval Izaiáš (srov. Iz 42, 6), Jeremiáš (srov. Jer 31, 31–33) a Ezechiel (srov. Ez 37, 26). Nová smlouva je smlouva potvrzená Kristovým vydaným tělem a jeho krví prolitou za nás (srov. Mt 26, 27–28).

b) Kristova oběť na kříži má *smírnou hodnotu*, to je hodnotu omytí a očištění od hříchu (srov. Řím 3, 25; Žid 1, 3; 1 Jan 2, 2; 4, 10).

c) Kříž je *obětí odčinění a zadostiučinění za hřích* (srov. Řím 3, 25; Žid 1, 3; 1 Jan 2, 2; 4, 10). Kristus projevil Otcí lásku a poslušnost, kterou mu lidé odmítli svými hříchy. Jeho odevzdání *učinilo zadost* otcovské lásce Boha, kterou jsme my, lidé, odmítli již na počátku dějin.

d) Kristův kříž je *úkonem vykoupení a osvobození lidí*. Ježíš zaplatil za naši svobodu cenou své krve, to jest, svého utrpení a smrti (1 Petr 1, 18). Zasloužil nám svým odevzdáním spásu, aby nás mohl přijmout do nebeského království: „On nás totiž vytrhl z moci temnosti a převedl do království svého milovaného Syna. V něm máme vykoupení a odpuštění hříchů“ (Kol 1, 13–14).

5. Účinky kříže

Hlavním účinkem kříže je odstranit hřích a vše, co se staví proti spojení člověka s Bohem.

Kromě toho, že kříž ruší *hříchy*, nás také osvobozuje od ďábla, který ve skrytu řídí drama hříchu a věčné smrti. Ďábel nic nezmuže proti tomu, kdo je spojen s Kristem (srov. Řím 8, 31–39). Smrt přestane být věčným odloučením od Boha a bude jen přístupovou branou k poslednímu cíli (srov. 1 Kor 15, 55–56).

Odstraněním všech těchto překážek otevírá kříž lidstvu cestu ke spáse, všeobecnou možnost milosti.

Spolu se vzkříšením a slavným povýšením je kříž příčinou ospravedlnění člověka, to je nejen odstranění hříchu a ostatních překážek, ale také vlití nového života (Kristovy milosti, která posvěcuje duši). Každá svátost je různý způsob účasti na Kristově velikonoční oběti a přivlastnění spásy, jež z ní plyne. Jmenovitě křest nás osvobozuje od smrti zavlečené prvotním hříchem a umožňuje nám žít novým životem Vzkříšeného.

Ježíš je jedinou a univerzální příčinou lidské spásy: jediným prostředníkem mezi Bohem a lidmi. Veškerá milost spásy daná lidem pochází z jeho života, zvláště pak z jeho velikonočního tajemství.

6. Spoluvykupovat s Kristem

Jak jsme právě řekli, vykoupení uskutečněné Kristem na kříži je univerzální, vztahuje se na celý lidský rod. Je však třeba, aby se plody a zásluhy Kristova utrpení a smrti dostaly ke každému člověku, a to především prostřednictvím víry a svátostí.

Náš Pán Ježíš Kristus je jediný prostředník mezi Bohem a lidmi (srov. 1 Tim 2, 5). Bůh Otec však chtěl, abychom byli nejen vykoupeni, ale abychom byli i spoluvykupiteli (srov. Katechismus, 618). Vyzývá nás, abychom na sebe vzali jeho kříž a následovali ho (srov. Mt 16, 24), protože On „trpěl za nás a zanechal nám tak příklad, abychom šli v jeho šlépějích“ (1 Petr 2, 21).

Svatý Pavel píše:

a) „Spolu s Kristem jsem ukřižován. Už nežiji já, ale žije ve mně Kristus“ (Gal 2, 20): abychom dosáhli sjednocení s Kristem, musíme obejmout kříž;

b) „Na mém těle doplňuji to, co zbývá vytrpět do plné míry Kristových útrap; má z toho prospěch jeho tělo, to je církev“ (Kol 1, 24): můžeme být spoluvykupiteli s Kristem.

Bůh nás nechtěl osvobodit od všech bolestí tohoto života, abychom se jejich přijetím sjednotili s Kristem, zasloužili si život věčný a spolupracovali na úkolu přinášet ostatním plody vykoupení. Nemoc a bolest obětované Bohu ve spojení s Kristem dosahují velké vykupitelské hodnoty, podobně jako tělesné umrtvování vykonávané ve stejném duchu, v jakém Kristus svobodně a dobrovolně snášel své utrpení: tj. z lásky, aby nás vykoupil odčiněním za naše hříchy. Na kříži nám Ježíš Kristus dává příklad všech ctností:

a) lásky: „Nikdo nemá větší lásku než ten, kdo položí život za své přátele“ (srov. Jan 15, 13);

b) poslušnosti: byl „poslušný až k smrti, a to smrti na kříži“ (Flp 2, 8);

c) pokory, mírnosti a trpělivosti: nesl utrpení, aniž by se jim vyhýbal nebo je zmírňoval, jako krotká ovce (srov. Jer 11, 19);

d) odpoutanosti od pozemských věcí: Král králů a Pán těch, kdo vládnou, objevuje se na kříži nahý, je vysmíván, poplíván, bičován, trním korunován – z Lásky.

Pán chtěl spojit svou Matku niterněji než kohokoliv jiného s tajemstvím svého vykupitelského utrpení (srov. Lk 2, 35; Katechismus, 618). Panna Maria nás učí stát u kříže svého Syna.¹³³

Antonio Ducay

Základní použitá literatura

– Katechismus katolické církve, 599–618.

– Kompendium Katechismu katolické církve, 112–124.

– Jan Pavel II., Spasitelská hodnota Kristova utrpení. *Katecheze*: 7–IX–1988, 28–IX–1988, 5–X–1988, 19–X–1988, 26–X–1988.

– Jan Pavel II., Kristova smrt: její spasitelská povaha. *Katecheze*: 14–XII–1988, 11–I–1989.

¹³³Srov. sv. Josemaría, *Cesta*, 508.

Doporučená literatura

– Sv. Josemaría, Kristova smrt, život křesťana. *Jít s Kristem*, 95–101.

Téma 11 - Vzkříšení, nanebevstoupení a druhý Kristův příchod

1. Kristus byl pohřben a sestoupil do pekel

Kristovo tělo bylo po jeho utrpení a smrti pohřbeno do nové hrobky, nedaleko místa, kde ho ukřižovali. Jeho duše však sestoupila do pekel. Pohřbení Krista dosvědčuje, že skutečně zemřel. Bůh určil, aby Kristus zakusil smrt, to je oddělení duše od těla (srov. Katechismus, 624). Po dobu, kdy Kristus ležel v hrobě, jak duše, tak tělo, oddělené od sebe smrtí, zůstalo spojené s jeho božskou Osobou (srov. Katechismus, 626).

Díky přetrvávajícímu spojení s božskou Osobou nepodlehlo Kristovo tělo posmrtnému rozkladu (srov. Katechismus, 627; Sk 13, 37). Kristova duše sestoupila do pekel. „Předpekí“ – odlišné od pekla zavržení – to byl stav těch, spravedlivých i špatných, kteří zemřeli před Kristem“ (Kompendium, 125). Spravedliví se nacházeli ve stavu štěstí (říká se, že odpočívali v „lůně Abrahámově“), ačkoliv ještě nemohli patřit na Boha. Říkáme-li, že Ježíš sestoupil do pekel, rozumíme tím jeho přítomnost v „lůně Abrahámově“, aby otevřel bránu spravedlivým, kteří ho předešli. „Ježíš, když se jeho duše spojila s božskou Osobou, dospěl do „pekel“ spravedlivých, kteří čekali na svého Vykupitele, aby konečně mohli dosáhnout patření na Boha“ (Kompendium, 125).

Kristus svým sestoupením do pekel ukázal svou nadvládu nad ďáblem a smrtí, osvobodil svaté duše, které byly uvězněné, aby je odvedl do věčné slávy. Takto bylo vykoupení – které mělo obsáhnout všechny lidi všech dob – rozšířeno i na ty, kteří Krista předešli (srov. Katechismus, 634).

2. Všeobecný význam Kristova oslavení

Oslavení Krista spočívá v jeho vzkříšení z mrtvých a vyvýšení na nebesa, kde Kristus sedí po pravici Otce. Všeobecný význam Kristova oslavení je spojený s jeho smrtí na kříži. Tak, jak skrze utrpení a smrt Krista Bůh odstranil hřích a usmířil svět se sebou, tak podobným způsobem zahájil život budoucího světa a zpřístupnil ho lidem.

Užitek ze spásy plyne nejen z kříže, ale i z Kristova zmrtvýchvstání. Tyto plody přechází na lidi prostřednictvím církve a svátostí. Jmenovitě skrze křest se nám dostává odpuštění hříchů (prvotního hříchu a osobních hříchů) a člověk na sebe obléká díky milosti nový život Vzkříšeného.

3. Zmrtvýchvstání Ježíše Krista

Třetího dne (po své smrti) vstal Ježíš z mrtvých k novému životu. Jeho duše a tělo, naprosto přeměněné slávou jeho božské Osoby, se opět spojily. Duše znovu přijala tělo a sláva duše se spojila plně s tělem. Proto „Ježíšovo zmrtvýchvstání nebyl návrat do pozemského života. Jeho vzkříšené tělo je to, které bylo ukřižováno, a má na sobě ještě znamení jeho utrpení, ale už je účastno božského života s vlastnostmi oslaveného těla. Proto je zmrtvýchvstalý Kristus svrchovaně svobodný zjevit se svým učedníkům jak a kde chce a v různých podobách“ (Kompendium, 129).

Pánovo zmrtvýchvstání je základem naší víry, neboť nepopíratelným způsobem dosvědčuje, že Bůh zasáhl do lidských dějin, aby zachránil lid. Garantuje pravdu toho, co církve hlásá o Bohu, o Kristově božství a o spáse lidí. Jak říká sv. Pavel, „nevstal-li Kristus, naše víra nemá cenu“ (1 Kor 15, 17).

Apoštolové se nemohli mýlit, ani si zmrtevýchvstání vymyslet. Nebyl-li by Kristův hrob prázdný, nemohli by mluvit o Ježíšově zmrtevýchvstání; kdyby se jim a dalším početným skupinám mužů i žen Pán při různých příležitostech nezjevil, mnoho Kristových učedníků by zmrtevýchvstání nemohlo přijmout, jak tomu zpočátku bylo u Tomáše. A už vůbec by nedokázali položit svůj život pro lež. Jak říká sv. Pavel: „A jestliže Kristus nevstal (...), pak ovšem my vypadáme jako lživí svědci o Bohu: je-li totiž pravda, že mrtví vůbec nevstávají, proti Bohu jsme svědčili, že Krista vzkřísil“ (1 Kor 15, 14–15). Když židovští představitelé chtěli umlčet hlásání evangelia, sv. Petr na to řekl: „Více je třeba poslouchat Boha než lidi. Bůh našich otců vzkřísil Ježíše, když vy jste ho pověsili na dřevo a zabili. (...) A my jsme svědky těchto událostí“ (Sk 5, 29–30.32).

Kromě toho, že Kristovo vzkříšení je historickou událostí, ověřenou a dosvědčenou znamením a svědectvím, je též událostí nadpřirozenou, protože „přesahuje a překonává dějiny jako tajemství víry, jako vstup Kristova lidství do Boží slávy“ (Kompendium, 128). Proto zmrtevýchvstalý Ježíš, ačkoliv ještě má skutečnou fyzicko-tělesnou identitu, nepodléhá fyzickým zákonům země a podrobuje se jim jen, nakolik sám chce: „Zmrtevýchvstalý Ježíš je svrchovaně svobodný zjevit se svým učedníkům jak a kde chce a v různých podobách“ (Kompendium, 129).

Kristovo zmrtevýchvstání je tajemstvím spásy. Ukazuje dobrotu a lásku Boha, který odměňuje pokoření svého Syna a používá svou všemohoucnost k tomu, aby naplnil život lidí. Vzkříšený Ježíš má ve svém lidství plnost božského života, aby ho sdělil lidem. „Zmrtevýchvstalý, vítěz nad hříchem a smrtí, je principem našeho ospravedlnění a vzkříšení: již nyní nám zjednáva milost přijetí za syny, jež je skutečnou účastí na jeho životě jednorozeného Syna; později při slavném příchodu na konci časů vzkřísí z mrtvých naše tělo“ (Kompendium, 131). Kristus je prvorozený mezi mrtvými a my všichni vstaneme z mrtvých s Ním a v Něm.

Ze zmrtevýchvstání našeho Pána pro sebe můžeme vyvodit následující závěry:

- a) Živá víra: „Rozdmychej svou víru. – Kristus není postavou minulosti. Není vzpomínkou ztracenou v dějinách. On žije! – „*Jesus Christus heri et hodie: ipse et in saecula!*“ říká svatý Pavel. – Ježíš Kristus je stejný včera i dnes i na věky!“¹³⁴
- b) Naděje: „Nikdy nezoufej. Lazar byl mrtvý a rozložený: *lam foetet, quatruiduanus est enim.*“ – Pane, už zapáchá, vždyť je tam čtvrtý den, říká Marta Ježíšovi. Slyšíš-li Boží vnuknutí a budeš-li ho následovat – „*Lazare, veni foras!*“ – Lazare, pojď ven! – navrátíš se k životu.“¹³⁵
- c) Přát si, aby nás milost a láska proměnily, aby nás přivedly k nadpřirozenému životu, který je životem Krista: snažit se být skutečně svatý (srov. Kol 3, 1 a násl.). Chtít očistit své hříchy ve svátosti smíření, která nás křísí k nadpřirozenému životu – pokud jsme ho ztratili smrtelným hříchem – a pomáhá nám začít znovu: *nunc coepi* (Ž 76, 11).

4. Slavné Kristovo vyvýšení: „Vstoupil na nebesa, sedí po pravici Boha Otce všemohoucího“

Slavné Kristovo vyvýšení znamená vstoupení do nebe, ke kterému došlo čtyřicet dní po jeho zmrtevýchvstání (srov. Sk 1, 9–10), a jeho slavná intronizace v nebi, aby mohl, i jako člověk, sdílet slávu a moc Otce a být Pánem a králem stvoření.

134Sv. Josemaría, *Cesta*, 584.

135Tamtéž, 719.

Když v tomto článku kréda vyznáváme, že Kristus „sedí po pravici Otce“, máme tímto výrazem na mysli „slávu a čest božství, kde ten, který existoval jako Boží Syn přede všemi věky jako Bůh a soupodstatný s Otcem, tělesně usedl poté, co se vtělil a co bylo jeho tělo oslaveno“.¹³⁶

Nanebevstoupením končí Kristova mise, jeho vyslání mezi nás v lidském těle, aby uskutečnil spásu. Bylo třeba, aby Kristus i po svém zmrtvýchvstání zůstal nadále mezi námi, aby zjevil svůj nový život a doplnil formaci učedníků. Avšak tato přítomnost končí v den jeho nanebevstoupení. Třebaže se však Ježíš vrací do nebe k Otci, zůstává různými způsoby přítomen mezi námi, zvláště pak svátostným způsobem v posvátné eucharistii.

Nanebevstoupení je znamením nové Ježíšovy situace. Vystupuje na trůn Otce, aby ho s ním sdílel, nejen jako věčný Syn Otce, ale také jako opravdový člověk, vítěz nad hříchem a smrtí. Sláva, kterou obdržel fyzicky se zmrtvýchvstáním, se nyní završuje jeho veřejným uvedením na trůn v nebi jako Svrchovaný vládce nad stvořením spolu s Otcem. Ježíš přijímá poctu a chválu od obyvatel nebe.

Protože Kristus přišel na svět, aby nás zachránil od hříchu a dovedl k dokonalému společenství s Bohem, zahajuje Ježíšovo nanebevstoupení vstup lidí do nebe. Ježíš je nadpřirozená hlava lidí, jako jí byl Adam v přirozeném řádu. Protože Hlava je v nebi, také my, její členové, máme skutečnou možnost nebe dosáhnout. On nám šel totiž připravit v Otcově domě místo (srov. Jan 14, 3).

Ježíš, po pravici Otce, pokračuje ve svém poslání univerzálního prostředníka spásy: „Vládne se svým lidstvím ve věčné slávě Božího Syna a neustále se za nás přimlouvá u Otce. Posílá nám svého Ducha a dává nám naději, že k němu jednoho dne přijdeme, když nám připravil místo“ (Kompendium, 132).

Ježíš skutečně deset dní po svém nanebevstoupení poslal učedníkům Ducha svatého, jak slíbil. Od té doby Ježíš neustále posílá lidem Ducha svatého, aby jim sdělil oživující moc, kterou On má, a shromáždil je prostřednictvím své církve jako jediný lid Boží.

Po Pánově nanebevstoupení a po příchodu Ducha svatého o letnicích byla Nejsvětější Panna vzata s tělem a duší do nebe, neboť bylo vhodné, aby Matka Boží, která nosila Boha ve svém lůně, neutrpěla, jako její Syn, rozklad v hrobě.¹³⁷

Církev slaví slavnost Nanebevzetí Panny Marie 15. srpna. „Nanebevzetí svaté Panny je zvláštní účastí na vzkříšení jejího Syna a předjímá vzkříšení ostatních křesťanů“ (Katechismus, 966).

Slavné Kristovo vyvýšení:

a) Nás povzbuzuje k tomu, abychom žili s pohledem upřeným na slávu nebe: *quae sursum sunt, quaerite* (Kol 3, 1); pamatovali na to, že *zde nemáme město k trvalému pobytu* (Žid 13, 14) s přáním posvětit lidský život;

b) Pobízí nás k tomu, abychom žili z víry, neboť víme, že nás z nebe doprovází Ježíš Kristus, který nás zná a miluje a neustále nám dává milost Ducha svatého. V moci Boží můžeme uskutečňovat apoštolskou práci, kterou nám svěřil: přivést k němu všechny duše (srov. Mt 28, 19) a postavit ho na vrchol všech lidských činností (srov. Jan 12, 32), aby se jeho království uskutečnilo (srov. 1 Kor 15, 25). On nás neustále doprovází ze svatostánku.

136Sv. Jan Damašský, *De fide orthodoxa*, 4, 2, 2: PG 94, 1104D; srov. Katechismus, 663.

137Srov. Pius XII., konst. *Munificentissimus Deus*, 15–VIII–50; DS 3903.

5. Druhý Pánův příchod: „Odtud přijde soudit živé i mrtvé“

Kristus Pán je král vesmíru, nejsou mu však ještě podřízené všechny věci tohoto světa (srov. Žid 2, 7; 1 Kor 15, 28). Poskytuje lidem čas, aby zakusili jeho lásku a věrnost. Nicméně na konci časů dojde ke konečnému vítězství, až se Pán objeví s „velkou mocí a slávou“ (srov. Lk 21, 27).

Kristus nezjevil čas svého druhého příchodu (srov. Sk 1, 7), vybízí nás však, abychom neustále bděli, a upozorňuje nás na to, že před tímto druhým příchodem, nebo *parusíí*, dojde k poslednímu ďáblovu útoku s velkými pohromami a dalšími znameními (srov. Mt 24, 20–30); (Katechismus, 674–675).

Tehdy Pán přijde jako nejvyšší a milosrdný soudce, aby soudil živé i mrtvé: bude to *univerzální soud*, kdy budou zjevena tajemství srdcí i chování každého člověka k Bohu a k bližním. Tento soud potvrdí rozsudek, který každý člověk obdrží po své smrti. Každý člověk bude buď naplněn životem, nebo odsouzen na věky podle svých skutků. Tak se dovrší Boží království, neboť „Bůh bude všechno ve všem“ (1 Kor 15, 28).

Při posledním soudu svatí veřejně obdrží zaslouženou odměnu za dobro, které vykonali. Tak bude učiněno spravedlnosti zadost, neboť v tomto životě jsou často chváleni ti, kdo konají zlo, a těmi, co konají dobro, je opovrhováno a jsou opomíjeni.

Poslední soud nás pobízí k obrácení: „Bůh ještě lidem dává ‚dobu příhodnou, den spásy‘ (2 Kor 6, 2). Vnuká svatou Boží bázeň. Podněcuje k úsilí o spravedlnost Božího království. Hlásá ‚blaženou naději‘ (Tit 2, 13) na návrat Pána, který přijde v onen den, aby došel slávy ve svých věřících a aby na sebe soustředil obdiv u všech, kdo víru přijali“ (2 Sol 1, 10)“ (Katechismus, 1041).

Antonio Ducay

Základní použitá literatura

– Katechismus katolické církve, 638–679; 1038–1041.

Doporučená literatura

– Jan Pavel II., Vzkříšení Ježíše Krista. *Katecheze*: 25–I–1989, 1–II–1989, 22–II–1989, 1–III–1989, 8–III–1989, 15–III–1989.

– Jan Pavel II., Nanebevstoupení Ježíše Krista. *Katecheze*: 5–IV–1989, 12–IV–1989, 19–IV–1989.

– Sv. Josemaría, Nanebevstoupení Páně. *Jít s Kristem*, 117–126.

Téma 12 - Věřím v Ducha svatého. Věřím v svatou církev obecnou

1. Věřím v Ducha svatého

1.1. Třetí osoba Nejsvětější Trojice

V Písmu svatém je Duch svatý nazýván různými jmény: dar, Pán, Duch Boží, Duch Pravdy a paraklétos atd. Každé z těchto slov nám říká něco o třetí osobě Nejsvětější Trojice. Je „dar“, protože Otec a Syn nám ho zdarma posílají: Duch přišel přebývat v našich srdcích (srov. Gal 4, 6); On přišel, aby zůstal s lidmi navždy. Od Něj pochází všechny milosti a dary, z nichž největší je věčný život spolu s ostatními božskými osobami: v Něm máme přístup k Otci skrze Syna.

Duch je „Pán“ a „Duch Boží“, což jsou v Písmu svatém názvy, které se připisují pouze Bohu, protože je Bůh s Otcem a Synem. Je „Duch Pravdy“, protože nás učí všemu, co nám Kristus zjevil, a vede a udržuje církev v pravdě (srov. Jan 15, 26; 16, 13–14). Je „další“ paraklétos (utěšitel, přimluvce) slíbený Kristem, který je prvním paraklétem (řecký text hovoří o „dalším“ paraklétu a ne o „jiném“ paraklétu, aby ukázal společenství a kontinuitu mezi Kristem a Duchem).

V nicejsko-cařihradském vyznání se modlíme: *„Et in Spiritum Sanctum, Dominum et vivificantem: qui ex Patre [Filioque] procedit. Qui cum Patre et Filio simul adoratur, et conglorificatur: qui locutus est per Prophetas“* [Věřím v Ducha svatého, Pána a dárce života, který z Otce i Syna vychází, s Otcem i Synem je zároveň uctíván a oslavován a mluvil ústy proroků]. V této větě chtěli cařihradští koncilní otcové (381) použít některé z biblických výrazů, jimiž byl označován Duch. Výrazem „dárce života“ měli na mysli dar božského života daného člověku. Protože je Pán a dárce života, je Bůh s Otcem a Synem a náleží mu tudíž stejná úcta jako ostatním dvěma božským Osobám. Konečně chtěli koncilní otcové poukázat na poslání, které Duch vykonává mezi lidmi: mluvil skrze proroky. Proroci jsou ti, kteří mluvili ve jménu Boha vedeni Duchem, aby pohnuli svůj lid k obrácení. Zjevitelské dílo Ducha v proroctvích Starého zákona nachází svůj vrchol v tajemství Ježíše Krista, konečném Božím Slovu.

„Je mnoho symbolů, kterými se představuje Duch svatý: živá voda, která vyvěrá z probodeného Kristova srdce a napájí pokřtěné; pomazání olejem, jež je svátostným znamením biřmování; oheň, který proměňuje vše, čeho se dotkne; mrak, temný nebo zářivý, v němž se zjevuje božská sláva; vkládání rukou, jímž se uděluje Duch, holubice, která sestupuje na Krista a zůstává nad ním při křtu“ (Kompendium, 139).

1.2. Poslání Ducha svatého

Třetí osoba Nejsvětější Trojice spolupracuje s Otcem a Synem od začátku plánu naší spásy až do jeho završení; ale v „posledních časech“ – zahájených vykupitelským vtělením Syna – se Duch zjevil a byl nám dán, byl poznán a přijat jako Osoba (srov. Katechismus, 686). Působením Ducha vzal na sebe Boží Syn tělo v nejčistším lůně Panny Marie. Duch ho od počátku pomazal; proto je Ježíš Kristus Mesiášem od začátku svého lidství, to je od samého vtělení (srov. Lk 1, 35). Ježíš Kristus zjevuje Ducha svým učením, plní příslib daný Otcům (srov. Lk 4, 18), předává ho rodící se církvi, když po svém zmrtvýchvstání dýchne na apoštoly (srov. Kompendium, 143). O letnicích byl Duch poslán, aby přebýval v církvi, mystickém Kristově těle, oživoval ji a vedl svými dary a svou přítomností. Proto se také říká, že církev je chrámem Ducha svatého a Duch svatý jako duše církve.

V den letnic sestoupil Duch svatý na apoštoly a první učedníky a ukázal vnějšími znamením oživení církve založené Kristem. „Poslání Krista a Ducha se stává posláním církve vyslané, aby hlásala a šířila tajemství trinitárního společenství“ (Kompendium, 144). Duch uvádí svět do „posledních časů“, do časů církve.

Oživení církve Duchem svatým zaručuje, že se prohloubí, uchová vždy živé a neztratí nic z toho, co Kristus řekl a učil ve dnech, kdy žil na zemi až do svého nanebevstoupení;¹³⁸ skrze slavení a udělování svátostí Duch posvěcuje církev a věřící a působí, aby církev neustále přiváděla duše k Bohu.¹³⁹

„V nerozdílné Trojici Syn a Duch jsou odlišní ale nerozdělitelní: od počátku do konce časů totiž, když Bůh posílá svého Syna, posílá také svého Ducha, který nás připojuje ke Kristu ve víře, abychom jako adoptivní děti nazývali Boha „Otcem“ (Řím 8, 15). Duch je neviditelný, ale poznáváme ho skrze jeho působení, když nám zjevuje Slovo a když působí v církvi“ (Kompendium, 137).

1.3. Jak působí Kristus a Duch svatý v církvi?

Kristus prostřednictvím svátostí předává svého Ducha údům svého Těla a nabízí jim Boží milost, která dává plody nového života podle Ducha. Duch svatý rovněž působí udělováním zvláštních milostí některým křesťanům pro dobro celé církve a je Mistrem, který všem křesťanům připomíná, co Kristus zjevil (srov. Jan 14, 25n.).

„Duch buduje, oživuje a posvěcuje církev: Duch lásky znovu dává pokřtěným božskou podobnost, ztracenou následkem hříchu, a dává jim žít v Kristu sám život Svaté Trojice. Posílá je kázat a organizuje je v jejich vzájemných funkcích, aby všichni přinášeli „plody Ducha“ (Gal 5,22)“ (Kompendium, 145).

138Srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Dei Verbum*, 8.

139„Slavnostní příchod Ducha svatého o letnicích nebyla jen nějaká ojedinělá událost. Téměř na každé stránce Skutků apoštolů se o něm mluví – mluví se o tom, jak vede a řídí život a skutky prvního křesťanského společenství (...). Tato skutečnost, s kterou nás seznamuje text Písma svatého, není jen nějakou vzpomínkou na minulost, na jakýsi zlatý věk církve. Je to, přes všechny slabosti a hříchy každého z nás, i skutečná událost, ke které dochází v dnešní církvi i církvi všech dob“ (sv. Josemaría, *Jít s Kristem*, 127n.).

2. Věřím ve svatou církev obecnou

2. 1. Zjevení církve

Církev je tajemství (srov. např. Řím 16, 25–27), to je skutečnost, v níž vstupují do společenství Bůh a lidé. Slovo církev pochází z řeckého „ekklesia“, což znamená shromáždění svolaných. Ve Starém zákoně byl tento výraz používán pro překlad výrazu „*quahal Yahweh*“ neboli shromáždění svolané Bohem, aby mu vzdalo náležitý kult. Příkladem toho je shromáždění u Sinaje a shromáždění, k němuž došlo v časech krále Jošiáše, s cílem chválit Boha a navrátit se k čistotě Zákona (reforma). V Novém zákoně má několik významů, v návaznosti na Starý zákon, zvláště však označuje lid, který Bůh svolává a shromažďuje ze všech končin světa, aby vytvořil shromáždění všech, kteří jsou skrze víru v jeho Slovo a skrze křest Božími dětmi, údy Krista a chrámem Ducha svatého (srov. Katechismus, 777; Kompendium, 147).

V Písmu svatém dostává církev různá jména, přičemž každé z nich zdůrazňuje zvláště některé aspekty tajemství společenství Boha s lidmi. „Boží lid“ je název, který obdržel Izrael. Když se aplikuje na církev – nový Izrael –, znamená to, že Bůh nechtěl spasit lidi odděleně, ale že z nich chtěl vytvořit jeden národ shromážděný skrze jednotu Otce, Syna a Ducha svatého, který by ho poznával v pravdě a svatě mu sloužil.¹⁴⁰ Také to znamená, že církev byla vyvolena Bohem, že je viditelným společenstvím, které je na cestě – mezi národy – do své konečné vlasti. V tomto lidu mají všichni důstojnost Božích dětí, společné poslání být solí země a společný cíl, kterým je Boží království. Všichni se podílí na Kristově královském, prorockém a kněžském poslání (srov. Katechismus, 782–786).

Když říkáme, že církev je „Kristovo tělo“, chceme tím zdůraznit, že sesláním Ducha svatého k sobě Kristus pevně připojuje věřící lid, a to především v eucharistii, přidružuje ho k své osobě skrze Ducha svatého; věřící se vzájemně podporují, rostou spojení v lásce a tvoří jedno jediné tělo v různosti členů a funkcí. Také se tím naznačuje, že zdraví a nemoc jednoho člena se odráží v celém těle (srov. 1 Kor 12, 1–24) a že věřící, jako Kristovy údy, jsou jeho nástroji, skrze něž On působí ve světě (srov. Katechismus, 787–795). Církev je také nazývána „nevěstou Kristovou“ (srov. Ef 5, 26n.), což zdůrazňuje – v rámci spojení církve s Kristem – rozdíl mezi oběma subjekty. Dále ukazuje, že Boží smlouva s lidem je definitivní, protože Bůh je věrný svým slibům, a že církev mu věrně odpovídá jako plodná matka všech Božích dětí.

Církev je také „chrám Ducha svatého“, protože On žije v těle církve a buduje ji v lásce Božím Slovem, svátostmi, ctnostmi a charismaty.¹⁴¹ Jako Kristus byl skutečným chrámem Ducha svatého (srov. Jan 2, 19–22), tak tento obraz ukazuje, že i každý křesťan je církev a chrám Ducha svatého. Charismata jsou dary, které Duch uděluje každé osobě pro dobro lidí, pro potřeby světa a zvláště pro budování církve. Úlohou pastýřů je charismata rozpoznávat a hodnotit (srov. 1 Sol 5, 20–22; Kompendium, 160).

„Církev nachází počátek a dovršení ve věčném plánu Boha. Byla připravena ve Staré Úmluvě vyvolením Izraele, znamením budoucího sjednocení všech národů. Byla založena

140 Srov. 2. vatikánský koncil, *Lumen gentium*, 4 a 9; sv. Cyprián, *De Orat. Dom.*, 23 (CSEL) 3, 285.

141 „Až budeš tedy vzývat Boha Otce, vzpomeň si, že to byl Duch, kdo pohnul tvou duší a vnukl ti tuto modlitbu. Kdyby neexistoval Duch svatý, nebylo by v církvi jediné slovo moudrosti nebo vědění, neboť je psáno: Duch dává slovo moudrosti (1 Kor 12, 8)... Kdyby Duch svatý nebyl přítomen, církev by neexistovala. Jestliže však církev existuje, pak je jisté, že Duch svatý nechybí“ (sv. Jan Zlatoústý, *Sermones panegyrici in solemnitates D.N. Iesu Christi*. Hom. 1, *De Sancta Pentecostes*, č. 3–4, PG 50, 457).

slovy a činy Ježíše Krista, byla uskutečněna především prostřednictvím jeho výkupné smrti a jeho zmrtvýchvstání. Pak byla zjevena jako tajemství spásy skrze vylití Ducha svatého o Letnicích. Bude mít své dovršení na konci časů jako nebeské shromáždění všech vykoupených“ (Kompendium, 149; Katechismus, 778).

Když Bůh zjevuje svůj plán spásy, který je trvalý, zjevuje také, jak ho chce uskutečnit. Tento plán neuskutečnil jedním jediným činem, ale nejprve připravoval lidstvo, aby přijalo spásu, a teprve později se plně zjevil v Kristu. Tato nabídka spásy v božském společenství a v jednotě lidstva byla definitivním způsobem učiněna lidem skrze dar Ducha svatého, který byl vylit do srdcí věřících, a tak nás osobně a trvale spojil s Kristem. Protože jsme děti Boží v Kristu, jsme také bratry ostatních dětí Božích. Neexistuje žádné bratrství nebo jednota lidského rodu, jež by se nezakládala na společném božském synovství, které nám bylo nabídnuto od Otce v Kristu; neexistuje bratrství bez společného Otce, ke kterému přicházíme skrze Ducha svatého.

Církev nezaložili lidé, není ani ušlechtilou odpovědí lidí na zkušenost spásy uskutečněné Bohem v Kristu. V tajemstvích života Krista, pomazaného Duchem, se naplnily sliby dané v Zákoně prorokům. Rovněž lze říci, že založení církve se překrývá s životem Ježíše Krista; církev nabývá podoby ve vztahu k poslání Krista mezi lidmi a pro lidi. Kristus nezaložil církev v jednom jediném okamžiku, ale zakládal ji po celý svůj život: od vtělení až po svou smrt, vzkříšení, nanebevstoupení a seslání parakléta. Kristus – v němž přebýval Duch – během svého života ukazoval, jaká měla být jeho církev, a postupně vše připravoval. Po nanebevstoupení byl Duch poslán církvi, stále ji připojuje ke Kristovu poslání a připomíná jí, co jí Pán zjevil. Provádí ji dějinami až k jejich naplnění. On je příčinou přítomnosti Krista v jeho církvi skrze svátosti a skrze Slovo a neustále ji kráší nejrůznějšími hierarchickými a charismatickými dary.¹⁴² Jeho přítomností se naplňuje Pánův slib, že bude se svými až do konce časů (srov. Mt 28, 20).

2. vatikánský koncil přejal starodávný výraz „společenství“ pro označení církve. Naznačuje se jím, že církev je rozšířením niterného společenství Nejsvětější Trojice na lidi; a že na této zemi je již společenstvím s božskou Trojicí, ačkoliv ještě nebylo plně dovršeno. Církev je kromě společenství také znamením a nástrojem tohoto společenství pro všechny lidi. Skrze ni se podílíme na niterném životě Boha a patříme do Boží rodiny jako děti v Synu skrze Ducha.¹⁴³ To se uskutečňuje specifickým způsobem ve svátostech, především v eucharistii, také mnohokrát nazývané *společenství* (srov. 1 Kor 10, 16). Vposledku se také jmenuje společenství, protože církev tvoří a určuje prostor křesťanské modlitby (srov. Katechismus, 2655, 2672, 2790).

2. 2. Poslání církve

Církev má ohlašovat a uskutečňovat mezi všemi národy Boží království uvedené Kristem. Na zemi je zárodkem a počátkem tohoto království. Po svém zmrtvýchvstání poslal Pán apoštoly kázat evangelium, křtít, učit a plnit, co On přikázal (srov. Mt 28, 18n.). Pán předal své církvi stejné poslání, jaké mu svěřil Otec (srov. Jan 20, 21). Od počátku církve bylo toto poslání uskutečňováno všemi křesťany (srov. Sk 8, 4; 11, 19), kteří mnohdy došli až k obětování vlastního života, aby ho splnili. Misionářské Pánovo přikázání má svůj původ ve věčné lásce

142Srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Lumen gentium*, 4 a 12.

143Srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 22.

Boha, který poslal svého Syna a svého Ducha, protože „chce, aby se všichni lidé zachránili a došli k poznání pravdy“ (1 Tim 2, 4).

V tomto misionářském vyslání církve jsou obsažené všechny tři funkce církve na zemi: *munus profeticum* (oznamovat dobrou zvěst o spáse v Kristu), *munus sacerdotale* (účinně zpřítomňovat a předávat život Krista, který zachraňuje skrze svátosti) a *munus regale* (pomáhat křesťanům plnit poslání a růst ve svátosti). Ačkoliv všichni věřící sdílejí stejné poslání, ne všichni mají stejnou úlohu. Někteří z nich byli Pánem vyvoleni, aby vykonávali specifické funkce jako apoštolové a jejich nástupci, kteří jsou svátostí svěcení zvláštním způsobem, odlišným od ostatních, připodobňování Kristu, Hlavě církve.

Protože církev obdržela od Boha spasitelské poslání na zemi pro lidi a byla Bohem uzpůsobena k tomu, aby toto poslání uskutečnila, říká se, že církev je všeobecnou svátostí spásy, neboť má za cíl slávu Boží a spásu lidí (srov. Katechismus, 775). Je všeobecnou svátostí spásy, protože je znamením a nástrojem usmíření a společenství lidstva s Bohem a jednoty celého lidského pokolení.¹⁴⁴ Rovněž se říká, že církev je tajemství, protože v její viditelné realitě se zpřítomňuje a působí duchovní a božská realita, která je uchopitelná pouze prostřednictvím víry.

Tvrzení, že „mimo církev není spásy“ znamená, že veškerá spása přichází od Krista-Hlavy prostřednictvím církve, která je jeho tělem. Nikdo nemůže být spasen, pokud i přesto, že uznává, že církev byla založena Kristem pro spásu lidí, ji odmítne nebo nevytrvá. Zároveň mohou díky Kristu a jeho církvi dosáhnout věčné spásy všichni ti, kteří bez jakékoli viny neznají Kristovo evangelium a jeho církev, hledají však upřímně Boha a působením milosti se snaží plnit jeho vůli, poznanou prostřednictvím soudu svědomí. Vše dobré a pravdivé v jiných náboženstvích pochází od Boha, může to připravovat k přijetí evangelia a vést k jednotě lidstva v Kristově církvi (srov. Kompendium, 170n.).

2. 3. Vlastnosti církve: jedna, svatá, všeobecná, apoštolská

Vlastnostmi nazýváme ty prvky, které církev charakterizují. Najdeme je v mnoha vyznáních víry již od starodávných dob církve. Všechny vlastnosti jsou darem od Boha a nesou s sebou úkol, který mají křesťané plnit.

Církev je *jedna*, protože jejím původem a vzorem je Nejsvětější Trojice; protože Kristus – její zakladatel – obnovuje jednotu všech v jednom jediném těle; protože Duch svatý spojuje věřící s Hlavou, to je s Kristem. Tato jednotu se projevuje v tom, že věřící vyznávají stejnou víru, slaví stejné svátosti, jsou spojeni ve stejné hierarchii, mají stejnou naději a stejnou lásku. Církev existuje jako společnost ustanovená a organizovaná ve světě v katolické církvi, řízená Petrovým nástupcem a biskupy ve spojení s ním.¹⁴⁵ Pouze v ní lze získat plnost prostředků spásy, neboť Pán svěřil dobra Nové smlouvy apoštolskému kolegiu, jehož hlavou je Petr. V křesťanských nekatolických církvích a společenstvích je mnoho posvěcujících a pravdivých dober, které pochází od Krista a vybízí ke katolické jednotě; Duch svatý je používá jako nástrojů spásy, jejichž síla pochází z té plnosti milosti a pravdy, kterou Kristus dal katolické církvi (srov. Katechismus, 819). Členové těchto církví a společenství se připojují ke Kristu křtem, a proto je uznáváme jako bratry. Je možné růst v jednotě: tím, že se budeme více přibližovat ke Kristu a pomáhat ostatním křesťanům být Mu blíže; tím, že budeme

¹⁴⁴Srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Lumen gentium*, 1.

¹⁴⁵Srov. tamtéž, 8.

podporovat jednotu v podstatných věcech, svobodu ve věcech vedlejších a lásku ve všem;¹⁴⁶ tím, že budeme činit Boží dům pro ostatní obyvatelnější; že budeme růst v úctě a respektu vůči papeži a hierarchii, budeme jim pomáhat a řídit se jejich učením.

Ekumenické hnutí je jedním z úkolů církve, jehož prostřednictvím církev hledá obnovení jednoty mezi křesťany v jedné jediné církvi založené Kristem. Je to Pánovo přání (srov. Jan 17, 21). Uskutečňuje se modlitbou, obrácením srdce, vzájemným bratrským poznáním a teologickým dialogem.

Církev je *svatá*, protože Bůh je její tvůrce, protože Kristus se pro ni vydal, aby ji posvětil a učinil ji posvěcující, protože Duch svatý ji oživuje láskou. Jelikož má plnost posvěcujících prostředků, je povoláním každého jejího člena a cílem veškeré její činnosti svatost. Je svatá, protože neustále vydává plody svatosti na zemi, protože její svatost je pramenem posvěcení jejích dětí – ačkoli zde na zemi se všichni uznávají za hříšníky, kteří potřebují obrácení a očistění. Církev je také svatá díky svatosti dosažené jejími členy, kteří jsou již v nebi –nejvýznačnějším způsobem je to nejsvětější Panna Maria –, kteří jsou jejich vzory a přímluvci (srov. Katechismus, 823–829). Církev může být ještě svatější prostřednictvím úkolu dosáhnout svatosti uskutečňovaném jejími věřícími: osobní obrácení, asketický boj o připodobnění se Kristu, reforma, která pomáhá lépe plnit poslání a vyvarovat se rutiny, očišťování paměti, které odstraňuje mylné předsudky o ostatních, a konkrétní plnění Boží vůle v lásce.

Církev je *katolická* – to je všeobecná –, protože v ní je Kristus, protože udržuje a spravuje všechny prostředky spásy dané Kristem, protože její poslání zahrnuje celé lidské pokolení, protože obdržela a předává ve své celistvosti poklad spásy a protože má schopnost se včlenit, pozvednout a zlepšit jakoukoliv kulturu. Katolictví roste extenzivně a intenzivně prostřednictvím většího rozvoje poslání církve. Každá partikulární církev, to je každá část Božího lidu, která je ve společenství víry, ve svátostech, se svým biskupem – prostřednictvím apoštolské poslušnosti – utvářena k podobě všeobecné církve a ve společenství s celou církví (jež ji ontologicky a chronologicky předchází), je katolická.

Jelikož její poslání zahrnuje celé lidstvo, každý člověk různým způsobem patří nebo je alespoň zaměřen na katolickou jednotu Božího lidu. Je plně začleněn do církve ten, kdo máje Kristova Ducha je spojen pouty vyznání víry, svátostmi, vedením církve a společenstvím. Katolíci, kteří by nevytrvali v lásce, ačkoli by byli začleněni do církve, k ní patří tělem, ale ne srdcem. Pokřtění, kteří neuskutečňují plně zmíněnou katolickou jednotu, jsou v jistém společenství, byť nedokonalém, s katolickou církví (srov. Kompendium, 168).

Církev je *apoštolská*, protože Kristus ji vystavěl na apoštolech, vybraných svědcích jeho zmrtvýchvstání a základu jeho církve; protože za pomoci Ducha svatého učí, opatruje a věrně předává poklad víry obdrženy od apoštolů. Také je apoštolská pro svou strukturu, protože je instruovaná, posvěcovaná a řízená až do Kristova návratu apoštoly a jejich nástupci, biskupy ve společenství s Petrovým nástupcem. Apoštolská poslušnost je předávání poslání a moci apoštolů prostřednictvím svátosti svěcení na jejich nástupce. Díky tomuto předávání se církev udržuje ve společenství víry a života se svým původem, zatímco v průběhu staletí zaměřuje své apoštolské poslání na šíření Kristova království na zemi. Všichni členové církve se podílí, podle různých funkcí, na poslání obdrženém od apoštolů, to je přinášet evangelium do celého světa. Křesťanské povolání je ze své podstaty povolání k apoštolátu (srov. Katechismus, 863).

146Srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 92.

Miguel de Salis Amaral

Základní literatura

- Katechismus katolické církve, 683–688; 731–741.
- Kompendium Katechismu katolické církve, 136–146.
- Jan Pavel II., enc. *Dominum et vivificantem*, 18–V–1986, 3–26.
- Jan Pavel II., *Katecheze o Duchu svatém*, VIII–XII, 1989.
- Sv. Josemaría, Velký Neznámý. *Jít s Kristem*, 127–138.

Doporučená literatura

- Katechismus katolické církve, 748–945.
- Kompendium Katechismu katolické církve, 147–193.
- Sv. Josemaría, Loajálnost vůči církvi (4–VI–1972). *Milovat církev*.

Téma 13 - Věřím v společenství svatých a v odpuštění hříchů

1. Společenství svatých

Církev je *communio sanctorum*: společenství svatých, to znamená společenství všech, kteří obdrželi obnovující milost Ducha, skrze niž se stali Božími dětmi, jsou spojeni s Kristem a nazývají se svatí. Někteří ještě kráčí po této zemi, jiní zemřeli a očišťují se také za pomoci našich přímlov. Jiní se již konečně radují z patření na Boha a přimlouvají se za nás. Společenství svatých také znamená, že my všichni křesťané máme společné svaté dary, v jejichž středu je eucharistie, všechny ostatní svátosti, které jsou na ni zaměřené a všechny ostatní dary a charismata (srov. Katechismus, 950).

Skrze společenství svatých nám všechny zásluhy Krista a všech svatých, kteří nás předešli na zemi, pomáhají v poslání, o jehož splnění v církvi nás prosí sám Pán. Svatí, kteří jsou v nebi, nejsou lhostejní k životu putující církve: podporují nás svou přimlovou u Božího trůnu a očekávají, až se plnost společenství svatých uskuteční s druhým příchodem Pána, soudem a vzkříšením mrtvých. Konkrétní život putující církve a každého z jejích členů, věrnost každého pokřtěného je velmi důležitá pro uskutečnění poslání církve, pro očištění mnoha duší a pro obrácení dalších.¹⁴⁷

Společenství svatých je na zemi organicky uspořádané, protože Kristus a Duch z ní učinili a činí svátost spásy, to je prostředek a znamení, skrze nějž Bůh nabízí lidstvu spásu. Na své pozemské cestě se církev strukturuje také vnějškově ve společenství partikulárních církví, vytvořených podle obrazu všeobecné církve a každá z nich se svým předsedajícím biskupem; v těchto partikulárních církvích existuje zvláštní společenství mezi jejími věřícími, společenství s jejich patrony, jejich zakladateli a jejich hlavními svatými. Analogicky toto společenství existuje také v jiných církevních zřízeních.

Jsme také v jistém společenství modliteb a dalších duchovních dober – existuje dokonce jisté spojení v Duchu svatém – s křesťany, kteří nepatří do katolické církve.¹⁴⁸

1. 1. Církev je společenství a společnost. Věřící: hierarchie, laici a zasvěcený život

Církev na zemi je zároveň společenství i společnost vystavená Duchem svatým prostřednictvím Božího slova, svátostí a charizmat. Její struktura proto nemůže být oddělována od skutečnosti, že je společenstvím, nemůže být upřednostňována, ani nemůže být chápána jako způsob vlastní sebeúdržby a sebeřízení po prvotní fázi „charismatického“ zápalu. Jsou to samotné svátosti tvořící církev, které ji utváří, aby byla na zemi všeobecnou svátostí spásy. Konkrétně prostřednictvím svátosti křtu, biřmování a svěcení se věřící podílí – různou formou – na Kristově kněžském poslání, a tudíž na jeho kněžství.¹⁴⁹ Z působení Ducha svatého ve svátostech a skrze charismata pochází tři velké dějinné pozice v církvi: věřící laici, posvěcení služebníci (kteří obdrželi svátost kněžství a tvoří hierarchii církve) a řeholníci (srov. Kompendium, 178). Pro všechny je společný stav věřících, to je „ti, kteří jsou začleněni do Krista křtem, a stali se Božím lidem. Stali se jím vlastním způsobem účastnými kněžského,

147 „Mnoho velkých věcí záleží na tom, jestli se ty i já chováme tak, jak si to Bůh přeje — nezapomínej na to“ (sv. Josemaría, *Cesta*, 755).

148 Srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Lumen gentium*, 15.

149 Srov. tamtéž, 10.

prorockého a královského poslání Krista, jsou povoláni uskutečňovat poslání, které Bůh svěřil církvi. Mezi nimi existuje pravá rovnost v jejich důstojnosti Božích dětí“ (Kompendium, 177).

Kristus ustanovil církevní hierarchii s posláním zpřítomňovat ho všem věřícím prostřednictvím *svátostí* a skrze hlásání *Božího slova* s autoritou v souladu s příkazem obdrženým od Něj. Členové hierarchie také obdrželi poslání vést Boží lid (srov. Mt 28, 18–20). Hierarchie je tvořena posvěcenými vysluhovateli: biskupy, kněžími a jáhny. Služba církve má sborový rozměr, to je spojení členů církevní hierarchie slouží společenství věřících. Každý biskup vykonává svou službu jako člen biskupského sboru – který je nástupcem sboru apoštolů – a ve spojení s jeho hlavou, papežem, a podílí se s ním a s ostatními biskupy na péči o všeobecnou církev. Byla-li mu navíc svěřena partikulární církev, řídí ji ve jménu Krista s autoritou, kterou obdržel, s řádnou vlastní a bezprostřední mocí ve společenství s celou církví a pod vedením Svatého otce. Biskupská služba má také osobní charakter, protože každý biskup je odpovědný před Kristem, který ho osobně povolal a svěřil mu toto poslání udělením plnosti svátosti kněžství.

Papež je římský biskup a nástupce svatého Petra; je trvalým a viditelným principem a základem jednoty církve. Je Kristův vikář, hlava biskupského sboru a pastýř celé církve, nad níž má z Božího ustanovení plnou, svrchovanou, bezprostřední a všeobecnou moc. Biskupský sbor ve společenství s papežem a nikdy bez něj také vykonává svrchovanou a plnou moc nad církví. Biskupové obdrželi poslání hlásat jako autentičtí svědkové apoštolské víry; posvěcovat udělováním Kristovy milosti ve službě Slova a svátostí, zvláště v eucharistii; a řídit Boží lid na zemi (srov. Kompendium, 184, 186n.).

Pán slíbil, že církev vždy vytrvá ve víře (srov. Mt 16, 19), a ručí za ni svou přítomností na základě Ducha svatého. Toto vlastnictví náleží církvi v její celistvosti (ne jednotlivým členům). Proto se věřící jako celek nemýlí, když se drží trvale víry pod vedením živého učitelského úřadu církve, v němž působí Duch svatý, který všechny vede. Pomoc Ducha svatého poskytovaná celé církvi, aby se nezmýlila ve víře, je poskytována také učitelskému úřadu, aby věrně a pravdivě hlásal Boží slovo. V některých konkrétních případech tato pomoc ručí za to, že v působení učitelského úřadu nejsou omyly; proto se říká, že v takových případech se učitelský úřad podílí na té samé neomylnosti, kterou Pán přislíbil církvi. „Neomylnost se uskutečňuje, když římský velekněz v síle své autority nejvyššího pastýře církve, nebo biskupský sbor ve společenství s papežem, zvláště když je shromážděn na ekumenickém koncilu, prohlásí definitivním aktem nějaké učení, týkající se víry nebo morálky. Věřící musí přijmout takové definice poslušností víry“ (Kompendium, 185).

Laici jsou ti věřící, jejichž poslání spočívá v hledání Božího království a v osvětlování a uspořádávání časných skutečností podle Boha. Odpovídají tak na povolání ke svatosti a k apoštolátu, které je směřováno ke všem pokřtěným.¹⁵⁰ Protože se laici podílí na Kristově kněžství, připojují se také k jeho posvěcujícímu, prorockému a královskému poslání (srov. Kompendium, 189–191). Podílí se na Kristově kněžském poslání, když obětují jako osobní oběť, především v eucharistii, vlastní život a všechny své skutky. Podílí se na prorockém poslání, když přijímají s vírou Kristovo slovo a hlásají ho světu svědečtím života a slova. Podílí se na královském poslání, protože od Něj dostávají moc překonávat hřích v sobě a ve světě skrze odříkání a svatost vlastního života a vtiskují mravní hodnoty do časných lidských činností a společenských institucí.

150Srov. tamtéž, 31.

Z věřících laiků a z hierarchie pochází věřící, kteří se zvláštním způsobem zasvěcují Bohu skrze slib evangelijních rad: čistoty (v celibátu či panenství), chudoby a poslušnosti. Zasvěcený život je životní stav schválený církví, který se podílí na jejím poslání skrze plnou oddanost Kristu a bratřím tím, že vydává svědectví o naději na nebeské království (srov. Kompendium, 192 a násl.).¹⁵¹

2. Věřím v odpuštění hříchů

Kristus měl moc odpouštět hříchů (srov. Mk 2, 6–12). Dal ji svým učedníkům, když jim předal Ducha svatého. Dal jim „moc klíčů“ a poslal je křtít všechny lidi a odpouštět jim hříchů: „Přijměte Ducha svatého. Komu hříchů odpustíte, tomu jsou odpuštěny, komu je neodpustíte, tomu odpuštěny nejsou“ (Jan 20, 22–23). Svatý Petr zakončuje svůj první veřejný projev po letnicích tím, že vybízí Židy k pokání a říká: „Každý z vás ať se dá pokřtít ve jménu Ježíše Krista, aby vám byly odpuštěny hříchů, a jako dar dostanete Ducha svatého“ (Sk 2, 38).

Církev zná dva způsoby, jak odpouštět hříchů. Křest je první a hlavní svátost, jíž se odpouští hříchů. Pro hříchů spáchané po křtu ustanovil Kristus svátost smíření, v níž se pokřtění usmiřuje s Bohem a s církví.

Když se odpouštějí hříchů, je to Kristus a Duch, kdo působí v církvi a skrze církev. Není vina, kterou by církev nemohla odpustit, protože Bůh může vždy odpustit a vždy tomu tak chce, pokud se člověk obrátí a prosí o odpuštění (srov. Katechismus, 982). Církev je nástroj svatosti a posvěcení a působí, abychom byli všichni blíže Kristu. Křesťan svým bojem o svatý život a svým slovem může učinit, aby se i ostatní přiblížili Kristu a obrátili se.

Miguel de Salis Amaral

Základní použitá literatura

- Katechismus katolické církve, 976–987.
- Kompendium Katechismu katolické církve, 200–201.

151, „Posláním nás křesťanů je hlásat tuto Kristovu velebnost, hlásat ji vlastními slovy a vlastními činy. Hospodin miluje své věrné na celé zemi. Některé povolává na poušť, nechává je, aby nedbali změn lidské společnosti, a tím způsobil, aby právě tito lidé svým svědectvím připomínali ostatním, že Bůh existuje. Jiným svěřuje kněžský úřad, a většinu lidí chce mít ve světě, při jejich normální každodenní práci. Proto musí tito křesťané přinášet Krista do všech oblastí lidské práce: do továren, do laboratoří, do práce v zemědělství, do řemeslnických dílen, do ulic velkoměst i na horské cesty“ (sv. Josemaría, *Jít s Kristem*, 105).

Téma 14 - Dějiny církve

1. Církev v dějinách

Církev nadále udržuje Kristovu přítomnost v lidských dějinách; je poslušná apoštolského příkazu, vysloveného Ježíšem před nanebevstoupením: „Jděte tedy, získejte za učedníky všechny národy, křtěte je ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého a učte je zachovávat všechno, co jsem vám přikázal. Hle, já jsem s vámi po všechny dny až do konce světa“ (Mt 28, 19–20). V dějinách církve se proto objevuje někdy obtížně oddělitelné prolínání božství a lidství.

Při pohledu na dějiny církve vsutku vidíme aspekty, jež i nevěřícího pozorovatele překvapí:

- a) jednota v čase a prostoru (katolictví): katolická církev je po dva tisíce let stále stejným subjektem, se stejnou naukou a stejnými základními prvky, jimiž jsou: jednota víry, jednota svátostí, jednota hierarchie (skrže apoštolskou poslušnost); mimoto ve všech generacích shromáždila muže a ženy z nejrůznějších národů a kultur a zeměpisných oblastí všech končin světa;
- b) misionářské působení: církev vždy a všude využívala jakoukoli dějinnou událost a jev k tomu, aby hlásala evangelium, a to i v těch největších protivenstvích;
- c) schopnost vydávat v každé generaci plody svatosti lidí všech národů a stavů;
- d) nápadná schopnost obnovy po krizi, leckdy velmi vážné.

2. Křesťanský starověk (do pádu Západořímské říše r. 476)

Od 1. století se křesťanství začalo šířit pod vedením sv. Petra a apoštolů a následně jejich nástupců. Dochází k postupnému nárůstu Kristových následovníků, především na území římské říše: na počátku 4. století tvořili zhruba 15% obyvatelstva říše a byli soustředěni ve městech a ve východní části římského státu. Nové náboženství se však šířilo i za hranice: do Arménie, Arábie, Etiopie, Persie, Indie.

Římská politická moc viděla v křesťanství hrozbu, protože požadovalo prostor svobody ve svědomí lidí vůči státní moci; Kristovi následovníci museli snášet četná pronásledování, která mnohé dovedla k mučednictví: k poslednímu a nejkrutějšímu pronásledování došlo na počátku 4. století za císaře Diokleciána a Galeria.

V roce 313 císař Konstantin I., který byl nakloněn novému náboženství, daroval křesťanům svobodu vyznávat víru a zahájil politiku, která k nim byla velmi benevolentní. Za císaře Theodosia I. (379–395) se křesťanství stalo oficiálním náboženstvím římské říše. Počátkem 4. století již křesťané tvořili většinu obyvatelstva římské říše.

Ve 4. století musela církev čelit mohutné vnitřní krizi: ariánské otázce. Arius, kněz z Alexandrie v Egyptě zastával heterodoxní (jinověrné) teorie, na jejichž základě popíral božství Syna, který měl být podle něj spíše prvním ze stvořených tvorů, byť ostatním nadřazený; ariánci rovněž popírali božství Ducha svatého. Krize nauky, již často protínaly politické zásahy panovníků, zmítala církví po více než šedesát let; byla vyřešena díky prvním dvěma ekumenickým koncilům, 1. nicejským koncilem (325) a 1. cařihradským koncilem (381), na nichž byl arianismus odsouzen, bylo slavnostně prohlášeno božství Syna (*consubstantialis Patri*, řecky *homoousios*) a Ducha svatého a bylo sepsáno nicejsko-cařihradské vyznání víry (krédo). Arianismus přežil až do 7. století, protože ariánským

misionářům se podařilo získat pro své vyznání víry germánské národy, které pak pozvolna přešly ke katolictví.

V 5. století se pro změnu objevily dvě christologické hereze, které měly pozitivní účinek v tom, že donutily církev prohloubit dogma a přesněji ho vyjádřit. První herezí je nestorianismus, nauka, která v praxi tvrdí, že v Kristu jsou kromě dvou přirozeností i dvě osoby; byla odsouzena efezským koncilem (431), který znovu potvrdil jedinečnost Kristovy osoby; z nestoriánství pochází syrsko-východní a malabarské církve, doposud oddělené od Říma. Další herezí byl monofyzitismus, který v praxi zastával názor, že v Kristu je pouze jedna, a to božská přirozenost: chalcedonský koncil (451) monofyzitismus odsoudil a potvrdil, že v Kristu jsou dvě přirozenosti, božská a lidská, spojené v osobě Slova bez směšování a bez změny (proti nestorianismu), bez rozdělení a bez odloučení (proti monofyzitismu): toto jsou čtyři chalcedonská příslovce: *inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter*. Z monofyzitů pochází koptské, syrsko-východní, arménské a etiopské církve, odloučené od katolické církve.

V prvních stoletích dějin křesťanství dochází k velkému rozkvětu křesťanské homiletické, teologické a duchovní literatury: vznikají díla církevních otců, která mají velký význam pro rekonstrukci posvátné tradice; na západě byli nejvýznamnější z nich sv. Irenej z Lyonu, sv. Hilarius z Poitiers, sv. Ambrož z Milána, sv. Jeroným a sv. Augustin; na východě pak sv. Atanáš, sv. Basil, sv. Řehoř Naciánský, sv. Řehoř z Nisy, sv. Jan Zlatoústý, sv. Cyril Alexandrijský a sv. Cyril Jeruzalémský.

3. Středověk (do příplutí Kryštofa Kolumba do Ameriky r. 1492)

V roce 476 padla Východní římská říše, která byla napadena řadou germánských národů, některých ariánských, jiných pohanských. Práce církve v následujících stoletích spočívala v evangelizaci a přispívání k civilizování těchto národů a později národů slovanských, skandinávských a maďarských. Raný středověk (do r. 1000) byl pro evropský kontinent bezpochyby těžkým obdobím, a to kvůli politickému a společenskému násilí, kulturnímu ochuzení a ekonomickému úpadku zapříčiněnému neustálými invazemi (které trvaly až do 10. století). Církvi se podařilo postupně dovést tyto mladé národy k nové civilizaci, jež dosáhne svého vrcholu ve 12. až 14. století.

V 6. století se zrodilo benediktinské mnišství, které kolem klášterů vytvořilo ostrovy míru, klidu, kultury a prosperity. V 7. století mělo velký význam misionářské působení irských a skotských mnichů na celém kontinentu; v 8. století to pak bylo působení anglických benediktinů. V tomto posledním století skončilo období patristiky s posledními dvěma církevními otci, sv. Janem Damašským na východě a se sv. Bédou Ctihodným na západě.

V 7. až 8. století se v Arábii zrodil islám; po Mohamedově smrti jeho následníci rozpoutali řadu dobovačných válek, díky nimž vybudovali rozsáhlou říši: mezi jiným si podmanili křesťanské národy severní Afriky a Pyrenejského poloostrova a oddělili od sebe byzantský a latinsko-germánský svět. V průběhu přibližně 300 let byli pohromou pro národy evropského středomoří v důsledku prakticky neustálých a systematických vpádů, razií, drancování a deportací.

Na konci 8. století byla oficiálně zavedena světská moc papežství (papežské státy), která existovala vlastně již od konce 6. století. Vznikla, aby nahradila mocenské vakuum nastalé ve střední Itálii z nezájmu císařské byzantské moci, která formálně spravovala tuto oblast, nebyla však schopná zajistit správu a obranu obyvatelstva. Papežové si časem

uvědomili, že omezená světská moc byla účinnou zárukou nezávislosti vůči různým politickým silám (císařům, králům, feudálům).

O vánoční noci r. 800 byla obnovena říše na východě (Svatá říše římská): papež korunoval Karla Velikého v bazilice sv. Petra; tak se zrodil katolický stát s univerzálními aspiracemi charakterizovaný silnou sakralizací politické moci a složitým propletením politiky a náboženství, které bude trvat až do roku 1806.

V 10. století se dostalo papežství do vážné krize kvůli zásahům šlechtických rodin ze střední Itálie do volby papeže (Železné století); a ještě horší byla situace v obecném měřítku, protože králové a feudálové se zmocnili jmenování mnoha církevních postů. K papežské reakci na tuto ne příliš příkladnou situaci došlo v 11. století prostřednictvím gregoriánské reformy a tzv. „otázky jmenování“, kdy se církvi podařilo získat zpět široké pole svobody vzhledem k politické moci.

V roce 1054 cařihradský patriarcha Michael Kerularios provedl definitivní odloučení Řeků od katolické církve (Východní schizma): to byla poslední událost v dějinách zlomů a sporů započatých již v 5. století a zapříčiněných v značné míře vážnými zásahy východních římských panovníků do života církve (císařopapežství). Toto schizma se týkalo všech národů spadajících pod patriarchát a dodnes se týká Bulharů, Rumunů, Ukrajinců, Rusů a Srbů.

Od počátku 11. století italské námořní republiky vyrvaly muslimům kontrolu nad Středomořím a zastavily islámské agrese: na konci století se růst vojenské moci křesťanských zemí projevil v křižáckých výpravách do Svaté země (1096–1291). Byla to vojenská tažení náboženského charakteru, jež měla za cíl dobytí nebo obranu Jeruzaléma.

Ve 13. a 14. století dosahuje středověká civilizace svého vrcholu s velkými teologickými a filozofickými spisy (scholastika: sv. Albert Veliký, sv. Tomáš Akvinský, sv. Bonaventura, bl. Duns Scotus) a s literárními a uměleckými díly. Pokud jde o náboženský život, je velmi důležitý zrod žebravých řádů (františkánů, dominikánů apod.) na počátku 13. století.

Střet mezi papežstvím a říší započatý již „otázkou jmenování“ pokračoval různými událostmi ve 12. a 13. století a skončil oslabením obou institucí: říše se prakticky zmenšila na německý stát a papežství se ocitlo v hluboké krizi: od roku 1305 až do roku 1377 se sídelní místo papeže přesunulo z Říma do Avignonu na jihu Francie a krátce po návratu do Říma v roce 1378 vypuklo velké západní schizma: to byla velmi těžká situace, kvůli níž se zpočátku objevili dva papežové a později dokonce tři (s římskou, avignonskou a pisánskou poslušností), přičemž tehdejší katolický svět byl zmatený a nevěděl, kdo byl vlastně zákonným papežem. Církev přesto dokázala tuto velmi tvrdou zkoušku překonat a na kostnickém koncilu (1415–1418) byla obnovena jednota.

V roce 1453 muslimští otomanští Turkové dobyli Cařihrad, čímž ukončili tisíciletou historii Východní římské říše (395–1453), a dále dobyli Balkán, který zůstal po čtyři století pod jejich nadvládou.

4. Novověk (do začátku Velké francouzské revoluce r. 1789)

Novověk začíná příplutím Kryštofa Kolomba do Ameriky, což spolu s průzkumnými výpravami v Africe a Asii spustilo evropskou kolonizaci dalších částí světa. Církev využila tohoto historického jevu k tomu, aby šířila evangelium na mimoevropských kontinentech: dochází tak k vzniku misíí v Kanadě a Louisianě, ve francouzských koloniích, ve španělské Americe, v portugalské Brazílii, v Konžském království, v Indii, Indočíně, Číně, Japonsku a Filipínách. Pro

koordinaci těchto snah o šíření víry založil Svatý stolec v roce 1622 *Sacra Congregatio de Propaganda Fide* (Kongregaci pro evangelizaci národů).

Zatímco se katolictví šířilo do zeměpisných oblastí, kde dosud nikdy nebylo hlášáno evangelium, církve na starém kontinentě procházela těžkou krizí: náboženská „reforma“ prosazovaná Martinem Lutherem, Ulrichem Zwinglim a Janem Kalvínem (zakladateli jednotlivých protestantských církví), spolu se schizmatem vyvolaným anglickým králem Jindřichem VIII. (anglikánství) vedla k odloučení rozsáhlých oblastí od církve: Skandinávie, Estonska a Lotyšska, velké části Německa, Holandska, poloviny Švýcarska, dále Skotska, Anglie včetně příslušných koloniálních oblastí již vlastněných nebo dobytých později (Kanady, Severní Ameriky, Antil, Jižní Afriky, Austrálie, Nového Zélandu). Protestantská reforma nese velkou odpovědnost za rozbití tisícileté náboženské jednoty křesťanského západního světa a vyvolání jevu konfesnosti, to je společenského, politického a kulturního rozdělení Evropy a některých jejích oblastí na dvě území: katolické a protestantské. Tento systém vykrytalizoval do ustáleného výrazu *cuius regio, eius et religio* [čí země, toho víra], na jehož základě byli podřízení povinni vyznávat náboženství panovníka. Střet těchto dvou světů vedl k náboženským válkám, které postihly především Francii, germánské území, Anglii, Skotsko a Irsko a za ukončený ho lze považovat teprve uzavřením Vestfálského míru (1648) na kontinentě a kapitulací Limericku (1692) na Britských ostrovech.

Katolická církev, třebaže zdevastovaná krizí a odpadnutím tolika národů v průběhu několika málo desetiletí, dokázala nalézt nečekanou energii, aby zareagovala a začala provádět opravdovou reformu: tento historický proces dostal název protireformace, jejímž vyvrcholením bylo slavení tridentského koncilu (1545–1563). Ten jasně vyhlásil některé dogmatické pravdy zpochybněné protestanty (soubor posvátných spisů, svátosti, ospravedlnění, dědičný hřích atd.) a byla rovněž učiněna disciplinární rozhodnutí, která církev posílila a ucelila (např. zřízení seminářů a povinnost biskupů sídlit v diecézi). Protireformní hnutí mohlo také využít činnosti mnoha náboženských řádů založených v 16. století: jedná se o reformní iniciativy v rámci žebravých řádů (kapucíni, bosí karmelitáni) či regulovaných kleriků (jezuitů, kajetánů, paulánů atd.). Církev vyšla z krize hluboce zreformovaná a posílená a mohla tak vykompenzovat ztrátu některých evropských oblastí skutečně univerzálním šířením prostřednictvím misionářského díla.

V 18. století musela církev bojovat proti dvěma nepřítelům: proti regalismu a osvícenství. Regalismus šel ruku v ruce s rozvojem absolutní monarchie: vládcům evropských států, kteří se opírali o nově vzniklou moderní byrokracii, se podařilo nastolit systém autokratické totální moci a odstranit překážky, které jim stály v cestě (středověká zřízení jako feudální systém, církevní privilegia, městská práva atd.). V rámci tohoto procesu centralizace moci se katolíci panovníci snažili proniknout do oblastí církevní jurisdikce s úmyslem vytvořit církev podřízenou a poslušnou královské moci: jev, který má různé názvy podle států: regalismus v Portugalsku a Španělsku, galikanismus ve Francii, josefinismus na Habsburském území (Rakousko, Čechy, Slovensko, Maďarsko, Slovinsko, Chorvatsko, Lombardie, Toskánsko, Belgie), jurisdikcionalismus v Neapoli a Parmě. Tento jev vyvrcholil vyhnáním jezuitů mnohými vládami a výhrůžným nátlakem na papeže, aby tento řád zrušil (což se stalo v roce 1773).

Dalším nepřítelem, s nímž se církev v 18. století střetla, bylo osvícenství, což bylo především filozofické hnutí, které mělo velký úspěch mezi vládnoucí třídou: jejím základem je kulturní proud vyzdvihující rozum a přírodu a zároveň bez rozdílu kritizující tradici; je to

velmi složitý fenomén, který každopádně prokazuje silné materialistické tendence, naivní vyzdvihování vědy, odmítání zjeveného náboženství ve jménu deismu či bezvěrectví, nerealistický optimismus vzhledem k přirozené dobrotě člověka, přehnaný antropocentrismus, utopická důvěra v lidský pokrok, rozšířená nevraživost vůči katolické církvi, postoj domýšlivosti a pohrdání minulostí a zakořeněný sklon k zjednodušujícímu redukcionismu při hledání vysvětlujících modelů reality. Do značné míry v něm mají počátek mnohé novověké ideologie, které redukují pohled na skutečnost tím, že vylučují ze svého chápání nadpřirozené zjevení, spiritualitu člověka a v konečném důsledku touhu po hledání posledních pravd o člověku a o Bohu.

V 18. století byly založeny první zednářské lóže: značná část z nich byla ve svých postojích a ve své činnosti zjevně antikatolická.

5. Novověk (od r. 1789)

Francouzská revoluce, která začala díky rozhodujícímu přispění nižšího kléru, vyústila rychle v extrémní galikanismus, způsobila schizma ústavní církve a posléze zaujala jasně protikřesťanský postoj (zavedení kultu nejvyššího jsoucna, zrušení křesťanského kalendáře atd.). Dospělo to až ke krvavému pronásledování církve (1791–1801): papež Pius VI. zemřel v roce 1799 jako vězeň francouzských revolucionářů. Když nastoupil k moci Napoleon Bonaparte, což byl pragmatický člověk, nastal díky konkordátu z roku 1801 náboženský klid; nicméně později vypukly další neshody s papežem Piem VII. kvůli neustálému vměšování francouzské vlády do života církve: výsledkem bylo uvěznění papeže Bonapartem na zhruba pět let.

S obnovením předrevolučních monarchií (1815) nastalo pro církve opět období míru a klidu, podporované též romantismem, převládajícím myšlenkovým proudem první poloviny 19. století. Avšak brzy se začala rýsovat nová ideologie zásadně orientovaná proti katolictví: liberalismus, pokračovatel ideálů francouzské revoluce, který se postupně politicky etabloval a podpořil zavedení diskriminačních či persekučních zákonů zaměřených proti církvi. V mnoha zemích se liberalismus připojil k nacionalismu a později, v druhé polovině století, se spojil s imperialismem a pozitivismem, což přispělo k odkřesťanštění společnosti. Současně se jako reakce na sociální nespravedlnost způsobenou liberalistickými zákony začaly rodit a šířit ideologie, jež měly být mluvčími požadavků tříd potlačovaných novým ekonomickým systémem: utopický socialismus, „vědecký“ socialismus, komunismus a anarchismus, přičemž všechny tyto směry spojoval projekt sociální revoluce a skrytá filozofie materialistického typu.

Katolictví v 19. století přišlo v téměř všech zemích o ochranu státu, který vůči ní navíc zaujal nepřátelský postoj; když Italové dobyli v roce 1870 papežské státy, skončila časná moc papeže a celý poloostrov byl sjednocen. Církve však dokázala z této krize vytěžit výhody, upevnila spojení všech katolíků se Svatým stolcem a osvobodila se od vměšování států do interního vedení církve, na rozdíl od situace, ke které došlo v období konfesních monarchií v novověku. Vyvrcholením tohoto jevu bylo slavnostní vyhlášení dogmatu o neomylnosti papeže 1. vatikánským koncilem v roce 1870, který se konal za pontifikátu Pia IX. (1846–1878). Život církve v tomto století se dále vyznačoval velkou misionářskou expanzí (v Africe, Asii a Oceánii), rozkvětem zakládání ženských činných řeholních kongregací a vytvořením rozsáhlého laického apoštolátu.

Ve 20. století čelila církev četným výzvám: Pius X. musel potlačit modernistické teologické tendence uvnitř samotné církve. Tyto proudy se vyznačovaly, ve svých nejradikálnějších projevech, náboženským imanentismem, který se sice držel tradičního vyznání víry, ale ve skutečnosti ho vyprazdňoval. Benedikt XV. se musel postavit bouři první světové války; podařilo se mu zachovat politiku nestrannosti mezi oběma bojujícími stranami a rozvinout humanitární aktivity ve prospěch válečných zajatců a obyvatel postižených válečnou katastrofou. Pius XI. se postavil totalitářským různého druhu, které za jeho pontifikátu více či méně otevřeným způsobem pronásledovaly církev: komunistickému totalitarismu v Sovětském svazu a ve Španělsku, národnímu socialismu v Německu, fašismu v Itálii, totalitarismu inspirovanému zednářstvím v Mexiku; tento papež navíc rozvinul velkou podporu místního kléru a episkopátu v misijních afrických a asijských zemích, což později za jeho nástupce Pia XII. umožnilo církvi objevit se při dekolonizaci jako domorodý, a ne cizí prvek.

Pius XII. musel čelit strašlivé zkoušce v podobě 2. světové války, během níž podnikl různé kroky, aby zachránil co nejvíce Židů před národně socialistickou perzekucí (odhaduje se, že katolická církev zachránila přibližně 800.000 Židů). Postupoval realisticky a neviděl jako vhodné vydat veřejné odsouzení, neboť to by zhoršilo již tak těžkou situaci katolíků, kteří byli rovněž pronásledováni v různých oblastech okupovaných Němci, a znemožnilo by mu to jednat ve prospěch Židů. Mnohé vysoce postavené osobnosti izraelského světa po válce veřejně uznaly velké zásluhy tohoto papeže týkající se jejich lidu.

Jan XXIII. svolal 2. vatikánský koncil (1962–1965), který byl zakončen Pavlem VI. a zahájil v církvi rozmanité pastorační období a zdůraznil všeobecné povolání ke svatosti, důležitost ekumenické snahy, pozitivní aspekty moderních dějin, rozšíření dialogu s jinými náboženstvími a kulturou. V následujících pokoncilních letech procházela církev hlubokou vnitřní krizí doktrinní a disciplinární povahy, kterou dokázala do určité míry překonat za pontifikátu Jana Pavla II. (1978–2005), papeže s neobyčejnou osobností, který dovedl Svatý stolec na doposud neslýchanou úroveň popularity a prestiže vně i uvnitř katolické církve.

Carlo Pioppi

Základní použitá literatura

–Orlandis, J. *Historia del cristianismo*. Rialp, Madrid 1983.

–Torresani, A. *Breve storia della Chiesa*. Ares, Milano 1989.

Téma 15 - Církev a stát

1. Poslání církve ve světě

Spása uskutečněná Kristem a následné poslání církve se obrací na člověka v jeho úplnosti: když tedy církev předkládá svou sociální nauku, nejenže se nevzdaluje od svého poslání, ale naopak ho věrně plní. Evangelizace by dokonce nebyla opravdová, kdyby nebrala v potaz vztah mezi evangeliem a osobním jednáním jak na úrovni individuální, tak sociální. Církev žije ve světě a je vhodné, a dokonce nutné, aby se s ním spojila harmonickým způsobem a respektovala přitom vlastní strukturu a finalitu povahy různých lidských organizací.

Církev má tedy poslání – které je i právem – starat se o sociální problémy; a když tak činí, „nemůže být obviňována, že překračuje zvláštní oblast své kompetence, tím méně poslání, které obdržela od Pána“.¹⁵²

Poslání církve v této oblasti se neomezuje na předkládání etických pravidel. Jedná se především o zjevování evangelijního rozměru společenského života podle celé pravdy o člověku, o učení jednat v souladu s touto pravdou a vybízení k jejímu naplňování.

Mezi křesťanským životem a lidským rozvojem existuje hluboká a zásadní jednota: antropologické pouto, teologická vazba a povinnost lásky.¹⁵³ Tato harmonie nicméně neznamená jejich směšování: cílem křesťanského jednání je sjednocení s Kristem; jeho osvobození je podstatně osvobozením od hříchu, což vyžaduje úsilí o dílčí osvobození.¹⁵⁴ Tento rozdíl je základem autonomie pozemských skutečností.

Učení magisteria na tomto poli se tudíž nevztahuje na technické aspekty, ani nepředkládá systémy společenské organizace, které nepatří k jeho poslání. Toto učení pouze usiluje o utváření svědomí lidí; a tak není překážkou autonomii pozemských skutečností.¹⁵⁵

Hierarchii tedy nepřísluší přímá funkce v organizování společnosti; její úlohou je učit a vykládat autentickým způsobem mravní principy v této oblasti. Církev proto akceptuje

152Jan Pavel II., enc. *Sollicitudo rei socialis*, 30–XII–1987, 8. Srov. Pavel VI., ap. exh. *Evangelii nuntiandi*, 8–XII–1975, 29 a 30; Jan Pavel II., *Promluva v Pueble*, III; enc. *Redemptor hominis*, 4–III–1979, 15; Kompendium, 64 a 71.

153Srov. Pavel VI., ap. exh. *Evangelii nuntiandi*, 31. Spojení lidského s božským je velmi blízké Opus Dei: jeho zakladatel říkal, že celý život jeho členů je „služba s výlučně nadpřirozenými cíli, protože Opus Dei není, ani nikdy nebude – ani být nemůže – časným nástrojem; je však zároveň lidskou službou, protože jeho členové nedělají nic jiného, než že se snaží dosáhnout křesťanské dokonalosti ve světě, čistě, plně svobodným a odpovědným působením ve všech oblastech občanské činnosti. Obětavá služba, která neoslabuje, ale vychovává, zvětšuje srdce – činí ho římstějším v tom nejhlubším smyslu toho slova – a vede k hledání cti a dobra lidí všech národů: aby bylo každým dnem méně chudých, méně nevědomých, méně duší bez víry, méně zoufalých, méně válek, méně nejistoty, více lásky a míru“ (sv. Josemaría, *Dopis 31–V–1943*, č. 1. In: Illanes, J. L., Ocariz, F., Rodríguez, P., *El Opus Dei en la Iglesia*. Rialp, Madrid 1993, s. 178).

154Srov. Pavel VI., ap. exh. *Evangelii nuntiandi*, 9, 33–35; Kongregace pro nauku víry, inst. *Liberatis conscientia*, 23–III–1986, 23.

155Hovoříme-li o hodnotách, které rozvíjí lidskou důstojnost, Kompendium říká: „Úcta k legitimní autonomii časných skutečností vede církev k tomu, aby na sebe nebrala zvláštní kompetence technického a časného řádu, nebrání jí to však do nich zasahovat, aby ukazovala, jak jsou v různých lidských volbách tyto hodnoty potvrzovány, nebo naopak popírány“ (Kompendium, 197). Srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 36 a 42; Pavel VI., enc. *Populorum progressio*, 26–III–1967, 13; Jan Pavel II., enc. *Sollicitudo rei socialis*, 41; Kompendium, 68 a 81.

jakýkoliv společenský systém, v němž je respektována lidská důstojnost; a věřící mají přijmout sociální učení církve se souhlasem rozumu, vůle a činů (srov. Lk 10, 16; Katechismus, 2032 a 2037).

2. Vztah mezi církví a státem

Náboženství a politika jsou dvě odlišné, byť neoddělené oblasti, neboť náboženský člověk a občan splývají v jednu osobu, která je povolána plnit jak své náboženské povinnosti, tak své povinnosti společenské, ekonomické a politické. Je však třeba, aby se věřící naučili „pečlivě rozlišovat práva a povinnosti, které jim patří pro jejich příslušnost k církvi, a ty, které jim přísluší jako členům lidské společnosti. Mají se snažit oboje uvést v soulad a být si přitom vědomi, že je má ve všech časných záležitostech vést křesťanské svědomí, protože žádná lidská činnost – ani světská – nemůže být vyňata z Boží vlády. Zejména v dnešní době je třeba, aby se tento rozdíl i soulad jasně projevoval ve způsobu jednání věřících“.¹⁵⁶ Lze říci, že v uvedených slovech je shrnut způsob, jakým mají katolíci uvádět v život Pánovo učení: „Dávejte tedy, co je císařovo, císaři, a co je Boží, Bohu“ (Mt 22, 21).

Vztah církve a státu tedy představuje rozlišení bez oddělení, jednotu bez směšování (srov. Mt 22, 15–21). Tento vztah bude správný a plodný, pokud se bude řídit třemi základními principy: přijmout existenci etické oblasti, která předchází a dává formu politické sféře; rozlišovat od sebe poslání náboženství a politiky; podporovat spolupráci mezi těmito oblastmi.

a) mravní hodnoty mají dávat formu politickému životu

Návrh „etického státu“, jehož snahou je řídit mravní chování občanů, je hojně odmítanou teorií, neboť často vede k totalitarismu nebo z ní vyplývající autoritářské tendenci. Státu nepřísluší rozhodovat o tom, co je dobré a co je špatné, má však povinnost hledat a rozvíjet obecné blaho, a proto bude někdy muset řídit chování občanů.

Odmítnutí „etického státu“ však nemá vést k opačnému omylu: mravní „neutralitě“ státu, která vlastně neexistuje a ani existovat nemůže. Mravní hodnoty totiž určují kritéria, která napomáhají k celkovému rozvoji lidí; tento rozvoj ve svém společenském rozměru tvoří část společného pozemského dobra; a největší odpovědnost za obecné blaho nese stát. Stát má mezi jiným podporovat mravní chování lidí, alespoň ve společenském životě.

b) církev a stát se liší svou povahou a cíli

Církev obdržela od Krista apoštolský příkaz: „Jděte tedy, získejte za učedníky všechny národy, křtěte je ve jméno Otce i Syna i Ducha svatého“ (Mt 28, 19–20). Svou naukou a svou apoštolskou činností církev přispívá k řádnému uspořádání časných věcí, aby pomáhaly dosáhnout člověku jeho posledního cíle a neodváděly ho do něj.

Prostředky, které církev používá k naplnění svého poslání, jsou především duchovní: hlásání evangelia, udělování svátostí, modlitba. Také musí používat hmotné prostředky, úměrně k přirozenosti jejích členů, kteří jsou lidskými osobami (srov. Sk 4, 32–37; 1 Tim 5, 18); tyto prostředky mají být vždy v souladu s evangeliem. Církev navíc potřebuje nezávislost,

1562. vatikánský koncil, konst. *Lumen gentium*, 36. Srov. Katechismus, 912.

aby mohla ve světě uskutečňovat své poslání, ne však nadvládu politického či ekonomického charakteru (srov. Katechismus, 2246; Kompendium, 426).¹⁵⁷

Stát je instituce, která vyplývá z přirozené lidské společenskosti, jejímž cílem je obecné časné blaho občanské společnosti; toto blaho není pouze hmotné, nýbrž i duchovní, protože členové společnosti jsou osoby s tělem a duší. Společenský pokrok vyžaduje kromě hmotných prostředků mnohá další dobra duchovní povahy: mír, řád, spravedlnost, svobodu, jistotu atd. Těchto dober lze dosáhnout pouze prostřednictvím uplatňování společenských ctností, jež má stát podporovat a vést (např. veřejná mravnost).

Rozdílnost náboženské a politické oblasti předpokládá, že stát není „posvátný“, ani nemá vládnout nad svědomím lidí, neboť mravní základ politiky se nachází mimo ní; církev navíc nemá donucovací politickou moc; přináležitost k ní je z občanského hlediska dobrovolná, její moc má duchovní charakter a nepředepisuje žádná politická řešení. Takovým způsobem se stát a církev přizpůsobují vlastním funkcím, což podporuje náboženskou a společenskou svobodu.

Vyplývají z toho dvě důležitá práva: právo na náboženskou svobodu, jež spočívá v imunitě vůči nátlaku ze strany státu v náboženských otázkách; a právo na svobodné jednání katolíků vůči hierarchii časných věcí, i když s povinností řídit se učitelským úřadem církve (srov. Kodex kanonického práva, 227). Církev navíc „tím, že hlásá pravdu evangelia a osvětluje svým učením a svědectvím věrných křesťanů všechny oblasti lidské činnosti, zároveň ctí a podporuje i politickou svobodu a odpovědnost občanů“.¹⁵⁸

c) spolupráce církve a státu

Rozdíl mezi církví a státem neznamena – jak již bylo řečeno – jejich naprostou oddělenost, ani že by církev měla omezit vlastní činnost na soukromou a duchovní oblast. Církev se samozřejmě „nemůže a nesmí stavět na místo státu. Avšak nemůže a nesmí zůstat stranou v zápase o spravedlnost“.¹⁵⁹ V tomto smyslu má církev právo a povinnost „učit svou společenskou nauku, bez překážek plnit svůj úkol mezi lidmi a posuzovat z hlediska mravního i ty věci, které patří do oblasti politiky, vyžadují-li to základní lidská práva nebo spása duší“.¹⁶⁰

Církev tak např. může a musí upozornit na to, že nějaký zákon je nespravedlivý, protože je v rozporu s přirozeným zákonem (zákony o potratu nebo rozvodu) nebo že určité zvyky či situace jsou nemorální, třebaže jsou dovolené občanskou mocí, nebo že katolíci nesmí podporovat osoby či strany, které usilují o cíle, jež jsou v rozporu s Božím zákonem a tudíž i s důstojností lidské osoby a obecným blahem.¹⁶¹

Jak církev, tak politická činnost – kterou vykonávají ti, kteří vládou, prostřednictvím různých institucí nebo stran – mají sloužit člověku, i když z různého titulu, a „tuto službu pro dobro všech mohou vykonávat tím účinněji, čím lépe pěstují mezi sebou zralou spolupráci“.¹⁶² Pokud politické společenství (to jest společnost ve svém celku: ti, kdo vládou a ti, kterým je vládnuto v určitém státu) ignoruje církev, staví se do rozporu se sebou samým, neboť brání právům a povinnostem části občanů, konkrétně věřících katolíků.

157Srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 76; dekl. *Dignitatis humanae*, 13.

1582. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 76.

159Benedikt XVI., enc. *Deus caritas est*, 25–XII–2005, 28. Srov. Benedikt XVI., *Promluva ve Veroně*, 19–X–2006.

1602. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 76.

161Srov. tamtéž, 40 a 41.

162Tamtéž, 76. Srov. Kompendium, 425.

Praktické podoby regulace těchto vztahů se mohou lišit podle okolností: např. tomu nebude stejně v zemích s katolickou tradicí a v zemích, kde je zastoupení katolíků menšinové.

Základní aspekt, na který je třeba vždy dbát, je ochrana práva na náboženskou svobodu.¹⁶³ Dbát o úctu k tomuto právu znamená dbát o úctu k celému společenskému řádu. Právo na společenskou a občanskou svobodu v náboženských otázkách je zdrojem a syntézou všech lidských práv.¹⁶⁴

V mnoha zemích zajišťuje náboženskou svobodu všech občanů a náboženských skupin ústava (nebo systém základních zákonů, které regulují vládní systém státu); touto cestou může také církev nalézt dostatečnou svobodu pro plnění svého poslání a prostor pro rozvoj svých apoštolských iniciativ.¹⁶⁵

Církev se navíc, je-li to možné, snaží uzavřít se státem dohody, obecně nazývané konkordáty, v nichž se sjednávají konkrétní řešení církevních otázek spojených s cíli státu: svoboda církve a jejích institucí vykonávat své poslání, úmluvy v ekonomických záležitostech, svátky atd.

3. Úprava smíšených otázek

Existují otázky, do nichž musí církev i stát zasahovat z pozice svých kompetencí a cílů (tzv. smíšené otázky), jako je výchova, manželství, společenská komunikace, pomoc lidem v nouzi.¹⁶⁶ V těchto otázkách je spolupráce zvláště potřebná, aby každá strana mohla plnit své poslání, aniž by mu to ta druhá znemožňovala.¹⁶⁷

a) Církvi náleží usměrňovat manželství katolíků, i kdyby jí byla jen jedna z osob uzavírajících manželství; je tomu tak i proto, že manželství je svátost a církvi přísluší

163 Toto právo nespočívá v tom, že by člověk měl před Bohem svobodu zvolit jakékoliv náboženství, je totiž jen jedno pravé náboženství a člověk má povinnost hledat pravdu, a když ji najde, přijmout ji (srov. 2. vatikánský koncil, dekl. *Dignitatis humanae*, 1). Právo na náboženskou svobodu „záleží v tom, že všichni lidé musí být prosti nátlaku jak ze strany jednotlivců, tak ze strany společenských skupin a jakékoli lidské moci, takže nikdo ani nesmí být donucován jednat v oblasti náboženství proti svému svědomí, ani mu nesmí být zabraňováno jednat podle svého svědomí soukromě i veřejně, buď sám, nebo spolu s jinými, v náležitých mezích“ (2. vatikánský koncil, dekl. *Dignitatis humanae*, 2).

„Úcta k právu na náboženskou svobodu ze strany státu je znamením úcty k ostatním základním lidským právům, neboť je implicitním uznáním existence řádu, který přesahuje politický rozměr života, řádu, který se rodí z oblasti svobodného přihlášení se k společenství spásy, které je dřívější než stát“ (Jan Pavel II., *Promluva*, 9–I–1989, 6). Říká se, že společenství spásy je dřívější než stát, protože člověk se do něj začleňuje s výhledem na cíl, který se nachází na vyšší úrovni než cíle politického společenství.

164 Srov. Jan Pavel II., enc. *Centesimus annus*, 1–V–1991, 47.

Právo na náboženskou svobodu „je spojeno se všemi ostatními druhy svobod“; všechny tyto svobody ho dokonce „vyžadují jako základ“ (Jan Pavel II., *Promluva*, 23–III–91, 2).

165 Srov. 2. vatikánský koncil, dekl. *Dignitatis humanae*, 13.

166 Vždy, když to okolnosti umožní, navazuje Svatý stolec diplomatické vztahy se státy, aby tak udržel cestu trvalého dialogu v otázkách, jež zajímají obě strany (srov. *Kompendium*, 427).

167 Je proto třeba jasně říci, že „není pravda, že by bylo v rozporu být dobrým katolíkem a sloužit věrně občanské společnosti. Církev a stát nemají proč se střetávat, uplatňuje-li zákonně každý svou vlastní autoritu, s ohledem na poslání, které jim Bůh svěřil. Lžou – tak je to: lžou! – ti, kdo tvrdí opak. Právě tyto lidé by v zájmu jakési falešné svobody „laskavě“ chtěli, abychom se my katolíci vrátili do katakomb.“ (sv. Josemaría, *Brázda*, 301).

stanovovat normy pro její udělování. Státu zase připadá řídit účinky občanského řádu: majetkové řízení mezi manželi atd. (srov. Kodex kanonického práva, 1059). Stát má povinnost přiznat katolíkům právo na uzavření církevního manželství.

b) Výchova dětí – i v náboženských otázkách – přísluší z přirozeného práva rodičům; jsou to oni, kdo mají vybrat druh výuky pro své děti a prostředky, které tomuto cíli poslouží (škola, katecheze atd.).¹⁶⁸ Tam, kde není iniciativa rodičů a společenských skupin dostatečná, má stát *subsidiárně* vytvořit své vlastní školy s tím, že bude vždy respektovat právo rodičů na orientaci výchovy svých dětí.

V tomto právu je zahrnuto, že rodiče mohou podporovat a vést školy, v nichž se jejich dětem dostane vhodné výchovy; stát má mít na zřeteli společenskou funkci těchto škol, má je uznat a finančně podporovat.¹⁶⁹ A rovněž aby jejich děti získaly ve školách – ať už státních, nebo nestátních – vzdělání, které bude ve shodě s jejich náboženským přesvědčením.¹⁷⁰

Státu přísluší vydávat zákony vztahující se na výchovu, potřebné pro obecné blaho (úrovně, stupně, přístup všech ke vzdělání, minimální obsah výuky potřebné pro absolvování příslušného stupně, uznání titulů atd.). Snaží-li se stát vyhradit pouze pro sebe, i když nepřímě, monopol na výchovu, je to tyranie (srov. Kodex kanonického práva, 797).

Církvi vždy přísluší určovat a bdít nad vším, co se týká výuky a šíření katolického náboženství: výchovné programy, obsah, knihy, způsobilost učitelů. Je to aspekt moci magisteria, který přísluší církevní hierarchii, a právo církve na obranu a záruku vlastní identity a integrity její nauky. Nikdo se proto nemůže jmenovat učitelem katolické nauky (na jakémkoliv školním stupni), pokud k tomu nemá schválení od církevní autority (srov. Kodex kanonického práva, 804–805).

Církev má rovněž právo zřizovat svá vlastní výuková centra (oficiálně katolická), má právo na to, aby tato centra byla uznána a dostalo se jim státní podpory za stejných podmínek jako ostatním nestátním centrům, aniž by se kvůli tomu musely vzdát svých katolických zásad nebo své podřízenosti církevní autoritě (srov. Kodex kanonického práva, 800).

c) Církev má také právo rozvíjet sociální iniciativy v souladu s jejím náboženským posláním (nemocnice, sdělovací prostředky, sirotčince, azylové domy) a právo na to, aby stát uznal tato „katolická“ díla za stejných podmínek jako ostatní iniciativy tohoto typu rozvíjené soukromými osobami (osvobození od daně, certifikace zaměstnanců, subvence, dobrovolnická spolupráce, možnost získávat dary atd.).

4. Laicita a laicismus

Velké téma současnosti je rozdíl mezi laicitou a laicismem. Laicitou se rozumí, že stát je nezávislý na církevních zákonech; laicismus naopak usiluje o nezávislost politiky na mravním řádu a na samotném Božím plánu a má tendenci uzavřít náboženství do čistě soukromé sféry. Tímto způsobem porušuje právo na náboženskou svobodu a poškozují společenský

168, „Právo a povinnost vychovávat je pro rodiče prvořadé a nezcizitelné“ (Katechismus, 2221). Srov. Jan Pavel II., ap. exh. *Familiaris consortio*, 22–XI–1981, 36.

169 Srov. Jan Pavel II., ap. exh. *Familiaris consortio*, 40.

170, „Rodiče, kteří jsou jako první odpovědní za výchovu dětí, mají právo zvolit pro ně školu, která odpovídá jejich přesvědčení. Toto je základní právo. Rodiče mají v rámci možností povinnost volit školy, které jim mohou nejlepším způsobem pomáhat v jejich úkolu křesťanských vychovatelů. Veřejné orgány mají povinnost zaručit rodičovské právo a zajistit konkrétní podmínky k jeho uplatňování“ (Katechismus, 2229).

řád (srov. Kompendium, 572). Pravá laicita se vyhýbá dvěma extrémům: vnucování mravní teorie, jež by přeměnila občanskou společnost v etický stát,¹⁷¹ a odmítání a priori mravních hodnot pocházejících z kulturní, náboženské a jiné oblasti, jež jsou svobodným vlastnictvím a nesmí být řízené mocí.¹⁷²

Navíc je třeba zdůraznit, že je klamně a nespravedlivé žádat, aby věřící jednali v politice „jakoby Bůh neexistoval“. Je to klamně, protože všichni lidé jednají na základě svých kulturních přesvědčení (náboženských, filozofických, politických atd.), ať už vyplývají z nějaké náboženské víry, nebo ne; jsou to tudíž přesvědčení, která ovlivňují společenské chování občanů. Je to nespravedlivé, protože nekatolíci uplatňují svou vlastní nauku nezávisle na jejím původu.

Jednat v politice podle vlastní víry, je-li v souladu s důstojností lidí, neznamena, že by politika byla podřízená náboženství; znamená to, že politika slouží člověku, a proto má respektovat mravní požadavky, což je to samé, jako říci, že má respektovat a podporovat důstojnost celé lidské bytosti. Uplatňovat politickou snahu z transcendentního důvodu také dokonale odpovídá lidské přirozenosti, a proto tuto snahu stimuluje a má lepší výsledky.

5. Společenský pluralismus katolíků

Vše, co bylo řečeno, je v souladu s legitimním pluralismem katolíků ve společenské oblasti. Stejných užitečných cílů lze totiž dosáhnout různými cestami; pluralismus názorů a jednání použitých pro dosažení určitého společenského cíle je proto správný. Je přirozené, když se zastánci jednotlivých řešení snaží o jejich legitimní provedení; nicméně žádné řešení nemá záruku toho, že je jedinou vhodnou alternativou – mezi jiným proto, že politika pracuje z velké části s možnými budoucími věcmi: je to umění uskutečňovat možné – a již naprosto ne, že by bylo jedinou alternativou, která odpovídá církevní nauce.¹⁷³ „Nikommu není dovoleno dovolávat se církevní autority výlučně ve prospěch svého názoru.“¹⁷⁴

V tomto smyslu mají všichni věřící, a zvláště laici, právo na to, aby byla v církvi uznána jejich legitimní autonomie v řešení časných záležitostí podle vlastního přesvědčení a preferencí, pokud jsou ovšem ve shodě s katolickou naukou. A mají povinnost nezatahovat církev do svých osobních rozhodnutí a společenského jednání a vyhýbat se předkládání těchto řešení jako řešení *katolických*.¹⁷⁵

Pluralismus není menší zlo, nýbrž pozitivní prvek – stejně jako svoboda – občanského a náboženského života. Je lepší přijmout různost časných záležitostí, než dosáhnout údajné účinnosti unifikováním jednotlivých možností na úkor osobní svobody. Pluralismus však

171Srov. Pavel VI., ap. list *Octogesima adveniens*, 14–V–1971; Jan Pavel II., enc. *Centesimus annus*, 25.

172Srov. Kongregace pro nauku víry, *Doktrinální nota o některých otázkách týkajících se závazku a chování katolíků v politickém životě*, 24–XI–2002, 6; Kompendium, 571.

173Srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 75; Pavel VI., ap. list *Octogesima adveniens*, 50; Kompendium, 417.

174Srov. tamtéž, 43.

175Srov. *Rozhovory s mons. Escrivou de Balaguer*, s. 117.

nesmí být zaměňován za etický relativismus.¹⁷⁶ Pravý pluralismus navíc vyžaduje soubor hodnot jako nosník společenských vztahů.

Pluralismus je mravně přípustný, jedná-li se o rozhodnutí zaměřená na osobní a společenské dobro; není však přípustný, pokud je rozhodnutí v rozporu s přirozeným zákonem, veřejným řádem a se základními právy lidí (srov. Katechismus, 1901). Zamezí-li se těmto extrémním případům, je dobré podporovat pluralismus v časných záležitostech jako dobro pro osobní, společenský a církevní život.

Enrique Colom

Základní použitá literatura

- Katechismus katolické církve, 2104–2109; 2244–2246; 2419–2425.
- 2. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 74–76; dekl. *Dignitatis humanae*, 1–8; 13–14.
- Jan Pavel II., exh. ap. *Christifideles laici*, 30–XII–1988, 36–44.

Doporučená literatura

- Milovat vášnivě svět. In: *Rozhovory s mons. Escrivou de Balaguer*. Cesta, Brno 2002, s. 113–123.
- Kongregace pro nauku víry, *Doktrinální nota o některých otázkách týkajících se závazku a chování katolíků v politickém životě*, 24–XI–2002.
- Kompendium sociálního učení církve, 49–55; 60–71; 189–191; 238–243; 377–427.

176,„Relativistické pojetí pluralismu nemá nic společného s legitimní svobodou katolických občanů zvolit mezi politickými názory shodujícími se s vírou a přirozeným mravním zákonem takový názor, který na základě osobního kritéria bude lépe odpovídat požadavkům obecného blaha. Politická svoboda se nezakládá a ani se nemůže zakládat na relativistické myšlenky, podle níž jsou všechny koncepce o dobru člověka stejně pravdivé a mají stejnou hodnotu, ale má se zakládat na skutečnosti, že politické aktivity směřují případ od případu k naprosto konkrétní realizaci skutečného lidského a společenského dobra v dějinném, geografickém, ekonomickém, technologickém a kulturním jasně definovaném kontextu. Pluralita orientací a řešení, jež mají být v každém případě mravně přípustné, vzniká právě z konkrétnosti jednotlivých skutků a z různosti okolností“ (Kongregace pro nauku víry, *Doktrinální nota o některých otázkách týkajících se závazku a chování katolíků v politickém životě*, 24–XI–2002, 3; Kompendium, 569 a 572).

Téma 16 - Věřím ve vzkříšení těla a v život věčný

Na konci apoštolského vyznání víry církev prohlašuje: „Věřím ve vzkříšení těla a v život věčný“. V této větě jsou zkráceně obsaženy základní prvky eschatologické naděje církve.

1. Vzkříšení těla

Mnohokrát církev vyjádřila svou víru ve vzkříšení všech mrtvých na konci časů. Jistým způsobem se jedná o „rozšíření“ zmrtvýchvstání Ježíše Krista, „prvního z mnoha bratří“ (Řím 8, 29) na všechny lidi, živé i mrtvé, spravedlivé i hříšníky, ke kterému dojde, až On přijde na konci časů. Při smrti se oddělí duše od těla; při vzkříšení se tělo a duše opět spojí, a to navždy (srov. Katechismus, 997). Dogma o vzkříšení z mrtvých hovoří o plnosti nesmrtelnosti, pro niž je člověk určen, a zároveň je živou připomínkou jeho důstojnosti, zvláště po jeho tělesné stránce. Hovoří o dobrotě světa, dobrotě těla, o hodnotě dějin prožívaných den po dni, o věčném povolání hmoty. Z toho důvodu se proti gnostikům v 2. století hovořilo o vzkříšení *těla*, to je lidského života v jeho nejhmotnějším, časném, proměnném a zdánlivě zkáze podléhajícím aspektu.

Svatý Tomáš Akvinský uvádí, že nauka o vzkříšení je přirozená vzhledem k účelové (finální) příčině (protože duše je utvořena, aby byla spojena s tělem a naopak), ale je nadpřirozená vzhledem k účinné (eficientní) příčině (kterou je Bůh).¹⁷⁷

Vzkříšené tělo bude skutečné a hmotné; ale ne pozemské a smrtelné. Svátý Pavel se staví proti myšlence o vzkříšení v podobě přeměny, ke které dochází v lidských dějinách, a hovoří o vzkříšeném těle jako o „oslaveném“ (srov. Flm 3, 21) a „duchovním“ (srov. 1 Kor 15, 44). Vzkříšení člověka nastane, jako Kristovo vzkříšení, po smrti.

Církev neslibuje lidem jménem křesťanské víry, že na zemi budou mít v životě zajištěný úspěch. Nebude žádná *utopie*, neboť náš pozemský život bude vždy poznačen křížem. Zároveň však skrze křest a přijímáním eucharistie již proces vzkříšení nějakým způsobem začal (srov. Katechismus, 1000). Podle sv. Tomáše označí duše při vzkříšení tělo tak hluboce, že se v něm odrazí její mravní a duchovní vlastnosti.¹⁷⁸ Konečné vzkříšení, které nastane se slavným příchodem Ježíše Krista, umožní tímto způsobem konečný soud živých a mrtvých.

K nauce o vzkříšení můžeme dodat čtyři úvahy:

- nauka o konečném vzkříšení vylučuje teorie o *reinkarnaci*, podle nichž lidská duše po smrti přechází do jiného těla, opakovaně, je-li třeba, dokud se definitivně neočistí. 2. vatikánský koncil zde hovoří o „jediném směru našeho života“,¹⁷⁹ neboť „je lidem určeno, že musí jednou umřít“ (Žid 9, 27);
- ačkoli není kremace lidských ostatků nezákonná, nebyla-li zvolena z důvodů odporujících víře (Kodex kanonického práva, 1176), církev důrazně doporučuje zachovávat zbožný zvyk mrtvá těla pochovávat. „S těly zesnulých se má zacházet s úctou a láskou ve víře a v naději na vzkříšení. Pohřbívání mrtvých je jeden ze skutků tělesného milosrdenství; vzdává čest Božím dětem, chrámům Ducha svatého“ (Katechismus, 2300);
- vzkříšení mrtvých se shoduje s tím, co Písmo svaté nazývá příchodem „nových nebes a nové země“ (Katechismus, 1042; 2 Petr 3, 13; Zj 21, 1). Nejen člověk dojde do slávy, ale i celý

¹⁷⁷Srov. sv. Tomáš Akvinský, *Summa contra gentiles*, IV, 81.

¹⁷⁸Srov. sv. Tomáš, *Summa Theologiae*, III. Suppl., qq. 78–86.

¹⁷⁹2. vatikánský koncil, konst. *Lumen gentium*, 48.

vesmír, v němž člověk žije a působí, bude proměněn. „Církev, do níž jsme v Kristu Ježíši všichni voláni a v níž Boží milostí dosahujeme svatosti,“ čteme v *Lumen gentium* (č. 48), „bude dovršena teprve v nebeské slávě, až přijde čas, kdy bude všechno obnoveno (Sk 3, 21). Pak bude s lidským pokolením dokonale v Kristu obnoven celý svět, který je těsně spojen s člověkem a jeho prostřednictvím dosahuje svého cíle“. Mezi tímto světem a novým světem bude jistě spojitost, bude mezi nimi však i důležitá nespojitost. Očekávání konečného nastolení Kristova království nesmí oslabit, ale spíše povzbudit v síle božské ctnosti naděje snahu o pozemský pokrok (srov. Katechismus, 1049).

2. Křesťanský smysl smrti

Tajemství smrti člověka lze pochopit pouze ve světle Kristova zmrtvýchvstání. Smrt, ztráta lidského života, se totiž jeví jako největší zlo v přirozeném řádu právě proto, že je to něco definitivního, co bude plně překonáno teprve tehdy, až Bůh vzkřísí lidi v Kristu.

Na jednu stranu je smrt přirozená ve smyslu, že se duše může oddělit od těla. Z tohoto úhlu pohledu označuje konec pozemského putování. Po smrti si již člověk nemůže nic zasloužit ani nezasloužit. „Lidská životní rozhodnutí se smrtí stávají definitivními.“¹⁸⁰ Člověk již nebude mít možnost litovat. Ihned po smrti půjde buď do nebe, do pekla, anebo do očištění. Aby tomu tak mohlo být, existuje to, čemu církev říká *soukromý soud* (srov. Katechismus, 1021–1022). Skutečnost, že smrt představuje mez období zkoušky, slouží člověku k tomu, aby svůj život správně uspořádal, aby využil čas a ostatní vlohy, aby jednal čestně a aby sloužil druhým.

Písmo dále učí, že smrt vstoupila do světa v důsledku *prvotního hříchu* (srov. Gn 3, 17–19; Mdr 1, 13–14; 2, 23–24; Řím 5, 12; 6, 23; Jak 1, 15; Katechismus, 1007). V tomto smyslu je třeba ji chápat jako trest za hřích: člověk, který chtěl žít bez Boha, musí přijmout hořkost rozchodu se společností a se sebou samým, jež je plodem jeho oddálení se (od Boha). Avšak Kristus „vzal na sebe smrt úkonem naprostého a svobodného podrobení se vůli svého Otce“ (Katechismus, 1009). Svou poslušností přemohl smrt a dosáhl vzkříšení pro lidstvo. Pro toho, kdo žije křtem v Kristu, je smrt nadále bolestná a odpudivá, ale již není živoucí připomínkou hříchu, nýbrž skvělou příležitostí podílet se na vykoupení s Kristem prostřednictvím umrtvování a sebedarování druhým. „Když jsme s Kristem umřeli, budeme s ním také žít“ (2 Tim 2, 11). Proto má „díky Kristu křesťanská smrt kladný smysl“ (Katechismus, 1010).

3. Věčný život v důvěrném společenství s Bohem

Když Bůh stvořil a vykoupil člověka, určil ho pro věčné společenství s Ním, k tomu, čemu sv. Jan říká „věčný život“, anebo co se obecně nazývá „nebe“. Ježíš sděluje Otcův slib svým učedníkům: „Správně, služebníku dobrý a věrný. Málo jsi spravoval věrně, mnoho ti svěřím. Pojď se radovat se svým Pánem“ (Mt 25, 21). Věčný život není „stereotypní, do nekonečna se opakující sled kalendářních dní, ale spíše něco jako naplněný okamžik, v němž my spolu s celkem, jenž nás obepíná, spočíváme ve vzájemném objetí. Mohlo by jít o okamžik ponoření se do oceánu nekonečné lásky, v němž už neběží časomíra, není žádné předtím a potom. Věčnost si pak můžeme představit tak, že tento okamžik je životem v plném smyslu, stále nové nošení se do nekonečné rozlehlosti bytí, v němž nás zaplavuje neodolatelná radost“.¹⁸¹

¹⁸⁰Benedikt XVI., enc. *Spe salvi*, 30–XI–2007, 45.

¹⁸¹Tamtéž, 12.

Věčný život je tím, co dává smysl lidskému životu, etické snaze, velkorysé odevzdanosti, nezištné službě, úsilí předávat Kristovu nauku a lásku všem lidem. Křesťanská naděje na nebe není individualistická, ale je určená všem.¹⁸² Na základě tohoto příslibu může být křesťan pevně přesvědčen, že „stojí za to“ prožívat křesťanský život naplno. „Nebe je konečným cílem a uskutečněním nejhlubších tužeb člověka, stav svrchovaného a konečného štěstí“ (Katechismus, 1024); tak to vyjádřil sv. Augustin ve Vyznání: „Stvořil jsi nás pro sebe, Bože, a nepokojné je naše srdce, dokud nespočine v tobě.“¹⁸³ Věčný život je tedy hlavním předmětem křesťanské naděje.

„Ti, kdo umírají v Boží milosti a přátelství a kdo jsou dokonale očištěni, žijí navždy s Kristem. Jsou navždy podobni Bohu, protože ho vidí „takového, jaký je“ (1 Jan 3, 2), tváří v tvář (1 Kor 13, 12)“ (Katechismus, 1023). Teologie nazvala tento stav „oblažující patření“. Bůh „je transcendentní (přesažný), nemůže být viděn, jaký je, leč že sám otevře člověku své tajemství k bezprostřednímu nazírání a že mu dá k tomu schopnost“ (Katechismus, 1028). Nebe je nejvyšším projevem Boží milosti.

Nebe však nespočívá v pouhém abstraktním a nehybném nazírání Trojice. V Bohu bude člověk moci nazírat všechno, co se nějakým způsobem vztahuje na jeho život, radovat se z toho a zvláště bude moci milovat čistou a věčnou láskou ty, které miloval ve světě. „Nikdy na to nezapomínejte: po smrti vás přivítá Láska. A v Boží lásce najdete i všechnu čistou lásku, kterou jste prožívali zde na zemi.“¹⁸⁴ Nebeská radost dosáhne svého plného vyvrcholení při vzkříšení mrtvých. Podle sv. Augustina spočívá věčný život ve věčném odpočinku a v líbezných a skvostných činnostech.¹⁸⁵

To, že nebe trvá věčně, neznamená, že by v něm člověk přestal být svobodný. Člověk v nebi nehřeší, nemůže hřešit, protože když vidí Boha tváří v tvář a vidí ho navíc jako živý pramen veškerého stvořeného dobra, ve skutečnosti hřešit *nechce*. Spasený člověk zůstává svobodně a synovsky navždy ve společenství s Bohem. Jeho svoboda se tím plně uskutečnila.

Věčný život je konečným plodem obdarování člověka Bohem. Proto má v sobě cosi nekonečného. Boží milost však neodstraňuje přirozenost člověka, ani v jeho bytí, ani v jeho schopnostech, ani jeho osobnost, ani to, co si během života zasloužil. Proto existuje mezi těmi, kdo se radují z patření na Boha, rozdíl a různost; ne co do předmětu nazírání, kterým je sám Bůh, nazíraný bezprostředně, ale co do kvality subjektu: „Kdo bude mít více lásky, bude dokonaleji vidět Boha a bude blaženější.“¹⁸⁶

4. Peklo jako definitivní odmítnutí Boha

Písmo svaté opakovaně učí, že ti, kdo nebudou litovat svých těžkých hříchů, přijdou o věčnou odměnu, jíž je společenství s Bohem, a čeká je věčné neštěstí.

„Zemřít ve smrtelném hříchu, aniž by byl smyt lítostí, a nepřijmout milosrdnou Boží lásku, to znamená zůstat navždy oddělen od Boha v důsledku našeho svobodného rozhodnutí. A tento stav konečného sebevyloučení ze společenství s Bohem a s blaženými je označován slovem „peklo““ (Katechismus, 1033). Bůh nikoho nepředurčuje k věčnému zatracení; je to člověk, který hledá svůj poslední cíl mimo Boha a jeho vůli a buduje si izolovaný svět, do něž

182Srov. tamtéž, 13–15, 28, 48.

183Sv. Augustin, *Vyznání*, 1, 1, 1.

184Sv. Josemaría, *Boží přátelé*, 221.

185Srov. sv. Augustin, *Epistolae*, 55, 9.

186Sv. Tomáš, *Summa Theologiae*, I, q. 12, a. 6, c.

nemůže proniknout Boží světlo a láska. Peklo je tajemství, tajemství odmítnuté Lásky, je znamením ničivé síly lidské svobody, když se vzdálí od Boha.¹⁸⁷

V souvislosti s peklem se tradičně rozlišuje mezi „ztrátou patření na Boha“, která je nejdůležitější a nejbolestnější a spočívá ve věčném odloučení od Boha, po němž lidské srdce touží; a „bolestí smyslů“, o níž se často hovoří v evangeliích v podobě věčného ohně.

Nauka o pekle v Novém zákoně se představuje jako volání k odpovědnosti při nakládání s obdrženými dary a talenty a k obrácení. Jeho existence dává člověku tušit závažnost smrtelného hříchu a nezbytnost vyvarovat se ho za každou cenu, pochopitelně především skrze důvěrnou a pokornou modlitbu. Možnost zatracení připomíná křesťanům potřebu žít plně apoštolský život.

Existence pekla je bezpochyby tajemstvím: tajemstvím Boží spravedlnosti vůči těm, kdo se uzavírají před jeho milosrdným odpuštěním. Někteří autoři uvažovali o anulaci nekajícího hříšníka v okamžiku jeho smrti. Tato teorie je těžko sluchitelná se skutečností, že Bůh dal z lásky každému člověku život – duchový a nesmrtelný.¹⁸⁸

5. Očištění nutné pro setkání s Bohem

„Ti, kdo umírají v Boží milosti a přátelství, ale nejsou dokonale očištěni, i když jsou si jisti svou věčnou spásou, jsou po smrti podrobeni očišťování, aby dosáhli svatosti nutné ke vstupu do nebeské radosti“ (Katechismus, 1030). Lze se domnívat, že mnoho lidí, ačkoli nevedlo na zemi svatý život, se přesto neuzavřelo definitivně v hříchu. Možnost být po smrti očištěn od nečistot a nedokonalostí lidského života, který se více či méně vydařil, se tedy ukazuje jako nová Boží dobrota, jako příležitost připravit se na vstup do důvěrného společenství se svatostí Boha. „Očistec je milosrdenství Boží, kterým se očišťují chyby těch, kdo se s Ním chtějí sjednotit.“¹⁸⁹

Starý zákon hovoří o posmrtném očišťování (srov. 2 Mak 12, 40–45). Sv. Pavel v 1. listě Korintským (1 Kor 3, 10–15) vysvětluje křesťanské očišťování v tomto i v budoucím životě pomocí obrazu ohně; ohně, který jistým způsobem vychází z Ježíše Krista, Spasitele, soudce a základu křesťanského života.¹⁹⁰ Ačkoli nauka o očistci byla oficiálně definována až ve středověku,¹⁹¹ starodávná a jednotná praxe obětovat modlitby za zesnulé, zvláště prostřednictvím nejsvětější eucharistické oběti, je jasným ukazatelem víry církve v posmrtné očišťování. Nemělo by totiž smysl modlit se za zesnulé, kdyby byli buď spaseni v nebi, nebo zatraceni v pekle. Většina protestantů odmítá existenci očistce, neboť v něm vidí přílišnou důvěru v lidské skutky a ve schopnost církve přimlouvat se za ty, kteří opustili tento svět.

Očistec má být spíše než *místo* chápán jako *stav* dočasné a bolestné odloučenosti od Boha, v němž jsou odpouštěny všední hříchy, očišťován sklon ke zlu, který hřích zanechává

187, „Lidská životní rozhodnutí se smrtí stávají definitivními – a tento život najednou stane před soudcem. Volba, která se postupně utvářela během celého lidského života, může mít různé formy. Mohou být lidé, kteří v sobě zcela zničili vůli k pravdě a připravenost k lásce. Nebo lidé, v nichž se vše stalo lží; lidé, kteří žili nenávisť a lásku v sobě zcela zašlapali. Je to jistě děsivá vidina, nicméně historie nás úděsným způsobem poučuje, že na celé řadě postav můžeme tyto a podobné rysy nalézat. Na takových lidech bychom nenašli nic, co by šlo uzdravit, dobro zde bylo definitivně zničeno: to je to, čemu říkáme peklo“ (Benedikt XVI., enc. *Spe salvi*, 45).

188Srov. tamtéž, 47.

189Sv. Josemaría, *Brázda*, 889.

190Benedikt XVI. v encyklice *Spe salvi* říká, že „někteří z novějších teologů zastávají mínění, že oheň, který spaluje a současně zachraňuje, je Kristus jako soudce a vykupitel“ (Benedikt XVI., enc. *Spe salvi*, 47).

191Srov. DS 856, 1304.

v duši, a odpykáván „dočasný trest“ za hřích. Hřích nejenže uráží Boha a zraňuje samotného hříšníka, ale prostřednictvím společenství svatých škodí i církvi, světu a lidstvu. Modlitba církve za zesnulé obnovuje určitým způsobem řád a spravedlnost: především skrze mši svatou, almužny, odpustky a kající skutky (srov. Katechismus, 1032).

Teologové učí, že v očistci se velmi trpí, podle situace každého jednotlivého člověka. Nicméně se jedná o smysluplnou bolest, o „blahoslavenou bolest“.¹⁹² Proto jsou křesťané vyzýváni, aby se snažili o očištění od hříchů ve zdejším životě prostřednictvím kajícího umrtvování, nápravy a svatého života.

6. Děti, které umírají nepokřtěné

Církev svěříje děti, které zemřely bez přijetí křtu, Božímu milosrdenství. Existují důvody, proč se můžeme domnívat, že je Bůh nějakým způsobem přijímá, ať už pro velkou lásku Ježíše k dětem (srov. Mk 10, 14), nebo proto, že poslal svého Syna s přáním, aby byli všichni lidé spaseni (srov. 1 Tim 2, 4). Spoléhat se na Boží milosrdenství však současně není důvodem k odkládání udělování svátosti křtu novorozěným dětem (Kodex kanonického práva 867), neboť křest představuje zvláštní připodobnění Kristu: „Vyjadřuje a uskutečňuje odumřeni hříchů a vstup do života Nejsvětější Trojice skrze připodobnění Kristovu velikonočnímu tajemství“ (Katechismus, 1239).

Paul O'Callaghan

Základní použitá literatura:

– Katechismus katolické církve, 988–1050.

Doporučená literatura:

– Jan Pavel II., Věřím v život věčný. *Katecheze o krédu IV* (audience od 25–V–1999 do 4–VIII–1999).

– Benedikt XVI., enc. *Spe salvi*, 30–XI–2007.

– Sv. Josemaría, Naděje křesťana. *Boží přátelé*, 205–221.

¹⁹²Benedikt XVI., enc. *Spe salvi*, 47.

Téma 17 - Liturgie a svátosti obecně

1. Velikonoční tajemství: tajemství živé a oživující

Ježíšova slova a skutky během jeho skrytého života v Nazaretě a během jeho veřejného působení byly spasitelské a předjímalý sílu jeho velikonočního tajemství. „Když přišla jeho hodina, prožívá jedinečnou událost dějin, která nepomijí: Ježíš umírá, je pohřben, vstává z mrtvých a zasedá po pravici Otce „jednou provždy“ (Řím 6,10; Žid 7,27; 9,12). Je to skutečná událost, k níž došlo v našich dějinách, a je jedinečná; všechny ostatní události dějin se odehrají jedenkrát a pak pomínou, pohlceny minulostí. Kristovo velikonoční tajemství však naopak nemůže zůstat pouze v minulosti, protože Kristus svou smrtí zničil smrt. Všechno, čím Kristus je, a všechno, co vykonal a vytrpěl pro všechny lidi, má účast na božské věčnosti, a tím přesahuje všechny časy a je v nich přítomno. Událost kříže a zmrtvýchvstání je něco, co stále zůstává a přitahuje všechno k životu“ (Katechismus, 1085).

Jak víme, křesťanem se stáváme „setkáním s událostí, s jednou Osobou, která dává našemu životu nový horizont a tím jeho rozhodující směr“.¹⁹³ Takže „pramenem naší víry i eucharistické liturgie je tatáž událost – dar, jímž Kristus ve velikonočním tajemství daroval sám sebe“.¹⁹⁴

2. Velikonoční tajemství v časech církve: liturgie a svátosti

„Toto dílo vykoupení lidstva a dokonalé oslavy Boha naplnil Kristus Pán (...) především velikonočním tajemstvím svého požehnaného utrpení, zmrtvýchvstání a slavného nanebevstoupení.“¹⁹⁵ „Toto Kristovo tajemství církev hlásá a slaví ve své liturgii“ (Katechismus, 1068).

„Právem se tedy liturgie chápe jako vykonávání kněžství Ježíše Krista. V liturgii jsou znamení, která lze vnímat smysly. Tato znamení značí posvěcení člověka a způsobem každému z těchto znamení vlastním je uskutečňují. Liturgie je také veřejná bohoocta, kterou koná tajemné tělo Ježíše Krista, a to hlava i údy.“¹⁹⁶ „Celý liturgický život se soustřeďuje okolo eucharistické oběti a svátostí“ (Katechismus, 1113).

„Sedící po pravici Otce, odkud vylévá Ducha svatého do svého těla, kterým je církev, působí nyní prostřednictvím svátostí, jež sám ustanovil, aby tak udílel svou milost“ (Katechismus, 1084).

2. 1. Svátosti: povaha, původ, počet

„Svátosti jsou účinná znamení milosti, ustanovená Kristem a svěřená církvi, jimiž se nám uděluje božský život. Viditelné obřady, jimiž jsou svátosti slaveny, znamenají a udílí milosti, které jsou vlastní každé svátosti“ (Katechismus, 1131). „Svátosti jsou vnímatelná znamení (slova a úkony), přístupná našemu současnému chápání“ (Katechismus, 1084).

„Opírajíce se o učení svatých Písem, apoštolských tradic a o jednomyslné smýšlení ... Otců“, vyznáváme, „že všechny svátosti Nového zákona ustanovil náš Pán, Ježíš Kristus“.¹⁹⁷

193Benedikt XVI., enc. *Deus caritas est*, 25–XII–2005, 1.

194Benedikt XVI., ap. exh. *Sacramentum caritatis*, 22–II–2007, 34.

1952. vatikánský koncil, *Sacrosanctum Concilium*, 5; srov. Katechismus, 1067.

1962. vatikánský koncil, *Sacrosanctum Concilium*, 7; srov. Katechismus, 1070.

197Tridentský koncil: DS 1600–1601; srov. Katechismus, 1114.

„V církvi je sedm svátostí: křest, biřmování, eucharistie, pokání, pomazání nemocných, kněžství a manželství“ (Katechismus, 1113). „Sedm svátostí se týká všech úseků a všech důležitých okamžiků života křesťana: díky nim se u křesťanů život z víry rodí a vzrůstá, dostává se mu uzdravení i daru poslání. Tím dostávají podobnost úseky přirozeného života a života duchovního“ (Katechismus, 1210). Tvoří uspořádaný celek, v jehož středu se nachází eucharistie, neboť obsahuje samotného autora svátostí (srov. Katechismus, 1211).

Svátosti naznačují tři věci: posvěcující příčinu, jíž je smrt a zmrtvýchvstání Krista; posvěcující účinek neboli milost; cíl posvěcení, jímž je věčná sláva. „Svátost je znamením připomínající minulost, totiž utrpení Páně; je znamením poukazujícím na plody, které v nás působí jeho utrpení, totiž milost; je prorockým znamením, které ohlašuje předem budoucí slávu.“¹⁹⁸

Svátostné znamení, vlastní každé svátosti, se skládá z věcí (hmotných prvků: vody, oleje, chleba, vína, a lidských gest: omývání, pomazání, vkládání rukou atd.), které se nazývají *materie*; a dále z *formy*, což jsou slova pronášená udělovatelům svátostí. Ve skutečnosti je „každé slavení svátosti setkáním Božích dětí se svým Otcem v Kristu a v Duchu svatém a takové setkání se projevuje jako dialog — skrze úkony a slova“ (Katechismus, 1153).

V liturgii svátostí existuje jedna neměnná část (to, co sám Kristus ustanovil ohledně svátostného znamení) a dále části, které církev může měnit pro dobro věřících a pro větší úctu ke svátostem tím, že je přizpůsobuje místu a době.¹⁹⁹ „Služebník nebo společenství nemůže libovolně měnit nebo upravovat žádný svátostný obřad“ (Katechismus, 1125).

2. 2. Účinky a nezbytnost svátostí

Všechny svátosti udělují posvěcující milost těm, kdo jí nekladou překážky.²⁰⁰ Tato milost je především a hlavně „darem Ducha, který nás ospravedlňuje a posvěcuje“ (Katechismus, 2003). Svátosti dále udělují svátostnou milost, což je milost „vlastní každé svátosti“ (Katechismus, 112): Boží milost poskytovaná k dosažení cíle svátosti.

Nepřijímáme pouze posvěcující milost, ale samotného Ducha svatého. „Kristus sděluje svého Ducha svatého a posvětitelův úděl svého Těla skrze svátosti církve“ (Katechismus, 739).²⁰¹ Plodem svátostného života je to, že Duch svatý zbožšťuje věřící tým, že je životně spojuje s Kristem (srov. Katechismus, 1129).

Svátost křtu, biřmování a kněžství udělují kromě milosti tzv. *svátostné znamení*, což je duchovní pečeť nesmazatelně vtisknutá do duše,²⁰² skrze niž se křesťan podílí na Kristově kněžství a je zařazen v církvi do různých stavů a funkcí. Toto svátostné znamení přetrvává v křesťanu navždy jako pozitivní dispozice pro milost, jako příslib a záruka Boží ochrany a jako povolání k bohoslužbě a ke službě církvi. Tyto tři svátosti proto nemohou být odejmuty (srov. Katechismus, 1121).

198Sv. Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae*, III, q. 60, a. 3; srov. Katechismus, 1130.

199Srov. Katechismus, 1205; tridentský koncil: DS 1728; Pius XII.: DS 3857.

200Srov. tridentský koncil: DS 1606.

201Duch svatý působí, „abychom žili z života vzkříšeného Krista“ (Katechismus, 1091); „spojuje církev s životem a posláním Kristovým“ (Katechismus, 1092); „uzdravuje a proměňuje ty, kteří svátosti přijímají, tak, že je přibližně Božímu Synu“ (Katechismus, 1129).

202Srov. tridentský koncil: DS 1609.

Svátosti, které Kristus svěřil své církvi, jsou nezbytné – či alespoň touha po nich – ke spáse a k dosažení posvěcující milosti. Ani jedna z nich není zbytečná, ačkoli ne všechny jsou pro každého potřebné.²⁰³

2. 3. Účinnost svátostí

Svátosti „jsou účinné, protože v nich působí sám Kristus: on křtí, on působí ve svých svátostech, aby uděloval milost, jejímž znamením je svátost“ (Katechismus, 1127). Svátost působí *ex opere operato* (prostým udělením svátosti).²⁰⁴ „Svátost se neuskutečňuje spravedlností člověka, který ji uděluje nebo přijímá, ale mocí Boží.“²⁰⁵ „Z toho vyplývá, že kdykoliv se slaví svátost tak, jak ji zamýšlí církev, působí v ní a skrze ni Kristova moc i moc jeho Ducha nezávisle na osobní svatosti toho, kdo ji uděluje“ (Katechismus, 1128).

Osoba, která uděluje svátost, se dává do služby Kristu a církvi a je proto nazývána *vysluhovatelem, udělovatelem* svátosti; nemůže jím být jakýkoliv věřící křesťan bez rozdílu, ale zpravidla k tomu potřebuje zvláštní připodobnění Kristu Knězi, které uděluje svátost kněžství.²⁰⁶

Účinnost svátostí pochází od samotného Krista, který v nich působí, „plody svátostí však závisí také na duchovní připravenosti toho, kdo je přijímá“ (Katechismus, 1129): čím lepší jsou dispozice víry, obrácení srdce a plné přijetí Boží vůle, tím hojnější jsou účinky obdržené milosti (srov. Katechismus, 1098).

„Svatá matka církev ustanovila svátostiny. Jsou to posvátná znamení, kterými se na způsob svátostí naznačují účinky, zvláště duchovní, jichž se dosahuje na prosby církve. Svátostiny disponují člověka k přijetí hlavního účinku svátostí a posvěcují různé životní situace.“²⁰⁷ „Svátostiny neudělují milost Ducha svatého jako svátosti, avšak prostřednictvím modlitby církve připravují na přijetí milosti a uzpůsobují člověka ke spolupráci s ní“ (Katechismus, 1670). „Mezi svátostinami se uvádějí především žehnání (osob, jídla, předmětů, míst)“ (Katechismus, 1671).

3. Liturgie

Křesťanská liturgie „je v podstatě *actio Dei*, která nás skrze Ducha Svatého vtahuje do Ježíše“²⁰⁸ a má dvojí rozměr: vzestupný a sestupný.²⁰⁹ „Liturgie je „činnost“ Krista celého

203Srov. tridentský koncil: DS 1608.

204Srov. tridentský koncil: DS 1608.

205Sv. Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae*, III, 68, 8.

206Služebné kněžství „zaručuje, že ve svátostech opravdu působí Kristus skrze Ducha svatého k prospěchu církve. Poslání spásy, které Otec svěřil svému vtělenému Synu, je svěřeno apoštolům a jejich nástupcům; ti dostávají Ježíšova Ducha, aby působili jeho jménem a v jeho osobě (srov. Jan 20, 21–23; Lk 24, 47; Mt 28, 18–20). Posvěcený služebník je tedy svátostné pouto, které spojuje liturgický úkon s tím, co říkali a konali apoštolové, a skrze ně s tím, co říkal a konal Kristus, zdroj a základ svátostí“ (Katechismus, 1120). Ačkoli účinnost svátosti nepochází z mravních kvalit služebníka, jeho víra a zbožnost, které přispívají k jeho osobnímu posvěcení, jsou velkou pomocí pro správnou dispozici příjemce svátosti, a tudíž i užitek, který z ní má.

2072. vatikánský koncil, konst. *Sacrosanctum Concilium*, 60; srov. Katechismus, 1667.

208Benedikt XVI., ap. exh. *Sacramentum caritatis*, 37.

209„Z jedné strany církev, spojená se svým Pánem „v Duchu svatém“, děkuje Otci za „jeho nevýslovný dar“ (2 Kor 9,15) klaněním, chválou a díkyvzdáním. Z druhé strany církev nepřestává až do úplného dovršení Božího plánu přinášet Otci „oběť vlastních darů“ a naléhavě prosit, aby seslal Ducha svatého na tyto dary, na církev

(*Christus totus*)“ (Katechismus, 1136), proto „slaví celé společenství, Kristovo Tělo spojené se svou Hlavou“ (Katechismus, 1140). Ve středu shromáždění stojí samotný Ježíš Kristus (srov. Mt 18, 20), nyní vzkříšený a oslavený. Kristus předsedá shromáždění, které slaví. On – který působí nerozdělně spojen s Duchem svatým – ho svolává, shromažďuje a vyučuje. On, věčný Velekněz, je hlavní postavou rituálních úkonů, které zpřítomňují, zakládají událost, ačkoli používá své služebníky, aby znovu předložil (zpřítomnil skutečně a opravdově zde a teď při slavení liturgie) svou vykupitelskou oběť a dal nám podíl na eucharistických darech.

Církev tvoří s Kristem-Hlavou „jakoby jedinou mystickou osobu“²¹⁰ a působí ve svátostech jako *organicky uspořádané kněžské společenství*: díky křtu a biřmování se kněžský lid stává způsobilým slavit liturgii. Proto „liturgické úkony nejsou soukromé úkony, nýbrž slavnostní projevy církve. Církev však je svátost jednoty. Je to svatý lid, sjednocený a uspořádaný pod vedením biskupů. Proto tyto úkony přísluší celému tělu církve, jsou projevem celého těla a na celé tělo působí. Jednotlivých údů se však týkají různým způsobem podle různých stavů, úkolů a činné účasti“.²¹¹

Na každém slavení liturgie se spolupodílí celá církev, nebe i země, Bůh i lidé (srov. Zj 5). Ačkoli se křesťanská liturgie slaví pouze zde a tady, na posvátném místě, a vyjadřuje souhlas určitého společenství, je svou povahou katolická, pochází z celku a vede k celku, v jednotě s papežem, biskupy spojenými s římským biskupem, s věřícími všech dob a míst, „aby Bůh byl všechno ve všem“ (1 Kor 15, 28). V této souvislosti zásadně platí, že skutečným subjektem liturgie je církev, jmenovitě *communio sanctorum* všech míst a všech dob.²¹² Čím více se proto slavení liturgie nese v tomto duchu, tím zřetelněji se v ní uskutečňuje smysl liturgie. Výrazem vědomí jednoty a univerzality církve je používání latinského jazyka a gregoriánských zpěvů v některých částech slavení liturgie.²¹³

Na základě těchto úvah můžeme říci, že slavícím shromážděním je společenství pokřtěných, kteří jsou „svým znovuzrozením a pomazáním od Ducha svatého posvěcení na duchovní chrám a na svaté kněžstvo, aby každým skutkem jako křesťané přinášeli duchovní oběti“.²¹⁴ Toto „všeobecné kněžství“ je kněžstvím Krista, jediného Kněze, na němž se podílí všichni jeho členové.²¹⁵ „Tímto způsobem je při slavení svátostí celé shromáždění „liturgem“, každý podle své funkce, ale „v jednotě Ducha“, který působí ve všech“ (Katechismus, 114). Účast na slavení liturgie, ačkoli nepojme veškerý nadpřirozený život věřících, je proto pro ně, jako je pro celou církev, vrcholem, k němuž směřuje veškerá jejich činnost, a pramenem,

samu, na věřící a na celý svět k tomu, aby skrze společenství smrti a vzkříšení Krista Velekněze a mocí Ducha svatého tato božská požehnaní přinášela plody života ke chvále a slávě jeho milosti“ (Katechismus, 1083).

210Pius XII., enc. *Mystici Corporis*. In: Katechismus, 1119.

2112. vatikánský koncil, konst. *Sacrosanctum Concilium*, 26; srov. Katechismus, 1140.

212„Potom se kněz modlí *Orate, fratres*, modlete se, bratři a sestry, aby tato oběť prospěla všem ke spáse, neboť je to má i vaše oběť, oběť celé církve. Modlete se, bratři, i když se vás sešlo jen málo, ano i kdyby byl viditelně přítomen jen jeden křesťan, ano i tehdy, kdyby byl kněz sám; neboť každá mše svatá je oběť za všechny, vykopení všech kmenů a jazyků, všech lidí a národů (srov. Zj 5, 9).

Skrze společenství svatých se dostává všem křesťanům z každé mše svaté milost, bez ohledu na to, zda je slavena v přítomnosti tisíců nebo zda při ní knězi přisluhuje jen dítě a k tomu ještě roztržitě. Nebe a země se spojují a spolu s anděly zpívají *Sanctus, Sanctus, Sanctus...* (Svatý, Svatý, Svatý)“ (sv. Josemaría, *Jít s Kristem*, 89).

213Srov. Benedikt XVI., ap. exh. *Sacramentum caritatis*, 62; 2. vatikánský koncil, konst. *Sacrosanctum Concilium*, 54.

2142. vatikánský koncil, konst. *Lumen gentium*, 10.

215Srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Lumen gentium*, 10 a 34; dekr. *Presbyterorum Ordinis*, 2.

z něhož vyvěrá jejich síla.²¹⁶ Ve skutečnosti „církev přijímá sebe samu a zároveň se vyjadřuje v sedmi svátostech, skrze něž Boží milost konkrétně působí na existenci věřících tak, aby se celý jejich Kristem vykoupený život stal Bohu milou obětí“.²¹⁷

Když hovoříme o shromáždění jako o subjektu slavení, znamená to, že každý, coby činitel, jedná jako člen shromáždění, a dělá vše a pouze to, co mu přísluší. „Ne všichni členové mají stejnou funkci“ (Řím 12, 4). Někteří jsou voláni Bohem v církvi a skrze církev ke zvláštní službě společenství. Tito služebníci jsou vybráni svátostí kněžství, skrze niž je Duch svatý činí způsobilými, aby mohli jednat v zastoupení Krista-Hlavy, a sloužili všem členům církve.²¹⁸ Jak při různých příležitostech objasnil Jan Pavel II., „*in persona Christi* znamená víc než „jménem“ nebo „v zastoupení“ Krista. *In persona*, to je ve specifickém svátostném ztotožnění se s věčným Veleknězem, který je autorem a hlavním subjektem této své vlastní oběti, v níž vpravdě nemůže být nikým nahrazen“.²¹⁹ Obrazně lze říci, že „posvěcený vysluhovatel je jako obraz („ikona“) Krista Kněze“ (Katechismus, 1142).

„Tajemství slavené v liturgii je jedno, avšak formy, jimiž se slaví, jsou různé. Nevyčerpatelná bohatost Kristova tajemství je taková, že žádná liturgická tradice je nemůže beze zbytku vyjádřit“ (Katechismus, 1200–1201). „Liturgické tradice nebo obřady, které se nyní v církvi užívají, jsou: latinský obřad (hlavně římský, ale také obřady některých místních církví, jako ambroziánský obřad nebo obřad některých řeholních řádů), byzantský, alexandrijský nebo koptský, syrský, arménský, maronitský a chaldejský obřad“ (Katechismus, 1203). „Církev přikládá stejnou důležitost a hodnost všem obřadům legitimně uznaným a přeje si, aby se do budoucnosti zachovaly a podporovaly.“²²⁰

Juan José Silvestre

Základní použitá literatura:

– Katechismus katolické církve, 1066–1098; 1113–1143; 1200–1211 a 1667–1671.

Doporučená literatura:

– Sv. Josemaría, Eucharistie, tajemství víry a lásky. *Jít s Kristem*, 83–94; také č. 70 a 80; *Rozhovory s mons. Escrivou de Balaguer*, 115.

– Ratzinger J. *Duch liturgie*. Barrister&Principal, Brno 2006.

216Srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Sacrosanctum Concilium*, 20.

217Benedikt XVI., ap. exh. *Sacramentum caritatis*, 16.

218Srov. 2. vatikánský koncil, dekr. *Presbyterorum Ordinis*, 2 a 15.

219Jan Pavel II., enc. *Ecclesia de Eucharistia*, 29. V poznámce 59 a 60 jsou zmíněny výroky magisteria ve 20. století: „Služebník oltáře jedná *in persona Christi* jako hlava, jež obětuje ve jménu všech údů“.

2202. vatikánský koncil, konst. *Sacrosanctum Concilium*, 4.

Téma 18 - Křest a biřmování

Křest

1. Biblické základy a ustanovení

Mezi četnými starozákonnými předobrazy křtu vyniká celosvětová potopa, přechod přes Rudé moře a obřizka, neboť je o nich výslovně zmínka v Novém zákoně ve spojitosti s touto svátostí (srov. 1 Petr 3, 20–21; 1 Kor 10, 1; Kol 2, 11–12). U Křtitele se obřad s vodou, třebaže ještě nemá spásný účinek, spojuje se sloupy budoucího katechumenátu – s doktrinní přípravou, s obrácením a s touhou po milosti.

Ježíš je pokřtěn ve vodách Jordánu na počátku své veřejné služby (srov. Mt 3, 13–17) ne z nutnosti, ale z vykupitelské solidarity. Při této příležitosti je voda definitivně označena za materiální prvek svátostného znamení. Dále se otevírají nebesa, sestupuje Duch v podobě holubice a hlas Boha Otce potvrzuje Kristovo Boží synovství: jsou to události, které zjevují na Hlavě budoucí církve, co se později uskuteční svátostným způsobem na jejích členech.

Později dochází k setkání s Nikodémem, během nějž Ježíš potvrzuje pneumatologické pouto mezi křestní vodou a spásou, z něhož vyplývá potřeba křtu: „Jestliže se nenarodí někdo z vody a z Ducha, nemůže vejít do Božího království“ (Jan 3, 5).

Velikonoční tajemství propůjčuje křtu jeho spasitelskou hodnotu; Ježíš totiž „mluvil o svém utrpení, které měl podstoupit v Jeruzalémě, jako o „křtu“, kterým má být pokřtěn (Mk 10, 38; srov. Lk 12, 50). Krev a voda, jež vytryskly z probodeného boku ukřižovaného Ježíše, jsou znameními křtu a eucharistie, svátostí nového života“ (Katechismus, 1225).

Před svým vystoupením na nebesa říká Pán svým apoštolům: „Jděte tedy, získejte za učedníky všechny národy, křtěte je ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého a učte je zachovávat všechno, co jsem vám přikázal“ (Mt 28, 19–20). Tento příkaz je od Seslání Ducha svatého věrně naplňován a naznačuje prvořadý cíl evangelizace, jež je stále aktuální.

S odkazem na tyto texty říká sv. Tomáš Akvinský, že ustanovení křtu bylo několikeré: pokud jde o materii při Kristově křtu; jeho nezbytnost byla potvrzena v Janově evangeliu 5, 3; začal se používat, když Ježíš vyslal své učedníky kázat a křtít; jeho účinnost pochází z Kristova utrpení; jeho šíření bylo nařizováno v Matoušově evangeliu 28, 19.²²¹

2. Ospravedlnění a účinky křtu

V listě Římanům 6, 3–4 čteme: „Copak nevíte, že my všichni, kteří jsme byli křtem ponořeni v Krista Ježíše, byli jsme tím křtem ponořeni do jeho smrti? Tím křestním ponořením do jeho smrti byli jsme spolu s ním pohřbeni. A jako Kristus byl vzkříšen z mrtvých Otcovou slávou, tak i my teď musíme žít novým životem.“ Křest, který ve věřícím obnovuje přebývání Ježíše Krista na zemi a jeho spasitelskou činnost, uděluje křesťanovi ospravedlnění. Stejně tak říká list Kolosanům 2, 12: „Křtem jste byli spolu s Kristem položeni do hrobu, a tím také zároveň s ním vzkříšeni, protože jste uvěřili v moc Boha, který ho vzkřísil z mrtvých.“ Nyní se připojuje vliv víry, skrze niž se spolu s křestním obřadem „oblékáme v Krista“, jak potvrzuje list Galaťanům 3, 26–27: „Vy všichni jste totiž Boží děti skrze víru v Ježíše Krista, vy všichni, pokřtění v Krista, oblékli jste se v Krista.“

221Srov. sv. Tomáš, *In IV Sent.*, d. 3, q. 1, a. 5, sol. 2.

Ospravedlnění křtem se projevuje konkrétními účinky v duši křesťana, o nichž teologie hovoří jako o uzdravujících a pozdvihujících. První účinky se vztahují na odpuštění hříchů, jak naznačuje kázání sv. Petra: „Obraťte se! A každý z vás ať se dá pokřtít ve jménu Ježíše Krista, aby vám byly odpuštěny hříchy, a jako dar dostanete Ducha svatého“ (Sk 2, 38). To zahrnuje prvotní hřích a u dospělých i všechny osobní hříchy. Je také odpuštěn veškerý časný a věčný trest. V pokřtěném však zůstávají „některé časné následky hříchu, jako bolesti, nemoc, smrt nebo životní křehkosti v podobě charakterové slabosti atd., a také náklonnost ke hříchu, kterou tradice nazývá žádostivost nebo v přeneseném smyslu „podněcování ke hříchu“ (*fomes peccati*)“ (Katechismus, 1264).

Pozdvihující účinek křtu spočívá ve vylití Ducha svatého; „Neboť my všichni jsme byli pokřtěni jedním Duchem“ (1 Kor 12, 13). Protože se jedná o stejného „Kristova Ducha“ (Řím 8, 9), dostáváme „ducha těch, kdo byli přijati za vlastní“ (Řím 8, 15), jako děti v Synu. Bůh uděluje pokřtěnému posvěcující milost, milosti božské a mravní a dary Ducha svatého.

Spolu s milostí „křest vtiskuje křesťanovi nezrušitelné duchovní znamení (charakter) jeho příslušnosti ke Kristu. Toto znamení nesmaže žádný hřích, i když hřích zabraňuje křtu, aby přinášel ovoce spásy“ (Katechismus, 1272).

Jako jsme byli pokřtěni v jednom Duchu „v jedno tělo“ (1 Kor 12, 13), je naše začlenění v Krista současně začleněním do církve a v ní jsme spojeni se všemi křesťany, a to i s těmi, kteří nejsou v plné jednotě s katolickou církví.

Nakonec si připomeňme, že pokřtění jsou „rod vyvolený, královské kněžstvo, národ svatý, lid patřící Bohu jako vlastnictví, abyste rozhlašovali, jak veliké věci vykonal ten, který vás povolal ze tmy ke svému podivuhodnému světlu“ (1 Petr 2, 9): podílí se tedy na všeobecném kněžství věřících a „mají závazek vyznávat před lidmi víru, kterou dostali od Boha prostřednictvím církve“ (LG 11), a účastnit se apoštolské a misijní činnosti Božího lidu“ (Katechismus, 1270).

3. Nezbytnost křtu

Novozákonní katecheze říká s rozhodností o Kristu, že „pod nebem není lidem dáno žádné jiné jméno, v němž bychom mohli dojít spásy“ (Sk 4, 12). A protože být „pokřtěn v Kristu“ je jako být „oblečen v Krista“ (Gal 3, 27), je třeba chápat v plné síle Ježíšova slova, podle nichž „kdo uvěří, bude spasen; kdo však neuvěří, bude zavržen“ (Mk 16, 16). Z toho vychází víra církve v nezbytnost křtu ke spáse.

Je třeba chápat tato slova ve světle opatrné formulace učitelského úřadu církve: křest je nezbytný ke spáse pro ty, jimž bylo hlásáno evangelium a kteří měli možnost žádat o tuto svátost (srov. Mk 16, 16). Církev nezná kromě křtu jiný prostředek, aby zajistila vstup do věčné blaženosti; proto se varuje toho, aby zanedbávala poslání přijaté od Pána dát se znovuzrodit „z vody a Ducha“ všem těm, kteří mohou být pokřtěni. *Bůh spojil spásu se svátostí křtu, nicméně on sám není na své svátosti vázán:* (Katechismus, 1257).

Existují totiž zvláštní situace, v nichž lze obdržet hlavní plody křtu bez svátostného zprostředkování. Jelikož však zde není svátostné znamení, není jistota udělené milosti. To, co církevní tradice nazývá křtem krve a křtem touhy, nejsou „přijatá úkony“, ale soubor okolností, které se sbíhají u jednoho subjektu, přičemž okolnosti rozhodují o tom, zda lze hovořit o spáse. Rozumí se tím „pevné přesvědčení, že ti, kteří podstoupili smrt pro víru, aniž ještě přijali křest, jsou pokřtěni svou vlastní smrtí pro Krista a s ním“ (Katechismus, 1258). Obdobně církev říká, že „každý člověk, který hledá pravdu a plní Boží vůli tak, jak ji poznává,

může být spasen, i když nepoznal Kristovo evangelium a jeho církev. Dá se předpokládat, že by tyto osoby projevily výslovnou *touhu po křtu*, kdyby poznaly, že je nezbytný“ (Katechismus, 1260).

Situace křtu krve a touhy nezahrnuje situaci dětí, které zemřely bez křtu. „Církev nemůže nic jiného, než je svěřit Božímu milosrdenství, jak to také dělá při pohřebních obřadech“; avšak právě víra v milosrdenství Boha, který chce, aby se všichni lidé spasili (srov. 1 Tim 2, 4), nám dovoluje doufat, že je nějaká cesta spásy pro děti, které umírají bez křtu (srov. Katechismus, 1261).

4. Liturgické slavení křtu

„Přijímací obřady“ mají náležitě rozpoznat vůli kandidátů křtu nebo jejich rodičů přijmout svátost a vzít na sebe její důsledky. Poté následují biblická čtení, jež dokreslují křestní tajemství a jsou komentována v kázání. Následuje vzývání přímluvy svatých, do jejichž společenství bude kandidát začleněn; modlitbou exorcismu nad katechumeny a jejich pomazáním olejem se naznačuje Boží ochrana proti útokům ďábla. Následně je požehnána voda slovy s hlubokým katechetickým významem, jež dávají liturgickou podobu spojení vody a Ducha. Víra a obrácení se zpřítomňují prostřednictvím vyznání víry v Trojjediného Boha a zřeknutí se satana a hříchu.

Nyní se vstupuje do svátostné fáze obřadu „koupelí ve vodě a slovem“ (Ef 5, 26). Omytí, ať už litím, nebo ponořením, musí být provedeno tak, aby voda stékala po hlavě, a tak naznačovala skutečné očištění duše. Platnou materií svátosti je pravá voda. Zatímco udělovatel křtu lije třikrát vodu na hlavu kandidáta, nebo ji ponořuje do vody, pronáší slova: „N., já tě křtím ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého“.

Pokřestní (neboli vysvětlující) obřady osvětlují proběhlé tajemství. Hlava křtěnce je pomazána (pokud bezprostředně nenásleduje biřmování), aby se naznačila jeho účast na všeobecném kněžství a poukázalo se na budoucí pomazání svatým křížem. Je předáno bílé roucho jako výzva k uchování křestní nevinnosti a jako symbol nově uděleného života. Svíce zažehnutá od paškálu symbolizuje Kristovo světlo, jež bylo pokřtěnému předáno, aby žil jako dítě světla. Obřad *effeta*, prováděný na uších a ústech křtěnce, má naznačovat postoj naslouchání a hlásání Božího slova. Závěrečná modlitba Otčenáše před oltářem – u dospělých v rámci eucharistické liturgie – naznačuje nový stav dítěte Božího.

5. Udělovatel a příjemce křtu

Řádným udělovačem křtu je biskup a kněz, v latinské církvi i jáhen. V případě nutnosti může křtít každý, i nepokřtěný, má-li úmysl konat to, v co církev věří, když tak koná.

Křest je určen všem, kdo ho ještě neobdrželi. Nezbytné vlastnosti kandidáta závisí na tom, zda se jedná o dítě, nebo dospělého. Ti první, kteří ještě neumí používat rozum, mají obdržet tuto svátost během prvních dnů života, jak jen to dovolí jejich zdraví a zdraví matky: postupovat jinak je, vyjádřeno slovy sv. Josemaríi, „závažným útokem proti spravedlnosti a lásce“.²²² Křest totiž, jako dveře do života milosti, je naprosto nezaslouženou událostí, pro jejíž platnost stačí, aby nebyl odmítnut; víra kandidáta, která je nutně vírou církevní, se také zpřítomňuje ve víře církve. Existují nicméně určité hranice v praxi křtu dětí: je neplatný, pokud chybí souhlas rodičů nebo neexistuje dostatečná záruka budoucí výchovy v katolické

222Sv. Josemaría, *Jít s Kristem*, 78.

víře. Vzhledem k posledně zmíněnému se za kmotra ustanovují osoby, které vedou příkladný život.

Dospělí kandidáti se připravují prostřednictvím katechumenátu sestaveného podle toho, jaká je místní praxe, s úmyslem obdržet v rámci stejného obřadu také biřmování a první svatě přijímání. Během tohoto období je dobré vzbuzovat touhu po milosti, což zahrnuje úmysl přijmout svátost, která je podmínkou platnosti. To je spojeno s postupnou doktrinární přípravou, která má v kandidátovi vzbudit nadpřirozenou ctnost víry, a s opravdovým obrácením srdce, které může umožnit radikální změnu v životě kandidáta.

Biřmování

1. Biblické a historické základy

Proroctví o Mesiáši oznámila, že „na něm spočine duch Hospodinův“ (Iz 11, 2) a že to bude spojeno s jeho vyvolením jako toho, kdo je poslán: „Zde je můj služebník, jehož podepírám, můj vyvolený, v němž jsem měl zalíbení. Vložil jsem na něho svého ducha, aby hlásal soud pronárodům“ (Iz 42, 1). Prorocký text je ještě výmluvnější, když je vložen do úst Mesiáše: „Duch Panovníka Hospodina je nade mnou. Hospodin mne pomazal k tomu, abych nesl radostnou zvěst pokorným“ (Iz 61, 1).

Něco podobného je oznamováno i celému Božímu lidu; Bůh nám, členům (Božího lidu), říká: „Vložím vám do nitra svého ducha; učiním, že se budete řídit mými nařízeními“ (Ez 36, 27); a u proroka Joela je zdůrazňována univerzalita tohoto rozšíření: „Rovněž na otroky a otrokyně vyleji v oněch dnech svého ducha“ (Jl 3, 2).

V tajemství vtělení se uskutečňuje proroctví o Mesiáši (srov. Lk 1, 35) potvrzené, doplněné a veřejně projevené při pomazání v řece Jordánu (srov. Lk 3, 21–22), kdy na Krista sestupuje Duch v podobě holubice a hlas Otce aktualizuje proroctví o vyvolení. Sám Pán se představuje na počátku své služby jako Hospodinův pomazaný, na němž se naplňují proroctví (srov. Lk 4, 18–19), a nechává se vést Duchem (srov. Lk 4, 1; 4, 14; 10, 21) až do samotného okamžiku své smrti (srov. Žid 9, 14).

Dříve, než za nás Kristus obětoval svůj život, slibuje, že pošle Ducha (srov. Jan 14, 16; 15, 26; 16, 13), jak se také stane o letnicích (srov. Sk 2, 1–4) s výslovným odkazem na Joelovo proroctví (srov. Sk 2, 17–18), a tak zahajuje všeobecné poslání církve.

Sám Duch vylitý v Jeruzalémě na apoštoly je jimi předáván pokřtěným skrze vkládání rukou a skrze modlitbu (srov. Sk 8, 14–17; 19,6); tato praxe se v prvotní církvi stane tak známou, že je dosvědčena v listě Židům jako součást „počátečního učení“ a „základních témat“ (Žid 6, 1–2). Biblický obraz je završen pavlovskou a janovskou tradicí, která spojuje pojmy „pomazání“ a „znamení“ s Duchem vylitým na křesťany (srov. 2 Kor 1, 21–22; Ef 1, 13; 1 Jan 2, 20.27). Pomazání kandidáta vonným olejem našlo své liturgické vyjádření již v nejstarších dokumentech.

Ty samé dokumenty dosvědčují prvotní obřadní jednotu tří svátostí uvedení do křesťanského života udělovaných během slavení velikonočních obřadů v katedrále, jimž předsedá biskup. Když se křesťanství rozšířilo mimo města a křest dětí se stal masivní záležitostí, nebylo již možné provádět prvotní praxi. Zatímco na západě je biřmování vyhrazeno biskupovi a je odděleno od křtu, na východě je zachována jednotu svátostí uvedení do křesťanského života, které jsou novorozeněti uděleny knězem současně. S tím je na východě spojená vzrůstající důležitost pomazání různých částí těla *myronem*; na západě

má vkládání rukou podobu povšechného vložení rukou na všechny biřmovance, zatímco každý z nich je pomazán na čele.

2. Liturgický význam a svátostné účinky biřmování

Křížmo, skládající se z olivového oleje a balzámu, je požehnáno pouze a jedině biskupem nebo patriarchou během mše se svěcením olejů (na Zelený čtvrtek). Pomazání biřmovance svatým křížmem je znamením jeho zasvěcení. „Prostřednictvím biřmování se křesťané, tedy ti, kteří jsou pomazáni, mnohem víc podílejí na poslání Ježíše Krista a na plnosti Ducha svatého, jímž je vrchovatě naplněn, takže celý jejich život šíří líbeznu vůni Kristovu (srov. 2 Kor 2, 15). Tímto pomazáním dostává biřmovanec „označení“, *pečeť* Ducha svatého“ (Katechismus, 1294–1295).

Tomuto pomazání předchází liturgie, uděluje-li se odděleně od křtu, s obnovou křestních slibů a vyznáním víry biřmovanců. „Z toho jasně vyplývá, že biřmování navazuje na křest“ (Katechismus, 1298). V římské liturgii poté následuje *extensio manuum* biskupa na všechny biřmovance, který přitom pronáší nahlas modlitbu s hlubokým epiklektickým významem (to je vzývání a prosba). Pak se přistupuje k podstatnému svátostnému obřadu, který se uskutečňuje „prostřednictvím pomazání křížmem na čelo, spolu s vkládáním ruky a prostřednictvím slov: „Přijmi pečeť darů Ducha svatého“. Ve východních církvích se pomazání provádí na nejvýznamnějších částech těla a je doprovázeno formulí: „Pečeť daru, kterým je Duch svatý““ (Katechismus, 1300). Obřad je zakončen políbením pokoje, který je projevem církevního společenství s biskupem (srov. Katechismus, 1301).

Biřmování je tedy vnitřně spojeno s křtem, ačkoli to nemusí být nezbytně vyjádřeno ve stejném obřadu. Biřmováním je křestní dědictví biřmovance doplněno o nadpřirozené dary charakteristické pro křesťanskou zralost. Biřmování se uděluje pouze jednou, neboť „vtiskuje do duše nezrušitelné duchovní znamení, „charakter“; ten je pak znamením toho, že Ježíš Kristus vtiskl křesťanovi pečeť svého Ducha a přitom ho oděl mocí shůry, aby byl jeho svědkem“ (Katechismus, 1304). Skrze biřmování dostávají křesťané ve zvláštní hojnosti dary Ducha svatého, jsou pevněji spojeni s církví a „jsou ještě více povinni šířit a bránit víru slovem i skutkem“.²²³

3. Udělovatel a příjemce svátosti

Jako nástupci apoštolů jsou „původními udělovateli svátosti biřmování“ pouze biskupové.²²⁴ V latinském obřadu je původním udělovatelem svátosti biřmování výlučně biskup; kněz může platně biřmovat pouze v případech stanovených obecnou legislativou (křest dospělých, přijetí do katolického společenství, biskupské zrovnoprávnění, nebezpečí smrti), dostane-li k tomu zvláštní pověření nebo ho v tom okamžiku doprovází za tímto účelem biskup. Ve východních církvích je řádným udělovatelem svátosti biřmování i kněz, který musí vždy používat křížmo posvěcené patriarchou nebo biskupem.

Jako svátost uvedení do křesťanského života je biřmování určeno všem křesťanům a ne jen některým vyvoleným. V latinském obřadu je udělováno tehdy, když je kandidát ve věku, kdy začíná rozlišovat: konkrétní věk závisí na místní praxi, která má respektovat uvádějící povahu svátosti. Je vyžadováno předchozí poučení, opravdový úmysl a stav milosti.

2232. vatikánský koncil, konst. *Lumen gentium*, 11.

224Tamtéž, 26.

Philip Goyret

Základní literatura

– Katechismus katolické církve, 1212–1321.

– Kompendium katechismu katolické církve, 251–270.

Téma 19 - Svátost eucharistie (I)

1. Svátostná povaha Nejsvětější eucharistie

1.1. Co je eucharistie?

Eucharistie je svátost, která zpřítomňuje při slavení liturgie církve osobu Ježíše Krista (celého Krista: tělo, krev, duši a Božství) a jeho vykupitelskou oběť v plnosti velikonočního tajemství jeho utrpení, smrti a zmrtvýchvstání. Tato přítomnost není statická či pasivní (jako přítomnost předmětu na nějakém místě), ale aktivní, protože Pán se zpřítomňuje dynamismem své spasitelské lásky: v eucharistii nás Kristus zve, abychom přijali spásu, kterou nám nabízí, a přijali dar jeho těla a krve jako pokrm věčného života, který nám umožňuje vstoupit do společenství s Ním – s jeho osobou a s jeho obětí – a do společenství všech členů jeho mystického těla, jímž je církev.

Jak říká 2. vatikánský koncil, „naš Spasitel při poslední večeři, tu noc, kdy byl zrazen, ustanovil eucharistickou oběť svého těla a své krve, aby pro všechny časy, dokud nepřijde, zachoval v trvání oběť kříže a aby tak své milované snoubence církvi zanechal památku na svou smrt a na své vzkříšení: svátost milostivé lásky, znamení jednoty, pouto bratrské lásky, velikonoční hostinu, v níž je požíván Kristus, duše se naplňuje milostí a dává se nám záruka budoucí slávy“.²²⁵

1.2. Jména, jimiž je tato svátost označována

Eucharistie je označována jak Písmem svatým, tak tradicí církve různými jmény, jež odrážejí různé aspekty této svátosti a vyjadřují její nezměrné bohatství, žádné z nich však nedokáže plně popsat její význam. Podívejme se na ta nejdůležitější jména:

- a) některá jména připomínají původ obřadu: eucharistie,²²⁶ lámání chleba, památka utrpení, smrti a zmrtvýchvstání Páně, večeře Páně;
- b) zdůrazňují nám obětní charakter eucharistie: svatá oběť, svatá mešní oběť, svátost oltářní, hostie (= zabitá oběť);
- c) další názvy se pokouší vyjádřit přítomnost Krista pod svátostnými způsoby: svátost těla a krve Kristovy, nebeský chléb (srov. Jan 6, 32–35; Jan 6, 51–58), Nejsvětější svátost (protože obsahuje nejsvětějšího ze všech svatých, samu svatost vtěleného Boha);
- d) další jména se vztahují na účinky eucharistie v každém věřícím a v celé církvi: chléb života, chléb dětí, kalich spásy, *viaticum* (abychom nezahynuli na cestě do nebeského domova), společenství. Toto poslední jméno naznačuje, že prostřednictvím eucharistie se spojujeme s Kristem (osobní společenství s Ježíšem Kristem) a se všemi členy jeho mystického těla (církvní společenství v Ježíši Kristu);
- e) jiná jména označují slavení eucharistie názvem, který v latinském obřadu znamená rozloučení věřících po přijímání: *misio* („jděte ve jménu Páně“), mše, mše svatá.

²²⁵2. vatikánský koncil, konst. *Sacrosanctum Concilium*, 47.

²²⁶Výraz *eucaristia* znamená díkyvdání a připomíná Ježíšova slova při Poslední večeři: „Potom vzal chléb, vzdal díky [to je pronesl eucharistickou a oslavnou modlitbu k Bohu Otci], lámal ho a dával jim se slovy...“ (Lk 22, 19; srov. 1 Kor 11, 24).

Mezi všemi těmito jmény získal název eucharistie větší převahu v západní církvi a stal se z něj obecný název, jímž je označován jak liturgický úkon církve, která slaví památku Páně, tak svátost Kristova těla a krve.

Na východě je slavení eucharistie obvykle nazýváno, zejména od 10. století, výrazem Svatá a Boží liturgie.

1.3. Eucharistie ve svátostném řádu církve

„Z lásky Trojice k lidem plynou z Kristovy přítomnosti v eucharistii pro církev i pro lidstvo všechny milosti.“²²⁷ Eucharistie je nejvznešenější svátost, protože „obsahuje celé duchovní dobro církve, Krista samého, našeho velikonočního Beránka a živý chléb. Skrze své tělo, Duchem svatým oživané a oživující, dává lidem život“.²²⁸ Ostatní svátosti, ačkoli obsahují posvěcující milost, která pochází od Krista, nejsou jako eucharistie, která opravdově, reálně a podstatně zpřítomňuje samu osobu Krista – vtěleného a oslaveného Syna Věčného Otce –, se spasitelskou mocí jeho vykupitelské lásky, aby lidé mohli vstoupit do společenství s Ním a mohli žít skrze Něj a v Něm (srov. Jan 6, 56–57).

Eucharistie představuje vrchol, k němuž směřují všechny ostatní svátosti určené pro duchovní růst každého věřícího a celé církve. 2. vatikánský koncil říká, že eucharistie je pramen a vrchol křesťanského života, centrem celého života církve.²²⁹ Všechny ostatní svátosti a všechna díla církve jsou zaměřeny na eucharistii, protože jejich cílem je přivést všechny věřící k spojení s Kristem, přítomným v této svátosti (srov. Katechismus, 1324).

Třebaže eucharistie obsahuje Krista, zdroj, z něhož k lidstvu přichází Boží život, a třebaže je cílem, k němuž směřují všechny ostatní svátosti, žádnou z nich nenahrazuje (ani křest, ani biřmování, ani pokání, ani pomazání nemocných) a může být konsekrována pouze platně vysvěceným vysluhovatelem (celebrantem). Každá svátost má svou úlohu v celku všech svátostí a v samotném životě církve. V tomto smyslu je eucharistie považována za třetí svátost uvedení do křesťanského života. Od prvních století křesťanství byl křest a biřmování považován za přípravu na účast na eucharistii, jako dispozice pro vstup do svátostného společenství s Kristovým tělem a jeho obětí a pro živější připojení se k tajemství Krista a jeho církve.

2. Příklad eucharistie a její ustanovení Ježíšem Kristem

2.1. Příklad eucharistie

Pán hovořil o eucharistii během svého veřejného života v synagóze v městě Kafarnaum s těmi, kteří ho následovali poté, co byli svědky zázraku rozmnožení chlebě, kterými nasýtil zástupy (srov. Jan 6, 1–13). Ježíš využil tohoto znamení, aby zjevil svou identitu a poslání a aby přislíbil eucharistii: „Amen, amen, pravím vám: Chléb z nebe vám nedal Mojžíš, ale pravý chléb z nebe vám dává můj Otec; neboť chléb Boží je ten, který sestupuje z nebe a dává život světu. Prosili ho tedy: „Pane, dávej nám ten chléb pořád.“ Ježíš jim řekl: Já jsem chléb života! Já jsem ten chléb živý, který sestoupil z nebe. Kdo bude jíst tento chléb, bude žít navěky. A chléb, který já dám, je mé tělo, obětované za život světa... Kdo jí mé tělo a pije mou krev, má

²²⁷Sv. Josemaría, *Jít s Kristem*, 86.

²²⁸2. vatikánský koncil, dekr. *Presbyterorum Ordinis*, 5.

²²⁹Srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Lumen gentium*, 11.

život věčný a já ho vzkřísím v poslední den. Vždyť mé tělo je skutečný pokrm a má krev je skutečný nápoj. Kdo jí mé tělo a pije mou krev, zůstává ve mně a já v něm. Jako mne poslal živý Otec a já žiji z Otce, tak i ten, kdo jí mne, bude žít ze mne“ (srov. Jan 6, 32–35.51.54–57).

2.2. Ustanovení eucharistie a její velikonoční kontext

Ježíš Kristus ustanovil tuto svátost při Poslední večeři. Tři synoptičtí evangelisté (srov. Mt 26, 17–30; Mk 14, 12–26; Lk 22, 7–20) a sv. Pavel (srov. 1 Kor 11, 23–26) nám předali zprávu o jejím ustanovení. Zde je syntéza vyprávění, jak ji předkládá Katechismus katolické církve: „Nastal den nekvašeného chleba, kdy měl být zabit velikonoční beránek. Ježíš poslal Petra a Jana a řekl jim: ‘Jděte a připravte nám velikonočního beránka, abychom ho mohli jíst!’ ... Odešli ... a připravili velikonočního beránka. Ve stanovenou hodinu zaujal Ježíš místo u stolu a apoštolové s ním. Řekl jim: ‘Toužebně jsem si přál jíst s vámi tohoto velikonočního beránka, dříve než budu trpět. Neboť vám říkám: Už ho nebudu jíst, dokud se nenaplní v Božím království’ ... Potom vzal chléb, vzdal díky, lámal ho a dával jim se slovy: ‘To je mé tělo, které se za vás vydává. To konejte na mou památku!’ Stejně tak vzal i kalich, když bylo po večeři, a řekl: ‘Tento kalich je nová smlouva zpečetěná mou krví, která se za vás prolévá’“ (Katechismus, 1339).

Ježíš tedy slavil Poslední večeři v kontextu židovské paschy, ale večeře Páně obsahuje naprostou novinku: v centru není beránek staré paschy, nýbrž sám Kristus, jeho vydané tělo (obětované jako oběť Otci za lidi)... a jeho krev prolitá za mnohé na odpuštění hříchů (srov. Katechismus, 1339). Můžeme tedy říci, že Ježíš spíše než starou paschu ohlásil a uskutečnil – svátostně předjal – novou paschu.

2.3. Význam a obsah Pánova příkazu

Výslovný Ježíšův příkaz: „To konejte na mou památku“ (Lk 22, 19; 1 Kor 11, 24–25) dotvrzuje zakládající povahu Poslední večeře. Zmíněným příkazem nás prosí, abychom odpověděli na jeho dar a svátostně ho představovali (abychom ho znovu uskutečňovali, abychom opakovali jeho přítomnost: přítomnost jeho odevzdaného těla a jeho prolité krve, to jest jeho oběti za odpuštění našich hříchů).

– „To číňte.“ Tímto způsobem určil, kdo může slavit eucharistii (apoštolové a jejich nástupci v kněžství), udělil jim moc slavit ji a stanovil základní prvky obřadu: ty samé, jaké použil On (proto je při slavení eucharistie nezbytná přítomnost chleba a vína, díkůvzdání a žehnání, proměnění darů v tělo a krev Páně, rozdávání a přijímání Nejsvětější svátosti).

– „Na mou památku.“ Tímto způsobem Kristus nařídil apoštolům (a v nich i jejich nástupcům v kněžství), aby slavili novou „památku“, která má nahradit památku staré paschy. Tento památný obřad má zvláštní účinnost: nejenže pomáhá „připomenout“ věřícímu společenství Kristovu vykupitelskou lásku a jeho slova a gesta během Poslední večeře, ale zároveň jako svátost nového zákona objektivně zpřítomňuje naznačovanou skutečnost: Krista, „naši paschu“ (1 Kor 5, 7) a jeho vykupitelskou oběť.

3. Liturgické slavení eucharistie

Církev, poslušna Pánova příkazu, slavila eucharistii již v Jeruzalémě (srov. Sk 2, 42–48), v Troadě (srov. Sk 20, 7–11), v Korintě (srov. 1 Kor 10, 14; 1 Kor 11, 20–34) a na všech místech, kam křesťanství přišlo. „Křesťané se shromažďovali „k lámání chleba“ (Sk 20,7)

především „první den v týdnu“, totiž v neděli, v den Ježíšova zmrtnýchvstání. Od těchto dob se eucharistie stále slaví až po naše dny, takže se s ní setkáváme v každém kostele a s toutéž základní strukturou. Zůstává středem života církve“ (Katechismus, 1343).

3.1. Základní struktura slavení eucharistie

Církev, věrná Ježíšovu příkazu a vedena „Duchem pravdy“ (Jan 16, 13), kterým je Duch svatý, nedělá při slavení eucharistie nic jiného, než že se přizpůsobuje eucharistickému obřadu vykonanému Pánem při Poslední večeři. Podstatné prvky budoucích eucharistických slavení nemohou být jiné než prvky původní eucharistie, tedy: a) shromáždění Kristových učedníků jím svolané a shromážděné kolem něj; a b) uskutečňování nového památného obřadu.

Eucharistické shromáždění

Od počátků církve je křesťanské shromáždění, které slaví eucharistii, hierarchicky uspořádané: obvykle ho tvoří biskup nebo kněz (který předsedá z titulu kněze eucharistické oběti a jedná *in persona Christi Capitis Ecclesiae*), jáhen, ostatní služebníci svátosti a věřící, spojeni poutem víry a křtu. Všichni členové tohoto shromáždění jsou povoláni k vědomé, zbožné a aktivní účasti na eucharistické liturgii, každý svým způsobem: slavící kněz, jáhen, lektoři, ti, kteří přinášejí obětní dary, ti, kdo rozdávají přijímání a všechen lid, který svým „Amen“ projevuje svou skutečnou účast (srov. Katechismus, 1348). Každý má proto plnit svou vlastní službu, aniž by docházelo k záměně mezi služebným kněžstvím, všeobecným kněžstvím, službou jáhna a ostatních případných vysluhovatelů svátosti.

Úloha služebného kněžství při slavení eucharistie je nepostradatelná. Pouze platně vysvěcený kněz může konsekrovat Nejsvětější eucharistii a pronášet *in persona Christi* (to je ve zvláštním svátostném ztotožnění s věčným Veleknězem Ježíšem Kristem) slova proměňování (srov. Katechismus, 1369). Na druhé straně si žádné křesťanské společenství nemůže dát posvěceného vysluhovatele samo. „Ten je darem, který komunita *dostává prostřednictvím biskupské posloupnosti sahající až k apoštolům*. Je to biskup, kdo prostřednictvím svátosti kněžského svěcení ustavuje nového kněze a udílí mu moc proměňovat eucharistii“.²³⁰

Průběh slavení

Provádění památného obřadu se odehrává již od počátků církve ve dvou velkých momentech, které tvoří jeden jediný bohoslužebný úkon: v „bohoslužbě slova“ (která zahrnuje předčítání a naslouchání – přijetí Božího slova) a v „eucharistické bohoslužbě“ (s předkládáním chleba a vína, anaforou neboli eucharistickou modlitbou – se slovy proměňování – a přijímání). Tyto dvě hlavní části jsou vymezené vstupními a závěrečnými obřady (srov. Katechismus, 1349–1355). Nikdo nesmí o své vůli přidávat ani ubírat nic z toho, co bylo církví ustanoveno v liturgii mše svaté.²³¹

Utvoření svátostného znamení

Základní a nezbytné prvky pro vytvoření svátostného znamení eucharistie jsou: chléb z pšeničné mouky²³² a víno z hroznů;²³³ dále slova proměňování, která slavící kněz pronáší *in*

²³⁰Jan Pavel II., enc. *Ecclesia de Eucharistia*, 29.

²³¹Srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Sacrosanctum Concilium*, 22; Kongregace pro bohoslužbu a disciplínu svátostí, instrukce *Redemptoris Sacramentum*, 14–18.

²³²Srov. Římský misál, *Institutio generalis*, č. 320. V latinském obřadu musí být chléb nekvašený; srov. tamtéž.

²³³Srov. Římský misál, *Institutio generalis*, č. 319. V latinském obřadu se do vína přidává trocha vody; srov. tamtéž. Slova, která říká kněz při přilévání vody do vína, naznačují smysl tohoto obřadu: „Jako se tato voda spo-

persona Christi, v rámci „eucharistické modlitby“. V moci Pánových slov a v moci Ducha svatého se chléb a víno proměňují v účinná znamení, s ontologickou a nejen významovou plností, přítomnosti Kristova „vydaného těla“ a „prolité krve“, to je jeho osoby a vykupitelské oběti (srov. Katechismus, 1333 a 1375).

Ángel García Ibáñez

Základní literatura

- Katechismus katolické církve, 1322–1355.
- Jan Pavel II., enc. *Ecclesia de Eucharistia*, 17–V–2003, 11–20; 47–52.
- Benedikt XVI., ap. exh. *Sacramentum caritatis*, 22–II–2007, 6–13; 16–29; 34–65.
- Kongregace pro bohoslužbu a svátosti, instrukce *Redemptoris Sacramentum*, 25–III–2004, 48–79.

Doporučená literatura

- Sv. Josemaría, Eucharistie, tajemství víry a lásky. *Jít s Kristem*, 83–94.

juje s vínem, tak ať jsme spojeni s Božstvím věčného Syna, které je spojeno s naším lidstvím“ (Římský misál, *Příprava darů*). Pro církevní otce tento obřad znamená také spojení církve s Kristem v eucharistické oběti; srov. sv. Cyprián, *Ep.* 63, 13: CSEL 3, 711.

Téma 20 - Svátost eucharistie (II)

1. Obětní rozměr mše svaté

1.1. V jakém smyslu je mše svatá obětí?

Mše svatá je obětí ve vlastním a jediném smyslu, „novém“ vzhledem k obětem přírodních náboženství a obřadním obětem Starého zákona: je obětí, protože mše svatá zpřítomňuje v přítomném okamžiku liturgického slavení církve jedinou obětí našeho vykoupení, protože je jeho památkou a aplikuje jeho plody (srov. Katechismus, 1362–1367).

Vždy, když církev slaví eucharistii, je volána přijmout dar, který jí Kristus nabízí, a podílet se tedy na Pánově oběti, obětovat se s Ním Otci za spásu světa. Lze proto říci, že mše svatá je obětí Krista i církve.

Podívejme se nyní pozorněji na tyto dva aspekty eucharistického tajemství.

1.2. Eucharistie, svátostná přítomnost vykupitelské oběti Ježíše Krista

Jak jsme právě řekli, mše svatá je opravdová a vlastní obětí pro svůj přímý vztah – svátostné povahy – k jediné, dokonalé a konečné oběti kříže.²³⁴ Tento vztah byl ustanoven Ježíšem Kristem při Poslední večeři, když vydal apoštolům pod způsoby chleba a vína své Tělo přinesené v obětí a svou Krev vylitou za odpuštění hříchů, předjímaje tak v památném obřadu, co se skutečně historicky událo o něco později na Golgotě. Církev od té doby pod vedením Ducha svatého nepřestává plnit příkaz opakovat tento obřad, který Ježíš Kristus dal svým učedníkům: „To konejte na mou památku“ (Lk 22, 19; 1 Kor 11, 24–25). Tímto způsobem „hlásá“ (zpřítomňuje slovem a obětí) „Pánovu smrt“ (to je jeho obětí: srov. Ef 5, 2; Žid 9, 26), „dokud On nepřijde“ (čili jeho zmrtvýchvstání a slavné nanebevstoupení) (srov. 1 Kor 11, 26).

Hlásání a svátostné zvěstování Pánova velikonočního tajemství má zvláštní účinnost, neboť nejenže se zde Kristova vykupitelská obětí představuje *in signo* či *in figura*, ale také se doopravdy zpřítomňuje: zpřítomňuje se jeho osoba a připomíná se spasitelská událost. Katechismus katolické církve to vyjadřuje následovně: „Eucharistie je památka Kristovy velikonoční oběti, zpřítomnění a svátostné obětování jeho jediné oběti v liturgii církve, která je jeho tělem“ (Katechismus, 1362).

Když tedy církev slaví eucharistii, zpřítomňuje se proměněním chleba a vína v tělo a krev Krista ta samá obětí Golgoty, nyní oslavená; zpřítomňuje se stejný kněz, Ježíš Kristus; zpřítomňuje se ten stejný úkon svátostné oběti (prvořadá obětí kříže) nerozdílně spojené se svátostnou přítomností Krista; zpřítomňuje se obětí vždy aktuální v Kristu zmrtvýchvstalém a oslaveném.²³⁵ Mění se pouze vnější projev tohoto sebevydání: na Kalvárii prostřednictvím

²³⁴Katechismus katolické církve to vyjadřuje takto: „Kristova obětí a obětí eucharistie je *jedna jediná obětí*“ (Katechismus, 1367).

²³⁵S ohledem na to Katechismus katolické církve říká: „Kristus v liturgii církve naznačuje a uskutečňuje hlavně své velikonoční tajemství. Během svého pozemského života Ježíš svým učením ohlašoval a svými skutky předjímal své velikonoční tajemství. Když přišla jeho hodina (srov. Jan 13, 1; 17, 1), prožívá jedinečnou událost dějin, která nepomijí: Ježíš umírá, je pohřben, vstává z mrtvých a zasedá po pravici Otce „jednou provždy“ (Řím 6,10; Žid 7,27; 9,12). Je to skutečná událost, k níž došlo v našich dějinách, a je jedinečná; všechny ostatní události dějin se odehrají jedenkrát a pak pomínou, pohlceny minulostí. Kristovo velikonoční tajemství však naopak nemů-

utrpení a smrti na kříži; ve mši skrze památku-svátost: dvojí proměňování chleba a vína v kontextu eucharistické modlitby (svátostná podoba oběti kříže).²³⁶

Závěrem: Poslední večeře, kalvárská oběť a eucharistie jsou těsně spojené: Poslední večeře byla svátostnou anticipací oběti kříže; eucharistie, kterou tehdy ustanovil Ježíš Kristus, zvětňuje (zpřítomňuje) v průběhu času tam, kde je svátostně slavena, jedinou vykupitelskou obětí Pána, aby se všechny generace lidí mohly spojit s Kristem a přijaly spásu, kterou On nabízí celému lidstvu.²³⁷

1.3. Eucharistie, oběť Krista a církve

Mše svatá je obětí Krista i církve, neboť pokaždé, když je slaveno eucharistické tajemství, ona, církev, se podílí na oběti svého Pána, vstupuje do společenství s Ním – s jeho obětním darováním se Otci – a s dobrou vykoupení, které nám On vyzískal. Celá církev obětuje a je obětována v Kristu Otci skrze Ducha svatého. Tak to potvrzuje živá tradice církve jak v liturgických textech, tak v učení otců a učitelského úřadu církve.²³⁸ Základ tohoto učení se nachází v principu spojení a spolupráce mezi Kristem a údy jeho těla, jak to jasně vyjádřil 2. vatikánský koncil: „V tomto velkém díle, jež dokonale oslavuje Boha a posvěcuje člověka, Kristus vždycky k sobě přidružuje svou milovanou nevěstu církev.“²³⁹

Církev obětuje s Kristem

Účast církve – hierarchicky uspořádaného Božího lidu – na přinášení eucharistické oběti je legitimována Ježíšovým příkazem: „To čiňte na mou památku“ a odráží se v liturgické formulaci „*memores... offerimus... [tibi Pater]... gratias agentes... hoc sacrificium*“, často používané v eucharistických modlitbách staré církve²⁴⁰ a rovněž přítomné v současných eucharistických modlitbách.²⁴¹

Jak dosvědčují texty eucharistické liturgie, věřící nejsou pouhými pozorovateli bohoslužby prováděné knězem sloužícím mši; všichni se mohou a mají podílet na přinášení

že zůstat pouze v minulosti, protože Kristus svou smrtí zničil smrt. Všechno, čím Kristus je, a všechno, co vykonal a vytrpěl pro všechny lidi, má účast na božské věčnosti, a tím přesahuje všechny časy a je v nich přítomno. Událost kříže a zmrtvýchvstání je něco, co stále zůstává a přitahuje všechno k životu“ (Katechismus, 1085).

236Eucharistické svátostné znamení znovu nečiní, nezpůsobuje, ani neopakuje zpřítomněnou skutečnost (neobnovuje krvavou oběť kříže, protože Kristus vstal z mrtvých a „smrt nad ním již nemá vládu“ (Řím 6, 9), ani v Kristu nepůsobí nic, co by již plně a definitivně nevlastnil: nevyžaduje na oslaveném Kristu nové sebeobětování ani svátostnou oběť). Eucharistie pouze zpřítomňuje již existující skutečnost: osobu Krista – vtělené Slovo, které bylo ukřižováno a které vstalo z mrtvých – a v něm obětní úkon našeho vykoupení. Znamení mu pouze poskytuje nový, svátostný způsob přítomnosti, a tím, jak uvidíme dále, umožňuje účast církve na Pánově oběti.

2372. vatikánský koncil v tomto duchu říká: „Kdykoli se slaví na oltáři oběť kříže, v níž „byl obětován náš velikonoční beránek, Kristus“ (1 Kor 5,7), uskutečňuje se dílo našeho vykoupení“ (1 Kor 5, 7)“ (konst. *Lumen gentium*, 3).

238Srov. Katechismus katolické církve, 1368–1370.

2392. vatikánský koncil, konst. *Sacrosanctum Concilium*, 7.

240Srov. Eucharistická modlitba Apoštolské tradice od sv. Hypolita; Anafora sv. Addaie a Mari; Anafora sv. Marka.

241Srov. Římský misál, I. eucharistická modlitba (*Unde et memores a Supra quae*); III. eucharistická modlitba (*Memores igitur; Respice, quaesumus a Ipse nos tibi*); podobné výrazy se nachází i v II. a IV. eucharistické modlitbě.

eucharistické oběti, protože křtem byli přičleněni ke Kristu a jsou součástí „vyvoleného rodu, královského kněžstva, svatého národa, lidu patřícího Bohu jako vlastnictví“ (1 Petr 2, 9), čili nového Božího lidu v Kristu, který On sám nadále shromažďuje kolem sebe, aby po celé zemi obětoval v jeho jménu dokonalou oběť (srov. Mal 1, 10–11). Věřící obětují nejen duchovní oběť vlastních skutků a celého života, ale i – v Kristu a s Kristem – čistou, svatou a neposkvrněnou Oběť. Tím vším je uplatňování všeobecného kněžství věřících v eucharistii.

Oběť církve a oběť Krista nejsou postavené vedle sebe, ale jsou ztotožněné. Věřící nepřináší oběť lišící se od oběti Krista, neboť když se s Ním spojují, umožňují, aby včlenil oběť církve do své oběti takovým způsobem, že oběť církve se stává samotnou obětí Krista. A je to On, Ježíš Kristus, kdo přináší duchovní oběť věřících včleněnou do své oběti. Vztah mezi těmito dvěma aspekty nelze charakterizovat jako postavení dvou rovin vedle sebe ani jako sled, ale jako přítomnost jednoho v druhém.

Církev je přinášena v oběť s Kristem.

Církev ve spojení s Kristem nejenže přináší eucharistickou oběť, ale také je s Ním přinášena v oběť, neboť jako tělo a nevěsta je nerozlučně spojená se svou hlavou a svým ženichem.

Učení otců je v tomto ohledu velice jasné. Pro sv. Cypriána je církev přinášená v oběť (neviditelná oběť věřících) symbolizována v liturgickém přinášení obětních darů chleba a vína smíšeného s několika kapkami vody, jako materie oltářní oběti.²⁴² Pro sv. Augustina je evidentní, že v oltářní oběti je celá církev přinášena v oběť se svým Pánem a že se to projevuje v samotném slavení svátosti: „Celá vykoupená obec, tj. shromáždění a společenství svatých, je obětována jako obecná oběť Bohu skrze Velekněze, který obětoval také sám sebe v umučení za nás, abychom byli tělem tak veliké hlavy, když přijal podobu vysluhovatele ... To je oběť křesťanů: „I když je nás mnoho, jsme jediným tělem v Kristu“ (Řím 12,5). Té oběti se také církev zúčastňuje ve svátosti oltářní, věřícím známé, kterou se naznačuje, že v té věci, kterou obětuje, se obětuje sama.“²⁴³ Pro sv. Řehoře Velikého je slavení eucharistie podnětem k tomu, abychom napodobovali Pánův příklad a obětovali náš život Otci, jak učinil Ježíš; tak k nám přijde spása, která pochází z Pánova kříže: „Je potřeba, abychom se při slavení této eucharistické oběti obětovali Bohu se zkroušeným srdcem, protože slavíme-li tajemství Pánova utrpení, musíme napodobovat to, co děláme. A tehdy naše oběť bude mít místo před Bohem, pokud se sami staneme obětí.“²⁴⁴

Samotná eucharistická liturgie vždy vyjadřuje účast církve pod vedením Ducha svatého na Kristově oběti: „Shlédni na oběť své církve: vždyť je to oběť tvého Syna, a jeho obětí jsme byli s tebou usmířeni. A nás všechny, kdo přijímáme jeho tělo a krev, naplň jeho svatým Duchem, ať jsme jedno tělo a jedna duše v Kristu. Skrze něho ať se staneme obětí úplnou a ustavičnou...“²⁴⁵ Podobně se prosí ve 4. eucharistické modlitbě: „Shlédni, dobrotivý Otče, na oběť, kterou ty sám vložil do rukou své církvi; dej všem, kdo budou z tohoto jednoho chleba jíst a z tohoto jednoho kalicha pít, ať jsou v Duchu svatém jedno tělo, aby se stali dokonalou a živou obětí v Kristu, k chvále tvého jména.“

Účast věřících spočívá především ve vnitřním připojení ke Kristově oběti, zpřítomněné na oltáři díky službě kněze, sloužícího mši svatou. V žádném případě nelze říci, že věřící

242Srov. sv. Cyprián, *Ep.* 63, 13; CSEL 3, 71.

243Sv. Augustin, *De civ. Dei*, 10, 6: CCL 47, 279.

244Sv. Řehoř Veliký, *Dialog.*, 4, 61: SChr 265, 202.

245Římský misál, III. eucharistická modlitba: *Respice, quaesumus a Ipse nos tibi.*

„koncelebrují“ s knězem,²⁴⁶ neboť pouze on jedná *in persona Christi Capitis*. Jsou však spojeni se slavením svátosti skrze všeobecné kněžství obdržené při křtu. Tato vnitřní účast se má projevat ve vnější účasti: v přijímání (ve stavu milosti), v odpovědích a modlitbách, které se věřící modlí s knězem; v postojích; a někdy také ve vykonávání některých obřadů, jako je četba čtení nebo modlitba věřících.

Co se týká učitelského úřadu církve, postačí, když nyní zmíníme následující text z Katechismu katolické církve: „Eucharistie je také obětí církve. Církev, jež je Kristovým tělem, má účast na oběti své Hlavy. Je s Kristem sama celá obětována. Spojuje se s jeho přímluvou u Otce za všechny lidi. V eucharistii se stává Kristova oběť také obětí údů jeho Těla. Život věřících, jejich chvála, jejich utrpení, jejich modlitba, jejich práce jsou spojeny s Kristovou chválou a modlitbou, s jeho utrpením a prací i s jeho bezvýhradnou obětí, a tím získávají novou hodnotu. Kristova oběť, přítomná na oltáři, poskytuje všem generacím křesťanů možnost být spojeni s jeho obětí“ (Katechismus, 1368).

Zmíněná nauka má zásadní význam pro křesťanský život. Všichni věřící jsou voláni k účasti na mši svaté a k tomu, aby uplatňovali své skutečné kněžství, tedy s úmyslem obětovat vlastní život bez poskvrny hříchu Otci s Kristem, neposkvrněnou obětí, v životní a duchovní oběti, a tak mu se synovskou láskou a s vděčností navrátili vše, co od něj dostali. Boží láska – proud trinitární lásky – působící ve slavení eucharistie tak promění celý jejich život.

Věřící se mají snažit, aby mše svatá byla skutečně středem a kořenem jejich vnitřního života,²⁴⁷ a směřovat k ní po celý den, svou prací i skutky. To je jeden z hlavních projevů „kněžské duše“. V tomto směru nás sv. Josemaría vybízí: „Jaký nedostatek jemnosti – a jaký nedostatek úcty – znamená tropit si žerty a posměšky z kněze – jakéhokoli – pod jakoukoli záminkou!“²⁴⁸

Mše bez účasti lidu má také veřejný a společenský charakter. Její účinek se vztahuje na všechna místa a všechnen čas. Proto je velmi vhodné, aby kněží slavili mši svatou každý den, i když nemohou být přítomni věřící.²⁴⁹

2. Cíle a plody mše svaté

Mše svatá jako svátostné zpřítomnění Kristovy oběti má stejné cíle jako oběť kříže.²⁵⁰ Těmito cíli jsou: *cíl latreutický* (chválit a klanět se Bohu Otci skrze Syna v Duchu svatém); *cíl děkovný* (děkovat Bohu za stvoření a vykoupení); *cíl smírný* (přinášet Bohu zadostiučinění za naše hříchy); *cíl prosebný* (prosit Boha o jeho dary a milosti). To je vyjádřeno v různých modlitbách, jež jsou součástí liturgického slavení eucharistie, zvláště v modlitbě Sláva na výsostech Bohu, Vyznání víry, v různých částech anafory nebo eucharistické modlitby (preface, Sanctus, epikléze, anamnéza, přímluvy, závěrečná doxologie), v modlitbě Otčenáš,

246Srov. Pius XII., enc. *Mediator Dei*: DS 3850; Kongregace pro bohoslužbu a disciplínu svátostí, Instrukce *Redemptoris Sacramentum*, 42.

247Srov. sv. Josemaría, *Jít s Kristem*, 87.

248Sv. Josemaría, *Výheň*, 69.

249Srov. tridentský koncil, Nauka o nejsvětější mešní oběti, kap. 6: DS 1747; 2. vatikánský koncil, dekret *Presbyterorum Ordinis*, 13; Jan Pavel II., enc. *Ecclesia de Eucharistia*, 31; Benedikt XVI., ap. exh. *Sacramentum caritatis*, 80.

250Tato stejnost cílů se zakládá nejen na úmyslech slavící církve, ale především na svátostné přítomnosti samého Ježíše Krista: v NĚm jsou stále aktuální a činné cíle, pro něž obětoval svůj život Otci (srov. Řím 8, 34; Žid 7, 25).

a ve vlastních modlitbách každé mše: vstupní modlitba, modlitba nad dary, modlitba po přijímání.

Plody mše se rozumí účinky, které spasitelská milost kříže, zpřítomněná v eucharistické oběti, působí v lidech, když ji přijímají svobodně, s vírou, nadějí a láskou k Vykupiteli. Tyto plody zahrnují především růst v posvěcující milosti a intenzivnější existenciální připodobnění se Kristu podle specifického způsobu, který nám nabízí eucharistie.

Plody svatosti nevznikají stejně ve všech, kdo se účastní eucharistické oběti; jsou buď větší, nebo menší podle zapojení jednotlivců do liturgického slavení a podle míry jejich víry a zbožnosti. Mají proto podíl na plodech mše svaté různým způsobem: celá církev, kněz, který slaví mši svatou a ti, kteří jsou s ním spojeni a jsou přítomni slavení eucharistie, ti, kteří aniž by se účastnili mše, se duchovně spojují s knězem, který slaví mši, a ti, za které je mše obětována, a kteří mohou být živí, nebo mrtví.²⁵¹

Je-li kněz požádán, aby obětoval plody mše za určitý úmysl, je závazně povinen tak učinit.²⁵²

Ángel García Ibáñez

Základní literatura

- Katechismus katolické církve, 1356–1372
- Jan Pavel II., enc. *Ecclesia de eucharistia*, 17–IV–2003, 11–20
- Benedikt XVI., ap. exh. *Sacramentum caritatis*, 22–II–2007, 6–15; 34–65
- Kongregace pro bohoslužbu a svátosti, instrukce *Redemptoris Sacramentum*, 25–III–2004, 36–47; 48–79.

Doporučená literatura

- Sv. Josemaría, Eucharistie, tajemství víry a lásky. *Jít s Kristem*, 83–94.

251Obětování, o němž hovoříme – jedná se o zvláštní přímluvnou modlitbu – nepředstavuje žádný automatismus ve spáse; k zmíněným věřícím nepřichází milost mechanicky, ale v míře jejich spojení s Bohem ve víře, naději a lásce.

252Srov. Kodex kanonického práva, 945–958. Tímto zvláštním obětováním celebrující kněz nevylučuje z pozhánání eucharistické oběti ostatní členy církve, ani veškeré lidstvo; pouze některé věřící zvláštním způsobem zahrnuje do mše.

Téma 21 - Svátost eucharistie (III)

1. Skutečná eucharistická přítomnost

Při slavení eucharistie se zpřítomňuje osoba Krista – vtělené Slovo, které bylo ukřižováno, zemřelo a vstalo z mrtvých pro spásu světa –, tajemným, nadpřirozeným a jedinečným způsobem. Základ této nauky nacházíme v samotném ustanovení eucharistie, kdy Ježíš ztotožnil obětované dary se svým tělem a se svou krví („To je mé tělo... to je má krev...“), tedy se svou tělesností nerozlučně spojenou se Slovem, a tudíž i s jeho celou osobou.

Ježíš Kristus je ve své církvi přítomný mnoha způsoby: ve svém Slově, v modlitbě věřících (srov. Mt 18, 20), v chudých, v nemocných, v uvězněných (srov. Mt 25, 31–46), ve svátostech a zvláště v samotné osobě kněze. *Především* je však přítomný v eucharistických způsobách (srov. Katechismus, 1373).

Jedinečnost eucharistické přítomnosti Krista spočívá v tom, že Nejsvětější svátost obsahuje opravdu, skutečně a podstatně tělo a krev spolu s duší a božstvím našeho Pána Ježíše Krista, pravého Boha a dokonalého člověka, toho samého, který se narodil z Panny, zemřel na kříži a nyní sedí v nebi po pravici Otce. „Tato přítomnost se nazývá skutečná ne výlučně, jako by ostatní nebyly skutečné, ale je to přítomnost („par excellence“), protože je podstatná, tj. že tímto způsobem je přítomen Kristus, Bůh a člověk, naprosto celý“ (Katechismus, 1374).

Výraz *podstatná* má naznačit konzistenci osobní přítomnosti Krista v eucharistii: ta není pouze „obrazem“ schopným „představovat“ a podněcovat mysl, aby myslela na Krista, přítomného ve skutečnosti někde jinde, v nebi; ani není pouhým „znamením“, skrze něž je nám nabízena „spasitelská moc“ – milost –, která pochází od Krista. Eucharistie je objektivní přítomnost bytí v sobě (substance) Kristova těla a krve, tj. jeho celého lidství – nerozlučně spojeného s Božstvím skrze hypostatickou jednotu –, bytí zahalená „způsobami“ nebo podobami chleba a vína.

Přítomnost pravého těla a pravé krve Krista v této svátosti „nelze vnímat smysly, nýbrž pouze vírou, která se opírá o Boží autoritu“ (Katechismus, 1381). Velmi dobře to vyjadřuje následující strofa *Adoro te devote: Visus, tactus, gustus, in te fallitur. Sed auditu solo tuto creditur. Credo quidquid dixit Dei Filius: Nil hoc verbo Veritatis verius* (Zrakem, hmatem, chutí tebe nevnímám a jen sluchem svým tě jistě poznávám. Věřím vše, co hlásal světu Kristus Pán, v něm je základ pravdy lidstvu všemu dán).

2. Přepodstatnění

Opravdová, skutečná a podstatná přítomnost Krista v eucharistii předpokládá výjimečnou, nadpřirozenou a jedinečnou přeměnu. Taková přeměna má svůj základ v samotných slovech Pána: „Vezměte, jezte. To je mé tělo... Pijte z něho všichni. Neboť to je má krev (nové smlouvy)...“ (Mt 26, 26–28). Tato slova se stávají skutečností pouze tehdy, pokud chléb a víno přestanou být chlebem a vínem a promění se v tělo a krev Krista, protože není možné, aby jedna věc byla zároveň dvěma rozdílnými bytími: chlebem a Kristovým tělem; vínem a Kristovou krví.

K tomuto bodu připomíná Katechismus katolické církve: „Protože Kristus, náš Vykupitel, řekl, že to, co obětoval pod způsobou chleba, je opravdu jeho tělo, bylo v Boží církvi vždy přesvědčení – a tento posvátný koncil to znovu prohlašuje – že konsekrací (proměňováním) chleba a vína nastává změna celé podstaty chleba v podstatu těla Krista,

našeho Pána, a celé podstaty vína v podstatu jeho krve. Tuto změnu tedy katolická církev vhodně a přiléhavě nazývá předpodstatnění“ (Katechismus, 1376). Nicméně podoba chleba a vína, to je eucharistické způsoby, zůstává neporušená.

Ačkoliv smysly vnímají opravdově podobu chleba a vína, světlo víry nám dává poznat, že to, co je skutečně obsaženo pod rouškou eucharistických způsob, je substance Pánova těla a krve. Díky přetrvávání svátostných způsob chleba můžeme říci, že Kristovo tělo – jeho celá osoba – je skutečně přítomné na oltáři nebo v ciboriu nebo ve svatostánku.

3. Vlastnosti eucharistické přítomnosti

Způsob přítomnosti Krista v eucharistii je podivuhodným tajemstvím. Podle katolické víry je Ježíš Kristus přítomný celý, se svou oslavenou tělesností, v každé eucharistické způsobě a celistvý v každé zbylé části po rozdělení eucharistických způsob, takže lámání chleba nerozděluje Krista (srov. Katechismus, 1377).²⁵³ Jedná se o způsob jedinečné přítomnosti, protože je neviditelná a nehmatatelná a navíc trvalá, v tom smyslu, že po proměnění trvá tak dlouho, jak trvají eucharistické způsoby.

4. Úcta k eucharistii

Víra ve skutečnou přítomnost Krista v eucharistii dovedla církev k projevování úcty v podobě klanění (to je adorace) Nejsvětější svátosti jak během mešní liturgie (proto nám říká, abychom poklekli nebo se hluboce uklonili před proměněnými způsoby), tak mimo její slavení: tím, že se svrchovanou pečlivostí uchovává proměněné hostie ve svatostánku (svaté zásobě), vystavuje je věřícím k slavnostnímu uctívání a nosí je v průvodu atd. (srov. Katechismus, 1378).

Nejsvětější eucharistie se uchovává ve svatostánku:²⁵⁴

– především proto, aby mohlo být podáno svaté přijímání nemocným a ostatním věřícím, kteří se nemohou zúčastnit mše svaté

– dále proto, aby církev mohla vzdávat úctu Bohu, našemu Pánu, v Nejsvětější svátosti (zvláště během výstavu Nejsvětější eucharistie, během požehnání s Nejsvětější svátostí, během průvodu s Nejsvětější svátostí o slavnosti Božího Těla atd.)

– a aby se věřící mohli kdykoliv klanět svátostnému Pánu během častých návštěv. V tomto duchu říká Jan Pavel II.: „Církev a svět mají velkou potřebu úcty k eucharistii. Ježíš nás očekává v této svátosti Lásky. Nešetřeme časem, abychom ho našli v klanění, v kontemplaci plné víry, ochotné odčiňovat velká provinění a zločiny světa. Kéž se nikdy nepřestaneme klanět.“²⁵⁵

Existují dva velké liturgické svátky (slavnosti), při nichž se zvláštním způsobem slaví toto posvátné tajemství: Zelený čtvrtek (připomíná se ustanovení eucharistie a svátosti kněžství) a slavnost Těla a krve Páně (zaměřená především na adoraci a kontemplaci Pána v eucharistii).

253Proto „přijímání jen pod jednou způsobou chleba dovoluje přijmout celé ovoce eucharistické milosti“ (Katechismus, 1390).

254Srov. Pavel VI., enc. *Mysterium fidei*, 56; Jan Pavel II., enc. *Ecclesia de Eucharistia*, 29; Benedikt XVI., ap. exh. *Sacramentum caritatis*, 66–69; Kongregace pro bohoslužbu a disciplínu svátostí, Instrukce *Redemptoris Sacramentum*, 129–145.

255Jan Pavel II., list *Dominicae Cenaе*, 3.

5. Eucharistie, velikonoční hostina církve

5.1. Proč je eucharistie velikonoční hostinou církve?

„Eucharistie je velikonoční hostinou, poněvadž Kristus tím, že svátostně realizoval svou Paschu, nám dává své Tělo a svou Krev, nabízené jako pokrm a nápoj a ve své oběti nás spojuje se sebou a navzájem“ (Kompendium, 287).

5.2. Slavení eucharistie a společenství s Kristem

„Mše svatá je zároveň a neoddělitelně památka oběti, v níž se zpřítomňuje oběť na kříži a posvátná hostina společenství těla a krve Páně. Avšak slavení eucharistické oběti je zcela zaměřeno na důvěrné spojení věřících s Kristem ve svatém přijímání. Jít k přijímání znamená přijmout samotného Krista, který se za nás obětoval“ (Katechismus, 1382).

Svaté přijímání, nařizené Kristem („Vezměte a jezte... pijte z něho všichni...“: Mt 26, 26–28; srov. Mk 14, 22–24; Lk 22, 14–20; 1 Kor 11, 23–26), tvoří součást základní struktury slavení eucharistie. Pouze tehdy, když je Kristus přijímán věřícími jako pokrm věčného života, dosahuje svého plného smyslu to, že se stal pro lidi pokrmem, a je splněna jím ustanovená památka.²⁵⁶ Proto církve všude doporučuje svátostné přijímání všem, kteří se účastní slavení eucharistie a splňují náležitě předpoklady pro důstojné přijetí Nejsvětější svátosti.²⁵⁷

5.3. Nezbytnost svatého přijímání

Když Ježíš slíbil eucharistii, řekl, že tento pokrm je nejen užitečný, ale i nezbytný: je to pro jeho učedníky životní nezbytnost. „Amen, amen, pravím vám: Když nebudete jíst tělo Syna člověka a pít jeho krev, nebudete mít v sobě život“ (Jan 6, 53).

Jíst je pro člověka nutnost. A jako přirozený pokrm udržuje člověka při životě a dává mu sílu kráčet tímto světem, podobně eucharistie udržuje v křesťanovi život v Kristu, obdržený při křtu, a dává mu sílu, aby byl na této zemi věrný Pánu, dokud nedojde do Otcova domu. Církevní otcové chápali chléb a vodu, které anděl přinesl proroku Eliášovi, jako obraz eucharistie (srov. 1 Král 19, 1–8): po obdržení tohoto daru ten, kdo byl vyčerpán, obnovuje své síly a je schopen splnit poslání od Boha.

Přijímání proto není prvek, který lze libovolně přidat ke křesťanskému životu; není potřebné jen pro některé věřící zvláštním způsobem angažované na poslání církve, ale je životně nezbytné pro všechny: pouze ten, kdo čerpá ze života samého Krista, může žít v Kristu a šířit jeho evangelium.

Touha po svatém přijímání by měla být v křesťanech vždy přítomná, stejně jako vytrvalá vůle dosáhnout posledního cíle našeho života. Tato explicitní, nebo alespoň implicitní touha po přijímání, je nezbytná pro dosažení spásy.

Skutečné přijetí svatého přijímání je závazně povinné pro všechny křesťany, kteří dosáhli užívání rozumu: „Církev ukládá věřícím, aby (...) přijímali alespoň jednou za rok eucharistii, pokud možno ve velikonočním období, a aby na ni byli připraveni svátostí

²⁵⁶To neznamená, že bez přijímání všech přítomných lidí by bylo slavení eucharistie neplatné; nebo že všichni musí přijímat pod obojí způsobou; toto přijímání je nutné pouze pro celebrujícího kněze.

²⁵⁷Srov. Římský misál, *Institutio generalis*, 80; Jan Pavel II., enc. *Ecclesia de Eucharistia*, 16; Kongregace pro bohoslužbu a disciplínu svátostí, instrukce *Redemptoris Sacramentum*, 81–83; 88–89.

smíření“ (Katechismus, 1389). Tento církevní předpis je pouhým minimem, které ne vždy postačí na skutečný rozvoj křesťanského života. Proto sama církev „vřele doporučuje věřícím, aby přijímali eucharistii v neděli a ve sváteční dny nebo ještě častěji, ano i každý den“ (Katechismus, 1389).

5.4. Udělovatel svatého přijímání

Řádným udělovatelům svatého přijímání je biskup, kněz a jáhen.²⁵⁸ Trvalým mimořádným udělovatelům je akolyta.²⁵⁹ Mimořádnými udělovateli přijímání mohou být i ostatní věřící, které místní ordinář pověřil rozdávat eucharistie, uzná-li to za potřebné pro pastorační užitek věřících a není-li přítomen kněz, jáhen nebo akolyta.²⁶⁰

„Není dovoleno, aby si věřící sami brali proměněnou hostii nebo posvátný kalich, ani aby si ho mezi sebou podávali z ruky do ruky.“²⁶¹ S ohledem na tento předpis je dobré myslet na to, že přijímání má hodnotu posvátného znamení; toto znamení má ukazovat, že eucharistie je dar Boha člověku; za normálních okolností musí být proto při rozdávat eucharistie rozlišováno mezi udělovatel, který uděluje Dar, nabídnutý samotným Kristem, a příjemcem, který ho přijímá s vděčností ve víře a v lásce.

5.5. Dispozice pro přijetí svatého přijímání

Dispozice duše

Pro důstojné přijímání je třeba být ve stavu Boží milosti. „Kdo by tedy jedl chléb (Páně) nebo pil kalich Páně nehodně,“ říká sv. Pavel, „proviní se proti tělu a krvi Páně. Proto musí člověk sám sebe zkoumat, a tak ať chléb jí a z kalicha pije. Kdo totiž jí a pije, a tělo (Páně) nerozlišuje (od obyčejného chleba), jí a pije si odsouzení“ (1 Kor 11, 27–29). Nikdo proto nesmí přistoupit k přijímání s vědomím smrtelného hříchu, i kdyby se mu zdálo, že toho velmi lituje, aniž by dříve nepřijal svátost smíření (srov. Katechismus, 1385).

Aby přijímání přineslo plody, je kromě stavu milosti Boží nutná i vážná snaha přijmout Pána s co největší možnou aktuální zbožností: příprava (vzdálená i blízká); usebrání; úkony lásky a zadostiučinění, klanění, pokory, díkůčinění atd.

Dispozice těla

Vnitřní úcta před Nejsvětější eucharistií se má odrážet i v dispozici těla. Církev předepisuje půst. Pro věřící latinského obřadu spočívá půst v odřeknutí si jídla nebo pití (vyjma vody nebo léků) hodinu před přijímáním.²⁶² Rovněž se má dbát na čistotu těla, vhodné oblečení, na gesta vyjadřující úctu a lásku k Pánu přítomnému v Nejsvětější svátosti atd. (srov. Katechismus, 1387).

258Srov. Kodex kanonického práva, 910; Římský misál, *Institutio generalis*, 92–94.

259Srov. Kodex kanonického práva, 910 § 2; Římský misál, *Institutio generalis*, 98; Kongregace pro bohoslužbu a disciplínu svátostí, Instrukce *Redemptionis Sacramentum*, 154–160.

260Srov. Kodex kanonického práva, 910 § 2, a 230 §3; Římský misál, *Institutio generalis*, 98; Kongregace pro bohoslužbu a disciplínu svátostí, Instrukce *Redemptionis Sacramentum*, 88.

261Kongregace pro bohoslužbu a disciplínu svátostí, Instrukce *Redemptionis Sacramentum*, 94; srov. Římský misál, *Institutio generalis*, 160.

262Srov. Kodex kanonického práva, 919 § 1.

Tradičním způsobem přijímání svatého přijímání v latinském obřadu – jako plod víry, lásky a zbožnosti církve v rámci mnoha staletí – je přijímat vkleče a do úst. Důvody, které daly vznik tomuto zbožnému a starodávnému zvyku jsou stále plně platné. Také lze přijímat ve stoje, v některých světových diecézích je dovoleno – nikdy nařízeno – přijímat na ruku.²⁶³

5.6. Věk a příprava na přijetí svatého přijímání

Předpis svátostně přijímat zavazuje od věku, kdy člověk začíná užívat rozum. Je dobré velmi dobře připravit a neodkládat první svaté přijímání dětí: „Nechte děti přicházet ke mně, nebraňte jim, neboť takovým patří Boží království“ (Mk 10, 14).²⁶⁴

Aby dítě mohlo přijmout první svaté přijímání, je požadováno, aby v rámci svých možností mělo povědomí o základních tajemstvích víry, a aby umělo rozlišit eucharistický chléb od obyčejného chleba. „Je především povinností rodičů a těch, kdo je zastupují, jakož i faráře, postarat se, aby děti po dosažení užívání rozumu byly řádně připraveny a co nejdříve se posilnily tímto božským pokrmem po vykonání předchozí svátostné zpovědi.“²⁶⁵

5.7. Účinky svatého přijímání

To, co pokrm působí v těle pro dobro fyzického života, působí v duši eucharistie nekonečně skvělejším způsobem pro dobro duchovního života. Zatímco se však pokrm mění v naši tělesnou substanci, při přijetí svatého přijímání jsme to my, kdo se měníme v Krista: „Neproměníš mne v sebe sama, jako pokrm svůj tělesný, nýbrž budeš proměněn ve mne.“²⁶⁶ Skrze eucharistii se nový život v Kristu, započatý ve věřícím člověku křtem (srov. Řím 6, 3–4; Gal 3, 27–28), může upevnit a rozvíjet až do plnosti (srov. Ef 4, 13) a tak umožnit křesťanovi, aby dosáhl ideálu hlásaného sv. Pavlem: „Už nežiji já, ale žije ve mně Kristus“ (Gal 2, 20).²⁶⁷

Eucharistie nás tedy připodobňuje Kristu, činí nás účastnými na bytí a poslání Syna, sjednocuje nás s jeho úmysly a city, dává nám sílu milovat tak, jak nás Kristus žádá (srov. Jan 13, 34–35), abychom zapálili všechny lidi naší doby ohněm božské lásky, kterou On přinesl na zem (srov. Lk 12, 49). To všechno se má skutečně projevit v našem životě: „Jestliže jsme byli obnoveni přijetím Kristova těla, měli bychom to projevovat i skutky. Aby naše slova byla pravdivá, jasná, přiměřená, aby uměla pomoci a potěšit, aby především uměla přivádět druhé lidi k Božímu světlu. Aby i naše skutky byly přiměřené, účinné a správné: aby měly ono *bonus odor Christi* (2 Kor 2, 15), líbeznou vůni Krista, aby připomínaly jeho způsob jednání a života.“²⁶⁸

Bůh skrze svaté přijímání rozhojňuje milost a ctnosti, odpouští všední hříchy a časné tresty, uchovává před smrtelnými hříchy a uděluje vytrvalost v добру: jedním slovem,

263Srov. Jan Pavel II., list *Dominicae Cenaе*, 11; Římský misál, *Institutio generalis*, 161; Kongregace pro bohoslužbu a disciplínu svátostí, Instrukce *Redemptionis Sacramentum*, 92.

264Srov. sv. Pius X., dekret *Quam singulari*, I: DS 3530; Kodex kanonického práva, 913–914; Kongregace pro bohoslužbu a disciplínu svátostí, Instrukce *Redemptionis Sacramentum*, 87.

265Kodex kanonického práva, 914; srov. Katechismus, 1457.

266Sv. Augustin, *Vyznání*, 7, 10: CSEL 38/1, 157.

267Je jasné, že když se spasitelských účinků eucharistie nedosáhne v jejich plnosti najednou, „neděje se tak z nedostatku síly Kristovy, nýbrž z nedostatku zbožnosti lidské“ (sv. Tomáš Akvinský, S. Th., III., q. 79, a. 5, ad 3).

268Sv. Josemaría, *Jít s Kristem*, 156.

posiluje pouta jednoty s Ním (srov. Katechismus, 1394–1395). Avšak eucharistie nebyla ustanovena kvůli odpouštění smrtelných hříchů; to přísluší svátosti smíření (srov. Katechismus, 1395).

Eucharistie působí jednotu všech věřících křesťanů s Pánem, to je jednotu církve, mystického těla Kristova (srov. Katechismus, 1396).

Eucharistie je zástavou a zárukou budoucí slávy, vzkříšení a věčného a šťastného života s Trojjediným Bohem, s anděly a se všemi svatými: „Kristus přešel z tohoto světa k Otci, dává nám v eucharistii záruku budoucí slávy u sebe: účast na nejsvětější oběti nás ztotožňuje s jeho srdcem, je oporou našim silám během pouti tímto životem, dává nám toužit po věčném životě a spojuje nás už nyní s nebeskou církví, s Pannou Marií a všemi svatými“ (Katechismus, 1419).

Ángel García Ibáñez

Základní použitá literatura

- Katechismus katolické církve, 1373–1405
- Jan Pavel II., enc. *Ecclesia de eucharistia*, 17–IV–2003, 21–25; 34–46
- Benedikt XVI., ap. exh. *Sacramentum caritatis*, 22–II–2007, 14–15; 30–32; 66–69
- Kongregace pro bohoslužbu a svátosti, instrukce *Redemptoris Sacramentum*, 25–III–2004, 80–107; 129–145; 146–160.

Doporučená literatura

- Sv. Josemaría, Slavnost Božího Těla. *Jít s Kristem*, 150–161.

Téma 22 - Svátost pokání a smíření (I)

1. Boj s hříchem po křtu

1.1. Potřeba obrácení

Ačkoli křest maže hřích, činí z nás děti Boží a uzpůsobuje člověka k tomu, aby mohl přijmout Boží dar nebeské slávy, nicméně jsme v tomto životě ještě vystaveni pádu do hříchu; nikdo není vyloučen z povinnosti bojovat s ním, a pády jsou časté. Ježíš nás naučil modlit se v Otčenáši: „Odpusť nám naše viny, jako i my odpouštíme našim viníkům,“ nejen občas, ale každý den, a to velice často. Apoštol sv. Jan také říká: „Řekneme-li, že hřích nemáme, klameme sami sebe a není v nás pravda“ (1 Jan 1, 8). A první křesťany v Korintě vybízí sv. Pavel: „Kristovým jménem vás vyzýváme: smiřte se s Bohem!“ (2 Kor 5, 20).

Ježíšovo volání k obrácení: „Naplnil se čas a přiblížilo se Boží království. Obráťte se a věřte evangeliu“ (Mk 1, 15) se tedy neobrací pouze na ty, kteří ho ještě neznají, ale na všechny věřící křesťany, kteří se také mají obrátit a oživit svou víru. „Toto druhé obrácení je trvalý úkol pro celou církev“ (Katechismus, 1428).

1.2. Vnitřní pokání

Obrácení začíná v našem nitru: obrácení, které se omezuje pouze na vnější zdání, není opravdové. Člověk se může vzepřít hříchu, který je urážkou Boha, pouze opravdově dobrým úkonem, úkonem ctnosti, jímž lituje toho, čím se postavil proti Boží vůli, a snaží-li se aktivně odstranit nepořádek a všechny jeho následky. V tom spočívá ctnost pokání.

„Vnitřní pokání je radikální, nové zaměření celého života, návrat, obrácení k Bohu celým srdcem, rozchod s hříchem, odvrácení od zla, spolu s odporem vůči špatným činům, které jsme spáchali. Zároveň s sebou přináší touhu a předsevzetí změnit život s nadějí na Boží milosrdenství a důvěrou v pomoc jeho milosti“ (Katechismus, 1431).

Pokání není dílo čistě lidské, vnitřní úprava, která je plodem silného sebeovládání, zapojujícího veškeré zdroje sebepoznání a řadu energických rozhodnutí. „Obrácení je především dílem Boží milosti; ta nám dává, abychom se ve svých srdcích k němu vrátili: ‚Vrať nás, Hospodine, k sobě a my se vrátíme‘ (kniha Žalozpěvů 5, 21). Bůh nám dává sílu začít znovu“ (Katechismus, 1432).

1.3. Různé formy pokání v křesťanském životě

Obrácení se rodí v srdci, nezůstává však uzavřené v nitru člověka, ale přináší plody v podobě vnějších skutků, zapojuje do hry celého člověka, tělo i duši. Mezi těmito vnějšími skutky jsou na prvním místě ty, které jsou zahrnuté ve slavení eucharistie a skutky svátosti smíření, kterou Ježíš Kristus ustanovil, abychom z boje proti hříchu mohli vyjít vítězně.

Křesťan má navíc k dispozici mnoho dalších způsobů, jak uvést ve skutek svou touhu po obrácení. „Písmo i Otcové zdůrazňují zvláště tři způsoby: půst, modlitbu, almužnu (srov. Tob 12,8; Mt 6, 1–18), které vyjadřují obrácení ve vztahu k sobě samému, ve vztahu k Bohu a ve vztahu k druhým“ (Katechismus, 1434). K těmto třem způsobům vedou tak či onak všechny skutky, které nám umožňují napravit nepořádek způsobený hříchem.

Půstem se rozumí nejen umírněné odřeknutí si potěšení v jídle, ale i všechno, co znamená být náročný na své tělo a neposkytovat mu potěšení, abychom se mohli věnovat tomu, oč nás Bůh žádá pro naše vlastní dobro i pro dobro ostatních. Jako modlitbu můžeme chápat veškeré nasazení našich duševních schopností – inteligence, vůle, paměti – na to, abychom se spojili s naším Bohem Otcem v důvěrném rozhovoru. Ve vztahu k druhým almužna neznámá jen darovat peníze nebo jiná hmotná dobra potřebným, ale jsou to i jiné způsoby obdarování: podělit se o vlastní čas, pečovat o nemocné, odpouštět těm, kteří nám ublížili, napomenout toho, kdo to potřebuje, aby se napravil, dát radu tomu, kdo trpí a mnoho jiných projevů odevzdání se druhým.

Církev nás povzbuzuje ke skutkům pokání zvláště v těch okamžicích, které nám pomáhají být solidárnější s ostatními bratry ve víře. „Doby a dny pokání během liturgického roku (postní doba, každý pátek na památku smrti Páně) jsou závažné chvíle kající praxe církve“ (Katechismus, 1438).

2. Svátost pokání a smíření

2.1. Kristus ustanovil tuto svátost

„Kristus ustanovil svátost pokání pro všechny hříšné členy své církve, především pro ty, kteří upadli do těžkého hříchu po křtu a ztratili tak křestní milost a zasadili ránu církevnímu společenství. Těmto nabízí svátost pokání novou možnost obrátit se a znovu získat milost ospravedlnění“ (Katechismus, 1446).

Ježíš během svého veřejného života nejenže vyzýval lidi k pokání, ale také přijímal hříšníky a usmiřoval je s Otcem.²⁶⁹ „Právě když vzkříšený Kristus dával svým apoštolům Ducha svatého, udělil jim božskou moc odpouštět hříchy: „Přijměte Ducha svatého! Komu hříchy odpustíte, tomu jsou odpuštěny, komu je neodpustíte, tomu odpuštěny nejsou“ (Jan 20, 22–23)“ (Katechismus, 976). Tato moc je předávána biskupům, nástupcům apoštolů jako pastýřům církve, a kněžím, kteří jsou rovněž kněžími Nového zákona, spolupracovníky biskupů svátostí kněžství. „Kristus chtěl, aby celá jeho církev byla svou modlitbou, svým životem a svou činností znamením a nástrojem odpuštění a smíření, které nám získal za cenu své krve. Výkon moci rozhřešovat hříchy však svěřil apoštolské službě“ (Katechismus, 1442).

2.2. Názvy této svátosti

Má různé názvy podle toho, jaký aspekt je zdůrazněn. „Nazývá se svátost pokání, protože posvěcuje osobní i církevní proces obrácení, lítosti a zadostiučinění křesťana hříšníka“ (Katechismus, 1423); „Svátost smíření, protože dává hříšníkovi Boží lásku, která usmiřuje“ (Katechismus, 1424); „Svátost zpovědi, protože (...) vyznání hříchů před knězem je podstatným prvkem této svátosti“ (tamtéž); „Svátost odpuštění, protože prostřednictvím kněžského rozhřešení Bůh uděluje kajícníkovi odpuštění a pokoj“ (tamtéž); „Svátost obrácení, protože svátostně uskutečňuje Ježíšovu výzvu k obrácení“ (Katechismus, 1423).

269 „Když viděl jejich víru, řekl: „Člověče, odpouštěj se ti hříchy!““ (Lk 5, 20); „Lékaře nepotřebují zdraví, ale nemocní. Nepřišel jsem povolat k obrácení spravedlivé, ale hříšníky“ (Lk 5, 31–32); „Jí pak řekl: „Jsou ti odpuštěny hříchy!““ (Lk 7, 48).

2.3. Svátost smíření s Bohem a s církví

„Ti kdo přistupují ke svátosti pokání, dostávají od Božího milosrdenství odpuštění urážek, kterých se proti Bohu dopustili, a zároveň se smiřují s církví, kterou zranili svými hříchy a která svou láskou, příkladem a modlitbami pracuje na jejich obrácení“ (*Lumen gentium*, 11).

„Jelikož hřích je urážka Boha, která ničí naše přátelství s ním, pokání má za cíl milovat Pána a svěřit se do jeho rukou. ‘ Hříšník, vedený milostí milosrdného Boha, se tedy vydává na cestu obrácení a vrací se k Otci, který ,nás miloval jako první’, a ke Kristu, který se za nás vydal, a k Duchu svatému, který byl na nás bohatě vylit.“²⁷⁰

„ ,Skrze skryté a tajemné úradky Boží jsou lidé mezi sebou provázáni nadpřirozenými pouty, takže hříchy jednoho ubližují ostatním, stejně jako svatost jednoho ostatním prospívá’. Pokání proto s sebou vždy nese smíření s ostatními, jako i svatost jednoho člověka je ku prospěchu těm, kterým vlastní hřích ubližuje.“²⁷¹

2.4. Základní struktura svátosti smíření

„Jsou dva podstatné prvky svátosti smíření: skutky vykonané člověkem, který se obrátí pod vlivem Ducha svatého, a rozhřešení kněze, který jménem Krista uděluje odpuštění a stanoví způsob zadostiučinění“ (Kompendium, 302).

3. Úkony kajícíka

Jsou „činy člověka, který se obrací pod vlivem Ducha svatého: totiž lítost, vyznání a zadostiučinění“ (Katechismus, 1448).

3.1. Lítost

„Lítost zaujímá první místo mezi úkony kajícíka. Je to „bolest ducha a odsouzení spáchaného hříchu, spojené s předsevzetím v budoucnu už nehřešit““ (Katechismus, 1451).²⁷²

„Vyvěrá-li lítost z lásky k Bohu, milovanému nade vše, nazývá se „dokonalá“ lítost nebo lítost z lásky [*contritio*]. Taková lítost odpouští všední viny; dosáhne také odpuštění smrtelných hříchů, zahrnuje-li pevné předsevzetí jít ke svátostné zpovědi, jakmile to bude možné“ (Katechismus, 1452).

„Lítost nazývaná „nedokonalá“ [*attritio*] je také Božím darem, hnutím Ducha svatého. Rodí se z úvahy o ošklivosti hříchu nebo ze strachu před věčným zavržením nebo jinými tresty, jež hrozí hříšníkovi (lítost ze strachu). Svědomí je tak pohnuto, že může začít vnitřní vývoj, který se působením milosti dovrší svátostným rozhřešením. Nedokonalá lítost sama o sobě nedosáhne sice odpuštění těžkých hříchů, ale připravuje na jeho přijetí ve svátosti pokání“ (Katechismus, 1453).

„Je dobré připravovat se na přijetí této svátosti zpytováním svědomí ve světle Božího slova. Nejvhodnější texty pro tento účel je možno vyhledat v Desateru a v morální katechezi evangelií a apoštolských listů: horské kázání a apoštolské učení“ (Katechismus, 1454).

²⁷⁰*Ordo Paenitentiae, Praenotanda*, 5. Poslední věta je převzata z konstituce *Paenitemini*, 17–II–1966 od Pavla VI.

²⁷¹Tamtéž. Citace v textu pochází od Pavla VI., konst. *Indulgentiarum doctrina*, 1–I–1967, 4.

²⁷²Věta uvedená v Katechismu pochází z tridentského koncilu (DS 1676).

3.2. Vyznání hříchů

„Podstatnou částí svátosti pokání je vyznání knězi: „Je nezbytné, aby kající uvedli ve zpovědi všechny smrtelné hřích, kterých si jsou po pečlivém zpytování svědomí vědomi, i když se jedná o velmi skryté hřích spáchané jen proti dvěma posledním příkázáním Desatera (srov. Ex 20, 17; Mt 5, 28), protože zraňují duši mnohem závažněji a jsou mnohem nebezpečnější než ty spáchané veřejně““ (Katechismus, 1456).²⁷³

„Individuální a úplná zpověď a rozhřešení jsou nadále jediným řádným způsobem, aby se věřící mohli usmířit s Bohem a s církví, pokud je od tohoto způsobu zpovědi neosvobozuje nějaká fyzická či morální neproveditelnost.“²⁷⁴ Vyznání vin se rodí z opravdového poznání sebe sama před Bohem jako plod zpytování svědomí a lítosti nad vlastními hřích. Je to mnohem víc, než vypovídání se: „Svátostná zpověď není lidský dialog, nýbrž rozhovor s Bohem.“²⁷⁵

Při vyznání hříchů se křesťan podřizuje soudu Ježíše Krista, který působí skrze kněze, jenž uloží kajícímu úkony pokání a udělí mu rozhřešení hříchů. Kající bojuje s hříchem zbraněmi pokory a poslušnosti.

3.3. Zadostiučinění

„Rozhřešení odstraňuje hřích, ale není lékem na všechno, co hřích uvedl do nepořádku. Hříšník, který byl zbaven hřichu, musí ještě nabýt plného duchovního zdraví. Musí tedy vykonat něco navíc, aby napravil vlastní viny: musí přiměřeným způsobem „zadostiučinit“ nebo „odpykat“ své hřích. Toto zadostiučinění se také nazývá „pokání““ (Katechismus, 1459).

Antonio Miralles

Základní použitá literatura

– Katechismus katolické církve, 1422–1484

Doporučená literatura

– Ordo Paenitentiae, *Praenotanda*, 1–30.

– Jan Pavel II., ap. exh. *Reconciliatio et Paenitentia*, 2–XII–1984, 28–34.

– Pavel VI., ap. konst. *Indulgentiarum doctrina*, 1–I–1967.

273Věta uvedená v Katechismus pochází z tridentského koncilu (DS 1680).

274Ordo paenitentiae, *Praenotanda*, 31.

275Sv. Josemaría, *Jít s Kristem*, 78

Téma 23 - Svátost pokání a smíření (II)

1. Úkony udělovatele svátosti smíření

1.1. Kdo je udělovatelem a jaký je jeho úkol

„Kristus svěřil službu smíření svým apoštolům, jejich nástupcům biskupům a jejich spolupracovníkům, kněžím, kteří se tedy stávají nástroji Božího milosrdenství a spravedlnosti. Ti vykonávají moc odpouštět hříchy „Ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého““ (Kompendium, 307).

Zpovědník vykonává službu usmiřování kněžskou mocí obdrženou se svátostí kněžství. Uplatňování této moci je upravováno církevními zákony tak, že kněz musí mít pověření k tomu, aby mohl zpovídat buď jen určité věřící, nebo všechny.

„Když kněz uděluje svátost pokání, plní službu dobrého pastýře, který hledá zbloudilou ovci, anebo službu dobrého samaritána, který ošetřuje rány, či otce, který čeká na marnotratného syna a přijímá ho při jeho návratu, spravedlivého soudce, který nedělá rozdíl v osobách a jehož soud je zároveň spravedlivý a milosrdný. Zkrátka, kněz je znamením a nástrojem milosrdné Boží lásky k hříšníkovi“ (Katechismus, 1465).

„Protože tato služba a respektování osob je tak delikátní a veliká, každý zpovědník bez výjimky je zavázán pod velmi přísnými tresty dodržovat svátostnou pečeť, to je naprosté tajemství ohledně hříchů, které se dozvěděl při zpovědi“ (Kompendium, 309).

1.2. Svátostné rozhřešení

Některé z úkonů zpovědníka jsou nezbytné proto, aby kající mohl provést jemu příslušící úkony, to je vyslechnout kajícíkovu zpověď a uložit mu pokání. Kromě toho udělí kajícíkovi z kněžské moci pocházející ze svátosti svěcení rozhřešení pronesením formule předepsané zpovědním obřadem, „jehož podstatnou součástí jsou slova: „Udělují ti rozhřešení ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého““.²⁷⁶

„Skrze svátost pokání se Otec ujímá syna, který se k němu vrací, Kristus bere na svá ramena ztracenou ovci a přivádí ji opět do ohrady a Duch svatý opět posvěcuje svůj chrám, nebo v něm plněji přebývá.“²⁷⁷

2. Účinky svátosti smíření

„Účinky svátosti pokání jsou: smíření s Bohem a tedy odpuštění hříchů; smíření s církví; znovunabytí stavu milosti, byl-li ztracen; odpuštění věčného trestu, který si zasluhovaly smrtelné hříchy, a alespoň částečně časných trestů, jež jsou následky hříchu; pokoj a klidné svědomí i útěchu ducha; růst duchovních sil pro křesťanský boj“ (Katechismus, 310).

Sv. Josemaría Escrivá de Balaguer shrnuje účinky této svátosti expresivním způsobem: „Pán v této báječné svátosti očistí tvou duši a naplní tě radostí a silou, abys neumdléval ve svém úsilí a obracel se bez ustání k Bohu, i když ti vše bude připadat černé.“²⁷⁸

276Ordo Paenitentiae, *Praenotanda*, 19.

277Tamtéž, 6, d.

278Sv. Josemaría, *Boží přátelé*, 214.

„Protože hříšník se v této svátosti vydává milosrdnému soudu Boha, předjímá jistým způsobem soud, jemuž bude podroben na konci tohoto pozemského života“ (Katechismus, 1470).

3. Nezbytnost a užitečnost svátosti smíření

3.1. Nezbytnost svátosti smíření pro odpuštění těžkých hříchů

„Pro ty, kteří upadli do hříchu po křtu, je tato svátost pokání tak nezbytná, jako samotný křest pro ty, kteří ještě nebyli obnoveni.“²⁷⁹

„Podle církevního přikázání ‚každý věřící, jakmile dospěl do užívání rozumu, je povinen alespoň jednou za rok upřímně vyznat své těžké hříchy, kterých si je vědom‘ (Kodex kanonického práva, 989)“ (Katechismus, 1457).

„Kdo si je vědom, že se dopustil smrtelného hříchu, nesmí přijímat svaté přijímání (...); nejprve musí dostat svátostné rozhřešení, ledaže by měl závažný důvod, proč jít k svatému přijímání a nebylo mu možné sehnat zpovědníka“ (Katechismus, 1457). „V tom případě ať je si vědom, že je povinen vzbudit úkon dokonalé lítosti, který v sobě obsahuje předsevzetí co nejdříve se vyzpovídat“ (Kodex kanonického práva, 916).

3.2. Prospěšnost časté zpovědi

„Ačkoliv zpověď každodenních vin (všedních hříchů) není nezbytná, církev ji přesto naléhavě doporučuje. Vždyť pravidelná zpověď všedních hříchů nám napomáhá vychovávat svědomí, bojovat proti nezřízeným náklonnostem, dát se Kristem uzdravit a postupovat v životě Ducha“ (Katechismus, 1458).

„Časté a pečlivé přistupování k této svátosti je také velmi prospěšné ve vztahu k všedním hříchům. Nejedná se totiž o pouhé obřadné opakování ani o jistou psychologickou praxi, ale o trvalou snahu o zdokonalení milosti křtu, jež způsobuje, že se tímto způsobem postupně připodobňujeme Kristově smrti, takže se také v nás projeví Ježíšův život.“²⁸⁰

4. Slavení svátosti smíření

„Individuální a úplná zpověď a rozhřešení zůstávají jediným řádným způsobem, jímž se věřící smiřují s Bohem a s církví, ledaže by je od tohoto způsobu zpovědi omlouvala fyzická nebo jiná běžně nepřekonatelná nemožnost.“²⁸¹

„Kněz přijímá kajícího s bratrskou láskou (...) Poté kající udělá znamení kříže a říká: ‚Ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého, Amen.‘ Kněz tak může učinit současně s ním. Poté ho kněz vyzve krátkou formulí k důvěře v Boha.“²⁸²

„Pak kněz, nebo sám kající přečte, uznali za vhodné, text z Písma svatého; lze tak učinit i v rámci přípravy na svátost. Skrze Slovo Boží je křesťan osvěcen, aby poznal své hříchy, a je volán k obrácení a k důvěře v Boží milosrdenství.“²⁸³

279Tridentský koncil, XIV. zasedání, *Nauka o svátosti pokání*, kap. 2 (DS 1672).

280Ordo Paenitentiae, *Praenotanda*, 7, b.

281Tamtéž, 31.

282Tamtéž, 16.

283Tamtéž, 17.

„Potom kající kněz vyzná své hříchy.“²⁸⁴ Kněz ho vyzve k lítosti, dá mu vhodné rady, jak začít nový život, a uloží mu pokání. „Poté kající kněz projeví prostřednictvím nějaké modlitby svou lítost a předsevzetí začít nový život a poprosí Boha Otce o odpuštění.“²⁸⁵ Následně mu kněz udělí rozhřešení.

Po obdržení rozhřešení může kající kněz chválit Boží milosrdenství a vzdát mu díky odpovědí z Písma svatého, nebo kněz pronese formuli chvály Bohu a kajícího propustí.

„Svátost pokání se také může konat v rámci společného obřadu, při němž je společná příprava na zpověď a společné díkyčinění za přijaté odpuštění. V tomto případě je osobní vyznání hříchů a jednotlivé rozhřešení zařazeno do bohoslužby slova se čtením, homilií a zpytováním svědomí, které se provádí společně, společná prosba o odpuštění, modlitba „Otče náš“ a společné díkyčinění“ (Katechismus, 1482).

„Zpovědnice jsou popsány v normách vydaných příslušnými biskupskými konferencemi, které zaručují, že budou umístěny „na viditelném místě“ a také že mají být „opatřené pevnou mřížkou“, aby jich mohli věřící i zpovědníci volně použít, pokud si to přejí.“²⁸⁶ „Nechť se nezpovídá mimo zpovědnici, leč jen z oprávněného důvodu.“²⁸⁷

5. Odpustky

Člověk, který zhřešil, potřebuje nejen odpuštění viny, kterou urazil Boha, ale i odpuštění trestů, které si tímto nepořádkem zasloužil. Odpuštěním těžkých vin obdrží hříšník také osvobození od trestu věčného odloučení od Boha, zpravidla si však ještě zasluhuje časné tresty, tedy ne věčné. I všední viny zasluhují časné tresty. „Tyto tresty se ukládají ze spravedlivého a milosrdného Božího soudu k očistění duší, na obranu svatosti v mravním řádu a pro obnovení Boží slávy v její plné majestátnosti. Neboť každý hřích s sebou nese porušení univerzálního řádu, který Bůh ustanovil s nevýslovnou moudrostí a nekonečnou láskou, a zničení obrovského množství dober jak ve vztahu k hříšníkovi, tak ve vztahu k celému lidskému společenství.“²⁸⁸

„Odpustek znamená, že se před Bohem odpouštějí časné tresty za hříchy, jejichž vina byla zahlazena; je to odpuštění, které náležitě připravený věřící získává za určitých podmínek zásahem církve, jež jako služebnice vykoupení autoritativně rozděljuje a používá pokladu zadostiučinění Krista a svatých“ (Katechismus, 1471).

„Tato duchovní dobro společností svatých se nazývají také poklad církve, který „si nelze představovat jako součet hmotných statků, nashromážděných během staletí, nýbrž jako nekonečnou a nevyčerpatelnou hodnotu, jakou mají u Otce Kristovy zásluhy a smírné skutky, jež byly obětovány, aby celé lidstvo bylo osvobozeno od hříchu a dosáhlo společenství s Otcem; a tyto zásluhy a tato zadostiučinění jeho vykoupení se nacházejí v hojnosti v Kristu, našem Vykupiteli. Stejně tak náleží k tomuto pokladu opravdu nesmírná, nesrovnatelná a stále nová cena, jakou mají u Boha modlitby a dobré skutky blahoslavené Panny Marie a všech svatých, kteří se posvětili Kristovou milostí kráčejíce v jeho stopách a

284 Tamtéž, 18.

285 Tamtéž, 19.

286 Jan Pavel II., *Motu proprio Misericordia Dei*, 7–IV–2002, 9, b.

287 Kodex kanonického práva, 964, § 3.

288 Pavel VI., ap. konst. *Indulgentiarum doctrina*, 1–I–1967, 2.

vykonali díla příjemná Otci tak, že úsilím o svou vlastní svatost spolupracovali na spáse svých bratří v jednotě mystického těla' (Katechismus, 1476–1477).“²⁸⁹

„Odpustek je částečný nebo plnomocný podle toho, zda částečně nebo úplně osvobozuje od časného trestu za hříchy (...)“ (Katechismus, 1471). „Každý věřící může získat částečné nebo plnomocné odpustky buď pro sebe, nebo je může přivlastnit na způsob přímluvy zemřelým“ (Kodex kanonického práva, 994).

„Věřícímu, který alespoň se zkroušeným srdcem vykoná skutek obohacený o částečný odpustek, se působením církve uděluje takové prominutí časného trestu, jakého se mu dostane již za jeho skutek.“²⁹⁰

„Pro získání plnomocných odpustků je požadováno vykonání skutku obohaceného odpustkem a splněním tří následujících podmínek: svátostná zpověď, přijetí eucharistie a modlitba na úmysly římského velekněze. Dále je požadováno zřeknutí se veškeré záliby v hříchu, včetně všedního. Chybí-li tato úplná dispozice a nejsou-li splněny shora uvedené podmínky, (...) bude odpustek pouze částečný.“²⁹¹

Antonio Miralles

Základní použitá literatura

– Katechismus katolické církve, 1422–1484

Doporučená literatura

– Ordo Paenitentiae, *Praenotanda*, 1–30.

– Jan Pavel II., ap. exh. *Reconciliatio et Paenitentia*, 2–XII–1984, 28–34.

– Pavel VI., ap. konst. *Indulgentiarum doctrina*, 1–I–1967.

289Tamtéž, 5.

290Tamtéž, předpis 5.

291Tamtéž, předpis 7.

Téma 24 - Svátost pomazání nemocných

1. Pomazání nemocných, svátost spásy a uzdravení

Povaha této svátosti

Pomazání nemocných je svátost ustanovená Ježíšem Kristem, naznačovaná v evangeliu sv. Marka (srov. Mk 6, 13) a doporučovaná věřícím a uvedená ve známost apoštolem sv. Jakubem: „Je někdo z vás nemocný? Ať si zavolá představené církevní obce a ti ať se nad ním modlí a mažou ho olejem ve jménu Páně; modlitba (spojená) s vírou zachrání nemocného, Pán ho pozdvihne, a jestliže se dopustil hříchů, bude mu odpuštěno“ (Jak 5, 14–15). Živá tradice církve odrážející se v textech magisteria církve rozpoznala v tomto obřadu, zvláště určeného k tomu, aby posilovala nemocné a očišťovala je od hříchu a jeho následků, jednu ze sedmi svátostí Nového zákona.²⁹²

Křesťanský smysl bolesti, smrti a přípravy na dobrou smrt

V obřadu pomazání nemocných se smysl nemoci člověka, jeho utrpení a smrti vysvětluje ve světle Božího spasitelského plánu spásy a přesněji ve světle spasitelské hodnoty bolesti, kterou na sebe vzal Kristus, vtělené Slovo, v tajemství svého utrpení, smrti a zmrtvýchvstání.²⁹³ Katechismus katolické církve nabízí podobný nástin: „Svým utrpením a svou smrtí na kříži dal Kristus utrpení nový smysl: od té doby nás utrpení může připodobnit Kristu a spojit s jeho vykupitelským utrpením“ (Katechismus, 1505).

„Kristus vybízí své učedníky, aby ho následovali tím, že také sami vezmou na sebe svůj kříž (srov. Mt 10, 38). Tím, že ho následují, nabývají nový způsob vidění nemoci a nemocných“ (Katechismus, 1506).

Písmo svaté ukazuje těsné spojení mezi nemocí, smrtí a hříchem.²⁹⁴ Bylo by však mylné považovat samotnou nemoc za trest za vlastní hříchy (srov. Jan 9, 3). Smyslu nevinné bolesti lze dosáhnout pouze ve světle víry, když pevně věříme v dobrotu a moudrost Boha, v jeho láskyplnou prozřetelnost, a když uvažujeme nad tajemstvím Kristova utrpení, smrti a zmrtvýchvstání, díky němuž bylo možné vykoupení světa.²⁹⁵

Když nám Pán ukázal pozitivní smysl bolesti pro uskutečnění vykoupení, chtěl také uzdravit množství nemocných tím, že ukázal svou moc nad bolestí a nemocí a především svou pravomoc odpouštět hříchy (srov. Mt 9, 2–7). Po svém zmrtvýchvstání vysílá apoštoly: „V mém jménu... budou vkládat ruce na nemocné a uzdraví je“ (Mk 16, 17–18) (srov. Katechismus, 1507).²⁹⁶

292Srov. DS 216; 1324–1325; 1695–1696; 1716–1717; Katechismus, 1511–1513.

293Srov. Obřad pomazání nemocných, *Praenotanda*, 1–2.

294Srov. Dt 28, 21–22; Dt 28, 27; Ž 37 (38), 2–12; Ž 38 (39), 9–12; Ž 106 (107), 17; Mdr 2, 24; Řím 5, 12; Řím 5, 14–15.

295„Kristus, pohnut tolikerym utrpením, nejen dovolil, aby se ho nemocní dotýkali, ale bere jejich trápení za své: „Vzal na sebe naše slabosti a nesl naše nemoci“ (Mt 8, 17; srov. Iz 53, 4). (...). Kristus vzal na kříži na sebe celou tíži zla (srov. Iz 53, 4–6) a „sňal hříchy světa“ (Jan 1, 29); nemoc je pouze jeho důsledkem“ (Katechismus, 1505).

296Bolest sama o sobě nespasí, ani nevykoupí. Pouze nemoc, prožívaná ve víře, naději a lásce k Bohu, pouze nemoc prožívaná ve spojení s Kristem očišťuje a vykupuje. Tehdy nás Kristus zachraňuje ne od bolesti, ale v bolesti tím, že ji proměňuje v modlitbu, v „duchovní oběť“ (srov. Řím 12, 1; 1 Petr 2, 4–5), kterou můžeme na-

Pro křesťana nemoc a smrt mohou a mají být prostředkem sebeposvěcení a spoluvykoupení s Kristem. Pomazání nemocných pomáhá prožívat tyto bolestné skutečnosti lidského života s křesťanským smyslem: „Ve svátosti nemocných zakoušíme láskyplnou přípravu na cestu, která skončí v Otcově domě.“²⁹⁷

2. Struktura svátostného znamení a slavení této svátosti

Podle rituálu pomazání nemocných je vhodnou materií pro tuto svátost olivový olej, nebo v případě nutnosti jiný rostlinný olej.²⁹⁸

Pomazání se uděluje pomazáním nemocného na čele a na ruku.²⁹⁹ Svátostná formule, jíž se v latinském obřadu uděluje pomazání nemocných, je následující: „*Per istam sanctam Unctionem et suam piisimam misericordiam adiuvet te Dominus gratia Spiritus Sancti. Amen. / Ut a peccatis liberatum te salvet atque propitius allevet. Amen.*“ („Skrze toto svaté pomazání ať ti Pán pro své milosrdenství pomůže milostí Ducha Svatého. Amen. / Ať tě vysvobodí z hříchů, ať tě zachrání a posilní. Amen.“³⁰⁰

Jak připomíná Katechismus katolické církve, „je velmi vhodné slavit je během eucharistie, památky velikonoční oběti Pána. Dovolují-li to okolnosti, může slavení svátosti předcházet svátost pokání a může být ukončeno eucharistií. Eucharistie jakožto svátost Kristovy velikonoční oběti měla by být vždycky poslední svátostí pozemské pouti, „pokrmem na cestu“ (viaticum) pro „přechod“ do věčného života“ (Katechismus, 1517).

3. Udělovatel pomazání nemocných

Udělovatel této svátosti je pouze duchovní (biskup nebo kněz).³⁰¹ Je povinností pastýřů poučovat věřící o účincích této svátosti. Věřící (zvláště příbuzní a přátelé) mají povzbuzovat nemocné, aby se obrátili na kněze pro přijetí pomazání nemocných (srov. Katechismus, 1516).

Je dobré, aby věřící měli na paměti, že v dnešní době je tendence „izolovat“ nemoc a smrt. V moderních klinikách a nemocnicích těžce nemocní často umírají o samotě, i když jsou obklopeni lidmi na „jednotce intenzivní péče“. Všichni – a zvláště křesťané, kteří pracují

bídnout Bohu a připojit ke Kristově vykupitelské oběti, aktualizované při každém slavení eucharistie, abychom na této oběti mohli mít podíl.

Dále je dobré uvažovat nad tím, že „patří do plánu Boží prozřetelnosti, aby člověk horlivě bojoval proti jakékoliv nemoci a hledal toužebně zdraví, aby mohl nadále vykonávat svou funkci ve společnosti a v církvi a být tak vždy připravený doplnit, co ještě zbývá z Kristova utrpení ke spáse světa a očekávat osvobození ve slávě Božích dětí (srov. Kol 1, 24; Řím 8, 19–21)“ (Obřad pomazání nemocných, *Praenotanda*, 3).

297Sv. Josemaría, *Jít s Kristem*, 80.

298Srov. Rituál pomazání nemocných, *Praenotanda*, č. 20; 2. vatikánský koncil, konst. *Sacrosanctum Concilium*, 73; Pavel VI., ap. konst. *Sacram Unctionem Infirmorum*, 30–XI–1972, AAS 65 (1973) 8.

299Srov. tamtéž, *Praenotanda*, 23. V případě nutnosti postačí jedno jediné mazání na čele nebo na jiné vhodné části těla (srov. tamtéž).

300Rituál pomazání nemocných, *Praenotanda*, 25; srov. Kodex kanonického práva, 847; Katechismus, 1513. Tato formule je rozdělena tak, že její první část se odřikává, zatímco se maže čelo, a druhá, zatímco se mažou ruce. V případě nutnosti, je-li možné provést jen jedno pomazání, pronese vysluhovatel současně celou formuli (srov. Rituál pomazání nemocných, *Praenotanda*, 23).

301Srov. Kodex kanonického práva 1003, 1. Jáhni ani věřící laici nemohou udělovat platně pomazání nemocných (srov. Kongregace pro nauku víry, Poznámka o udělovateli svátosti pomazání nemocných. In: „*Notitiae*“ 41 (2005) 479).

v nemocničním prostředí – se mají snažit, aby hospitalizovaným nemocným nechyběly prostředky poskytující radu a ulevující trpícímu tělu a duši. Mezi tyto prostředky – vedle svátosti pokání a viatika – patří svátost pomazání nemocných.

4. Příjemce pomazání nemocných

Příjemcem svátosti nemocných je každá pokřtěná osoba, která dosáhla užívání rozumu a nalézá se v nebezpečí smrti z důvodu těžké nemoci nebo stáří doprovázeného pokročilou senilitou.³⁰² Zesnulým nelze udělovat pomazání nemocných.

Pro přijetí plodů této svátosti se po osobě, která ji přijímá, požaduje předchozí smíření s Bohem a církví, či alespoň touha po něm, nerozlučně spjatá s lítostí nad vlastními hříchy a s úmyslem se z nich vyznat ve svátosti smíření, jakmile to bude možné. Církev proto ustanovila, že se před pomazáním uděluje nemocnému svátost pokání a smíření.³⁰³ Příjemce svátosti musí mít úmysl, alespoň trvalý a nepřímý, tuto svátost přijmout.³⁰⁴ Jinak řečeno: nemocný má neodvolatelně chtít zemřít jak umírají křesťané, s nadpřirozenou pomocí pro ně určenou.

Ačkoliv lze svátost nemocných udělit člověku, který již ztratil vědomí, je třeba se snažit, aby svátost byla přijímána při vědomí, aby se nemocný mohl lépe připravit na přijetí svátostné milosti. Nesmí být udělena těm, kdo tvrdošjně setrvávají ve zjevném těžkém hříchu (srov. Kodex kanonického práva, 1007).

Pokud se nemocný, který obdržel pomazání, uzdraví, může v případě další těžké nemoci tuto svátost přijmout znovu; a v průběhu nemoci se udělení svátosti může opakovat, pokud se nemoc zhoršuje (srov. Kodex kanonického práva, 1004, 2).

Konečně je dobré mít na paměti následující pokyn církve: „V pochybnostech, zda nemocný dosáhl užívání rozumu, nebo zda je vážně nemocný nebo zda je již skutečně mrtev, nechť se tato svátost udělí“ (Kodex kanonického práva, 1005).

5. Nezbytnost této svátosti

Přijetí pomazání nemocných není potřeba jako nezbytný prostředek ke spáse, nelze však tuto svátost dobrovolně opomíjet, je-li možné ji přijmout, protože by to bylo jako odmítnout velice účinnou pomoc ke spáse. Neposkytnout nemocnému tuto pomoc může být těžkým hříchem.

6. Účinky svátosti pomazání nemocných

Jako opravdová a vlastní svátost Nového zákona nabízí pomazání nemocných věřícímu křesťanovi posvěcující milost; specifická svátostná milost pomazání nemocných má navíc tyto účinky:

– niternější spojení s Kristem v jeho vykupitelském utrpení pro dobro nemocného a pro dobro celé církve (srov. Katechismus, 1521–1522; 1532);

³⁰²Srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Sacrosanctum Concilium*, 73; Kodex kanonického práva, 1004–1007; Katechismus, 1514. Pomazání nemocných proto není svátostí pro ty, kteří dosáhli tzv. „třetího věku“ (není to svátost pro lidi v důchodu), ale ani to není svátost pouze pro umírající. V případě chirurgické operace lze udělit pomazání nemocných, pokud nemoc, jež je důvodem operace, ohrožuje nemocného na životě.

³⁰³Srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Sacrosanctum Concilium*, 74.

³⁰⁴Kodex kanonického práva k tomu říká: „Tato svátost se udělí také nemocným, kteří, když byli při vědomí, žádali tuto svátost alespoň nepřímo“ (kán. 1006).

- útěcha, pokoj a odvaha překonat potíže a utrpení spojené s těžkou nemocí nebo slabostí stáří (srov. Katechismus, 1520; 1532);
- uzdravení pozůstatků hříchu a odpuštění všedních a těžkých hříchů v případě, že jich nemocný lituje, ale nemohl obdržet svátost pokání (srov. Katechismus, 1520);
- uzdravení těla, je-li to Boží vůle (srov. florentský koncil: DS 1325; Katechismus, 1520);
- příprava na přechod do věčného života. V tomto smyslu říká Katechismus katolické církve: „Tato milost je darem Ducha svatého, který obnovuje důvěru a víru v Boha a posiluje proti pokušením zlého ducha, to je proti pokušením malomyslnosti a úzkosti před smrtí (srov. Žid 2, 15)“ (Katechismus, 1520).

Ángel García Ibáñez

Základní použitá literatura

- Katechismus katolické církve, 1499–1532

Doporučená literatura

- Jan Pavel II., ap. list *Salvifici doloris*, 11–II–1984

Téma 25 - Svátost kněžství

1. Kristovo kněžství

Z izraelského národa, označeného v knize Exodus 19, 6 za „království kněží“, byl kmen Levi vybrán Bohem pro přisluhování příbytku svědectví“ (Nu 1, 50); mezi levity byli pak kněží staré smlouvy svěceni obřadem pomazání (srov. Ex 29, 1–7), když jim byla svěřována funkce „zástupců lidí před Bohem, aby přinášeli dary i oběti za hříchy“ (Žid 5, 1). Toto kněžství je jako prvek mojžíšského zákona „úvedením do lepší naděje“ (Žid 7, 19), „náznakem budoucího dobra“, které však samo o sobě „nemůže nikdy skrze stále stejné oběti, přinášené každoročně znovu a znovu, dokonale očistit ty, kdo s nimi přicházejí“ (Žid 10, 1).

Levitské kněžství předjímalo určitým způsobem ve vyvoleném národě plné uskutečnění kněžství v Ježíši Kristu, nespojeného ani s rodokmenem ani s chrámovými oběťmi ani se zákonem, nýbrž pouze se samotným Bohem (srov. Žid 6, 17–20 a 7,1). Proto ho „Bůh prohlásil veleknězem podle řádu Melchisedechova“ (Žid 5, 10), který „jedinou obětí navždy přivedl k dokonalosti ty, které posvěcuje“ (Žid 10, 14). Vtělené Boží Slovo naplněním mesiánských proroctví vysvobozuje všechny lidi svou smrtí a zmrtvýchvstáním, odevzdáním vlastního života, aby bylo naplněno jeho kněžství. Toto kněžství, které samotný Ježíš uvádí pod názvem svěcení a poslání (srov. Jan 10, 14), má proto všeobecný rozměr: neexistuje „spásonosné jednání Boha mimo jediné prostřednictví Krista“.³⁰⁵

2. Kněžství u apoštolů a v apoštolské posloupnosti

Při poslední večeři projevuje Ježíš vůli dát svým apoštolům podíl na svém kněžství vyjádřeném jako svěcení a poslání: „Jako ty jsi mne poslal do světa, tak i já jsem je poslal do světa. Sám sebe za ně posvěcuji, aby i oni byli vpravdě posvěceni“ (Jan 17, 18–19). Tato účast se uskutečňuje v rozličných okamžicích během Kristovy služby, které lze považovat za jednotlivé kroky, jež povedou k ustanovení duchovního stavu: když povolává apoštoly a ustanovuje je jako sbor (srov. Mk 3, 13–19), když je poučuje a vysílá kázat (srov. Lk 9, 1–6), když jim předává moc odpouštět hříchy (srov. Jan 20, 22–23), když jim svěřuje všeobecné poslání (srov. Mt 28, 18–20); až po tu nejvýjimečnější událost, kdy jim přikazuje slavit eucharistii: „To konejte na mou památku“ (1 Kor 11, 24). V apoštolském poslání byli „plně utvrzeni v den letnic“.³⁰⁶

Během svého života „měli při své službě nejen různé pomocníky, nýbrž – aby poslání, které jim bylo svěřeno, pokračovalo i po jejich smrti - odkázali apoštolové jakoby ve formě závěti svým bezprostředním spolupracovníkům úkol dobudovat a upevnit dílo, které započali. (...) A navíc jim dali příkaz, aby po jejich smrti převzali jejich službu jiní osvědčení muži. (...) Biskupové tedy na sebe vzali službu společenství spolu se svými pomocníky, kněžími a jáhny. Na místě Božím jsou v čele stáda, jehož jsou pastýři, a to jako učitelé nauky, jako kněží posvátné bohoslužby a jako služebníci ve správě“.³⁰⁷

305 Kongregace pro nauku víry, dekl. *Dominus Iesus*, 6–VIII–2000, 14.

3062. vatikánský koncil, konst. *Lumen gentium*, 19.

307 Tamtéž, 20.

2.1. Liturgie svěcení

V Novém zákoně je apoštolská služba předávána vkládáním rukou za doprovodu modlitby (srov. Sk 6, 6; 1 Tim 4, 14; 5, 22; 2 Tim 1, 6); taková je současná praxe nejstarších obřadů svěcení, které jsou zaznamenány v *Traditio apostolica* a *Statuta Ecclesiae Antiqua*. Toto podstatné jádro, tvořící svátostné znamení, bylo v průběhu staletí obohaceno o některé doplňující obřady, jež se mohou lišit podle různých liturgických tradic. „Tak v latinském obřadu úvodní obřady představení a volba kandidáta svěcení, biskupova homilie, dotazování kandidáta, litanie ke všem svatým dosvědčují, že volba kandidáta byla provedena ve shodě s praxí církve, a uvádějí do slavnostního úkonu svěcení. Po něm následují jiné obřady, které symbolicky vyjadřují a doplňují tajemství, které se naplnilo: u biskupa a kněze je to pomazání svatým křížem, znamení zvláštního pomazání Duchem svatým, jež činí jejich službu plodnou; předání evangeliáře, prstenu, mitry a pastýřské berly biskupovi jako znamení jeho apoštolského poslání hlásat Boží slovo, jeho věrnosti církvi, Kristově nevěstě, a jeho úkolu pást Pánovo stádo; knězi se předává patena a kalich, „oběť věřících“, neboť je povolán, aby ji přinášel Bohu; předání evangeliáře jáhnovi, který dostal poslání hlásat Kristovo evangelium“ (Katechismus, 1574).

2.2. Povaha a účinky přijatého svěcení

Skrze svátost svěcení je udělována účast na Kristově kněžství podle způsobu předaného apoštolskou poslušností. Služebné kněžství se liší od všeobecného kněžství věřících, pocházejícího ze křtu a biřmování; „oboje jsou na sebe navzájem zaměřená“, avšak „liší se od sebe podstatně a ne pouze stupněm“.³⁰⁸ Pro služebné kněžství je specifické a vlastní být „svátostným znázorněním Krista, který je hlava a pastýř“,³⁰⁹ což umožňuje uplatňovat Kristovu autoritu v pastýřské funkci kázání a řízení a jednat *in persona Christi* při vykonávání svátostné služby.

Repraesentatio Christi Capitis přetrvává navždy ve služebníku, jehož duše byla označena svátostným znaméním, nezníčitelně vtisknutým do duše při svěcení. Toto znamení je tedy hlavním účinkem svátosti, a jelikož je trvalou skutečností, způsobuje, že svěcení nelze ani opakovat, ani zrušit, ani udělit na omezenou dobu. „Platně posvěcený jednotlivec může být jistě z oprávněných důvodů zproštěn závazků a funkcí spojených se svěcením nebo mu může být zakázáno, aby svou funkci vykonával, ale nikdy se nemůže znovu stát laikem ve vlastním slova smyslu“ (Katechismus, 1583).

Svěcení v každém z jeho stupňů navíc uděluje „milost Ducha svatého vlastní této svátosti“, jíž je „připodobnění Kristu – knězi, učiteli, pastýři, jehož služebníkem je svěcenec ustanoven“ (Katechismus, 1585). Toto služebnictví je zároveň dar i úkol, neboť svěcení se přijímá za účelem služby Kristu a věřícím, kteří v církvi tvoří jeho mystické tělo. Pro biskupa je ještě specifičtěji obdrženým darem „Duch vševládny, kterého jsi dal svému milovanému Synu Ježíši Kristu, a on jej dal svatým apoštolům“.³¹⁰ Pro duchovního je od Boha vyprošován dar Ducha, „aby byl hoden předstoupit bez výčitek k tvému oltáři, hlásat radostnou zvěst o tvém království, uskutečňovat svou službu tvému slovu pravdy, přinášet ti duchovní dary a oběti, obnovovat tvůj lid očistnou koupelí; aby kráčel vstříc našemu velkému Bohu a Spasiteli Ježíši

308Tamtéž, 10.

309Jan Pavel II., ap. exh. *Pastores dabo vobis*, 25–III–92, 15, 4.

310Biskupské svěcení, konsekrační modlitba.

Kristu“.³¹¹ Jáhni „posílení svátostnou milostí slouží Božímu lidu ve společenství s biskupem a jeho kněžským sborem službou liturgickou, kazatelskou a charitativní“.³¹²

2.3. Stupně svátosti kněžství

Jáhensství, kněžství a biskupství mezi sebou zachovávají vnitřní vztah jako stupně jediné svátostné skutečnosti kněžského svěcení, obdržené postupně inkluzivním způsobem. Zároveň se od sebe odlišují podle udělené svátostné skutečnosti a jejich příslušných funkcí v církvi.

Biskupství je „plnost svátosti kněžství“, nazývané „v liturgických zvyklostech církve i u svatých otců nejvyšším kněžstvím a plností posvátné služby“.³¹³ Biskupům je svěřena „služba společenství, aby na místě Božíh stáli v čele stáda, jehož jsou pastýři, a to jako učitelé nauky, jako kněží posvátné bohoslužby a jako služebníci ve správě“.³¹⁴ Jsou nástupci apoštolů a členy biskupského kolegia, do něhož se začleňují svěcením, a zachovávají hierarchickou jednotu s papežem, hlavou kolegia, a s jeho ostatními členy. Přísluší jim především hlavní funkce jak ve všeobecné církvi, tak předsedáním místním církvím, které řídí „jako zástupci a vyslanci Kristovi“ a činí tak „radou, přesvědčováním a příkladem, ale i autoritou a posvátnou mocí“.³¹⁵ Mezi úkoly biskupů „zaujímá přední místo hlásání evangelia. Biskupové jsou totiž zvěstovatelé víry, kteří přivádějí ke Kristu nové učedníky; jsou také autentičtí, tj. Kristovou autoritou obdařeni učitelé. Lidu sobě svěřenému kážou víru, kterou má věřit a uplatňovat v životě“, a když „učí ve spojení s římským biskupem, mají být v úctě u všech jako svědkové božské a katolické pravdy“.³¹⁶ Konečně jako udělovatelé milosti velekněžství řídí svou autoritou zdravé a plodné rozdělování svátostí: „Oni dávají směrnice pro udílení křtu, jímž se dopřává účast na Kristově královském kněžství. Oni původně přisluhují biřmováním, udělují svátost kněžství a upravují řád pokání. Starostlivě povzbuzují a poučují svůj lid, aby se s vírou a úctou účastnil liturgie, zejména svaté mešní oběti.“³¹⁷

Kněžský stav byl ustanoven Bohem, aby jeho služebníci „měli ve společenství věřících posvátnou moc, přijatou svěcením, aby mohli přinášet svatou oběť a odpouštět hříchy a veřejně Kristovým jménem vykonávali pro lid kněžskou funkci“.³¹⁸ Kněžím byla svěřena služební funkce „v podřízeném stupni, aby byli po zařazení do kněžského stavu spolupracovníky biskupského stavu v zájmu řádného plnění Kristem svěřeného apoštolského poslání“.³¹⁹ Podílí „se na autoritě, s níž sám Kristus své tělo buduje, posvěcuje a řídí“, a skrze obdržené svátostné svěcení „jsou označeni zvláštním znamením a tím připodobněni Kristu Knězi tak, že mohou jednat jménem Krista Hlavy“.³²⁰ „Tvoří se svým biskupem jediný kněžský sbor určený pro různé úkoly“ a vykonávají své poslání v bezprostředním kontaktu s lidmi. Kněží mají „především povinnost hlásat všem Boží evangelium, aby plněním příkazu Páně

311Byzantský obřad, Modlitba při kněžském svěcení.

3122. vatikánský koncil, konst. *Lumen gentium*, 29.

313Tamtéž, 21.

314Tamtéž, 20.

315Tamtéž, 27.

316Tamtéž, 25.

317Tamtéž, 26.

3182. vatikánský koncil, *Presbyterorum Ordinis*, 2.

319Tamtéž.

320Tamtéž.

„Jděte do celého světa a hlásejte evangelium všemu tvorstvu“ ustavovali a rozmnožovali Boží lid“.³²¹ Jejich úloha je zaměřena na to, že „(úřad) vykonávají zejména v eucharistické bohoslužbě neboli shromáždění, kde zastupují Krista, hlásají jeho tajemství a spojují prosby věřících s obětí jejich hlavy (srov. 1 Kor 11, 26). V mešní oběti zpřítomňují a přivlastňují až do příchodu Páně jedinou oběť Nového zákona, totiž oběť Krista obětujícího sebe sama jednou provždy Otci jako neposkrvněný obětní dar (srov. Žid 9, 14–28)“.³²² To je spojené se „službou smíření a posily“, kterou vykonávají „pro věřící kajícíky anebo nemocné“. Jako skuteční pastýři „vykonávají v mezích své moci úřad Krista pastýře a hlavy, a tak shromažďují Boží rodinu jako bratrské společenství, oživované jedním duchem a skrze Krista v Duchu ji vedou k Bohu Otci“.³²³

Jáhni představují nižší stupeň hierarchie. Jsou na ně vkládány ruce „nikoli ke kněžství, nýbrž ke službě“, kterou vykonávají jako *repraesentatio Christi Servi*. Jáhni mohou „slavnostně udělovat křest, uchovávat a rozdělovat eucharistii, jménem církve asistovat při uzavírání manželství a žehnat mu, přinášet umírajícím svátostnou posilu na cestu do věčnosti, předčítat věřícím Písmo svaté, vyučovat a povzbuzovat lid, předsedat bohoslužbě a modlitbě věřících, udělovat svátostiny a vést smuteční a pohřební obřady“.³²⁴

3. Udělovatel a příjemce

Udělení svěcení v jeho třech stupních je vyhrazeno výlučně biskupovi: v Novém zákoně ho udělují pouze apoštolové a „protože svátost kněžství je svátostí apoštolské služby, je vyhrazeno biskupům jako nástupcům apoštolů, aby předávali tento „duchovní dar“, „výhonek apoštolské setby“ (Katechismus, 1576), uchovávaný po staletí v posvěcené službě.

Pro právoplatnost biskupského svěcení je v latinské církvi požadován výslovný příkaz papeže (srov. Kodex kanonického práva, 1013); ve východních církvích je svěcení biskupů vyhrazeno římskému biskupovi, patriarchovi nebo metropolitovi, přičemž je vždy nelegální, neexistuje-li zákonný příkaz (srov. Kodex kánonů východních církví, 745). V případě kněžského a jáhenského svěcení je zapotřebí, aby světitel byl vlastním biskupem žadatele, nebo byl vydán příslušnou autoritou propustný list (srov. Kodex kanonického práva, 1015–1016); pokud se svěcení koná mimo vlastní území, může biskup udělovat svěcení pouze s dovolením diecézního biskupa (srov. Kodex kanonického práva 1017).

Pro platnost svěcení v jeho třech stupních je třeba, aby kandidát byl muž a byl pokřtěn. Ježíš Kristus totiž vybral za apoštolů pouze muže, ačkoliv mezi těmi, kteří ho následovali, se nacházely i ženy, které při různých příležitostech projevíly větší věrnost. Toto Pánovo jednání je normativní pro celý život církve a nelze ho považovat za příležitostné, protože již apoštolové se cítili touto praxí vázáni a vkládali ruce pouze na muže, a to i tehdy, když se církev rozšířila do míst, kde by přítomnost žen ve službě nevyvolávala rozpaky. Církevní otcové se touto normou věrně řídili s vědomím, že se jedná o závaznou tradici, jež byla náležitě zaznamenána v synodálních dekretech. Církev se následně „nepovažuje za oprávněnou přijmout svěcení žen“.³²⁵

3212. vatikánský koncil, dekr. *Presbyterorum Ordinis*, 4.

3222. vatikánský koncil, konst. *Lumen gentium*, 28.

323Tamtéž.

324Tamtéž, 29.

325Jan Pavel II., ap. list *Ordinatio Sacerdotalis*, 22–V–94, 2.

Právoplatné a plně plodné svěcení navíc vyžaduje ze strany kandidáta nadpřirozené povolání potvrzené zároveň vyzváním příslušnou autoritou („výzva hierarchie“). V latinské církvi platí navíc zákon o církevním celibátu pro všechny tři stupně; „Podstata kněžství ho sice nevyžaduje,³²⁶ ale „je však v mnohém směru pro kněžství vhodný,“ protože celibátem se kněží podílí na svobodném způsobu, který si zvolil Kristus pro uskutečnění svého poslání, „snáze jdou za ním s nerozděleným srdcem, svobodněji se v něm a s ním oddávají službě Bohu i lidem“. Plným odevzdáním svého života svěřenému poslání svěcenci „připomínají ono tajuplné manželství ustanovené Bohem, (...) v němž má církev jediného snoubence, Krista. Navíc se stávají živým znamením onoho budoucího světa, který už je přítomen vírou a láskou a v němž se vzkříšení nebudou ani ženit ani vdávat“.³²⁷ Nejsou k celibátu vázání trvalí jáhni ani jáhni a kněží východních církví. Konečně se pro jejich vysvěcení vyžaduje určité vnitřní i vnější dispozice, náležitý věk a znalosti, splnění požadavků předcházejících svěcení a absence překážek a nesrovnalostí (srov. Kodex kanonického práva, 1029–1042; Kodex kánonů východních církví, 758–762). U kandidátů na biskupské svěcení platí zvláštní podmínky zajišťující jejich způsobilost (srov. Kodex kanonického práva, 378).

Philip Goyret

Základní použitá literatura

– Katechismus katolické církve, 1533–1600

Doporučená literatura

– 2. vatikánský koncil, konst. *Lumen gentium*, 18–29; dekr. *Presbyterorum Ordinis*, 2, 4–6, 15–17.

– Sv. Josemaría, Knězem navěky. *Milovat církev*. Axis – asociace pro šíření dobré literatury, o.s. Pardubice, 2012.

3262. vatikánský koncil, dekr. *Presbyterorum Ordinis*, 16.

327Tamtéž.

Téma 26 - Svátost manželství

„Manželskou smlouvu, kterou muž a žena vytvářejí mezi sebou celoživotní společenství, zaměřenou ze své přirozenosti k dobru manželů, plolení dětí a jejich výchově, povýšil Kristus Pán mezi pokřtěnými na svátost“ (Kodex kanonického práva, 1055 §1).

1. Manželství v Božím plánu

„Sám Bůh je původce manželství.“³²⁸ Niterné manželské společenství muže a ženy je posvátné a je uspořádáno vlastními zákony stanovenými Stvořitelem, které nejsou závislé na lidské libovůli.

Manželství jako instituce není neoprávněný zásah do intimních osobních vztahů muže a ženy, ale vnitřní nezbytnost samotné manželské smlouvy lásky: je to jediné místo, které umožňuje, aby láska mezi mužem a ženou měla manželský charakter,³²⁹ to je láska, která volí a pojímá dobro celé osoby opačného pohlaví.³³⁰ Tato vzájemná láska mezi manželi „se stává obrazem absolutní a nepomíjivé lásky, jakou Bůh miluje člověka. V očích Stvořitele je to dobré, velmi dobré. A tato láska, které Bůh žehná, je určena k tomu, aby byla plodná a uskutečňovala se ve společném díle ochrany stvoření: „Plodte a množte se, naplňte zemi a podmaňte si ji“ (Gn 1,28)“ (Katechismus, 1604).

Prvotní hřích vnesl do původního společenství muže a ženy rozkol a oslabil mravní povědomí o jednotě a nerozlučitelnosti manželství. Starý zákon v souladu s Božím výchovným způsobem nekritizuje polygamii patriarchů, ani nezakazuje rozvod; avšak „proroci viděli smlouvu Boha s Izraelem jako obraz výlučné a věrné manželské lásky (srov. Oz 1–3; Iz 54.62, Jer 2–3.31; Ez 16, 62; 23) a připravovali svědomí vyvoleného národa, aby hlouběji chápal jedinstvo a nerozlučitelnost manželství (srov. Mal 2, 13–17)“ (Katechismus katolické církve, 1611).

„Ježíš Kristus nejenom obnovuje prvotní řád, jaký chtěl Bůh, nýbrž dává milost žít manželství v nové důstojnosti svátosti, která je znamením jeho manželské lásky k církvi: „Muži, každý z vás ať miluje svou ženu, jako Kristus miloval církev“ (Ef 5,25) (Kompendium, 341).

„Mezi pokřtěnými nemůže být platná manželská smlouva, která by nebyla svátostí“ (Kodex kanonického práva, 1055 §2).³³¹

Svátost manželství rozmnožuje posvěcující milost a uděluje specifickou svátostnou milost, která zvláštním způsobem působí na celý manželský život,³³² především na lásku manželů.³³³ Všeobecné povolání ke svatosti je pro manžele specifikováno „přijatou svátostí a

3282. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 48.

329Srov. Jan Pavel II., ap. exh. *Familiaris consortio*, 22–XI–1981, 11.

3302. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 49.

331„Neboť křtem byli muž a žena jednou provždy zapojeni do nové a věčné smlouvy, do snoubenecké smlouvy Krista s jeho církví. A pro toto nezrušitelné zapojení je důvěrné společenství života a lásky v manželství, založené Stvořitelem, povýšeno, je spojeno se snoubeneckou láskou Kristovou a je posíleno a obohaceno jeho výkupnou silou“ (Jan Pavel II., ap. exh. *Familiaris consortio*, 13).

332„Manželské páry mají milost svého stavu – svátostnou milost –, aby mohli uplatňovat všechny lidské a křesťanské ctnosti soužití: vzájemné pochopení, dobrou náladu, trpělivost, odpuštění, jemnost ve vzájemném styku“ (*Rozhovory s mons. Escrivou de Balaguer*, 108).

uskutečňuje se ve vlastním rámci manželského a rodinného života“.³³⁴ „Manželé jsou povoláni, aby své manželství a sebe posvětili; proto by bylo nesprávné, kdyby svůj duchovní život prožívali vně nebo na okraji domácího života. Rodinný a manželský život, péče o děti a jejich výchovu, úsilí zajistit obživu rodiny a zlepšit její finanční postavení, společenský styk s druhými lidmi, to všechno – tak lidské a všední – je právě to, co křesťanští manželé mají pozvednout na nadpřirozenou rovinu.“³³⁵

2. Slavení manželství

Manželství se rodí z osobního a neodvolatelného souhlasu manželů (srov. Katechismus, 1626). „Manželský souhlas je úkon vůle, kterým se muž a žena neodvolatelnou smlouvou sobě navzájem dávají a přijímají za účelem vytvoření manželství“ (Kodex kanonického práva, 1057 §2).

„Církev obvykle vyžaduje, aby její věřící slavili manželství formou, kterou k tomu stanovila“ (Katechismus, 1631). Proto „jsou platná pouze ta manželství, která se uzavírají před místním ordinářem nebo farářem anebo před knězem či jáhnem delegovaným od jednoho z nich, a také před dvěma svědky podle předpisů následujících Kánonů“ Kodexu kanonického práva (Kodex kanonického práva, 1108 §).

Toto rozhodnutí vysvětlují různé důvody: svátostné manželství je liturgický úkon; uvádí do *ordo* – církevního stavu, vytváří práva a povinnosti v církvi, mezi manželi a vůči dětem. Protože je manželství životní stav v církvi, je třeba, aby o něm byla jistota (odtud povinnost mít svědky); veřejný charakter souhlasu chrání „ano“, které bylo jednou dáno, a pomáhá zachovávat mu věrnost (srov. Katechismus, 1631).

3. Základní vlastnosti manželství

„Podstatnými vlastnostmi manželství jsou jednota a nerozlučnost, které v křesťanském manželství nabývají zvláštní stálosti z důvodu svátosti“ (Kodex kanonického práva, 1056). Muž a žena, „kteří díky manželskému svazku „nejsou už dva, ale jedno tělo“ (Mt 19,6)... Toto důvěrné sjednocení, jakožto vzájemné darování dvou osob, a také dobro dětí vyžaduje úplnou manželskou věrnost a důrazně požaduje jejich nerozlučnou jednotu“.³³⁶

„Jednota manželství, kterou Pán potvrdil, se také jasně projevuje stejnou osobní důstojností ženy i muže, kterou je třeba uznávat ve vzájemné a plné lásce.“ Polygamie (mnohoženství) odporuje této stejné důstojnosti a manželské lásce, jež je jediná a výlučná“ (Katechismus, 1645).

„Ježíš ve svých kázáních jednoznačně učil, jaký je původní smysl spojení muže a ženy, jak je chtěl Stvořitel na počátku: dovolení zapudit vlastní manželku, které dal Mojžíš, byl ústupek zdůvodněný tvrdostí jejich srdce. Manželské spojení muže a ženy je nerozlučitelno: sám Bůh je uzavřel. ‚Co Bůh spojil, člověk nerozlučuj‘ (Mt 19,6)“ (Katechismus, 1614). Prostřednictvím svátosti, jíž křesťanští manželé projevují a mají podíl na tajemství jednoty a plodné lásky mezi Kristem a církví (Ef 5, 32), nabývá nerozlučitelnost nového a hlubšího

333 „Opravdová manželská láska je pozdvížena k účasti na božské lásce; vykupitelskou silou Kristovou a spásou působením církve se usměrňuje a obohacuje, aby manželé byli účinně vedeni k Bohu a dostalo se jim pomoci a posily v jejich vznešeném úkolu otce a matky“ (2. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 48).

334Jan Pavel II., *Familiaris consortio*, 56.

335Sv. Josemaría, *Jít s Kristem*, 23.

3362. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 48.

smyslu a posiluje původní pevnost manželského svazku, takže „manželství uznané a dokonané (*ratum et censumatum*) nemůže rozloučit žádná lidská moc a z žádného důvodu kromě smrti“ (Kodex kanonického práva, 1141).

„Rozluka je těžké provinění proti přirozenému zákonu. Osobuje si právo zrušit smlouvu, kterou manželé svobodně uzavřeli s tím, že budou žít jeden s druhým až do smrti. Rozluka porušuje smlouvu spásy, jejímž znamením je svátostné manželství“ (Katechismus, 2384). „Může se stát, že jeden z manželů je nevinou obětí rozluky prohlášené podle občanského zákona; ten se pak neprohřešuje proti mravnímu příkazu. Je totiž značný rozdíl mezi manželem, který se upřímně snažil zůstat věrný svátosti manželství, a přesto je nespravedlivě opuštěn, a mezi tím, který svým těžkým proviněním zničí kanonicky platné manželství“ (Katechismus, 2386).

„Nastávají však situace, kdy se společné soužití manželů stává z nejrůznějších příčin prakticky nemožným. V takových případech církve připouští *tělesné oddělení* manželů a ukončení společného bydlení. Manželé nepřestávají být před Bohem manželem a manželkou; nemají volnost uzavřít nový svazek. V této tíživé situaci by bylo nejlepším řešením smíření“ (Katechismus, 1649). Pokud je po oddělení „občanský rozvod jediným možným způsobem, jak zajistit určitá oprávněná práva, jako je péče o děti nebo ochrana majetku, je možné se s tím smířit a není to pak nějaká mravní vina“ (Katechismus, 2383).

Pokud je po rozluce uzavřen nový svazek, ač uznaný občanským zákonem, pak „manžel nebo manželka žijí ve stavu veřejného a trvalého cizoložství“ (Katechismus, 2384).

Rozvedení, kteří uzavřeli nový sňatek, sice nadále patří do církve, nemohou však přijímat eucharistii, neboť jejich životní stav a podmínky jsou v objektivním rozporu s nerozlučitelným poutem lásky mezi Kristem a církví naznačeným a aktualizovaným v eucharistii. „Svátost smíření, která otevírá cestu k svátosti eucharistie, může být udělena jen těm, kdo litují, že porušili znamení smlouvy s Kristem a věrnosti k němu, a jsou upřímně ochotni žít tak, že to už nebude v rozporu s nerozlučitelností manželství. Konkrétně to znamená, že nemohou-li se muž a žena z vážných důvodů – například kvůli výchově dětí – rozejít, jak by byli povinni, zavážou se, že budou žít v úplné zdrženlivosti, totiž že se zdrží úkonů, které jsou vyhrazeny manželům.“³³⁷

337Jan Pavel II., ap. exh. *Familiaris consortio*, 84. Srov. Benedikt XVI., ap. exh. *Sacramentum caritatis*, 22–II–2007, 29; Kongregace pro nauku víry, List o eucharistickém přijímání rozvedenými věřícími, kteří uzavřeli nový sňatek, 14–IX–1994; Katechismus, 1650.

4. Odpovědné rodičovství

„Svou přirozenou povahou jsou manželství a manželská láska zaměřeny k plození a výchově dětí, což je vrchol a koruna manželské lásky.“ „Děti jsou jistě nejvzácnější dar manželství a svým rodičům přinášejí velmi mnoho dobrého. Sám Bůh, který řekl: ‚Není dobré, aby byl člověk sám‘ (Gn 2,18), a který ‚na začátku učinil lidi jako muže a ženu‘ (Mt 19,4), chtěl jim dopřát nějakou zvláštní účast na svém díle stvoření, a proto muži a ženě požehnal slovy: ‚Plodte a množte se‘ (Gn 1,28). Proto správné pěstování manželské lásky a celý způsob rodinného života, jenž z něho vzniká — ostatní cíle manželství se tím nechtějí snižovat —, vyúsťují v pevné odhodlání manželů spolupracovat s láskou Stvořitele a Vykupitele, který skrze ně stále rozšiřuje a obohacuje svou rodinu“ (Katechismus, 1652).³³⁸ Proto „z manželů, kteří takovým způsobem splňují Bohem svěřený úkol, je třeba zvláště připomenout ty, kteří po uvážené a společné dohodě velkodušně přijímají a náležitě vychovávají i početnější potomstvo“.³³⁹

Pojetí rodiny předkládané současnou panující kulturou odporuje početné rodině a je ospravedlňováno ekonomickými, společenskými, zdravotními a jinými důvody. Avšak „opravdová vzájemná láska přesahuje společenství manžela a manželky a přenáší se na jejich přirozené plody, děti. Sobectví naopak takovou lásku snižuje na pouhé uspokojování pudů a ničí vztah, který spojuje rodiče a děti. Jen těžko se někdo bude cítit dobrým synem – opravdovým synem – svých rodičů, když si bude myslet, že přišel na svět proti jejich vůli: že se nenarodil z čisté lásky, ale z neopatrnosti nebo kvůli chybnému propočtu. Řekl jsem, že počet dětí není sám o sobě rozhodující. Avšak jasně vidím, že útoky na početné rodiny pramení z nepřítomnosti víry: jsou produktem společenského prostředí, které není schopno pochopit velkodušnost a snaží se zakrýt sobectví a některé hanebné praktiky zdánlivě altruistickými motivy“.³⁴⁰

I přes velkorysou otevřenost k rodičovství se manželé mohou ocitnout v situaci, „kdy se alespoň dočasně nemůže zvětšovat počet dětí a jen s obtížemi se přitom dá zachovat věrná láska a plné životní společenství“.³⁴¹ „Jestliže tedy existují spravedlivé důvody, podmíněné fyzickým nebo duševním stavem manželů nebo vnějšími okolnostmi, aby byl mezi narozením dětí odstup, církve učí, že tehdy se manželé mohou přidržet přirozených rytmů, které mají vztah k plodivým funkcím, a užívat manželství jen v obdobích neplodných a regulovat tak porodnost.“³⁴²

338, „Manželé vědí, že plněním úkolu dávat život a vychovávat – což je třeba považovat za jejich vlastní poslání – se stávají spolupracovníky lásky Boha stvořitele a jakoby jejími tlumočníky (...). Křesťanští manželé tedy oslavují Stvořitele a usilují o dokonalost v Kristu, když s důvěrou v Boží prozřetelnost a s duchem oběti velkomyslně, s lidskou a křesťanskou odpovědností plní úkol plození“ (2. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 50).

339Tamtéž.

340Sv. Josemaría, *Rozhovory s mons. Escrivou de Balaguer*, 94. „Život manželů má být veden upřímnou a ryzí láskou a radostným přesvědčením, že budou mít tolik dětí, kolik jim Bůh umožní, a když to bude nutné, zřeknou se osobních příměstí a budou věřit v Boží prozřetelnost. Je-li Boží vůle, aby rodina měla hodně dětí, je to záruka štěstí a spokojenosti, i když svedení zastánci hédonismu tvrdí opak“ (Sv. Josemaría, *Jít s Kristem*, 25).

3412. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 51.

342Pavel VI., *Humanae vitae*, 26–VII–1968, 16.

„Každé jednání s úmyslem před manželským stykem nebo při něm nebo při rozvíjení jeho přirozených následků zabránit početí – ať se jedná o cíl nebo prostředek,“ je vnitřně špatné.³⁴³

I když je cílem pozdržení dalšího početí, je mravní hodnota manželského styku uskutečněného v neplodném období ženy jiná než styk s použitím antikoncepčních prostředků. „Manželský styk totiž, zatímco svojí vnitřní povahou spojuje manžela a manželku nejužším poutem, činí je také schopnými zplodit nový život podle zákonů vepsaných do samotné přirozenosti muže a ženy. Jsou-li oba tyto podstatné aspekty – aspekt sjednocení a plození – zachovány, manželský styk si zcela uchovává smysl pravé vzájemné lásky a své zaměření k nejvznešenějšímu úkolu, k němuž je člověk povolán – rodičovství.“³⁴⁴ Užíváním antikoncepčních prostředků je vylučován plodící význam manželského styku; užívání manželství v neplodných obdobích ženy respektuje neoddělitelné spojení sjednocujících a plodících významů lidské sexuality. V prvním případě dochází k činu zabraňujícímu plození a z manželského styku je vyřazena vlastní potencialita zaměřená na plození; v druhém případě se upouští od užívání manželství v neplodných obdobích ženy, což samo o sobě nepoškozuje žádný další manželský styk v jeho plodné schopnosti ve chvíli jeho uskutečňování.³⁴⁵ Proto odpovědné rodičovství tak, jak o něm učí církev, v sobě nemá v žádném případě antikoncepční mentalitu; naopak odpovídá určité situaci vyvolané nastalými okolnostmi, které sami o sobě nebyly chtěné, ale došlo k nim, a které mohou s pomocí modlitby manžele a celou rodinu ještě více spojit.

5. Manželství a rodina

„Podle Božího plánu je manželství základem pro větší společenství, pro rodinu. Manželství jako instituce a manželská láska jsou určeny na plození a výchovu dětí a v tom je jejich naplnění.“³⁴⁶

„Stvořitel všech věcí určil manželský svazek za původ a základ lidské společnosti. Proto je rodina první a životodárnou buňkou společnosti.“³⁴⁷ Tento specifický a výjimečný veřejný rozměr manželství a rodiny vyžaduje ochranu a podporu ze strany občanské autority.³⁴⁸ Zákony, které neuznávají základní vlastnosti manželství – rozvodové zákony –

343 Tamtéž, 14.

344 Tamtéž, 12. Manželský styk vylučující jeden z jeho významů je vnitřně nespravedlivý: „Manželský styk vnučený jednomu z manželů bez ohledu na jeho stav a na jeho oprávněná přání není pravým projevem lásky a popírá i to, co od manželů právem vyžaduje mravní řád.“; neboli „projev vzájemné lásky, který narušuje schopnost předávat život, kterou do něho podle zvláštních zákonů vložil Bůh, Stvořitel všeho, odporuje jak božskému záměru, který představuje normu manželského spojení, tak vůli prvního Autora lidského života. A proto když někdo užívá tohoto Božího daru, a přitom třeba i částečně maří jeho význam a jeho účel, jedná proti přirozenosti muže a ženy a proti jejich nejintimnějšímu vztahu, a tudíž se vzpírá také Božímu záměru a jeho svatě vůli“ (tamtéž, 13).

345 Srov. Jan Pavel II., ap. exh. *Familiaris consortio*, 32; Katechismus, 2370. Potlačení plodícího významu manželského styku s sebou nese vyloučení jeho sjednocujícího významu: „Odmítnutí otevřenosti pro život a také zfalšování vnitřní pravdy manželské lásky, která je povolána k sebeodevzdání celé osoby“ (ap. exh. *Familiaris consortio*, 32).

346 Tamtéž, 14.

347 Tamtéž, 42.

348 „Rodina je přirozený a základní prvek společnosti a má právo na ochranu ze strany společnosti a státu“ (OSN, *Všeobecná deklarace o lidských právech*, 10–XII–1948, čl. 16).

nebo ho staví na roveň s jinými formami nemanželských svazků – nesezdané soužití či svazky mezi lidmi stejného pohlaví –, jsou nespravedlivé: těžce poškozují základ samotné společnosti, jenž má stát povinností chránit a podporovat.³⁴⁹

V církvi je rodina nazývána domácí církví, protože specifické spojení jejích členů má být „specifickým vyjádřením a uskutečněním tohoto církevního společenství“.³⁵⁰ „Rodiče mají být slovem i příkladem prvními hlasateli víry pro své děti a v každém z nich mají podporovat jeho vlastní povolání, zvláště pozorně však duchovní povolání.“³⁵¹ „Otec rodiny, matka, děti, všichni členové rodiny vykonávají přednostním způsobem křestní kněžství přijímáním svátostí, modlitbou a děkováním, svědectvím svatého života, odříkáním a činorodou láskou. Rodina je tak první školou křesťanského života a školou bohatěji rozvinutého lidství. Zde se učí vytrvalosti v práci i radosti z ní, učí se bratrské lásce, velkodušně odpouštět a především uctívat Boha prostřednictvím modlitby a oběti vlastního života“ (Katechismus, 1657).

Rafael Díaz

Základní použitá literatura

- Katechismus katolické církve, 1601–1666; 2331–2400
- 2. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 47–52.
- Jan Pavel II., ap. exh. *Familiaris consortio*, 11–16.

Doporučená literatura

- *Rozhovory s mons. Escrivou de Balaguer*, 87–112.
- Sv. Josemaría, *Manželství, křesťanské povolání. Jít s Kristem*, 22–30
- Miras J.–Bañares, J. I., *Manželství a rodina*, Axis – spolek pro dobrou literaturu, Brno, 2014.

349Srov. Papežská rada pro rodinu, *Rodina, manželství a nesezdaná soužití*. Vatikán 2000; Kongregace pro nauku víry, *Úvahy o projektech zákonného uznání svazků homosexuálních osob*. Vatikán 2003.

350Jan Pavel II., konst. *Familiaris consortio*, 21.

3512. vatikánský koncil, konst. *Lumen gentium*, 11.

Téma 27 - Svoboda, zákon a svědomí

1. Svoboda Božích dětí

Lidská svoboda má několik rozměrů. *Svobody od donucování* požívá člověk, který může zevně uskutečnit to, pro co se rozhodl, aniž by ho k tomu nutili nebo mu v tom zabraňovali vnější činitelé; takto se hovoří o svobodě projevu, o svobodě shromažďování atd. *Svoboda volby* neboli *psychologická svoboda* znamená nepřítomnost vnitřní potřeby zvolit jednu, nebo druhou věc; netýká se již možnosti *dělat*, ale možnosti samostatně *rozhodnout*, bez podřízenosti vnitřnímu determinismu. V *mravním smyslu* se svoboda naopak týká schopnosti milovat a souhlasit s dobrem, které je předmětem svobodné vůle, bez zotročení nezřízenými vášněmi a hříchem.

Bůh si přál lidskou svobodu pro to, aby člověk „svého Stvořitele sám hledal a přimknutím k němu dospěl k plné a oblažující dokonalosti. Důstojnost člověka tedy vyžaduje, aby jednal podle vědomé a svobodné volby, to znamená hýbán a podněcován z nitra osobním přesvědčením, a ne ze slepého vnitřního popudu nebo pouze z vnějšího donucení. Této důstojnosti člověk dosahuje tím, že se osvobozuje z každého zajetí vášní, směřuje k svému cíli svobodnou volbou dobra a účinně a s vynalézavou příčinlivostí si obstará vhodné prostředky“.³⁵²

Svoboda od vnějšího donucování, od vnitřní potřeby a od nezřízených vášní, jedním slovem úplná lidská svoboda má velkou hodnotu, protože pouze ona činí možnou lásku (svobodný souhlas) k dobru, protože je dobrem, a tudíž i lásku k Bohu jako svrchovanému dobru, což je úkon, kterým člověk napodobuje Boží lásku a dosahuje cíle, pro nějž byl stvořen. V tomto smyslu se říká, že „pravá svoboda je nevšední znamení Božího obrazu v člověku“.³⁵³

Písmo svaté hledí na lidskou svobodu z perspektivy dějin spásy. Vlivem prvotního pádu byla svoboda, kterou člověk dostal do Boha, zotročena hříchem, ačkoli se zcela nezakazila (srov. Katechismus, 1739–1740). Svým slavným křížem, ohlašovaným a připravovaným v plánu spásy Starého zákona „Kristus získal spásu pro všechny lidi. Vykoupil je z hříchu, kterým byli drženi v otroctví“ (Katechismus, 1741). Člověk se může těšit z plné svobody v mravním smyslu pouze tehdy, bude-li spolupracovat s milostí, kterou Bůh dává prostřednictvím Krista: „Kristus nás osvobodil ke svobodě“ (Gal 5, 1; srov. Katechismus, 1742).

Pravděpodobnost, že člověk může zhřešit, nezabránilo Bohu v tom, aby ho stvořil svobodného. Řídící orgány mají respektovat svobodu a neklást jí více překážek, než vyžadují spravedlivé zákony. Současně je však dobré mít na paměti, že na to, aby rozhodnutí byla dobrá, nestačí, aby byla svobodná; jedině ve světle nesmírné hodnoty svobodné volby dobra člověkem lze pochopit etický požadavek respektovat také jeho chybnou svobodu.

2. Přirozený mravní zákon

Koncept zákona je analogický. Přirozený zákon, Nový zákon neboli zákon Kristův, lidské politické a církevní zákony jsou mravní zákony ve velmi odlišném smyslu, ačkoli všechny mají něco společného.

3522. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 17. Srov. Katechismus, 1731.

353Tamtéž.

Plán Boží moudrosti, který vede celé stvoření k jeho cíli, se nazývá věčný zákon;³⁵⁴ v případě lidského rodu odpovídá tento plán věčnému Božímu plánu spásy, v němž si nás vyvolil v Kristu, „abychom byli před ním svatí a neposkvrnění v lásce“, předurčil nás, abychom byli přijati za jeho děti skrze Ježíše Krista“ (Ef 1, 4–5).

Bůh vede každého tvora k jeho cíli v souladu s jeho přirozeností. „O lidi se však stará jiným způsobem než o ostatní tvory: nikoliv "zevně", zákony přírodními, nýbrž "zevnitř", rozumem, který, protože přirozeným světlem poznává věčný Boží zákon, je sám schopen ukázat člověku správný směr jeho svobodného jednání.“³⁵⁵

Přirozený mravní zákon je podílem věčného zákona v rozumovém tvoru.³⁵⁶ „Přirozený zákon je sám věčný zákon, vložený do rozumem obdařených bytostí, který v nich budí sklon ke skutkům a cíli, jež jsou pro ně vhodné.“³⁵⁷ Je proto Božím zákonem (Božím - přirozeným). Spočívá v samotném světle rozumu, který umožňuje člověku rozlišovat dobro a zlo, a který má sílu zákona jakožto hlas a tlumočnick svrchovaného rozumu Boha, na němž má náš duch podíl a k němuž lne naše svoboda.³⁵⁸ Nazývá se *přirozený*, neboť spočívá ve světle rozumu, který má každý člověk ze své přirozenosti.

Přirozený mravní zákon je prvním krokem sdělení Božího plánu spásy celému lidskému rodu, jehož plné poznání je možné jen skrze Zjevení. „Jeho opěrným bodem je touha po Bohu, prameni a soudci všeho dobra, a podřízení se mu, a také smysl pro druhého jako sobě rovného“ (Katechismus, 1955).

– *Vlastnosti*. Přirozený mravní zákon je *všeobecný*, protože se vztahuje na každého člověka všech dob (srov. Katechismus, 1956). „Je neměnný a stálý v průběhu dějinných proměn; v záplavě představ a obyčejů zůstává nezměněn a podporuje pokrok. Pravidla, která jej vyjadřují, zůstávají ve své podstatě stále platná“ (Katechismus, 1958).³⁵⁹ Je *závazný*, neboť aby člověk směřoval k Bohu, musí činit svobodně dobro a vyhýbat se zlu; a na to musí umět rozlišovat dobro od zla, což se děje především díky světlu přirozeného rozumu.³⁶⁰ Dodržování přirozeného mravního zákona může být někdy těžké, nikdy však nemožné.³⁶¹

– *Poznání přirozeného zákona*. Příkazy přirozeného zákona mohou všichni lidé poznat prostřednictvím rozumu. Nicméně ne všechny jeho příkazy jsou vnímány všemi lidmi jasným a bezprostředním způsobem (srov. Katechismus, 1960). Jejich účinné poznání může být podmíněno osobními dispozicemi každého člověka, společenským a kulturním prostředím, získaným vzděláním atd. Protože v současné situaci ještě nejsou zcela odstraněny stopy hříchu, je zapotřebí milosti a zjevení, aby mravní pravdy mohly být poznány „všemi a bez obtíží, s pevnou jistotou a bez jakéhokoliv přimísení omylu“.³⁶²

354Srov. sv. Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae*, I–II, q. 93, a. 1, c.; 2. vatikánský koncil, dekl. *Dignitatis humanae*, 3.

355Jan Pavel II., enc. *Veritatis splendor*, 6–VIII–1993, 43.

356Srov. tamtéž; sv. Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae*, I–II, q. 91, a. 2.

357Srov. Jan Pavel II., enc. *Veritatis splendor*, 44.

358Srov. tamtéž.

359„Zachovávání přirozeného zákona je velmi rozmanité; může vyžadovat přizpůsobení nejrůznějším životním podmínkám podle míst, dob a okolností. Nicméně přirozený zákon v různosti kultur zůstává jako pravidlo, které pojí lidi mezi sebou a ukládá jim, přes nevyhnutelné rozdíly, společné zásady“ (Katechismus, 1957).

360Srov. Jan Pavel II., enc. *Veritatis splendor*, 42.

361Srov. tamtéž, 102.

362Pius XII., enc. *Humani generis*: DS 3876. Srov. Katechismus, 1960.

3. Pozitivní Boží zákon

Starý zákon zjevený Bohem Mojžíšovi „je prvním stupněm zjeveného zákona. Jeho mravní předpisy shrnuje desatero Božích přikázání“ (Katechismus, 1962), která vyjadřují bezprostřední závěry přirozeného mravního zákona. Plán spásy ve Starém zákoně byl zaměřen především k tomu, aby připravoval, ohlašoval a naznačoval příchod Spasitele.³⁶³

Nový zákon, evangelijní zákon neboli Kristův zákon „je milost Ducha svatého, daná věřícím skrze víru v Krista. Vnější předpisy, o nichž hovoří evangelium, uschopňují k této milosti a rozvíjejí v životě její účinky“.³⁶⁴

Hlavním prvkem Kristova zákona je milost Ducha svatého, která uzdravuje celého člověka a projevuje se ve víře, jež jedná z lásky.³⁶⁵ Je to ve své podstatě vnitřní zákon, který dává vnitřní sílu uskutečnit to, čemu učí. Dále je to také psaný zákon, který se nachází v Pánově učení (horské kázání, blahoslavenství atd.) a v mravní katechezi apoštolů, které lze shrnout do příkazu lásky. Tento druhý prvek není nijak druhořadý, neboť milost Ducha svatého vlitá do srdce věřícího člověka předpokládá nezbytně „život podle Ducha“ a je vyjádřena v podobě „plodů Ducha“, v jejichž protikladu stojí „skutky těla“ (srov. Gal 5, 16–26).

Církev a její učitelský úřad je právoplatným vykladatelem přirozeného zákona (srov. Katechismus, 2036). Toto poslání se nevymezuje pouze na věřící lidi, ale – z Kristova příkazu: *euntes, docete omnes gentes* (Mt 28, 19) – pojímá všechny lidi. Odtud odpovědnost křesťanů učit o přirozeném mravním zákonu, neboť skrze víru a za pomoci učitelského úřadu církve ho všichni mohou snadno a neomylně poznat.

4. Občanské zákony

Občanské zákony jsou právní předpisy vydané státními úřady (většinou státním zákonodárným orgánem) s cílem *vyhlášovat, vyjadřovat a upřesňovat* požadavky přirozeného mravního zákona nezbytné k tomu, aby život občanů v oblasti politicky organizované společnosti byl možný a vhodně řízený.³⁶⁶ Mají především zaručovat mír a bezpečí, svobodu, spravedlnost, ochranu základních lidských práv a veřejnou mravnost.³⁶⁷

Ctnost spravedlnosti s sebou nese mravní povinnost dodržovat spravedlivé občanské zákony. Závažnost této povinnosti závisí na míře významu obsahu zákona pro obecné blaho společnosti.

Zákony, které se staví proti přirozenému mravnímu zákonu a obecnému blahu společnosti, jsou nespravedlivé. Konkrétně jsou nespravedlivé ty zákony, které:

- 1) zakazují dělat něco, co je pro občany mravně závazné, nebo přikazují dělat něco, co nelze učinit, aniž by člověk mravně pochybil;
- 2) pozitivně poškozují nebo zbavují náležitě ochrany dobra, která jsou součástí obecného blaha: život, spravedlnost, základní lidská práva, manželství nebo rodina atd.;
- 3) nebyly vyhlášeny legitimně
- 4) mezi občany nerozdělují spravedlivě a úměrně povinnosti a práva.

³⁶³Srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Dei Verbum*, 15.

³⁶⁴Jan Pavel II., enc. *Veritatis splendor*, 24. Srov. sv. Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae*, I–II, q. 106, a. 1, c. a ad 2.

³⁶⁵Srov. sv. Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae*, I–II, q. 108, a. 1.

³⁶⁶Srov. sv. Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae*, I–II, q. 95, a. 2; Katechismus, 1959.

³⁶⁷Srov. Jan Pavel II., enc. *Evangelium vitae*, 25–III–1995, 71.

Nespravedlivé občanské zákony nezavazují ve svědomí; naopak je mravní povinnost neplnit jejich požadavky, zvláště, jsou-li nespravedlivé z důvodů uvedených v bodě 1) a 2), projevit osobní nesouhlas a snažit se je co nejdříve změnit, či alespoň zmírnit jejich negativní dopad. Někdy je třeba se uchýlit k výhradě svědomí (srov. Katechismus, 2242–2243).³⁶⁸

5. Církevní zákony a příkázání

Bůh si přál spasit lidi a také chtěl, aby tvořili společnost:³⁶⁹ církev, založenou Ježíšem Kristem a jím vybavenou všemi prostředky potřebnými k dosažení jejího nadpřirozeného cíle, jímž je spása duší. Mezi tyto prostředky patří zákonodárná moc, kterou má římský biskup pro všeobecnou církev, a diecézní kněží – a s nimi srovnatelné úřady – pro svá vlastní území. Většina zákonů týkajících se všeobecné oblasti se nachází v Kodexu kanonického práva. Existuje kodex pro věřící latinského obřadu a kodex pro věřící východního obřadu.

Církevní zákony představují skutečný mravní závazek,³⁷⁰ jehož závažnost odvisí od jednotlivých případů.

Existuje pět nejběžnějších církevních příkázání: 1. účastnit se v neděli a v zasvěcené svátky celé mše svaté (srov. Katechismus, 2042); 2. vyznat těžké hříchy alespoň jednou za rok, dále v nebezpečí smrti a před sv. přijímáním (srov. Katechismus, 2042); 3. přijmout tělo Páně alespoň jednou za rok ve velikonoční době (srov. Katechismus, 2042); 4. postit se a zdržet se požívání masa ve dny ustanovené církví (srov. Katechismus, 2043); 5. přispívat církvi na její potřeby (srov. Katechismus, 2043).

6. Svoboda a zákon

Existují způsoby nahlížení na mravní otázky, které jakoby naznačovaly, že etické nároky obsažené v mravním zákoně jsou vně svobody. Svoboda a zákon se tedy jeví jako skutečnosti, které si protiřečí a vzájemně se omezují: jakoby svoboda začínala tam, kde končí zákon a naopak.

Svobodné chování ve skutečnosti nevychází z instinktu ani z nějaké tělesné či biologické potřeby, ale každý člověk své chování řídí podle toho, jaké má poznání dobra a zla: svobodně činí dobro obsažené v mravním zákoně a vyhýbá se zlu poznanému skrze stejný zákon.

Odmítnutí dobra poznaného prostřednictvím mravního zákona není svoboda, ale hřích. Co je v rozporu s mravním zákonem, je hřích, ne svoboda. Zákon s jistotou ukazuje, že je třeba napravovat touhy po hříšných skutcích, jež může člověk zakoušet: touhu po odplatě, po násilí, touhu krást atd. Tento mravní pokyn není v rozporu se svobodou, která hledí vždy na svobodný souhlas člověka s dobrem, ani není nátlakem na svobodu, která v sobě vždy skrývá smutnou možnost hřešit. „Špatné jednání není žádným osvobozením, ale otroctvím (...) Prokáže snad, že jednal podle svých zálib, ale nepodaří se mu projevit opravdovou svobodu, neboť se stal otrokem toho, pro co se rozhodl; a rozhodl se pro to nejhorší, pro odloučení od Boha. V tom není žádná svoboda.“³⁷¹

Jinou otázkou je, že lidské zákony a předpisy nemusí být z důvodu všeobecnosti a stručnosti slov, který mi jsou vyjádřeny, vždy věrným ukazatelem toho, co má konkrétní

³⁶⁸Jan Pavel II., enc. *Evangelium vitae*, 72–74.

³⁶⁹Srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Lumen gentium*, 9.

³⁷⁰Srov. tridentský koncil, *Kánony o svátosti křtu*, 8: DS 1621.

³⁷¹Sv. Josemaría, Svoboda Božích dětí. *Boží přátelé*, 37.

osoba dělat. Dobře formovaná osoba ví, že v těchto konkrétních případech má udělat to, o čem s jistotou ví, že je to dobré.³⁷² V žádném případě ale není dobré vykonat vnitřně špatné skutky zakázané negativními příkazy přirozeného mravního zákona nebo Božího pozitivního zákona (nevěra, úmyslná vražda atd.).³⁷³

7. Mravní svědomí

„Mravní svědomí je soud rozumu, kterým lidská osoba poznává mravní jakost konkrétního činu, který se chystá vykonat, který právě koná anebo vykonala“ (Katechismus, 1778). Svědomí formuluje „*mravní povinnost* ve světle přirozeného zákona: je to úsudek, prikazující dělat to, co člověk skrze svědomí poznává jako dobro, jež má konat *zde a nyní*“.³⁷⁴

Svědomí „je nejbližší směrnicí mravnosti každého člověka“,³⁷⁵ jedná-li proto člověk proti němu, dopouští se mravního zla. Role směrnice náleží svědomí ne proto, že by svědomí bylo nejvyšší normou,³⁷⁶ ale protože je pro člověka posledním závazným znamením: „Úsudek svědomí potvrzuje definitivně, zda se určité jednání shoduje se zákonem“.³⁷⁷ Když člověk poté, co prostudoval určitý problém za pomoci všech jemu dostupných prostředků, dojde k jistému úsudku, neexistuje již žádná další instance, svědomí ve svědomí, soud v soudu, protože jinak by musel postupovat donekonečna.

Správné nebo *pravdivé* svědomí je takové, které pravdivě soudí mravní jakost skutku, a *mylné* svědomí je takové, které se nedopracuje k pravdě a považuje za dobrý skutek, který je ve skutečnosti špatný a naopak. Příčinou omylu svědomí je *nevědomost*, jež může být *nepřekonatelná* (a nepřičitatelná), pokud ovládá člověka do takové míry, že není možnost si nevědomost uvědomit a odstranit ji; nebo *překonatelná* (a přičitatelná), bylo-li možné ji rozpoznat a překonat, ale přetrvává, protože člověk nechce nasadit příslušné prostředky k tomu, aby ji překonal.³⁷⁸ Přičitatelně mylné svědomí neomlouvá z hříchu a může ho dokonce učinit horším.

Svědomí je *jisté*, když vynese soud s mravní jistotou, že se nemýlí. *Pravděpodobné* se nazývá tehdy, když soudí s přesvědčením, že existuje pravděpodobnost omylu, která je však menší než pravděpodobnost správné volby. Říká se, že je *nejisté*, když je pravděpodobnost omylu stejná nebo větší než správná volba. Konečně se nazývá *zmatené*, když se neodvažuje soudit, protože myslí, že je hřích jak určitý skutek vykonat, tak nevykonat.

V praxi se člověk smí řídit pouze svědomím správným a pravdivým nebo svědomím jistým a nepřekonatelně mylným.³⁷⁹ Nesmí se řídit nejistým svědomím, nejistotu je třeba vyřešit pomocí modlitby, studia, dotazování atd.

372Srov. sv. Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae*, I–II, q. 96, a. 6 a II–II, q. 120.

373Srov. Jan Pavel II., enc. *Veritatis splendor*, 76, 80, 81, 82.

374Jan Pavel II., enc. *Veritatis splendor*, 59.

375Tamtéž, 60.

376Srov. tamtéž, 60.

377Tamtéž, 59.

378Srov. tamtéž, 62; 2. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 16.

379Svědomí jisté a nepřekonatelně mylné není mravním pravidlem v absolutním smyslu: zavazuje pouze po dobu setrvávání v omylu. A činí tak ne proto, čím samo o sobě je: závazná moc svědomí vyplývá z pravdy, takže mylné svědomí může zavazovat pouze v té míře, v jaké je subjektivně a nepřekonatelně považováno za pravdivé. V závažných věcech (úmyslná vražda atd.) je omyl nepřičitatelného svědomí velmi nepravděpodobný.

8. Výchova svědomí

Mravně záporné skutky vykonané s nepřekonatelnou nevědomostí jsou škodlivé pro toho, kdo se jich dopouští, a leckdy i pro ostatní. V každém případě tyto skutky mohou přispívat k většímu zatemnění svědomí. Odtud naléhavá potřeba výchovy svědomí (srov. Katechismus, 1783).

Při výchově správného svědomí je třeba poučovat rozum v poznávání pravdy – k čemuž má křesťan k dispozici pomoc učitelského úřadu církve – a vychovávat vůli a city pěstováním ctností.³⁸⁰ Je to úkol, který trvá celý život (srov. Katechismus, 1784).

Pro výchovu svědomí je zvláště důležitá pokora, jíž lze dosáhnout upřímností před Bohem, a dále duchovní vedení.³⁸¹

Ángel Rodríguez Luño

Základní použitá literatura

- Katechismus katolické církve, 1730–1742, 1776–1794 a 1950–1974
- Jan Pavel II., enc. *Veritatis splendor*, 6–VIII–1993, 28–64.

Doporučená literatura

- Sv. Josemaría, Svoboda, Boží dar. *Boží přátelé*, 23–38

380Srov. Jan Pavel II., enc. *Veritatis splendor*, 64.

381„Duchovní vedení nemá formovat svědomí bez vlastního úsudku, jež pouze do puntíku provede, co se mu řekne. Naopak, duchovní vedení se musí snažit utvářet lidi s úsudkem. A úsudek předpokládá zralost, pevné přesvědčení, dostatečnou znalost učení, jemnost ducha a výchovu vůle“ (*Rozhovory s mons. Escrivou de Balaguer*, 93).

Téma 28 - Mravnost lidských skutků

1. Mravnost lidských skutků

„Lidské činy, to je skutky svobodně zvolené na základě úsudku svědomí, je možno mravně hodnotit. Jsou dobré nebo špatné“ (Katechismus, 1749). „Jednání je mravně dobré, jestliže svobodná rozhodnutí odpovídají skutečnému dobru člověka a vyjadřují tak dobrovolné zaměření člověka k jeho poslednímu cíli, tj. k samému Bohu“.³⁸² „Mravnost lidských činů závisí:

- na zvoleném předmětu;
- na vytčeném cíli nebo na úmyslu;
- na okolnostech jednání.

Předmět, úmysl a okolnosti představují „zdroje“ neboli ustavující prvky lidských činů“ (Katechismus, 1750).

2. Mravní předmět

Mravní předmět je „nejbližším cílem, účelem určitého svobodného rozhodnutí, které je projevem vůle jednající osoby“.³⁸³ Mravní hodnota lidských skutků (to, zda jsou dobré či špatné) závisí především na shodě předmětu nebo zamýšleného skutku s dobrem člověka podle soudu správně uvažujícího rozumu.³⁸⁴ Pouze tehdy, když je lidský skutek dobrý, pokud jde o jeho předmět, je „zaměřitelný“ na poslední cíl.³⁸⁵

Některé skutky jsou *vnitřně špatné*, protože jsou „takové vždy a samy o sobě, již pro svůj předmět, nezávisle na úmyslech jednající osoby a na okolnostech“.³⁸⁶

382Jan Pavel II., enc. *Veritatis splendor*, 6–VIII–1993, 72. „První otázka mladíkovy rozmluvy s Ježíšem: "Co dobrého mám udělat, abych dosáhl věčného života?" (Mt 19,16) staví ihned do popředí zásadní vazbu mezi mravní hodnotou určitého skutku a posledním cílem člověka. Ježíšova odpověď s poukazem na přikázání dává též najevo, že cesta k cíli je podmíněna poslušností vůči Božím zákonům, které chrání dobro člověka. Jen skutek plně se shodující s dobrem, může být cestou do Života“ (tamtéž).

383Jan Pavel II., enc. *Veritatis splendor*, 78. Srov. Katechismus, 1751. „Abychom mohli postihnout předmět určitého skutku, který ho mravně specifikuje, je tedy třeba vmyslit se do postavení jednající osoby. Předmětem projevu vůle je totiž svobodně zvolené jednání. Pokud odpovídá racionálnímu řádu, je příčinou dobroty vůle (...) Za předmět určitého morálního skutku se tedy nemůže považovat proces či událost čistě fyzického řádu, hodnocený podle toho, do jaké míry vyvolává určitý stav věcí ve vnějším světě“ (tamtéž). Nelze zaměňovat „fyzický předmět“ skutku s jeho „mravním předmětem“ (tentýž fyzický čin může být předmětem různých mravních skutků; např. říznutí skalpelem může představovat chirurgickou operaci, anebo se může jednat o vraždu).

384„Morálnost určitého lidského skutku závisí především a zásadně na "předmětu", racionálně zvoleném svobodnou vůlí“ (Jan Pavel II., enc. *Veritatis splendor*, 78).

385Srov. tamtéž, 78 a 79.

386Tamtéž, 80; srov. Katechismus, 1756. 2. vatikánský koncil uvádí několik příkladů: *útoky na lidský život*, jako „vraždy všeho druhu, genocidy, potraty, euthanasie i dobrovolná sebevražda“; *útoky na nedotknutelnost lidské osoby*, jako „mrzačení, tělesné nebo duševní mučení, pokusy o psychické násilí“; *urážky lidské důstojnosti*, jako „nelidské životní podmínky, svévolné věznění, deportace, otroctví, prostituce, obchod se ženami a s mladistvými; a také hanebné podmínky práce, když je s dělníky zacházeno jako s pouhými výrobními prostředky, a ne jako se svobodnými a odpovědnými osobami: všechny tyto věci a jim podobné jsou opravdu ostudné, vnášejí nárůstek do lidské civilizace a poskvřňují více ty, kteří je dělají, než ty, kteří trpí bezprávím, a velice zneuctívají Stvořitele“ (2. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 27).

Proporcionalismus a *konsekvencionalismus* jsou mylné teorie o pojetí a utváření mravního předmětu určitého skutku, podle nichž má být předmět určován na základě „poměru“ mezi dobrem a zlem, jehož se chce dosáhnout, nebo na základě „důsledků“ z toho plynoucích.³⁸⁷

3. Úmysl

V lidském jednání je „úmysl u pramene volního jednání a určuje toto jednání prostřednictvím cíle. Úmysl je hnutí vůle k cíli; určuje cíl jednání“ (Katechismus, 1752).³⁸⁸ Skutek, který je pro svůj předmět „zaměřitelný“ na Boha, „dosáhne své poslední a rozhodující dokonalosti, když jej vůle účinně zaměří k Bohu skrze lásku“.³⁸⁹ Úmysl jednajícího subjektu „je podstatným prvkem pro hodnocení mravního jednání“ (Katechismus, 1752).

Úmysl „se neomezuje na to, aby udával směr našim jednotlivým skutkům, ale může nasměrovat rozmanité činy k témuž cíli; může orientovat celý život k poslednímu cíli“ (Katechismus, 1752).³⁹⁰ „Totéž jednání může být podníceno různými úmysly“ (tamtéž). „Dobrý úmysl nedělá dobrým nebo spravedlivým nějaké chování, které je samo o sobě nesprávné. Cíl neospravedlňuje prostředky“ (Katechismus, 1753).³⁹¹ „Naopak připojený špatný úmysl (jako je domýšlivost) dělá špatným skutek, který může být sám o sobě dobrý (jako je almužna; srov. Mt 6, 2–4)“ (Katechismus, 1753).

4. Okolnosti

Okolnosti „jsou druhotné prvky mravního skutku. Zhoršují nebo zmenšují dobrotu nebo špatnost lidských skutků (např. velikost krádeže). Mohou také oslabovat nebo zvětšovat

Pavel VI. při zmínce o antikoncepčních metodách prohlásil, že nikdy není dovoleno „činit předmětem pozitivního úkonu vůle něco, co samotnou svojí povahou překračuje mravní řád, a je proto nedůstojné člověka, i když se to děje s úmyslem zachovat nebo podpořit dobro jednotlivých osob, rodin nebo společnosti“ (Pavel VI., enc. *Humanae vitae*, 25–VII–1968, 14).

387 Tyto teorie netvrdí, že „lze činit zlo, aby bylo dosaženo dobra“, ale že nelze říci, že jsou skutky, které jsou vždy špatné, protože u každého případu záleží na „poměru“ mezi dobrem a zlem nebo na „důsledcích“ (srov. Jan Pavel II., enc. *Veritatis splendor*, 75).

Proporcionalista by např. neřekl, že „se lze dopustit podvodu kvůli dobrému cíli“, ale prozkoumal by, zda to, co se koná, je, anebo není podvod (zda to, co bylo „objektivně zvoleno“ je, nebo není podvod), přičemž by zohlednil všechny okolnosti a úmysl. Nakonec by řekl, že není podvod to, co jím ve skutečnosti je, a daný (nebo jakýkoliv jiný) skutek by omluvil.

388 Mravní předmět se vztahuje na to, čeho chce vůle konkrétním skutkem dosáhnout (např. zabít nějakého člověka, dát almužnu), zatímco úmysl se vztahuje na důvod, pro který toho chce vůle dosáhnout (např. získat dědictví, vzbudit dobrý dojem u ostatních, pomoci chudému člověku).

389 Jan Pavel II., enc. *Veritatis splendor*, 78.

390 Například nějaká prokázaná služba má pomoci bližnímu, ale zároveň může být podnícena láskou k Bohu jako poslednímu cíli všech našich činů. Může být prokázána také z vlastních zájmů nebo z marnivosti (srov. Katechismus, 1752).

391 „Často se stává, že člověk jedná s dobrým úmyslem, ale nemá z toho duchovní užitek, protože mu chybí dobrá vůle. Někdo například krade, aby pomohl chudým: v tomto případě je sice úmysl dobrý, chybí však správný úmysl vůle, protože skutky jsou špatné. Vyplývá z toho, že dobrý úmysl neopravňuje k žádnému špatnému činu. „Někteří lidé říkají: číňme zlo, aby z toho vzešlo dobro. Takoví lidé jsou hodni odsouzení!“ (Řím 3, 8)“ (sv. Tomáš Akvinský, *In duo praecepta caritatis: Opuscula theologica*, II, č. 1168).

odpovědnost toho, kdo jedná (například ze strachu před smrtí)“ (Katechismus, 1754). Okolnosti „nemohou nějaké samo o sobě zlé jednání učinit dobrým ani správným“ (tamtéž), „Mravně dobrý skutek zároveň předpokládá, aby byl dobrý předmět, cíl i okolnosti“ (Katechismus, 1755).³⁹²

5. Skutky nepřímo dobrovolné

„Nějaké jednání může být nepřímo chtěné, když je důsledkem nedbalosti vzhledem k tomu, co by měl člověk znát nebo konat“ (Katechismus, 1736).³⁹³

„Účinek může být tolerován, pokud ho ten, kdo jedná, nezamýšlel; např. vyčerpá-li se matka nadměrně u lůžka nemocného dítěte. Škodlivý účinek nelze přičítat za vinu, nebyl-li chtěn ani jako cíl, ani jako prostředek jednání, jako např. smrt, jež postihla toho, kdo přispěchal na pomoc nějaké osobě v nebezpečí. Aby bylo možno škodlivý účinek přičítat za vinu, je třeba, aby se dal předvídat a aby ten, kdo jedná, měl možnost se mu vyhnout: takovým případem je např. zabití člověka způsobené opilým řidičem“ (Katechismus, 1737).

Rovněž se říká, že nějakého účinku bylo dosaženo „nepřímo vůlí“, tj. když není chtěn ani jako cíl ani jako prostředek k jiné věci, ale ví se, že tento účinek nutně doprovází to, co člověk zamýšlí udělat.³⁹⁴ V mravním životě je to důležité, protože některé skutky mají dvojí účinek, dobrý i špatný, a může být dovoleno je vykonat, aby bylo dosaženo dobrého účinku (přímo chtěného), ačkoliv se při tom nelze vyhnout špatnému účinku (který je tudíž chtěný pouze nepřímo). Někdy se jedná o velice choulostivé situace, v nichž je moudré požádat o radu kompetentní osobu.

Skutek je dobrovolný (a tudíž přičitatelný) *in causa*, není-li volen pro něj samotný, ale dochází k němu často (*in multis*) při nějakém jednání přímo chtěném. Např. člověk, který sleduje nemravné výjevy, je odpovědný (protože tomu tak chtěl *in causa*) za neuspořádanost (nepřímo zvolenou) své představivosti; a člověk, který se snaží žít v Boží přítomnosti, chce *in causa* úkony lásky, které dělá, přestože je zdánlivě nezamýšlel.

6. Odpovědnost

„Svoboda činí člověka odpovědným za jeho skutky v té míře, v jaké jsou dobrovolné“ (Katechismus, 1734). Uplatňování svobody s sebou vždy nese odpovědnost před Bohem: každým svobodným skutkem nějakým způsobem přijímáme nebo odmítáme Boží vůli. „Pokrok ve ctnosti, poznání dobra a askeze posilují vládu vůle nad vlastními skutky“ (Katechismus, 1734).

„Přičitatelnost a odpovědnost za nějaké jednání může být snížena a dokonce potlačena neznalostí, roztržitostí, násilím, strachem, návyky, bezuzdnými vášněmi a jinými psychickými nebo sociálními činiteli“ (Katechismus, 1735).

³⁹²Aby se nějaký svobodný skutek zaměřil na skutečný poslední cíl, je třeba:

- aby byl sám o sobě zaměřitelný na cíl: objektivní dobrotou nebo předmětem mravního skutku
- aby byl zaměřitelný na cíl v místních, časových aj. okolnostech, v nichž je vykonáván
- aby ho vůle subjektu skutečně zaměřila na opravdový poslední cíl: to je subjektivní dobrotou nebo úmyslem.

³⁹³„Například nehoda vyvolaná neznalostí dopravních předpisů“ (Katechismus, 1736). Nedbá-li člověk – rozumí se dobrovolně, přičitatelně – na základní pravidla dopravních předpisů, lze říci, že si nepřímo přeje následky této nedbalosti.

³⁹⁴Například ten, kdo si vezme prášek proti nachlazení s vědomím, že po něm bude ospalý, chce přímo vyléčit nachlazení a nepřímo chce ospalost. Přesněji řečeno nepřímé účinky nějakého skutku nejsou „chtěné“, ale jsou tolerované či připouštěné, pokud jsou nevyhnutelně spojené s tím, co je třeba učinit.

7. Zásluha

„Výraz „zásluha“ označuje obyčejně *patříčnou odměnu*, kterou nějaké společenství nebo nějaká společnost dluží některému ze svých členů za činnost, hodnocenou jako dobrou nebo špatnou, zasluhující si odměnu nebo trest. Zásluha patří ke ctnosti spravedlnosti, v souladu se zásadou rovnosti, která je její normou“ (Katechismus, 2006).³⁹⁵

Člověk nemá sám o sobě před Bohem za své dobré skutky zásluhu (srov. Katechismus, 2007). Nicméně „přijetí za syny tím, že nás skrze milost činí účastnými božské přirozenosti, nám může v důsledku daru nezasloužené Boží spravedlnosti udělit *opravdovou zásluhu*. Je to právo vyplývající z milosti, plné právo lásky, která z nás činí „spoludědice“ Krista a činí nás hodnými dosáhnout slíbeného dědictví věčného života“ (Katechismus, 2009).

„Zásluha člověka u Boha vyplývá v křesťanském životě z toho, že Bůh se svobodně rozhodl nechat člověka spolupracovat na díle své milosti“ (Katechismus, 2008).³⁹⁶

Francisco Díaz

Základní použitá literatura

- Katechismus katolické církve, 1749–1761
- Jan Pavel II., enc. *Veritatis splendor*, 6–VIII–1993, 71–83

Doporučená literatura

- Sv. Josemaría, Křesťanská úcta k člověku a jeho svobodě. *Jít s Kristem*, 67–72

395Vina je následně odpovědnost, kterou neseme před Bohem za to, že jsme zhřešili; způsobuje, že si zasluhujeme trest.

396Když křesťan jedná dobře, „ je vždy prvním otcovské jednání Boha tím, že dává podnět, a svobodné jednání člověka v jeho spolupráci je až na druhém místě, takže zásluhy za dobré skutky je třeba přičítat v prvé řadě Bohu a teprve potom věřícímu“ (tamtéž).

Téma 29 - Milost a ctnosti

1. Milost

Bůh povolal člověka k účasti na životě Nejsvětější Trojice. „Toto povolání k věčnému životu je *nadpřirozené*“ (Katechismus, 1998).³⁹⁷ Aby nás dovedl k tomuto poslednímu nadpřirozenému cíli, uděluje nám již zde na zemi závdavek této účasti, která bude úplná až v nebi. Je jím posvěcující milost, jež spočívá v „začátku slávy“.³⁹⁸ *Milost posvěcující*:

– „je nezasloužený dar, který nám Bůh dává ze svého života vlitého do naší duše Duchem svatým, aby ji vyléčil z hříchu a posvětil“ (Katechismus, 1999).

– „je *účast na životě Božím*“ (Katechismus, 1997; srov. 2 Petr 1, 4), který nás zbožšťuje (srov. Katechismus, 1999);

– je *nový, nadpřirozený život*; jakési nové zrození, skrze něž jsme se stali adoptivními dětmi Božími a dostali jsme podíl na přirozeném synovství Syna: jsme „synové v Synu“;³⁹⁹

– nás uvádí do niterného trinitárního života. Jako adoptivní děti můžeme nazývat Boha „Otcem“ ve spojení s jediným Synem (srov. Katechismus, 1997);

– je „milostí Krista“, protože v současné situaci – to je po hříchu a po vykoupení uskutečněném Ježíšem Kristem – k nám milost přichází jako podíl na milosti Krista (Katechismus, 1997): „Všichni jsme dostali z jeho plnosti, a to milost za milostí“ (Jan 1, 16). Milost nás připodobňuje Kristu (srov. Řím 8, 29);

– je „milostí Ducha svatého“, protože je vlévána do duše Duchem svatým.⁴⁰⁰

Milost posvěcující se také nazývá *milost habituální*, protože je trvalou dispozicí, která zdokonaluje duši vlitím ctností, aby byla schopná žít s Bohem a jednat z lásky k němu (srov. Katechismus, 2000).⁴⁰¹

2. Ospravedlnění

Prvním dílem milosti v nás je ospravedlnění (srov. Katechismus, 1989). Ospravedlněním se nazývá přechod ze stavu hříchu do stavu milosti (nebo „spravedlnosti“, protože milost nás činí „spravedlivými“).⁴⁰² K ospravedlnění dochází při křtu a pokaždé, když Bůh odpouští smrtelné hříchy a vlévá posvěcující milost (obyčejně ve svátosti smíření).⁴⁰³ Ospravedlnění je „nejvznešenějším dílem Boží lásky“ (Katechismus, 1994; srov. Ef 2, 4–5).

397 Toto povolání „zcela závisí na nezasloužené iniciativě Boha, protože jen on může zjevit a dát sám sebe. Přesahuje schopnost rozumu a síly lidské vůle, jakož i všech tvorů (srov. Kor 2, 7–9)“ (Katechismus, 1998).

398 Sv. Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae*, II–II, q. 24, a. 3, ad 2.

399 2. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 22. Srov. Řím 8, 14–17; Gal 4, 5–6; Jan 3, 1.

400 Veškerý stvořený dar pochází od nestvořeného Daru, jímž je Duch svatý. „Boží láska je nám vylita do srdce skrze Ducha svatého, který nám byl dán“ (Řím 5, 5. Srov. Gal 4, 6).

401 Je třeba rozlišovat mezi milostí habituální a milostmi aktuálními, „kterými jsou míněny projevy Boží pomoci jak na počátku obrácení, tak během díla posvěcení“ (srov. tamtéž).

402 „Ospravedlnění s sebou nese odpuštění hříchů, posvěcení a obnovení vnitřního člověka“ (tridentský koncil: DS 1528).

403 U dospělého člověka je tento krok plodem Božího působení (aktuální milosti) a lidské svobody. „Pod vlivem milosti se člověk obrací k Bohu a odvrací se od hříchu a tak přijímá shůry odpuštění a spravedlnost [milost posvěcující]“ (Katechismus, 1989).

3. Posvěcení

Bůh nikomu neodpírá svou milost, protože chce, aby se všichni lidé spasili (1 Tim 2, 4): všichni jsou povoláni ke svatosti (srov. Mt 5, 48).⁴⁰⁴ Milost je „v nás pramenem díla posvěcení“ (Katechismus, 1999); uzdravuje a pozdvihuje naši přirozenost, uschopňuje nás jednat jako Boží děti⁴⁰⁵ a předávat obraz Krista (srov. Řím 8, 29): to je, aby se každý člověk stal *alter Christus*, dalším Kristem. Toto připodobnění Kristu se projevuje ve ctnostech.

Posvěcení je pokrok ve svatosti; spočívá ve stále důvěrnějším spojení s Bohem (srov. Katechismus, 2014), dokud se člověk nestane nejen dalším Kristem, ale *ipse Christus*, samotným Kristem:⁴⁰⁶ tj. jedno s Kristem, jeho údem (srov. 1 Kor 12, 27). Pro růst ve svatosti je nutné svobodně spolupracovat s milostí, a to vyžaduje námahu a boj kvůli nepořádku zavlečeného hříchem (*fomes peccati*). „Bez odříkání a bez duchovního boje není svatosti“ (Katechismus, 2015).⁴⁰⁷

Abychom zvítězili v tomto asketickém boji, je třeba vyprošovat si u Boha milost modlitbou a umrtvováním – „modlitbou smyslů“⁴⁰⁸ – a přijímat tuto milost ve svátostech.⁴⁰⁹

Spojení s Kristem bude úplné až v nebi. Je třeba vyprošovat si od Boha milost vytrvání až do konce: to je dar zemřít v milosti Boží (srov. Katechismus, 2016 a 2849).

4. Božské ctnosti

Ctnost je obecně „trvalá a pevná dispozice konat dobro“ (Katechismus, 1803).⁴¹⁰ „Božské ctnosti se vztahují přímo k Bohu. Uschopňují křesťany, aby žili v důvěrném vztahu k Nejsvětější Trojici“ (Katechismus, 1812). „Bůh je vlévá do duše věřících, aby věřící byli schopni jednat jako jeho děti“ (Katechismus, 1813).⁴¹¹ Božské ctnosti jsou tři: víra, naděje a láska (srov. 1 Kor 13, 13).

Víra „je božská ctnost, kterou věříme v Boha a ve všechno, co nám řekl a zjevil a co nám církev předkládá k věření“ (Katechismus, 1814). Vírou „se celý člověk svobodně odevzdává Bohu“⁴¹² a snaží se poznat a plnit Boží vůli: „Spravedlivý žije z víry“ (Řím 1, 17).⁴¹³

404Tuto pravdu začal Pán zvláště důrazně a nově připomínat od 2. října 1928 prostřednictvím učení sv. Josemaríi. Církev ji veřejně vyhlásila na 2. vatikánském koncilu (1962–65): „Všichni křesťané jakéhokoli stavu a zařazení jsou povoláni k plnému křesťanskému životu a dokonalé lásce“ (2. vatikánský koncil, konst. *Lumen gentium*, 40).

405Srov. sv. Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae*, III, q. 2, a. 12, c.

406Srov. sv. Josemaría, *Jít s Kristem*, 104.

407Avšak milost „není soupeřem naší svobody, pokud ta je v souladu se smyslem pro pravdu a dobro, který Bůh vložil do lidského srdce“ (Katechismus, 1742). Naopak „milost odpovídá na hluboké touhy lidské svobody a zdokonaluje ji“ (Katechismus, 2022). V současném stavu lidské přirozenosti, zraněné hříchem, je milost nezbytná pro to, aby člověk mohl žít stále ve shodě s přirozeným mravním zákonem.

408Sv. Josemaría, *Jít s Kristem*, 9.

409Pro dosažení Boží milosti nám pomáhá příměluva naší Matky, Nejsvětější Panny Marie, prostřednice všech milostí, a také příměluva sv. Josefa, andělů a všech svatých.

410Neřesti jsou naopak mravní návyky, které vedou ke špatným skutkům a nabádají k jejich opakování a zhoršování.

411Podobně jako lidská duše jedná prostřednictvím svých mohutností (rozumu a vůle), tak křesťan v milosti Boží jedná prostřednictvím božských ctností, jež jsou jako mohutnosti „nové přirozenosti“ pozdvižené milostí.

4122. vatikánský koncil, konst. *Dei Verbum*, 5.

– „Kristův učedník si nemá jen uchovávat víru a žít z ní, nýbrž ji má i vyznávat, vydávat o ní nebojácně svědectví a šířit ji“ (Katechismus, 1816; srov. Mt 10, 32–33).

Naděje „je božská ctnost, kterou toužíme po nebeském království a po věčném životě jako po svém štěstí tím, že důvěřujeme Kristovým příslibům a nespolehneme na své síly, ale na pomoc Ducha svatého“ (Katechismus, 1817).⁴¹⁴

Láska „je božská ctnost, kterou milujeme Boha nade všechno pro něho samého a svého bližního jako sebe z lásky k Bohu“ (Katechismus, 1822). To je to nové přikázání Ježíše Krista: „Milujte se navzájem, jak jsem já miloval vás“ (Jan 15, 12).⁴¹⁵

5. Lidské ctnosti

„*Lidské ctnosti* jsou pevné postoje, ustálené sklony, trvale nabyté dokonalosti rozumu a vůle, které řídí naše skutky, vnášejí řád do našich vášní a usměřují naše chování podle rozumu a víry. Jejich plodem je snadnost, sebeovládání a radost při úsilí o mravně dobrý život“ (Katechismus, 1804). „Mravních ctností se dosahuje lidským úsilím. Jsou to plody i zárodky mravně dobrých skutků“ (Katechismus, 1804).⁴¹⁶

Mezi lidskými ctnostmi jsou čtyři ctnosti, které se nazývají *kardinální*, protože všechny ostatní ctnosti jsou seskupeny okolo nich. Je to prozíravost, spravedlnost, statečnost a mírnost (srov. Katechismus, 1805).

– *prozíravost* „je ctnost, která dává praktickému rozumu schopnost, aby v každé situaci rozeznal, co je naše pravé dobro, a zvolil přiměřené prostředky k jeho konání“ (Katechismus, 1806). Je to „správné pravidlo jednání“.⁴¹⁷

– *spravedlnost* „je mravní ctnost, která se zakládá na vytrvalé a pevné vůli dávat Bohu a bližnímu to, co jim patří“ (Katechismus, 1807).⁴¹⁸

413 Víra se projevuje skutky: živá víra „se projevuje láskou“ (Gal 5, 6), zatímco „víra beze skutků je mrtvá“ (Jak 2, 26), ačkoli dar víry přetrvává v tom, kdo nezhřešil přímo proti ní (srov. tridentský koncil: DS 1545).

414 Srov. Žid 10, 23; Tit 3, 6–7. „Ctnost naděje odpovídá na touhu po štěstí, kterou Bůh vložil do srdce každého člověka“ (Katechismus, 1818): očišťuje ho a pozdvihuje; chrání před malomyslností; rozšiřuje srdce v očekávání věčné blaženosti; chrání před sobectvím a vede k radosti (srov. tamtéž).

Můžeme očekávat nebeskou slávu slíbenou Bohem těm, kteří ho milují (srov. Řím 8, 28–30) a konají jeho vůli (srov. Mt 7, 21), s jistotou, že s Boží milostí můžeme „vytrvat až do konce“ (srov. Mt 10, 22). (srov. Katechismus, 1821).

415– Láska je nade všemi ctnostmi (srov. 1 Kor 13, 13). „Nemám-li lásku, nejsem nic... nic mi to neprospěje“ (1 Kor 13,1–3).

– „Cvičení se ve všech ctnostech je oživováno a podněcováno láskou“ (Katechismus, 1827). Je formou všech ctností: je jejich základem a oživuje je, protože je směřuje k lásce k Bohu; bez lásky jsou ostatní ctnosti mrtvé.

– Láska tříbí naši lidskou schopnost milovat a povznáší ji k nadpřirozené dokonalosti božské lásky (srov. Katechismus, 1827). V lásce je řád. Láska se také projevuje bratrským napomínáním (srov. Katechismus, 1829).

416 Jak bude vysvětleno v následujícím odstavci, křesťan rozvíjí tyto ctnosti s pomocí Boží milosti, která uzdravuje přirozenost, dává sílu praktikovat je a zaměřuje je k vyššímu cíli.

417 Sv. Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae*, II–II, q. 47, a. 2, c. Vede k správnému posuzování způsobu jednání: neustupuje od činu. „Moudrost se nesměšuje s bázlivostí nebo strachem, ani s dvojakostí nebo přetvářkou. Nazývá se „*auriga virtutum*“, vozataj ctností, protože řídí ostatní ctnosti a dává jim pravidla i míru. Právě moudrost bezprostředně řídí úsudek svědomí. Díky ctnosti moudrosti uplatňujeme mravní zásady v jednotlivých případech a překonáváme pochybnosti, týkající se dobra, které máme vykonat, nebo zla, kterému se máme vyhnout“ (Katechismus, 1806).

– *statečnost* „je mravní ctnost, která při obtížích zabezpečuje pevnost a vytrvalost v úsilí o dobro. Posiluje rozhodnutí odporovat pokušení a překonávat překážky mravního života. Ctnost statečnosti dává schopnost přemáhat strach, a to i strach ze smrti, a čelit zkouškám a pronásledování. Dává odvahu k tomu, aby se člověk zřekl svého života a obětoval jej při obraně spravedlivé věci“ (Katechismus, 1808).⁴¹⁹

– *mírnost* „je mravní ctnost, která zmírňuje přitažlivost rozkoší a dává člověku schopnost vyrovnaně užívat stvořená dobra. Zabezpečuje vládu vůle nad pudy“ (Katechismus, 1809). Umírněná osoba zaměřuje své smyslové tužby k dobru a nenechá se strhnout vášněmi (srov. Sir 18,30). V Novém zákoně je nazývána „umírněností“ nebo „střízlivostí“ (srov. Katechismus, 1809).

S ohledem na mravní ctnosti se používá výraz *in medio virtus* (zlatá střední cesta). To znamená, že mravní ctnost stojí uprostřed mezi nedostatkem a přemírou.⁴²⁰ *In medio virtus* není výzva k prostřednosti. Ctnost není střední bod mezi dvěma či více neřestmi, nýbrž správné zaměření vůle, která se – jako vrchol – staví proti všem propastem, to je neřestem.⁴²¹

6. Ctnosti a milost. Křesťanské ctnosti

Zranění zanechaná prvotním hříchem v lidské přirozenosti ztěžují získávání a uplatňování lidských ctností (srov. Katechismus, 1811).⁴²² Pro jejich získání a uplatňování má křesťan milost Boží, která uzdravuje lidskou přirozenost.

Kromě toho, že milost povznáší lidskou přirozenost k účasti na božské přirozenosti, povznáší i tyto ctnosti na nadpřirozenou rovinu (srov. Katechismus, 1810) a vede člověka k jednání podle správného rozumu osvětleného vírou: jedním slovem k napodobování Krista. Z lidských ctností se tak stávají *ctnosti křesťanské*.⁴²³

418Člověk nemůže dát Bohu, co mu dluží nebo co mu patří v přísném smyslu slova. Spravedlnost vůči Bohu se proto přesněji nazývá „ctnost zbožnosti“, „protože totiž stačí Bohu, abychom plnili, co můžeme“ (sv. Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae* II-II, q. 57, a.1, ad. 3).

419„Ve světě budete mít soužení. Ale buďte dobré mysli. Já jsem přemohl svět“ (Jan 16, 33).

420Např. pracovitost znamená pracovat natolik, nakolik je třeba, což je střed mezi méně a více. Je v rozporu s pracovitostí pracovat méně, než se má, utrácet čas apod. A rovněž je v rozporu s ní pracovat bez míry a nebrat ohled na ostatní věci, které je také třeba dělat (povinnosti vůči Bohu, bližním atd.).

421Princip *in medio virtus* platí pouze pro mravní ctnosti, jejichž předmětem jsou prostředky k dosažení cíle, a v prostředcích je vždy nějaká míra. Neplatí naopak pro božské ctnosti, kterým se budeme věnovat v samostatném oddíle. Předmětem těchto ctností (víry, naděje a lásky) je přímo Bůh. Přemíra zde proto není možná: nelze „věřit příliš“ nebo „doufat přespříliš v Boha“ nebo ho „milovat příliš“.

422Lidská přirozenost je zraněná hříchem. Má proto sklony, které nejsou přirozené, ale jsou následkem hříchu. Stejně, jako není přirozené kulhání, které je následkem nemoci, a nebylo by přirozené, ani kdyby celý svět kulhal, nejsou přirozená zranění, která v duši zanechal prvotní hřích spolu s osobními hříchy: sklon k pýše, k lenosti, k smyslnosti atd. S pomocí milosti a osobním úsilím lze tyto rány postupně uzdravovat, takže člověk je takový a chová se tak, jak to odpovídá jeho přirozenosti a stavu Božího dítěte. Tohoto *zdraví* lze dosáhnout prostřednictvím ctností. Podobně se *nemoc* zhoršuje vlivem neřestí.

423V tomto smyslu existuje moudrost jako lidská ctnost, a existuje nadpřirozená moudrost, což je ctnost vlitá Bohem do duše spolu s milostí. Aby nadpřirozená ctnost mohla nést plody – dobré skutky –, potřebuje odpovídající lidskou ctnost (stejně tak je tomu u ostatních kardinálních ctností: nadpřirozená ctnost spravedlnosti vyžaduje lidskou ctnost spravedlnosti; podobně i statečnost a mírnost). Jinak řečeno křesťanská dokonalost – svatost – vyžaduje a znamená lidskou dokonalost.

7. Dary a plody Ducha svatého

„Oporou mravního života křesťana jsou *dary Ducha svatého*. Jsou to trvalé dispozice, které příznivě uzpůsobují člověka, aby byl ochoten jednat podle hnutí Ducha svatého“ (Katechismus, 1830).⁴²⁴ Dary Ducha svatého jsou (srov. Katechismus, 1831):

1. dar moudrosti: aby člověk správně chápal a soudil Boží rozhodnutí;
2. dar rozumu: aby mohl proniknout do pravd o Bohu;
3. dar rady: aby mohl spolupracovat a soudit na jednotlivých činnostech Boží rozhodnutí
4. dar síly: aby dokázal překonávat obtíže křesťanského života;
5. dar umění: aby mohl poznat zaměření stvořených věcí na Boha;
6. dar zbožnosti: aby se mohl chovat jako dítě Boží a jako bratr ostatních lidí, kteří jsou Kristem;
7. dar bázně Boží: aby mohl odmítnout vše, co by uráželo Boha, jako dítě odmítá z lásky to, co by mohlo urazit jeho otce.

Plody Ducha svatého „jsou dokonalosti, které v nás Duch svatý utváří jako prvotiny věčné slávy“ (Katechismus, 1832). Jsou to skutky, které vznikají působením Ducha svatého v duši. Tradice církve jich vypočítává dvanáct: „láska, radost, pokoj, trpělivost, shovívavost, dobrota, mírnost, věrnost, tichost, zdrženlivost, čistota“ (Gal 5, 22–23).

8. Vliv vášní na mravní život

Skrze podstatné spojení duše a těla je náš duchovní život – rozumové poznání a svobodné chtění vůle – ovlivňován (v dobrém i zlém) city. Tento vliv se projevuje ve *vášních*, které jsou „hnutími citů, které pobízejí jednat nebo nejednat podle toho, co člověk cítí nebo si představuje jako dobré nebo jako špatné“ (Katechismus, 1763). Vášně jsou hnutí *smyslového zalíbení* (náhlivého a dychtivého). Lze je také v širším smyslu nazvat „city“ nebo „emocemi“.⁴²⁵

Vášněmi jsou např. láska, hněv, strach atd. „Tou základní je *láska* vyvolaná přitažlivostí dobra. Láska vzbuzuje touhu po dobru, které člověk nemá, a naději dosáhnout je. Toto hnutí má svůj cíl v blahu a radosti z vlastnění dobra. Strach ze zla vyvolává nenávisť, odpor a hrůzu z budoucího zla. Toto hnutí končí ve smutku nad přítomným zlem nebo ve hněvu, kterým se člověk proti zlu vzpírá“ (Katechismus, 1765).

Vášně mají velký vliv na mravní život. „Vášně samy o sobě nejsou ani dobré, ani špatné“ (Katechismus, 1767). „Jsou mravně dobré, když přispívají k dobrému jednání; v opačném případě jsou zlé“ (Katechismus, 1768).⁴²⁶ K lidské dokonalosti patří, že vášně jsou

424Pro lepší pochopení funkce darů Ducha svatého v mravním životě lze doplnit následující klasické vysvětlení: jako má lidská přirozenost určité mohutnosti (rozum a vůli), které umožňují provádět úkony chápání a chtění, tak má přirozenost povznesená milostí určité mohutnosti, jež jí dovolují konat nadpřirozené skutky. Tento cíl nás však natolik přesahuje, že k jeho dosažení nestačí pouze božské ctnosti. Bůh uděluje spolu s milostí dary Ducha svatého; jsou to nové dokonalosti duše, které umožňují, aby v ní působil sám Duch svatý. Jsou jako plachta na lodi, díky níž se loď ve větru pohybuje vpřed. Dary nás zdokonalují, abychom byli vnímavější vůči působení Ducha svatého, který se tak stane hybnou silou našeho jednání.

425Je třeba mít na paměti, že se také hovoří o smysly neuchopitelných neboli duchovních „citech“ či „emocích“, které nejsou přímo „vášněmi“, protože s nimi nejsou spojená hnutí smyslového zalíbení.

426Existuje např. dobrý hněv, který se rozhořčuje nad zlem, a také je špatný hněv, nekontrolovatelný nebo nabádající ke zlu (jako u pomsty); je dobrý strach a špatný strach, který paralyzuje a nedovoluje konat dobro, atd.

řízeny rozumem a ovládány vůlí.⁴²⁷ Po prvotním hříchu již vášně nejsou pod vládou rozumu a často nabádají dělat, co není dobré.⁴²⁸ K tomu, aby vášně obyčejně směřovaly k dobru, je potřeba pomoc milosti, která léčí zranění způsobená hříchem, a asketický boj.

Vůle, je-li dobrá, používá vášně tak, že je směřuje k dobru.⁴²⁹ Naopak zlá vůle, která je vedena sobectvím, podléhá nezřízeným vášním nebo je používá pro zlo (srov. Katechismus, 1768).

Paul O'Callaghan

Základní použitá literatura

– Katechismus katolické církve, 1762–1770, 1803–1832 a 1987–2005

Doporučená literatura

– Sv. Josemaría, Lidské ctnosti. *Boží přátelé*, 73–92

427Srov. sv. Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae*, I–II, q. 24, aa. 1 a 3.

428V některých případech mohou člověka natolik ovládnout, že je mravní odpovědnost omezena na minimum.

429„Mravní dokonalost spočívá v tom, že člověka nepodněcuje k dobru pouze vůle, nýbrž i smyslové zalíbení podle následujících slov žalmu: ‚Mé srdce i mé tělo plesají vstříc živému Bohu!‘“ (sv. Augustin, *De civitate Dei*, 14, 7).

Téma 30 - Člověk a společnost

1. Lidská společenskost

Bůh nestvořil člověka jako „osamělého tvora“, ale chtěl, aby byl „tvorem společenským“ (srov. Gn 1, 27; 2, 18.20.23). Společenský život není pro lidskou osobu něčím nepodstatným, vyplývá z důležité dimenze vlastní její přirozenosti: ze společenskosti. Lidská bytost může růst a uskutečňovat své povolání pouze ve spojení s ostatními.⁴³⁰

Tato přirozená společenskost je zjevnější ve světle víry, neboť existuje určitá podoba mezi niterným životem Nejsvětější Trojice a společenstvím (společnou jednotou, účastí), jež má být zřízeno mezi lidmi; všichni lidé bez rozdílu byli vykoupeni Kristem a jsou povoláni k jedinému a stejnému cíli.⁴³¹ Zjevení ukazuje, že lidská vztahovost má být otevřená vůči celému lidstvu a nikoho nemá vylučovat; má se vyznačovat naprostou nezištností, neboť v bližním spatřuji již nejen mně rovnocenného člověka, ale živý obraz Boha, pro nějž mám být připraven vydat se až do krajnosti.⁴³²

Člověk je tedy „povolán být zde „pro“ jiné, stát se „darem“,“⁴³³ ačkoli se neomezuje jen na to; je povolán, nejen aby žil „s“ ostatními nebo „vedle“ ostatních, ale „pro“ ostatní, což znamená sloužit, milovat. Lidská svoboda „upadá, když se člověk oddává příliš pohodlnému životu a uzavírá se jakoby do krásné ulity“.⁴³⁴

Přirozený rozměr a nadpřirozené upevnění společenskosti nicméně neznamena, že lze společenské vztahy ponechat na pouhé spontánnosti: mnoho přirozených lidských vlastností (např. řeč) vyžaduje formaci a cvičení, mají-li být správně používány. Nejinak je tomu se společenskostí: pro její rozvoj je zapotřebí osobní a kolektivní snahy.⁴³⁵

Společenskost se neomezuje pouze na politické a obchodní aspekty, mnohem důležitější jsou vztahy založené na hluboce lidských aspektech: i v oblasti sociální je třeba klást na první místo duchovní prvek.⁴³⁶ Z toho vyplývá, že skutečná možnost budovat důstojnou společnost spočívá ve vnitřním růstu člověka. Dějiny lidstva neurčuje neosobní determinismus, ale interakce různých generací lidí, jejichž svobodné skutky vytváří sociální řád.⁴³⁷ To vše dokazuje potřebu klást zvláštní důraz na duchovní hodnoty a nezištné vztahy, které se rodí z ochoty k sebedarování atd., a to jako pravidlo osobního chování i jako organizační schéma společnosti.

430Srov. 2. vatikánský koncil, *Gaudium et spes*, 24–25; Kongregace pro nauku víry, instr. *Libertatis conscientia*, 32; Kompendium sociální nauky církve, 110.

431„Společenství s Ježíšem Kristem nás začleňuje do jeho způsobu bytí „za všechny“, a tak vytváří náš způsob bytí. Tento nový způsob bytí nás zavazuje a vnitřně angažuje k existenci pro druhé, což je nakonec umožněno jen ve společenství s ním, takže my fakticky žijeme pro druhé, pro celek“ (Benedikt XVI., enc. *Spe salvi*, 30–XI–2007, 28).

432Srov. Jan Pavel II., enc. *Sollicitudo rei socialis*, 30–XII–1987, 40.

433Jan Pavel II., ap. list, *Mulieris dignitatem*, 15–VIII–1988, 7.

4342. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 31.

435„Lidská společenskost neznamena automaticky společenství osob, sebedarování. Vlivem pýchy a sobectví v sobě člověk objevuje zárodky nespolečenskosti, individualistické uzavřenosti do sebe a špatného zacházení s druhými“ (Kompendium sociální nauky církve, 150).

436Srov. Benedikt XVI., enc. *Spe salvi*, 24 a.

437„Historicky existující společnost vzniká z provázání svobod všech lidí, kteří na ní působí a svými rozhodnutími přispívají buď k jejímu budování, nebo ničení“ (Kompendium sociální nauky církve, 163).

Společenskost navazuje na další lidskou vlastnost: radikální rovnost a vedlejší rozdíly mezi lidmi. Všichni lidé mají stejnou přirozenost a stejný původ, byli vykoupeni Kristem a jsou povoláni k účasti na stejné božské blaženosti: „Všichni tedy mají stejnou důstojnost“ (Katechismus, 1934). Vedle této rovnosti existují i rozdíly, jichž je třeba si pozitivně vážit, nejsou-li špatné: „Takové rozdíly zapadají do plánu Boha, který chce, aby každý dostával od druhých, co potřebuje, a aby se ti, kteří mají zvláštní „hřivny“, dělili o jejich plody s těmi, kteří je potřebují“ (Katechismus, 1937).

2. Společnost

Lidská společenskost je uplatňována skrze ustanovení různých asociací zaměřených na dosažení různých cílů: „Společnost je souhrn osob organicky spojených jednotčím principem, který každou z nich přesahuje“ (Katechismus, 1880).

Lidské cíle jsou mnohačetné, stejně jako druhy spojení mezi lidmi: láska, etnická skupina, řeč, území, kultura atd. Proto existuje široká škála institucí a asociací, které mohou být tvořené několika osobami jako rodina, nebo vzrůstajícím počtem lidí v míře postupující od nejrůznějších asociací, přes města, státy a mezinárodní společenství.

Některé společnosti jako rodina a občanská společnost odpovídají bezprostředněji lidské přirozenosti a jsou pro ni nezbytné; obsahují také kulturní prvky, které rozvíjí člověka v souladu s jeho přirozeností. Jiné vznikají ze svobodné iniciativy a odpovídají tomu, co by se dalo označit jako „kulturizace“ přirozeného sklonu člověka, který má být podporován (srov. Katechismus, 1882; Kompendium sociální nauky církve, 151).

Těsná vazba mezi osobou a společenským životem vysvětluje obrovský vliv společnosti na rozvoj, či úpadek člověka, který s sebou nese chybně organizovaná společnost: chování lidí závisí určitým způsobem na společenském uspořádání, které je kulturním produktem.... Aniž bychom zredukovali lidskou bytost na anonymní prvek společnosti,⁴³⁸ je dobré připomenout, že plný rozvoj osoby a společenský pokrok se navzájem ovlivňují.⁴³⁹ mezi osobním a společenským rozměrem člověka není protiklad, ale komplementarita, jsou to dokonce dva rozměry v těsném spojení, které se navzájem posilují.

V tomto ohledu se působením hříchů lidí vytváří ve společnosti nespravedlivé struktury neboli *struktury hříchu*.⁴⁴⁰ Tyto struktury jsou v rozporu se správným společenským řádem, ztěžují uplatňování ctností a usnadňují osobní hříchy proti spravedlnosti, lásce, čistotě atd. Mohou to být nemorální široce rozšířené zvyky (jako politická a ekonomická

438„Počátkem, nositelem a cílem všech společenských institucí je a musí být lidská osoba“ (2. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 25). Srov. Pius XII., *Vánoční pozdrav*, 24–XII–1942: AAS 35 (1943) 12; Jan XXIII., enc. *Mater et magistra*: AAS 53 (1961) 453; Katechismus, 1881; Kompendium sociální nauky církve, 106.

439Srov. Jan Pavel II., enc. *Sollicitudo rei socialis*, 38; Katechismus, 1888; Kompendium sociální nauky církve, 62, 82 a 134.

440Srov. Jan Pavel II., enc. *Sollicitudo rei socialis*, 36.

korupce) nebo nespravedlivé zákony (jako ty, které povolují potrat) atd.⁴⁴¹ Struktury zla musí být zničeny a nahrazeny spravedlivými strukturami.

Prostředkem zásadní důležitosti pro strhnutí nespravedlivých struktur a pokřesťanstění profesních vztahů a celé společnosti je snaha řídit se koherentním způsobem pravidly profesní morálky; tato snaha je navíc nezbytnou podmínkou pro posvěcování profesionální práce.

3. Autorita⁴⁴²

„Každá lidská společnost potřebuje autoritu, která ji řídí. Tato autorita má svůj základ v lidské přirozenosti. Je nezbytná k jednotě občanské společnosti. Jejím úkolem je všemožně zabezpečovat obecné dobro společnosti“ (Katechismus, 1898).

Protože sociabilita (společenskost) je vlastnost charakteristická pro lidskou přirozenost, je z toho třeba vyvodit, že veškerá legitimní autorita pochází od Boha jako původce přirozenosti (srov. Řím 13, 1; Katechismus, 1899). Avšak „určení způsobu vlády a výběr vedoucích činitelů je ponechán svobodné volbě občanů“.⁴⁴³

Mravní oprávněnost autority nepochází od ní samé: je služebnicí Boha (srov. Řím 13, 4) a má být zaměřená na obecné dobro.⁴⁴⁴ Komu byla svěřena autorita, má ji vykonávat jako službu, uplatňovat distributivní spravedlnost, vyhýbat se protekcionářství a osobním zájmům, nejednat tyransky (srov. Katechismus, 1902, 2235 a 2236).

„Jestliže se veřejná autorita někdy může vzdát zákazu něčeho, co by jinak jako zakázané působilo větší škodu (srov. sv. Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae*, I–II, q. 96, a. 2), nikdy přece nemůže schvalovat, jakožto právo jednotlivců – i kdyby to byla většina společnosti – působit újmu jiným osobám tak, že se přitom potlačí základní právo těchto osob, totiž právo na život.“⁴⁴⁵

Co se týče politických systémů, „církve si váží systému demokracie, protože zajišťuje účast občanů na politickém rozhodování, zaručuje ovládaným možnost volit a kontrolovat své vlády“.⁴⁴⁶ Demokratické zřízení státu je součástí obecného dobra. Ale „hodnota

441„Mluví-li církev o okolnostech hříchu nebo označuje-li jako sociální hříchy některé jevy nebo společné zvyklosti sociálních skupin (...), ví a prohlašuje, že tyto sociální hříchy jsou zároveň důsledkem, nahromaděním a spojením mnoha osobních hříchů. Jde povětšinou o osobní hříchy jak toho, kdo působí a podporuje bezpráví nebo ho využívá, tak toho, kdo, ačkoli určitým způsobem může přispívat k vyvarování se, odstranění nebo alespoň omezení některých společenských zel, zanedbává tuto možnost z línosti, ze strachu a pro hanebné spiklenecké mlčení, kvůli zatajování spoluúčasti na zločinu nebo z nedbalosti nerozhodné povahy; tak toho, který jako příčinu svých výmluv uvádí, že svět nelze změnit; tak také toho, který se snaží vyhnout námaze a nepříjemnostem“ (Jan Pavel II., ap. exh. *Reconciliatio et poenitentia*, 2–XII–1984, 16).

442Srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Lumen gentium*, 36; Jan Pavel II., enc. *Centesimus annus*, 1–V–1991, 38; Kompendium, 570. Zpravidla se jedná o proces a ne o okamžitou změnu, což znamená, že věřící musí mnohdy žít v takových strukturách a trpět jejich následky, aniž by se jimi nechali zkazit a aniž by se přestali snažit o jejich změnu. Je dobré uvažovat o Pánových slovech: „Neprosím, abys je ze světa vzal, ale abys je zachránil od Zlého“ (Jan 17, 15).

4432. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 74. Srov. Katechismus, 1901.

444„Autorita je vykonávána právoplatně jen tehdy, jestliže usiluje o obecné dobro, a jestliže používá k dosažení tohoto dobra mravně dovolených prostředků. Stane-li se, že vládcové vydají nespravedlivé zákony nebo učiní opatření protivící se mravnímu řádu, nejsou taková nařízení pro svědomí závazná“ (Katechismus, 1903).

445Jan Pavel II., enc. *Evangelium vitae*, 25–III–1995, 71.

446Jan Pavel II., *Centesimus annus*, 46.

demokracie stojí a padá s hodnotami, které tato vyjadřuje a rozvíjí. Nepochybně jsou to zvláště zásadní otázky důstojnosti každé lidské osoby, respektu vůči jejím posvátným a nezcizitelným právům^{.447} „Demokracie bez hodnot se snadno stane totalitarismem.“⁴⁴⁸

4. Obecné dobro

Obecným dobrem se rozumí „souhrn podmínek společenského života, které jak skupinám, tak jednotlivým členům dovolují úplnější a snazší dosažení vlastní dokonalosti“^{.449} Obecné dobro se proto neskládá pouze z hmotného řádu, ale i z řádu duchovního (příčemž jsou oba řády propojené) a obsahuje „tři podstatné prvky“ (Katechismus, 1906):

– respektování osoby a její svobody;⁴⁵⁰

– snaha o společenský blahobyt a celkový lidský rozvoj;⁴⁵¹

– podporovat „mír, to znamená stálost a bezpečnost spravedlivého řádu“ (Katechismus, 1909).⁴⁵²

Vzhledem k společenské přirozenosti člověka je dobro každého jednotlivce nutně spojeno s obecným dobrem, a to zase má být zaměřeno na rozvoj osob (srov. Katechismus, 1905 a 1912).⁴⁵³

Do sféry obecného dobra nespadá jen město nebo země. Existuje také „celosvětově obecné blaho. To vyžaduje organizaci společenství národů“ (Katechismus, 1911).

5. Společnost a transcendentní rozměr osoby

Společenskost se týká všech charakteristik osoby, a tudíž i jejího transcendentního rozměru. Hluboká pravda o člověku, z níž vyplývá jeho důstojnost, spočívá v tom, že člověk je obraz a podoba Boha a je povolán ke společenství s Ním;⁴⁵⁴ Proto je „teologická dimenze neodmyslitelná jak pro výklad, tak i pro řešení dnešních problémů lidského soužití“^{.455}

To vysvětluje pošetilost společenských návrhů řešení, které opomíjejí transcendentní rozměr. Ateismus – v jeho různých projevech – je jedním z nejvážnějších projevů naší doby a jeho následky jsou pro společenský život smrtelné.⁴⁵⁶ Je to zvláště viditelné v současné době: s postupnou ztrátou náboženských kořenů určitého společenství se vztahy mezi jeho členy

447Jan Pavel II., enc. *Evangelium vitae*, 70. Papež má na mysli zvláště právo na život každé nevinné lidské bytosti, proti němuž se staví zákony o potratu.

448Jan Pavel II., enc. *Centesimus annus*, 46.

4492. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 26. Srov. Katechismus, 1906.

450„Ve jménu obecného dobra je veřejná moc zavázána respektovat základní a nezadatelná práva lidské osoby. Obecné dobro spočívá zvláště v podmínkách pro uplatňování přirozených svobod, které jsou nezbytné pro plný rozvoj lidského povolání“ (Katechismus, 1907).

451Autorita má respektovat princip subsidiarity a podporovat soukromou iniciativu, má se snažit, aby každý měl k dispozici, co potřebuje, aby mohl vést důstojný život: potravu, oblečení, zdraví, práci, vzdělání a kulturu, pravdivé informace atd.: srov. Katechismus, 1908 a 2211.

452Mír není nepřítomnost války. Míru nelze dosáhnout bez zajištění důstojnosti lidí a národů: srov. Katechismus, 2304. Mír je „pokoj řádu“ (sv. Augustin, *O Boží obci*, 19, 13). Je dílem spravedlnosti: srov. Iz 32, 17. Autorita má pomocí dovolených prostředků usilovat o „bezpečnost společnosti a jejích členů. To je základem práva na oprávněnou osobní a kolektivní obranu“ (Katechismus, 1909).

453„Společenský řád a jeho pokrok musí být neustále zaměřen k dobru lidí (...) a ne naopak“ (2. vatikánský koncil, enc. *Gaudium et spes*, 26).

454Srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 19.

455Jan Pavel II., enc. *Centesimus annus*, 55. Srov. 2. vatikánský koncil, *Gaudium et spes*, 11 a 41.

stávají vypjatějšími a násilnějšími, protože slábne či se dokonce ztrácí mravní síla jednat dobře.⁴⁵⁷

Má-li mít společenský řád pevný základ, je zapotřebí absolutního základu, který nebude vydán na milost proměnlivým názorům či mocenským hrám; a jedině Bůh je absolutní základ.⁴⁵⁸ Je proto třeba vyhýbat se oddělování a ještě více kontrapozici náboženského a společenského rozměru lidské osoby;⁴⁵⁹ je třeba sladit následující dvě oblasti pravdy o člověku, které se vzájemně prolínají a podněcují: bezpodmínečné hledání Boha (srov. Katechismus, 358 a 1721; Kompendium sociální nauky církve, 109) a starost o bližního a svět, která je posilována teocentrickou dimenzí.⁴⁶⁰

Pro rozvoj společnosti je následně neodmyslitelný duchovní růst: obnova společnosti čerpá z kontempace. Setkávání s Bohem v modlitbě totiž vnáší do dějin tajemnou sílu, která proměňuje srdce, vede je k obrácení a stává se potřebnou energií pro přetvoření společenských struktur.

Usilovat o změnu společnosti bez vážně míněné osobní snahy je pro lidstvo klamem, který končí deziluzí a mnohdy silnou degradací života. „Nový společenský řád,“ který bude realistický, a proto vždy zlepšitelný, v současnosti vyžaduje rozšíření nezbytné technické a vědecké kompetence,⁴⁶¹ mravní formaci a duchovní život; z toho pak vzejde obnova institucí a struktur,⁴⁶² aniž by se zapomínalo na to, že snaha o vybudování spravedlivého společenského řádu člověka zušlechťuje.

456Srov. Jan Pavel II., enc. *Evangelium vitae*, 21–24. Jan Pavel II. poté, co hovořil o omylu ideologií, dodal: „Ptáme-li se dále, odkud pramení toto mylné pojetí podstaty osoby a "subjektivity" společnosti, odpověď je jen jedna: jeho hlavní příčinou je ateismus. V odpovědi na Boží výzvu, která se projevuje i v pozemských věcech, si člověk uvědomuje svou nadpřirozenou důstojnost. (...) Popírání Boha olupuje osobu o její kořeny a vede tak ke společenskému řádu neuznávajícímu důstojnost a odpovědnost lidské osoby“ (Jan Pavel II., enc. *Centesimus annus*, 13).

457Člověk může budovat společnost a „řídít zemi bez Boha, bez Boha ji však nakonec bude řídit pouze proti člověku. Vylučující humanismus je nelidský humanismus“ (Pavel VI., enc. *Populorum progressio*, 26–III–1967, 42). Srov. Jan XXIII., enc. *Mater et magistra*: AAS 53 (1961) 452–453; 2. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 21; Benedikt XVI., enc. *Deus caritas est*, 25–XII–2005, 42.

458Srov. Lev XIII., enc. *Diuernum illud*: Acta Leonis XIII., 2 (1882) 277 a 278; Pius XI., enc. *Caritate Christi*: AAS 24 (1932) 183–184.

459Někteří „v křesťanství vidí jen soubor pobožností nebo úkonů zbožnosti, ale nechápou, že zahrnuje situace všedního života, cit pro nouzi bližního a snahu o odstranění nespravedlností“ (sv. Josemaría, *Jít s Kristem*, 98).

460Existuje hluboké „vzájemné působení lásky k Bohu a bližnímu (...). Chybí-li zcela v mém životě dotyk Boha, pak mohu v druhém vidět jen jiného člověka a nedokáži v něm poznat Boží obraz. Když ale ve svém životě zcela vynechám pozornost k bližnímu a kdybych chtěl být pouze „zbožný“ a jenom konat své náboženské povinnosti, potom uschne i vztah k Bohu“ (Benedikt XVI., enc. *Deus caritas est*, 18). Srov. Jan Pavel II., enc. *Evangelium vitae*, 35–36; Kompendium, 40.

461„Každá práce vyžaduje přípravu a později trvalé úsilí o zlepšování této připravenosti a její přizpůsobování novým podmínkám a okolnostem. Tento požadavek je zvláště důležitý u těch, kdo usilují o řídicí místa ve společnosti, neboť to je velmi významná služba, na níž závisí blaho všech“ (*Rozhovory s mons. Escrivou de Balaguer*, 90).

462„K lepšímu světu se přispívá pouze tím, že se koná dobro nyní a v první osobě, s veškerou vášní a kde je to jen možné“ (Benedikt XVI., enc. *Deus caritas est*, 31b).

6. Účast katolíků na veřejném životě

Podílet se na podporování obecného dobra, každý podle místa, které zaujímá, a úlohy, kterou zastává, je povinností „zakořeněnou v důstojnosti lidské osoby“ (Katechismus, 1913). „Nikdo se nesmí spokojit s čistě individualistickou etikou.“⁴⁶³ Proto „se mají občané, pokud je to možné, činně účastnit veřejného života“ (Katechismus, 1915).⁴⁶⁴

Právo a povinnost účastnit se veřejného života vyplývají z principu subsidiarity: „Nadřazená společnost nesmí zasahovat do vnitřního života podřízené společnosti tím, že by ji oloupila o její pravomoci. Má ji nanejvýš podporovat a pomáhat jí k tomu, aby sladila své jednání s jednáním ostatních společenských sil s ohledem na obecné blaho.“⁴⁶⁵

Tato účast se uskutečňuje především odpovědným plněním vlastních rodinných a profesionálních povinností (srov. Katechismus, 1914) a povinností vyplývajících ze zákonné spravedlnosti (jako např. placení daní).⁴⁶⁶ Rovněž se uskutečňuje praktikováním ctností, zvláště ctnosti solidarity.

S ohledem na vzájemné závislosti osob a skupin má být účast na veřejném životě prováděna v duchu solidarity, chápaném jako povinnost vůči druhým.⁴⁶⁷ Solidarita má být cílem a kritériem při organizování společnosti, ne pouhým moralizujícím přáním, ale výslovným a legitimním požadavkem člověka; světový mír závisí ve značné míře na solidaritě (srov. Katechismus, 1939 a 1941).⁴⁶⁸ Ačkoliv solidarita zahrnuje všechny lidi, z naléhavých důvodů může být tím potřebnější, čím těžší je něčí situace: jde o přednostní lásku k lidem v nouzi (srov. Katechismus, 1932, 2443–2449; Kompendium sociální nauky církve, 183–184).

4632. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 30.

464 „Člověk nebo společnost, která se nenechá tvářit v tvář utrpení nebo nespravedlnosti pohnout k jednání a nesnaží se je zmírnit, to není člověk nebo společnost podle Kristova Srdce. Křesťané by se měli, ponechávající co největší osobní svobodu při zkoumání a uplatňování různých řešení, tedy se samozřejmým pluralismem, shodnout ve společném úsilí – sloužit lidstvu. Jinak nebude jejich křesťanství Ježíšovým slovem ani životem, bude to jen pouhá maska, podvod vůči Bohu i vůči lidem“ (sv. Josemaría, *Jít s Kristem*, 167).

465 Jan Pavel II., enc. *Centesimus annus*, 48. Srov. Katechismus, 1883; Kompendium sociální nauky církve, 186 a 187.

„Zásada subsidiarity odporuje všem formám kolektivismu. Klade meze státním zásahům. Zaměřuje se na sladění vztahů mezi jednotlivci a společností. Směřuje k nastolení spravedlivého mezinárodního řádu“ (Katechismus, 1885).

Bůh „přiděluje každému tvoru takovou roli, kterou je s to vykonávat podle schopností vlastních jeho přirozenosti. Tento způsob vlády má být napodobován ve společenském životě. Boží počínání při řízení světa, které svědčí o jeho velmi hluboké úctě k lidské svobodě, by mělo inspirovat moudrost těch, kteří vládnou lidským společenstvím. Mají si totiž počínat jako služebníci Boží prozřetelnosti“ (Katechismus, 1884).

466 Zákonná spravedlnost je ctnost, která nabádá osobu k tomu, aby dala společenství to, co mu jako občan právem dluží: srov. Katechismus, 2411.

„Podřízenost autoritě a spoluzodpovědnost za obecné dobro nesou s sebou mravní požadavek platit daně“ (Katechismus, 2240). „Podvod a jiná obcházení, jimiž se někteří vyhýbají zákonným omezením a sociálním povinnostem, je třeba rozhodně odsoudit, protože jsou neslučitelné s požadavky spravedlnosti“ (Katechismus, 1916).

467 „Jde především o vzájemnou propojenost, chápanou jako systém určující vztahy v současném světě, v jeho složkách: hospodářské, kulturní, politické i náboženské. Jde o propojenost, která je přijímána jako *morální kategorie*. Je-li za takovou uznávána, pak jí odpovídá – jako postoj mravní a společenský, jako "ctnost" – *solidarita*“ (Jan Pavel II., enc. *Sollicitudo rei socialis*, 38).

468 Srov. Kompendium, 193–195.

Jako občané mají věřící stejné povinnosti a práva jako jejich spoluobčané; jako katolíci nesou zodpovědnost navíc (srov. Tit 3, 1–2; 1 Petr 2, 13–15).⁴⁶⁹ Proto se „věřící laici nemohou vyhýbat účasti na politice“.⁴⁷⁰ Tato účast je zvláště potřebná, když je třeba dosáhnout toho, „aby požadavky křesťanského učení a života pronikly do sociálních, politických a hospodářských skutečností“ (Katechismus, 899).

Vzhledem k tomu, že občanské zákony jsou mnohdy v rozporu s učením církve, mají se katolíci snažit ve spolupráci s ostatními občany dobré vůle tyto zákony opravit, a to vždy zákonnou cestou a s láskou.⁴⁷¹ V každém případě mají své jednání upravit podle katolické nauky, i když by jim to mohlo způsobit nepříjemnosti, neboť je třeba mít na paměti, že více je třeba poslouchat Boha než lidi (srov. Sk 5, 29).

V posledku mají katolíci uplatňovat svá občanská práva a plnit své povinnosti; to se týká zvláště věřících laiků, kteří jsou povoláni k posvěcování světa zevnitř, iniciativně a zodpovědně, aniž by od hierarchie očekávali, že za ně bude řešit problémy s občanskými autoritami nebo jim bude radit, pro jaké řešení se mají rozhodnout.⁴⁷²

Enrique Colom

Základní použitá literatura

- Katechismus katolické církve, 1877–1917; 1939–1942; 2234–2249
- Kompendium sociální nauky církve, 34–43; 149–151; 164–170; 541–574

Doporučená literatura

- Sv. Josemaría, Kristus Král. *Jít s Kristem*, 179–187
- Kongregace pro nauku víry, *Doktrinní nota o některých otázkách vztahujících se na závazek a chování katolíků v politickém životě*, 24–XI–2002

469Srov. 2. vatikánský koncil, *Gaudium et spes*, 75.

470Jan Pavel II., ap. exh. *Christifideles laici*, 30–XII–1988, 42.

471Když například, „není možno zrušit takový zákon a vrátit se k původnímu stavu, mohou poslanci, jejichž odpor vůči potratu je jasný a všeobecně známý, podporovat hlasování o návrzích, které *chtějí zmírnit škody*, takovým zákonem působené, a oslabit tak jeho zhoubný účinek s ohledem na veřejnou kulturu či morálku“ (Jan Pavel II., enc. *Evangelium vitae*, 73).

472Je záležitostí laiků, aby „z vlastní iniciativy a aniž by čekali pasivně na pokyny a nařízení pronikali s křesťanským duchem do mentality a zvyků, zákonů a struktur jejich životních společenství“ (Pavel VI., enc. *Populorum progressio*, 81). Srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Lumen gentium*, 31; konst. *Gaudium et spes*, 43; Jan Pavel II., ap. exh. *Christifideles laici*, 15; Katechismus, 2442.

Téma 31 - Osobní hřích

1. Osobní hřích: urážka Boha, neposlušnost vůči Božímu zákonu

Osobní hřích je „slovo, skutek nebo touha proti věčnému zákonu“.⁴⁷³ Znamená to, že hřích je *lidský skutek*, neboť vyžaduje spoluúčast svobody,⁴⁷⁴ a projevuje se vnějšími skutky, slovy nebo vnitřními skutky. Tento lidský skutek je navíc *zlý*, tj. v rozporu s věčným Božím plánem, který je prvním a nejvyšším mravním pravidlem a základem ostatních pravidel. Obecněji lze říci, že hřích je jakýkoli lidský skutek, který se staví proti mravnímu příkazu, tj. proti správně zaměřenému rozumu osvícenému vírou.

Jedná se tedy o zaujetí negativního postoje vůči Bohu a o nezřízenou lásku k sobě samému. Proto se také říká, že hřích je ve své podstatě *aversio a Deo et conversio ad creaturas* [odvrácení od Boha a obrácení k tvoru]. *Aversio* neznamená nutně vyslovenou nenávisť či averzi, nýbrž vzdálení se od Boha, vyplývající z upřednostňování nějakého zdánlivého nebo omezeného dobra před nejvyšším dobrem člověka (*conversio*). Svatý Augustin to popisuje jako „sebelásku, která dochází až k pohrdání Bohem“.⁴⁷⁵ „Kvůli takovému pyšnému sebevyvyšování je hřích pravým opakem poslušnosti Ježíše, který uskutečňuje spásu (srov. Flp 2, 6–9)“ (Katechismus, 1850).

Hřích je jediné zlo v plném smyslu toho slova. Ostatní zla (např. nemoc) sami o sobě neodvrací od Boha, i když jsou jistě ztrátou určitého dobra.

2. Smrtelný a všední hřích

Hříchy lze rozdělit na *smrtelné* neboli *těžké* a na *všední* neboli *lehké* (srov. Jan 5, 16–17), podle toho, zda člověk ztrácí zcela milost Boží, nebo ne.⁴⁷⁶ Smrtelný a všední hřích lze mezi sebou porovnat jako smrt a nemoc duše.

„Hříchem *smrtelným* je skutek, jehož předmětem je *závažná látka*, a jehož se někdo dopouští s *plným vědomím a uváženým souhlasem*.“⁴⁷⁷ „Ve shodě s celou tradicí církve nazýváme smrtelným hříchem ten skutek, jímž člověk svobodně a vědomě odmítá Boha, jeho zákon, smlouvu lásky, kterou mu Bůh předložil, a dává přednost tomu obrátit se k sobě samému, k něčemu, co je v protikladu k Boží vůli (nazývá se to obrát ke stvořenému). Může se to stát přímo a formálně, jako hříchem modloslužebnictví, odpadlictví, bezbožnosti; nebo stejně tak, když se například neuposlechne Božích přikázání v závažné věci.“⁴⁷⁸

– *Závažná věc* znamená, že skutek je sám o sobě neslučitelný s láskou a tudíž i s nevyhnutelnými požadavky mravních nebo božských ctností.

– *Plné vědomí (nebo plný souhlas)*: ví se, že prováděná činnost je hříšná, to jest v rozporu s Božím zákonem.

– *Dobrovolný (dokonalý) souhlas vůle* naznačuje, že tato činnost je otevřeně chtěná a ví se, že je v rozporu s Božím zákonem. To neznamená, že pro dopuštění se těžkého hříchu je

473Sv. Augustin, *Contra Faustum manichoeum*, 22, 27: PL 42, 418. Srov. Katechismus, 1849.

474Klasicky je hřích definován jako dobrovolná neposlušnost vůči Božímu zákonu: kdyby nebyla dobrovolná, nebyl by to hřích, neboť by se nejednalo ani o vlastní ani o skutečný lidský skutek.

475Sv. Augustin, *De civitate Dei*, 14, 28.

476Srov. Jan Pavel II., ap. exh. *Reconciliatio et paenitentia*, 2–XII–1984, 17.

477Tamtéž. Srov. Katechismus, 1857–1860.

478Jan Pavel II., ap. exh. *Reconciliatio et penitentia*, 17.

nutné chtít přímo urazit Boha: stačí, zamýšlí-li se provést něco v silném rozporu s jeho božskou vůlí.⁴⁷⁹

Tyto tři podmínky musí spolupůsobit současně.⁴⁸⁰ Chybí-li některá z nich, hřích může být všední. Tak je tomu např. tehdy, když se nejedná o závažnou věc, ačkoli je plný souhlas a plné vědomí; nebo tehdy, když není plný souhlas nebo plné vědomí, ačkoli se jedná o závažnou věc. Pochopitelně tam, kde není souhlas ani vědomí, chybí požadavky nutné k tomu, aby se dalo hovořit o tom, zda je nějaké jednání hříšné, neboť by to nebyl ve skutečnosti lidský skutek.

2.1. Účinky smrtelného hříchu

„Důsledkem smrtelného hříchu je ztráta lásky a posvěcující milosti, totiž stavu milosti. Není-li hřích napraven lítostí a Božím odpuštěním, způsobí vyloučení z Kristova království a věčnou smrt v pekle“ (Katechismus, 1861).⁴⁸¹ Dopustí-li se člověk smrtelného hříchu, a dokud setrvává mimo stav milosti – nezíská ho zpět ve svátostné zpovědi –, nesmí přijímat svaté přijímání, neboť nemůže chtít být spojen s Kristem a zároveň od něj být vzdálen: dopustil by se svatokrádeže.⁴⁸²

Ztrátou životního spojení s Kristem vlivem smrtelného hříchu se také ztrácí spojení s jeho mystickým tělem, církví. Člověk nadále patří do církve, je však jako nemocný, nezdravý úd, který škodí celému tělu. Rovněž působí škodu lidské společnosti, protože přestane být světlem a kvasem, byť to nemusí být zjevné.

Vlivem smrtelného hříchu ztrácí člověk získané zásluhy – lze je však získat zpět ve svátosti smíření – a není schopen získat další: je zotročen ďáblem; zmenšuje se jeho přirozená touha konat dobro a vzniká nepořádek v jeho mohutnostech a náklonnostech.

2.2. Účinky všedního hříchu

„Lehký hřích oslabuje lásku; projevuje se nezřízenou náklonností ke stvořeným věcem; je překážkou v pokroku duše při uskutečňování ctností a při konání mravního dobra; zasluhuje časné tresty. Úmyslný všední hřích, který zůstal bez lítosti, nás ponenáhlu disponuje ke spáchání smrtelného hříchu. Všední hřích neruší smlouvu s Bohem. Člověk ho může s Boží milostí napravit. ‚Nezbavuje posvěcující milosti, přátelství s Bohem, lásky ani věčné blaženosti‘ (Jan Pavel II., ap. exh. *Reconciliatio et paenitentia* (2–12–1984), 17)“ (Katechismus, 1863).

479Člověk se dopouští smrtelného hříchu, když „vědomě a z vlastní vůle z jakékoli příčiny zvolí něco, co znamená závažné porušení pořádku. Vpravdě je už přímo v takové volbě obsaženo pohrdnutí Božím přikázáním, zavržení Boží lásky vůči lidskému rodu a všemu stvořenému: člověk vzdaluje sebe sama od Boha a ztrácí lásku“ (tamtéž).

480Srov. Jan Pavel II., enc. *Veritatis splendor*, 6–VIII–1993, 70.

481I přes úsudek o samotném skutku je nutno říci, že soud nad lidmi musíme ponechat pouze na spravedlnosti a milosrdenství Božím (srov. Katechismus, 1861).

482Pouze ten, kdo má skutečně závažný důvod a nemá možnost se vyzpovídat, může slavit svátosti a přijmout svaté přijímání, vzbudí-li úkon dokonalé lítosti s předsevzetím, že se co nejdříve vyzpovídá (srov. Katechismus, 1452 a 1457).

Bůh nám odpouští všední hříchy ve zpovědi a také mimo tuto svátost, když vzbudíme úkon lítosti a konáme pokání se zkroušeností nad tím, že jsme neodpověděli na jeho nekonečnou lásku k nám.

Dobrovolný všední hřích sice neodlučuje zcela od Boha, je však velmi smutným pochybením, které ochlazuje přátelství s Ním. Je třeba mít „hrůzu před dobrovolným všedním hříchem“. Pro člověka, který chce doopravdy milovat Boha, nemá smysl připouštět drobné nevěry, i když nejsou těžkým hříchem;⁴⁸³ to vede k *vlažnosti*.⁴⁸⁴

2.3. Základní rozhodnutí

Teorie o *základním rozhodnutí*,⁴⁸⁵ která odmítá tradiční dělení hříchů na smrtelné a všední, hájí názor, že ztráta posvěcující milosti vlivem smrtelného hříchu – se vším, co to obnáší – poškozuje člověka natolik, že může být pouze plodem skutku, který je v radikální a naprosté opozici vůči Bohu, to je *základního rozhodnutí* proti Němu.⁴⁸⁶ Takto chápáno by podle zastánců tohoto mylného názoru bylo téměř nemožné dopustit se v našich každodenních volbách smrtelného hříchu; nebo popř. znovu nabýt stavu milosti prostřednictvím upřímného pokání: říkají totiž, že svoboda by nebyla ve své běžné schopnosti volby schopná rozhodnout tak jedinečným a rozhodujícím způsobem o znamení mravního života člověka. Jelikož se, říkají tito autoři, jedná o *ojedinělé výjimky* v celkově správném životě, lze tak ospravedlnit těžká provinění proti jednotě a soudržnosti křesťanského života; bohužel by tak byla zlehčena schopnost člověka rozhodnout se a přijmout závazek při rozhodování.

S předchozí teorií je úzce spjat návrh na *trojí rozdělení hříchu* na hřích všední, těžký a smrtelný. Smrtelný hřích by znamenal vědomé a neodvolatelné rozhodnutí urazit Boha a byl by to jediný hřích, který by vzdaloval od Boha a uzavíral brány k věčnému životu. Většina hříchů, které jsou pro svůj předmět tradičně považované za smrtelné, by takto byly pouze těžkými hříchy, neboť by nebyly spáchány s pozitivním záměrem odmítnout Boha.

Církev mnohokrát poukázala na omyly, které se skrývají v těchto myšlenkových proudech. Máme před sebou teorii o svobodě, podle níž je svoboda velmi oslabena, neboť tato teorie zapomíná, že ve skutečnosti je to člověk, kdo rozhoduje, kdo může zvolit změnu svých nejnepříjemnějších úmyslů, a který proto může změnit své záměry, své touhy, své cíle i celý svůj životní projekt prostřednictvím dílčích a běžných skutků.⁴⁸⁷ Na druhou stranu „je však pravda, že je podstatný a zřejmý rozdíl mezi hříchem, který ničí lásku, a hříchem, který neodnímá nadpřirozený život: není nic prostředního mezi životem a smrtí“.⁴⁸⁸

2.4. Další dělení hříchu

a) Lze rozlišovat mezi *aktuálním* hříchem, což je samotný hříšný skutek, a *habituálním* hříchem, což je skvrna na duši zanechaná v ní aktuálním hříchem, časný trest a vina, u smrtelného hříchu ztráta milosti.

483Srov. sv. Josemaría, *Boží přátelé*, 243; *Brázda*, 139.

484Srov. sv. Josemaría, *Cesta*, 325–331.

485Srov. Jan Pavel II., enc. *Veritatis splendor*, 65–70.

486Srov. tamtéž, 69.

487Srov. Jan Pavel II., ap. exh. *Reconciliatio et penitentia*, 17; *Veritatis splendor*, 70.

488Tamtéž, 17.

b) Dále se liší *osobní* hřích od *prvotního* hřichu, s nímž se všichni rodíme a který na nás přešel skrze Adamovu neposlušnost. Prvotní hřích je v každém člověku, i když se ho osobně nedopustil. Lze ho srovnat s dědičnou nemocí, která se dá vyléčit křtem – nebo alespoň implicitní touhou po něm –, ačkoli po něm zůstává jistá slabost svádějící k dopouštění se nových osobních hříchů. Osobního hřichu se tedy člověk dopouští, zatímco prvotní hřích se na něj přenáší.

c) *Vnější* hříchy jsou takové, kterých se člověk dopouští činností, kterou lze pozorovat z vnějšku (vražda, krádež, pomluva atd.). *Vnitřní* hříchy naproti tomu zůstávají uvnitř člověka, to je v jeho vůli, aniž by se projeví vnějšími skutky (neprojevený hněv, závist, lakota atd.). Každý vnější i vnitřní hřích má svůj původ ve vnitřním úkonu vůle: tento úkon je pak v pravém smyslu mravním úkonem.

d) Hovoří se o *tělesných* a *duchovních* hříších podle toho, zda člověk tíhne neuspořádaně k nějakému smyslovému dobru (nebo k nějaké skutečnosti, která budí zdání, že je dobrá; např. smilstvo) nebo k dobru duchovnímu (pýcha). Duchovní hříchy jsou sami o sobě závažnější; nicméně tělesné hříchy jsou zpravidla prudší, právě proto, že lákající předmět (smyslová skutečnost) je bezprostřednější.

e) Hříchy *skutkem* a *opomenutím*: každý hřích znamená provedení dobrovolného neuspořádaného skutku. Když se tento skutek převede do činnosti, nazývá se hřích *skutkem*; když se naopak dobrovolný skutek převede do opomenutí nějaké povinnosti, nazývá se *opomenutí*.

3. Šíření hřichu

„Hřích strhává ke hřichu; opakování týchž skutků plodí neřest. Z toho vyplývají zvrácené náklonnosti, které zatemňují svědomí a zkreslují konkrétní hodnocení dobra a zla. Takovým způsobem má hřích tendenci se šířit a upevňovat, ale nemůže zničit až do základů mravní citění“ (Katechismus, 1865).

Hlavními hříchy nazýváme osobní hříchy, které zvláště vedou k dalším hříchům, neboť jsou hlavou ostatních hříchů. Je to pýcha – počátek každého hřichu *ex parte aversionis* (srov. Sir 10, 12–13) –, lakota – počátek *ex parte conversionis* –, smilstvo, hněv, nestřídmost, závist a lenost (srov. Katechismus, 1866).

Ztráta smyslu hřichu je plodem dobrovolného zatemnění svědomí, které vede člověka – pro jeho pýchu – k popření osobních hříchů a dokonce k popření existence samotného hřichu.⁴⁸⁹

Někdy se nedopouštíme přímo zla, ale nějakým způsobem *spolupracujeme* s větší či menší odpovědností a mravní vinou na nesprávném jednání jiných lidí. „Hřích je osobní skutek. Kromě toho máme odpovědnost za hříchy, které spáchali jiní, když při nich spolupracujeme: – když se na nich přímo a dobrovolně podílíme; – když je nařídíme, když k nim radíme, když je chválíme nebo schvalujeme; – když je neoznámíme nebo jim nezabráníme, jsme-li povinni to učinit; – když chráníme ty, kdo páchají zlo“ (Katechismus, 1868).

489Srov. tamtéž. 18.

Osobní hříchy vedou také k situacím ve společnosti, jež jsou v rozporu s Boží dobrotou a které jsou známé jako *struktury hříchu*.⁴⁹⁰ Ty jsou výrazem a důsledkem osobních hříchů (srov. Katechismus, 1869).⁴⁹¹

4. Pokušení

V souvislosti s příčinami hříchu musíme hovořit o pokušení, které navádí ke zlu. „Kořen všech hříchů je v lidském srdci“ (Katechismus, 1873), které může být přitahováno přítomností zdánlivých dober. Lákavost pokušení nikdy nemůže být tak silná, že by donutilo hřešit: „Zkoušky, které na vás přišly, jsou úměrné lidským silám. A Bůh je věrný! On nedopustí, abyste byli zkušeni víc, než snesete. Když dopustí zkoušku, dá také prostředky, jak z ní vyjít, a sílu, jak ji snášet“ (1 Kor 10, 13). Nejsou-li pokušení vyhledávána a využijí-li se jako příležitost k mravnímu úsilí, mohou mít pro křesťanský život pozitivní význam.

Příčiny pokušení lze shrnout do tří skupin (srov. 1 Jan 2, 16):

- „svět“: ne jako Boží stvoření, protože v tomto smyslu je svět dobrý, ale v tom smyslu, že skrze nepořádek způsobený hříchem láká spolu s materialistickým a pohanským prostředím ke *conversio ad creaturas*.⁴⁹²
- *dábel*: který navádí k hříchu, ale nemá moc, aby nás donutil hřešit. Pokušení ďábla se odmítají modlitbou.⁴⁹³
- „tělo“ nebo „žádostivost“: nepořádek v mohutnostech duše v důsledku hříchů (také se říká *fomes peccati*). Toto pokušení se přemáhá umrtvováním, pokáním, rozhodnutím nesmlouvat s pokušením a upřímností v duchovním vedení bez zakrývání pokušení „nesmyslným odůvodňováním“.⁴⁹⁴

Ve spojitosti s pokušením je třeba se snažit vyhýbat souhlasu, neboť to znamená přilnutí vůle k doposud nechtěnému zalíbení, vyplývajícího z nedobrovolného představení zla v představitosti.

Pro přemožení pokušení je třeba velké upřímnosti před Bohem, k sobě samému a k duchovnímu vůdci. V opačném případě hrozí riziko pokřivení svědomí. Upřímnost je mocný prostředek k vyhnutí se hříchům a k dosažení opravdové pokory: Bůh Otec vychází vstříc tomu, kdo vyzná, že je hříšník, a vyjeví to, co pýcha chtěla skrýt jako hřích.

Kromě toho je třeba vyhýbat se *příležitostí k hříchu*, to je těm okolnostem, ke kterým dochází víceméně dobrovolně a jsou pokušením. Vždy je třeba se vyhýbat *dobrovolným* příležitostem, a když se jedná o *blízké* příležitosti (je-li vážné nebezpečí podlehnout pokušení) nebo *nevyhnutelné* příležitosti (kterým se nelze vyhnout), je třeba učinit vše možné pro oddálení nebezpečí, neboli jinak řečeno použít veškeré prostředky k tomu, aby se z těchto *blízkých* příležitostí staly příležitosti *vzdálené*. V rámci možností je

490Srov. Jan Pavel II., enc. *Sollicitudo rei socialis*, 30–XII–1987, 36 a násl.

491Srov. Jan Pavel II., ap. exh. *Reconciliatio et paenitentia*, 16.

492Pro překonání těchto pokušení je třeba jít proti proudu vždy, kdy to bude třeba, a nenechat se strhnout světskými zvyky (srov. sv. Josemaría, *Cesta*, 376).

493Např. modlitba k sv. archandělu Michaelu, vítězi nad satanem (srov. Zj 12, 7 a 20, 2). Církev vždy doporučovala některé svátostiny, jako např. svěcenou vodu, pro přemáhání pokušení ďábla. „Před ničím neprchají zlí duchové více, a to nenávratně, než před svěcenou vodou,“ říkala sv. Terezie z Ávily (citováno v: sv. Josemaría, *Cesta*, 572).

494Srov. sv. Josemaría, *Cesta*, 134 a 727.

také třeba vyhýbat se vzdáleným, stálým a dobrovolným příležitostem ke hříchu, které nahodávají duchovní život a disponují k těžkému hříchu.

Pau Agulles Simó

Základní použitá literatura

- Katechismus katolické církve, 1846–1876
- Jan Pavel II., ap. exh. *Reconciliatio et paenitentia*, 2–XII–1984, 14–18
- Jan Pavel II., enc. *Veritatis splendor*, 6–VIII–1993, 62–70

Doporučená literatura

- Sv. Josemaría, Vnitřní boj. *Jít s Kristem*, 73–82

Téma 32 - Desatero. První přikázání

1. Deset přikázání neboli Desatero

Náš Pán Ježíš Kristus učil, že chce-li být člověk spasen, musí zachovávat přikázání. Když se ho jeden mladík zeptal: „Mistře, co mám dělat, abych dosáhl věčného života?“ (Mt, 19, 16), odpověděl mu: „Chceš-li vejít do života, zachovávej přikázání“ (Mt 19, 17). Potom cituje několik přikázání vztahujících se k lásce k bližnímu: „Nezabiješ, nezczizolžíš, nepokradeš, nevydáš křivé svědectví, cti otce i matku“ (Mt 19, 18–19). Tato přikázání spolu s těmi, která se vztahují k lásce k Bohu, která Pán zmiňuje při jiné příležitosti, tvoří deset přikázání Božího zákona (srov. Ex 20, 1–17; Katechismus, 2052). „První tři se vztahují především na lásku k Bohu a dalších sedm na lásku k bližnímu“ (Katechismus, 2067).

Deset přikázání vyjadřuje podstatu přirozeného mravního zákona (srov. Katechismus, 1955). Je to zákon vepsaný do srdce lidí, jehož poznání bylo zatemněno vlivem prvotního hříchu a následných osobních hříchů. Bůh chtěl zjevit „některé náboženské a mravní pravdy, které samy o sobě nejsou dostupné rozumu“ (Katechismus, 38), aby ho všichni lidé mohli plně a jistě poznat (srov. Katechismus, 37–38). Nejprve ho zjevil ve Starém zákoně a poté plným způsobem skrze Ježíše Krista (srov. Katechismus, 2053–2054). Církev opatruje Zjevení a předkládá ho lidem (srov. Katechismus, 2071).

Některé přikázání stanoví, co je třeba dělat (např. posvěcovat svátky); jiná přikázání ukazují, co není dovoleno dělat (např. zabít nevinného člověka). Tato poslední přikázání uvádí některé skutky, které jsou vnitřně zlé vzhledem k jejich samotnému mravnímu předmětu, nezávisle na tom, jaké jsou důvody či pozdější úmysly toho, kdo je koná, a na okolnostech, za nichž k nim dochází.⁴⁹⁵

„Ježíš ukazuje, že přikázání nesmějí být chápána jako minimální mez, kterou nelze překročit, nýbrž spíše jako cesta otevřená pro morální a duchovní pouť k dokonalosti, jejíž duší je láska (srov. Kol 3, 14)“.⁴⁹⁶ Například přikázání „nezabiješ“ obsahuje nejen výzvu respektovat život bližních, ale i napomáhat k jejich rozvoji a podporovat jejich obohacování jako osoby. Nejedná se o zákazy, které omezují svobodu; jsou to světla, která ukazují cestu dobra a štěstí a osvobozují člověka od mravního omylu.

2. První přikázání

První přikázání je dvojí: láska k Bohu a láska k bližnímu z lásky k Bohu. „Mistře, které přikázání je v Zákoně největší? Odpověděl mu: Miluj Pána, svého Boha, celým svým srdcem, celou svou duší a celou svou myslí. To je největší a první přikázání. Druhé je podobné: Miluj svého bližního jako sám sebe. Na těch dvou přikázáních spočívá celý Zákon i Proroci“ (Mt 22, 36–40).

Pojmem láska se označuje i božská ctnost, jejímž úkonem je láska k Bohu a k ostatním z lásky k Bohu. Láska je dar, který vlévá Duch svatý do těch, kteří se stali adoptivními dětmi Boha (srov. Řím 5, 5). Láska má po celý život na této zemi růst působením Ducha svatého a s naší spoluprací: růst ve svatosti znamená růst v lásce. Svatosť není nic jiného než plnost Božího synovství a lásky. Může jí také ubývat působením všedního hříchu a může se dokonce

495Srov. Jan Pavel II., enc. *Veritatis splendor*, 6–VIII–1993, 80.

496Tamtéž, 15.

zcela vytrátit vlivem smrtelného hříchu. Láska má v sobě řád: Bůh, ostatní (z lásky k Bohu) a člověk sám (z lásky k Bohu).

Láska k Bohu

Milovat Boha jako jeho děti znamená:

a) zvolit si ho za konečný cíl všeho, co děláme. Dělat vše z lásky k Němu a pro jeho slávu: „Ať jíte, ať pijete nebo cokoli jiného děláte, všechno dělejte k Boží oslavě“ (1 Kor 10, 31). „*Deo omnis gloria* – všechna sláva Bohu.“⁴⁹⁷ Nesmí existovat nadto nadřazený cíl. Žádnou lásku nelze postavit nad lásku k Bohu: „Kdo miluje svého otce nebo svou matku více nežli mne, není mne hoden“ (Mt 10, 37). „Není větší lásky než Lásky s velkým L!“⁴⁹⁸: nemůže existovat opravdová láska, která by vylučovala nebo zanedbávala lásku k Bohu.

b) plnit Boží vůli skutky: „Ne každý, kdo mi říká ‚Pane, Pane!‘, vejde do nebeského království, ale ten, kdo plní vůli mého nebeského Otce“ (Mt 7, 21). Boží vůle je, abychom byli svatí (srov. 1 Tes 4, 3), abychom následovali Krista (srov. Mt 17, 5) a uváděli ve skutek jeho přikázání (srov. Jan 14, 21). „Chceš být opravdu svatý? — Plň malé povinnosti každého okamžiku: dělej to, co máš, a soustřeď se na to, co děláš.“⁴⁹⁹ Plnit Boží vůli, i když si to žádá oběť: „Avšak ne má vůle, ať se stane, ale tvá“ (Lk 22, 42).

c) odpovídat na jeho lásku k nám. On nás miloval jako první, stvořil nás svobodné a učinil nás svými dětmi (srov. 1 Jan 4, 19). Hřích znamená odmítnout Boží lásku (srov. Katechismus, 2094), ale On vždy odpouští, vždy se nám dává. „V tom záleží láska: ne že my jsme milovali Boha, ale že on si zamiloval nás a poslal svého Syna jako smírnou oběť za naše hříchy“ (1 Jan 4, 10; srov. Jan 3, 16). „Miloval mne a za mne se obětoval“ (Gal 2, 20). „Na takovou lásku můžeme odpovědět jen úplnou oddaností těla i duše.“⁵⁰⁰ Není to cit, ale rozhodnutí vůle, které může, anebo nemusí být doprovázeno city.

Láska k Bohu vede k hledání osobního vztahu k Němu. Tímto vztahem je modlitba, která zároveň živí lásku. Může mít různou formu:⁵⁰¹

a) „*Klanění* je základní postoj člověka, který uznává, že je tvorem před svým Stvořitelem“ (Katechismus, 2628). Je to nejzákladnější postoj náboženství (srov. Katechismus, 2095). „Pánu svému Bohu se budeš klanět a jen jemu sloužit“ (Mt 4, 10). Klanění se Bohu osvobozuje od různých forem modloslužby, jež vedou do otroctví. „Ať je tvá modlitba vždy opravdovým a upřímným vzýváním Boha.“⁵⁰²

b) *Díkůvzdání* (srov. Katechismus, 2638), protože vše, co jsme a co máme, jsme dostali od Něj, abychom ho chválili: „Máš něco, co bys nedostal? A když jsi dostal, proč se vychloubáš, jako bys to nedostal?“ (1 Kor 4, 7).

c) *Prosba*, která má zároveň dva způsoby: prosba o odpuštění za to, co vzdaluje od Boha (hřích), a prosba o pomoc pro sebe nebo pro druhé, také pro církve a celé lidstvo. Tyto dva způsoby prosby se objevují v Otčenáši: „...chléb náš vezdejší dej nám dnes a odpusť nám naše viny...“. Křesťan prosí s jistotou, „byli jsme totiž spaseni nadějí“ (Řím 8, 24), protože prosí jako dítě skrze Krista: „O cokoli budete prosit Otce ve jménu mém, dá vám“ (Jan 16, 23; srov. 1 Jan 5, 14–15).

497Sv. Josemaría, *Cesta*, 780.

498Tamtéž, 417.

499Tamtéž, 815. Srov. tamtéž, 933.

500Sv. Josemaría, *Jít s Kristem*, 87.

501Srov. sv. Josemaría, *Cesta*, 91.

502Sv. Josemaría, *Výheň*, 263.

Láska se projevuje také v oběti, která je neoddělitelná od modlitby: „Činnost bez modlitby nestojí za nic: modlitba nabývá ceny obětí.“⁵⁰³ Oběť znamená nabídnout Bohu nějaké smyslové dobro, aby On byl oslaven, jako projev vnitřního odevzdání vlastní vůle, to je poslušnosti Bohu. Kristus nás vykoupil obětí na kříži, která ukazuje jeho dokonalou poslušnost až k smrti (srov. Flp 2, 8). Křesťané jako údy Kristovy mohou spoluvykupovat s Ním a spojovat své oběti s jeho obětí ve mši svaté (srov. Katechismus, 2100).

Modlitba a oběť jsou bohopoctou. Nazývá se *latrīe* neboli klanění, na rozdíl od úcty k andělům a svatým, která se nazývá *dulīe* neboli uctívání, a od úcty, jež je vzdávána Nejsvětější Panně Marii a která se nazývá *hyperdulīe* (srov. Katechismus, 971). Úkon úcty v pravém smyslu slova je mše svatá, obraz nebeské liturgie. Láska k Bohu se má projevovat v důstojnosti pocty: v dodržování církevních předpisů, vyhýbání se „urbanismu ve zbožnosti“,⁵⁰⁴ v péči o čistotu liturgických předmětů. „Ta žena, která v domě malomocného Šimona v Betánii pomazala Mistrovu hlavu drahocenným olejem, nám připomíná povinnost, abychom byli štedří, pokud jde o bohoslužbu. Veškerý přepych, majestát a nádhera se mi zdají nedostatečné.“⁵⁰⁵

3. Víra a důvěra v Boha

Víra, naděje a láska jsou tři „božské“ ctnosti (ctnosti, které se zaměřují na Boha). Největší z nich je láska (srov. 1 Kor 13, 13), která dává nadpřirozenou „formu“ a „život“ víře a naději (podobně, jako duše dává život tělu). Zde na zemi však láska předpokládá víru, protože milovat Boha může pouze ten, kdo ho zná; a předpokládá též naději, protože milovat Boha může pouze ten, kdo vloží svou touhu po štěstí do spojení s Ním.

Víra je dar od Boha, světlo rozumu, které nám umožňuje poznat pravdu, kterou Bůh zjevil, a souhlasit s ní. Zahrnuje dvě věci: věřit tomu, co Bůh zjevil (tajemství Nejsvětější Trojice a všechny články Kréda), a věřit samotnému Bohu, který to zjevil (důvěřovat Mu). Mezi vírou a rozumem není a nemůže být rozpor.

Pro získání pevné víry je důležitá doktrinární formace, která také živí lásku k Bohu a k ostatním z lásky k Němu: je důležitá pro svatost a apoštolát. Život z víry je život opírající se o víru, život, který je v souladu s vírou.

Naděje je rovněž darem od Boha, díky němuž toužíme po spojení s Ním, neboť v tom spočívá naše štěstí. Pomáhá nám důvěřovat Bohu, že nám dá schopnost a prostředky k jeho dosažení (srov. Katechismus, 2090).

Křesťané se mají „radovat v naději“ (Řím 12, 12), protože jsou-li věrní, očekává je štěstí v nebi: patření na Boha tváří v tvář (1 Kor 13, 12), blažené patření. „Jsme-li děti, jsme i dědici: dědici Boží a spoludědici Kristovi. Musíme ovšem jako on trpět, abychom tak mohli spolu s ním dojít slávy“ (Řím 8, 17). Křesťanský život zde na zemi je cestou štěstí, protože již nyní zakoušíme předchuť tohoto spojení s Nejsvětější Trojicí, a to skrze milost; je to však štěstí doprovázené bolestí, křížem. Naděje nám pomáhá věřit tomu, že stojí za to se snažit: „Stojí za to dát celý svůj život v sázku! Pracovat a trpět pro Lásku, abychom uskutečňovali Kristovy záměry a stali se tak spoluvykupiteli.“⁵⁰⁶

Hříchy proti prvnímu přikázání jsou hříchy proti božským ctnostem:

503Sv. Josemaría, *Cesta*, 81.

504Tamtéž, 541.

505Tamtéž, 527. Srov. Mt 26, 6–13.

506Sv. Josemaría, *Výheň*, 26.

a) Proti víře: ateismus, agnosticismus, náboženská lhostejnost, blud, odpad od víry, rozkol (schizma) atd. (srov. Katechismus, 2089). V rozporu s prvním přikázáním je také dobrovolné vystavování vlastní víry v nebezpečí, ať už formou četby knih protiřečících si s vírou nebo morálkou, bez přiměřeného důvodu a bez dostatečné přípravy, nebo zanedbáváním jiných prostředků sloužících k obraně víry.

b) Proti naději: zoufat si nad vlastní spásou (srov. Katechismus, 2091) a naopak opovážlivě spoléhat na to, že Boží milosrdenství odpustí hříchy bez obrácení a bez lítosti nebo bez svátosti smíření (srov. Katechismus, 2092). Rovněž je v rozporu s touto ctností vkládat naději na konečné štěstí v něco jiného než v Boha.

c) Proti lásce: jakýkoliv hřích je proti lásce. Přímo proti ní je však odmítnutí Boha a také vlačnost: nechtít ho milovat celým srdcem. Proti úctě k Bohu je svatokrádež, svatokupectví, určité pověry, magie atd. a satanismus (srov. Katechismus, 2111–2128).

4. Láska k druhým z lásky k Bohu

V lásce k Bohu má být obsažena láska k těm, které Bůh miluje. „Říká-li kdo: Miluji Boha, ale přitom nenávidí svého bratra, je lhář. Neboť kdo nemiluje svého bratra, kterého vidí, nemůže milovat Boha, kterého nevidí. A on nám dal toto přikázání: aby ten, kdo miluje Boha, miloval i svého bratra“ (1 Jan 4, 19–21). Nelze milovat Boha a nemilovat přitom všechny lidi, jím stvořené k jeho obrazu a podobě a povoláné k tomu, aby byli jeho dětmi skrze nadpřirozenou milost (srov. Katechismus, 2069).

„Musíme se chovat jako Boží děti vůči Božím dětem.“⁵⁰⁷

a) Chovat se jako Boží děti, jako Kristus. Láska k ostatním se řídí pravidlem Kristovy lásky: „Nové přikázání vám dávám: Milujte se navzájem: jak jsem já miloval vás, tak se navzájem milujte vy. Podle toho všichni poznají, že jste moji učedníci“ (Jan 13, 34–35). Duch svatý byl seslán do našich srdcí, abychom mohli milovat jako děti Boží, Kristovou láskou (srov. Řím 5, 5). „Dát život za druhé. Jenom tak je možno prožívat život Krista Ježíše a jenom tak se s ním ztotožníme.“⁵⁰⁸

b) Vidět v druhých Boží děti, Krista: „Cokoli jste udělali pro jednoho z těchto mých nejposlednějších bratrů, pro mne jste udělali“ (Mt 25, 40).

Chtít pro ně skutečné dobro, to, co chce Bůh: aby byli svatí, a tudíž šťastní. Prvním projevem lásky je apoštolát. Láska také pobízí k tomu, abychom se starali o jejich hmotné potřeby; abychom chápali – vzali za své – duchovní a hmotné potíže ostatních lidí; abychom uměli odpouštět, abychom byli milosrdní (srov. Mt 5, 7). „Láska je shovívavá, láska je dobrosrdečná, nezávidí, (...) nemyslí jen a jen na sebe, nerozčiluje se, zapomíná, když jí někdo ublíží...“ (1 Kor 13, 4–5); abychom ostatní bratrsky napomínali (srov. Mt 18, 15).

5. Láska k sobě samému z lásky k Bohu

Přikázání lásky zmiňuje také lásku k sobě samému: „Miluj svého bližního jako sám sebe“ (Mt 22, 39). Existuje správná láska k sobě samému: láska k sobě z lásky k Bohu. Vede nás k tomu, abychom pro sebe hledali to, co chce Bůh: svatost, a tudíž štěstí (zde na zemi za cenu oběti a kříže). Existuje také neuspořádaná láska k sobě samému – sobectví – které je láskou k sobě samému pro sebe samého, ne z lásky k Bohu. Znamená upřednostňovat vlastní vůli před vůlí Boha a vlastní zájmy před službou druhým.

507Sv. Josemaría, *Jít s Kristem*, 36.

508Sv. Josemaría, *Křížová cesta*, XIV. zastavení. Srov. Benedikt XVI., enc. *Deus caritas est*, 25–XII–2005, 12–15.

Správná láska k sobě samému nemůže existovat bez boje proti sobectví. Předpokládá sebezápor a darování se Bohu a ostatním. „Kdo chce jít za mnou, zapři sám sebe, vezmi svůj kříž a následuj mě! Neboť kdo by chtěl svůj život zachránit, ztratí ho, kdo však svůj život pro mne ztratí, nalezne ho“ (Mt 16, 24–25). Člověk „může sám sebe plně nalézt jen v opravdovém darování sebe samého“.⁵⁰⁹

Javier López

Základní použitá literatura

– Katechismus katolické církve, 2064–2132

Doporučená literatura

– Benedikt XVI., enc. *Deus caritas est*, 25–XII–2005, 1–18

– Benedikt XVI., enc. *Spe salvi*, 30–XI–2007

– Sv. Josemaría, *Život víry, Naděje křesťana, Silou lásky. Boží přátelé*, 190–237

5092. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 24.

Téma 33 - Druhé a třetí přikázání

1. Druhé přikázání

Druhé přikázání Božího zákona je: *Nevezmeš jména Božího nadarmo*. Toto přikázání „předepisuje respektovat jméno Pána“ (Katechismus, 2142) a přikazuje mít v úctě Boží jméno. To se nesmí se vyslovovat, „pokud by jím člověk nechtěl chválit, velebit a oslavovat“ (Katechismus, 2143).

1.1. Boží jméno

„Jméno vyjadřuje bytí, totožnost osoby a smysl jejího života. Bůh má jméno. Není nějakou bezejmennou silou“ (Katechismus, 203). Boha však nelze obsáhnout lidskými pojmy, neexistuje nějaká myšlenka schopná ho popsat, ani jméno, které by naprosto vyjádřilo Boží podstatu. Bůh je „svatý“, což znamená, že je naprosto svrchovaný, že stojí nad veškerým stvořením, že je přesažný.

Abychom ho však přesto mohli osobně vzývat a obracet se k němu, ve Starém zákoně „se Bůh postupně zjevoval svému lidu pod různými jmény“ (Katechismus, 204). Jméno, které zjevil Mojžíšovi, naznačuje, že Bůh je svou podstatou Bytí. „Řekl Bůh Mojžíšovi: Jsem, který jsem. A pokračoval: Řekni Izraelcům toto: *Jsem* mě posílá k vám. To je navěky mé jméno“ (Ex 3, 13–15; srov. Katechismus, 213). Z úcty k Boží svatosti izraelský národ toto jméno nevyslovoval, ale nahrazoval ho názvem „Pán“ („Adonai“ hebrejsky; „Kyrios“ řecky) (srov. Katechismus, 209). Další Boží jména ve Starém zákoně jsou: „Élohim“, název, který je majestátním plurálem plnosti nebo velikosti; „El-Saddai“, což znamená mocný, všemohoucí.

V Novém zákoně dává Bůh poznat tajemství svého niterného trinitárního života: jeden jediný Bůh ve třech osobách: Otec, Syn a Duch svatý. Ježíš Kristus nás učí nazývat Boha „Otcem“ (Mt 6, 9): „Abbá“ znamená v hovorové hebrejštině Otec (srov. Řím 8, 15). Bůh je Otec Ježíše Krista a náš Otec, i když ne stejným způsobem, protože On je jednorozený Syn a my jsme adoptivní děti. Jsme však doopravdy dětmi (srov. 1 Jan 3, 1), sourozenci Ježíše Krista (Řím 8, 29), protože nám byl do srdce seslán Duch svatý a máme účast na božské přirozenosti (srov. Gal 4, 6; 2 Petr 1, 4). Jsme Božími dětmi v Kristu. Proto se můžeme obracet k Bohu a pravdivě ho nazývat „Otcem“, jak radí svatý Josemaría: „Bůh je něžný, nekonečně láskyplný Otec. Nazývej ho Otcem mnohokrát za den a řekni mu – sám ve svém srdci – že ho máš rád, že ho miluješ, že jsi hrdý na to, že jsi jeho syn a že jsi tím silný.“⁵¹⁰

1.2. Respektovat Boží jméno

V modlitbě Otčenáš se modlíme: „Posvěť se jméno tvé.“ Výraz „posvětit“ je zde třeba chápat ve smyslu „hodnotícím: uznat něco za svaté a svatě s tím nakládat“ (Katechismus, 2807). To činíme, když se Bohu klaníme, chválíme ho nebo mu děkujeme. Avšak slova „posvěť se jméno tvé“ jsou i jednou z proseb Otčenáše: když je vyslovujeme, prosíme, aby bylo jeho jméno posvěceno skrze nás, abychom ho oslavovali svým životem a aby ho oslavovali i ostatní (srov. Mt 5, 16). „Na našem životě a zároveň na naší modlitbě závisí, zda je jeho jméno posvěcováno mezi národy“ (Katechismus, 2814).

510Sv. Josemaría, *Boží přítel*, 150.

Úcta k Božímu jménu vyžaduje také úctu k jménu Nejsvětější Panny Marie, světců a svatých předmětů, v nichž je Bůh tím či oním způsobem přítomný, především v Nejsvětější eucharistii, kde je skutečně přítomen mezi lidmi Ježíš Kristus, druhá osoba Nejsvětější Trojice.

Druhé přikázání zakazuje jakékoli nevhodné používání Božího jména (srov. Katechismus, 2146), zvláště rouhání, které „spočívá v tom, že člověk pronáší vnitřně nebo navenek nenávisť, vyčítavá, vyzývavá slova proti Bohu (...). Rouhání je také dovolávat se Boha, aby se zamaskovaly zločinecké metody, zotročování národů, mučení nebo popravování. (...) Rouhání je samo o sobě těžkým hříchem“ (Katechismus, 2148).

Zakazuje také křivou přísahu (srov. Katechismus, 2150). Přísahat znamená brát Boha za svědka toho, co se říká (např. jako záruku slibu nebo svědectví, jako důkaz neviny nespravedlivě odsouzené nebo podezříváné osoby nebo k ukončení sporů a polemik atd.). Za určitých okolností je dovoleno přísahat, děje-li se tak pravdivě a spravedlivě a je-li to nezbytné, např. před soudem nebo při přebírání funkce (srov. Katechismus, 2154). Jinak Pán učí nepřísahat: „Vaše řeč ať je ano, ano, ne, ne“ (Mt 5, 37; srov. Jak 5, 12; Katechismus, 2153).

1.3. Křesťanské jméno

„Člověk je jediným tvorem na zemi, kterého Bůh chtěl pro něho samého.“⁵¹¹ Není „něco“, ale „někdo“, je osoba. „Jen člověk je povolán, aby sdílel poznáním a láskou Boží život, k němuž byl stvořen a který je hlavním důvodem jeho důstojnosti“ (Katechismus, 356). Při křtu, kdy se člověk stává Božím dítětem, dostává jméno, které představuje jeho jedinečnou neopakovatelnost před Bohem a před ostatními (srov. Katechismus, 2156, 2158). Křtít také znamená „pokřesťanštit“: křesťan, následovník Ježíše Krista, je vlastní jméno každého pokřtěného, který obdržel povolání k sjednocení s Pánem: „V Antiochii se ponejprv začalo učedníkům říkat křesťané“ (Sk 11, 26).

Bůh volá každého jeho jménem (srov. 1 Sam 3, 4–10; Iz 43, 1; Jan 10, 3; Sk 9, 4). Miluje každého osobně. Ježíš Kristus, říká sv. Pavel, „mě miloval a za mě se obětoval“ (Gal 2, 20). Od každého očekává odpověď lásky: „Miluj Pána, svého Boha, celým svým srdcem, celou svou duší, celou svou myslí a celou svou silou“ (Mk 12, 30). V této odpovědi lásky nás nikdo nemůže zastoupit. Svatý Josemaría nás zve, abychom uvažovali nad oním „Božím napomenutím, které plní srdce neklidem, ale současně chutná jako plástve medu: *Redemi te, et vocavi te nomine tuo: meus es tu* (Iz 43, 1); já jsem tě vykoupil, povolal jsem tě tvým jménem, jsi můj! Neberme Bohu to, co je jeho. A Bůh nás tak miloval, že za nás zemřel, vyvolil si nás od věčnosti ještě před stvořením světa, abychom byli před ním svatí (srov. Ef 1, 4)“.⁵¹²

2. Třetí přikázání

Třetí přikázání Desatera je: *světit sváteční dny*. Přikazuje vzdávat Bohu úctu v neděli a ostatní svátky.

5112. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 24.

512Sv. Josemaría, *Boží přítel*, 312.

2.1. Neděle neboli den Páně

Bible vypráví o stvoření světa v šesti „dnech“. Když skončil, „Bůh viděl, že všechno, co učinil, je velmi dobré (...) A Bůh požehnal a posvětil sedmý den, neboť v něm přestal konat veškeré své stvořitelské dílo“ (Gn 1, 31.2,3). Ve Starém zákoně Bůh ustanovil sedmý den v týdnu jako svatý, jako den oddělený od ostatních dnů, jako odlišný den. Člověk, který je povolán k účasti na stvořitelské moci Boha tím, že má zdokonalovat svět skrze svou práci, má také sedmý den přestat pracovat a věnovat se bohoslužbě a odpočinku.

Před příchodem Ježíše Krista byla sedmým dnem sobota. V Novém zákoně je to neděle, „*Dies Domini*“, den Páně, protože je to den Pánova zmrtvýchvstání. Sobota představuje konec stvoření; neděle představuje počátek „nového stvoření“, ke kterému došlo zmrtvýchvstáním Ježíše Krista (srov. Katechismus, 2174).

2.2. Účast na nedělní mši svaté

Jelikož je eucharistická oběť „pramenem a vrcholem života církve“, ⁵¹³ je neděle svěcena především účastí na mši svaté. Církev upřesňuje třetí přikázání Desatera následujícím přikázáním: „O nedělích a dalších zasvěcených svátcích jsou věřící vázáni povinností zúčastnit se mše“ (Kodex kanonického práva, kán. 1247; Katechismus, 2180). Kromě neděle jsou hlavními zasvěcenými svátky: „Den Narození našeho Pána Ježíše Krista, Zjevení Páně, Nanebevstoupení Páně, svátek Těla a Krve Kristovy, Svaté Bohorodičky Marie, jejího Neposkvrněného početí a Nanebevzetí, svatého Josefa, svatých Petra a Pavla a Všech svatých“ (Kodex kanonického práva, kán.1246; Katechismus, 2177). „Povinnost účasti na mši splní, kdo se mše zúčastní, kdekoliv se koná katolickým obřadem, buď v den svátku, nebo večer předcházejícího dne (Kodex kanonického práva, kán. 1248)“ (Katechismus, 2180).

„Nedělní eucharistická oběť je základem a stvrzením celého křesťanova jednání. Proto jsou věřící povinni zúčastnit se eucharistie v zasvěcené dny, ledaže jsou z vážných důvodů omluveni (např. nemoc, péče o kojence), anebo jsou od ní svým farářem zproštěni (dispenzováni) (srov. Kodex kanonického práva, kán. 1245). Ti, kteří o tuto povinnost vědomě nedbají, dopouštějí se těžkého hříchu“ (Katechismus, 2181).

2.3. Neděle, den odpočinku

„Jako Bůh ‚přestal sedmý den konat veškeré své stvořitelské dílo‘ (Gn 2,2) a odpočinul si, tak i život člověka má rytmus práce a odpočinku. Ustanovení dne Páně přispívá k tomu, aby byla všem dána možnost mít také dostatek klidu a volného času k životu rodinnému, kulturnímu, společenskému a náboženskému“ (Katechismus, 2184). V neděli a o jiných zasvěcených svátcích mají věřící povinnost zdržovat se „práce a činností, které jsou na překážku bohoslužbě a radosti, vlastní dnu Páně nebo náležitému duševnímu i tělesnému zotavení“ (Kodex kanonického práva, kán. 1247). Jedná se o vážnou povinnost, stejně jako povinnost světit svátky. Nicméně nedělní odpočinek nemusí být závazný v případě nadřazené povinnosti, z důvodů spravedlnosti a lásky.

„Při respektování náboženské svobody a obecného blaha všech se křesťané mají zasazovat o to, aby neděle a zasvěcené církevní svátky byly zákonem uznány jako dny pracovního klidu. Mají dávat všem veřejný příklad modlitby, úcty a radosti a hájit své tradice

5132. vatikánský koncil, konst. *Sacrosanctum Concilium*, 10.

jako cenný přínos k duchovnímu životu lidské společnosti“ (Katechismus, 2188). „Každý křesťan se musí vyhnout tomu, aby bez potřeby uložil jinému něco, co by mu bránilo světit den Páně“ (Katechismus, 2187).

2.4. Veřejná úcta a právo občanů na náboženskou svobodu

V současnosti se v některých zemích hojně rozšířil „laicistní“ způsob myšlení, podle něž je náboženství soukromou záležitostí a nemá se projevovat veřejně ani ve společnosti. Křesťanská nauka však učí, že člověk „má mít možnost svobodně vyznávat náboženství veřejně i soukromě.“⁵¹⁴ Přirozený mravní zákon vepsaný do srdce člověka totiž předepisuje „vzdávat Bohu vnější, viditelnou, veřejnou a pravidelnou úctu“⁵¹⁵ (srov. Katechismus, 2176). Úcta k Bohu je sice především vnitřním úkonem, má se však projevovat navenek, protože lidská duše potřebuje „užívat nějakých tělesných věcí, aby jimi, jako nějakými znameními, byla mysl člověka povzbuzena k duchovním úkonům, jimiž se pojí s Bohem“.⁵¹⁶

Člověk má mít možnost projevovat náboženský život nejen navenek, ale i ve společnosti, to je s ostatními, protože „společenská povaha člověka vyžaduje (...) aby své náboženství vyznával ve společenství“.⁵¹⁷ Společenský rozměr člověka vyžaduje, aby uctívání Boha mělo své projevy ve společnosti. „Děje se tedy bezpráví lidské osobě (...) jestliže se jí odpírá svobodné projevování náboženského života ve společnosti, pokud se tím neporušuje spravedlivý veřejný pořádek (...). Proto občanská moc, jejímž vlastním cílem je starat se o časné obecné blaho, má uznávat náboženský život občanů a stavět se k němu příznivě.“⁵¹⁸

Existuje sociální a občanské právo na svobodu ve věcech náboženských, které znamená, že společnost a stát nemohou člověku zakazovat, aby v této oblasti jednal podle úsudku svého svědomí jak v soukromí, tak na veřejnosti, pokud respektuje spravedlivá omezení vyplývající z požadavků na obecné blaho, jako je veřejný pořádek a veřejná mravnost⁵¹⁹ (srov. Katechismus, 2109). Každý člověk je ve svém svědomí vázán hledat pravé náboženství a přijmout ho; může přitom přijmout pomoc od druhých – věřící křesťané mají dokonce povinnost poskytovat tuto pomoc skrze apoštolát –, nikdo do toho však nesmí být nucen, ani mu v tom nesmí být bráněno. Přijmutí víry a její praktikování musí být vždy svobodné (srov. Katechismus, 2104–2106).

„Tvůj úkol občana a křesťana je tento: přispět k tomu, aby láska a svoboda Kristova zasáhly všechny projevy moderního života: kulturu, ekonomii, práci a odpočinek, rodinný život i společenské soužití.“⁵²⁰

Javier López

Základní použitá literatura

– Druhé přikázání: Katechismus katolické církve, 203–213; 2141–2195.

5142. vatikánský koncil, dekl. *Dignitatis humanae*, 15; Katechismus, 2137.

515Sv. Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae*, II–II, q. 122, a. 4, c.

516Sv. Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae*, II–II, q. 81. a. 7, c.

5172. vatikánský koncil, dekl. *Dignitatis humanae*, 3.

518Tamtéž.

519Tamtéž, 7.

520Sv. Josemaría, *Brázda*, 302.

- Třetí přikázání: Katechismus katolické církve, 2168–2188; Jan Pavel II., ap. list *Dies Domini*, 31–V–1998.
- Benedikt XVI.– Joseph Ratzinger, *Ježíš Nazaretský*. Barrister&Principal, Brno 2006.

Doporučená literatura

- Sv. Josemaría, Jak oslovovat Boha. *Boží přátelé*, 142–153.

Téma 34 - Čtvrté přikázání: ctít svého otce i matku

1. Rozdíl mezi prvními třemi a ostatními sedmi přikázáními Desatera

První tři přikázání učí lásce k Bohu, Nejvyššímu Dobru a Poslednímu cíli stvořené osoby a všech tvorů ve vesmíru, který je sám v sobě nekonečně hoden být milován. Předmětem ostatních sedmi přikázání je dobro bližního (a dobro osobní), který má být milován z lásky k Bohu, jeho Stvořiteli.

V Novém zákoně spočívala všechna přikázání Desatera v největším přikázání milovat Boha, a dále v druhém přikázání, podobném prvnímu – milovat bližního pro Boha (srov. Mt 22, 36–40; Katechismus, 2196).

2. Význam a rozsah čtvrtého přikázání

Čtvrté přikázání se výslovně obrací k dětem v jejich vztazích k rodičům. Týká se také příbuzenských vztahů mezi členy celého rodu. Konečně se vztahuje i na povinnosti žáků vůči jejich učitelům, podřízených vůči jejich nadřízeným, občanů vůči jejich vlasti atd. Toto přikázání zahrnuje a chápe též povinnosti rodičů a všech, kteří mají nějaké vedoucí postavení (srov. Katechismus, 2199).

a) *Rodina*. Čtvrté přikázání se týká především vztahů mezi rodiči a dětmi v rámci rodiny. „Bůh tím, že stvořil muže a ženu, ustanovil lidskou rodinu a dal jí základní řád“ (Katechismus, 2203). „Muž a žena spojení v manželství tvoří spolu se svými dětmi rodinu“ (Katechismus, 2202). „Křesťanská rodina je společenstvím osob, stopou a obrazem společenství Otce a Syna v Duchu svatém“ (Katechismus, 2205).

b) *Rodina a společnost*. „Rodina je základní buňkou života společnosti. Je to přirozená společnost, v níž jsou muž i žena povoláni k tomu, aby se sobě navzájem odevzdávali v lásce a v daru života. Autorita, stálost a prožívání vztahů v lůně rodiny tvoří základy svobody, bezpečnosti a bratrství v rámci společnosti (...) Rodinný život je uváděním do života společnosti“ (Katechismus, 2207). „Rodina má žít takovým způsobem, aby se její členové naučili všimnout si a pečovat o mladé i o staré, o nemocné osoby i tělesně postižené a chudé“ (Katechismus, 2208). „Čtvrté přikázání vnáší světlo i do jiných vztahů ve společnosti“ (Katechismus, 2212).⁵²¹

Společnost má vážnou povinnost podporovat a posilovat manželství a rodinu, uznávat jejich pravou přirozenost, pomáhat v jejich rozvoji a zajišťovat veřejnou mravnost (srov. Katechismus, 2210).⁵²² Svatá rodina je vzorem pro všechny rodiny: vzorem lásky a služby, poslušnosti a autority uvnitř rodiny.

3. Povinnosti dětí vůči rodičům

Děti mají respektovat a mít v úctě své rodiče, snažit se dělat jim radost, modlit se za ně a oddaně jim oplácet jejich oběti: pro dobrého křesťana je toto tím nejsladším přikázáním.

Božské otcovství je pramenem lidského otcovství (srov. Katechismus, 2214). „Úcta dětí k rodičům je úkonem vděčnosti vůči těm, kteří je přivedli na svět a svou láskou a prací jim umožnili růst tělesný i růst v moudrosti a v milosti. Z celého srdce cti svého otce a nikdy

⁵²¹Srov. Compendium sociální nauky církve, 209–214; 221–251.

⁵²²Srov. tamtéž, 252–254.

nezapomeň na porodní bolesti své matky. Pamatuj, že jim děkuješ za své bytí. Čím se jim můžeš odplatit za to, co ti dali?’ (Sir 7,27–28)“ (Katechismus, 2215).

Synovská úcta se projevuje v ochotě a poslušnosti. „Děti, ve všem svoje rodiče poslouchajte, jak se to patří u křesťanů“ (Kol 3, 20). Dokud jsou děti podřízené rodičům, mají je poslouchat v tom, co rodiče rozhodnou pro jejich dobro a pro dobro rodiny. Tato povinnost končí, když se děti osamostatní, nikdy však nepřestává úcta, již jsou povinováni svým rodičům (srov. Katechismus, 2216–2217).

„Čtvrté přikázání připomíná dětem, které dospěly, jejich odpovědnost vůči rodičům. Podle svých možností jim mají hmotně i morálně pomáhat v letech jejich stáří a v době nemoci, osamocení nebo nouze“ (Katechismus, 2218).

Pokud by rodiče přikazovali něco v rozporu s Božím zákonem, byly by děti nucené dát přednost Boží vůli před přáním rodičů s vědomím, že „více je potřeba poslouchat Boha než lidi“ (Sk 5, 29). Bůh je více Otcem než naši rodiče: od Něj pochází veškeré rodičovství (srov. Ef 3, 15).

4. Povinnosti rodičů

Rodiče mají přijmout s vděčností a jako velké požehnání a projev důvěry děti, které jim Bůh pošle. Kromě péče o jejich hmotné potřeby jsou odpovědní za to, aby se jim dostalo správné lidské a křesťanské výchovy. Úloha rodičů při výchově dětí je tak důležitá, že když chybí, obtížně se nahrazuje.⁵²³ Právo a povinnost vychovávat je pro rodiče prvořadá a nezczitelná.⁵²⁴

Rodiče mají povinnost založit domov, kde se žije láska, odpuštění, úcta, věrnost a nezištná služba. Domov je vhodným místem pro výchovu v ctnostech. Rodiče mají své děti naučit – příkladem a slovem – prosté, upřímné a radostné zbožnosti; mají jim předat nepoškozenou a úplnou katolickou nauku a formovat je ve velkorysé snaze přizpůsobit své jednání požadavkům Božího zákona a osobnímu povolání ke svatosti. „Otcové, nedrážděte svoje děti ke hněvu, ale vychovávejte je v kázni a napomínejte je z pověření Páně“ (Ef 6, 4). Této odpovědnosti se nemají zříkat tím, že by ponechali výchovu svých dětí v rukou jiných lidí či institucí, ačkoli mohou – a někdy i musí – počítat s pomocí důvěryhodných osob (srov. Katechismus, 2222–2226).

Rodiče mají umět napomínat, „vždyť kterého syna otec nekárá?“ (Žid 12, 7), mají však mít na paměti radu apoštola Pavla: „Otcové, nedrážděte svoje děti, aby neztrácely odvahu“ (Kol 3, 21).

a) Rodiče mají mít velkou úctu a lásku ke svobodě svých dětí, mají je učit s ní dobře a zodpovědně zacházet.⁵²⁵ Jejich vlastní příklad je podstatný;

b) V přístupu k dětem mají umět spojovat lásku s pevností, dohledem a trpělivostí. Je důležité, aby se stali „přáteli“ svých dětí, získali si a zajistili jejich důvěru;

c) Aby úloha vychovat děti dopadla dobře, je třeba spíše než lidské prostředky – ač jsou důležité a nepostradatelné – používat prostředky nadpřirozené.

„Rodiče, kteří jsou jako první odpovědní za výchovu dětí, mají právo zvolit pro ně školu, která odpovídá jejich přesvědčení. Toto je základní právo. Rodiče mají v rámci

⁵²³Srov. 2. vatikánský koncil, dekl. *Gravissimum educationis*, 3.

⁵²⁴Srov. Jan Pavel II., ap. exh. *Familiaris consortio*, 22–XI–81, 36; Katechismus, 2221 a Kompendium sociální nauky církve, 239.

⁵²⁵A „když děti dospějí, mají povinnost a právo zvolit si své povolání a svůj životní stav“ (Katechismus, 2230).

možností povinnost volit školy, které jim mohou nejlepším způsobem pomáhat v jejich úkolu křesťanských vychovatelů (srov. 2. vatikánský koncil, dekl. *Gravissimum educationis*, 6). Veřejné orgány mají povinnost zaručit rodičovské právo a zajistit konkrétní podmínky k jeho uplatňování“ (Katechismus, 2229).

„I když jsou rodinné svazky důležité, nejsou absolutní. Čím více dítě dorůstá do své zralosti a lidské a duchovní nezávislosti, tím více se mu objasňuje a sílí jeho zvláštní povolání, které pochází od Boha. Rodiče budou respektovat takové povolání a napomáhat, aby na ně jejich děti odpověděly a šly za ním. Je třeba být přesvědčen, že prvním povoláním křesťana je následovat Ježíše: ‚Kdo miluje otce nebo matku víc nežli mne, není mě hoden; kdo miluje syna nebo dceru víc nežli mne, není mě hoden‘ (Mt 10,37)“ (Katechismus, 2232).⁵²⁶ Boží povolání dítěte uskutečňovat nějaké zvláštní apoštolské poslání je pro rodinu darem od Boha. Rodiče se mají naučit respektovat tajemství povolání, i když se může stát, že mu nebudou rozumět. Otevřenost možnostem, které otevírá transcendence a úcta ke svobodě se upevňuje v modlitbě. Tak se lze vyvarovat přehnanému ochranitelství a nežádoucí kontrole nad dětmi: je to vlastnický způsob jednání, který nenapomáhá lidskému a duchovnímu růstu.

5. Povinnosti vůči těm, kdo řídí církev

Křesťané mají mít „ryzí synovské smýšlení vůči církvi“ (Katechismus, 2040). Toto smýšlení se má projevovat vůči těm, kdo řídí církev.

Věřící „ať přijímají ochotně a s křesťanskou poslušností to, co stanoví duchovní pastýři jako Kristovi zástupci, jako učitelé a vedoucí církve. Ať v tom následují příklad Krista, který svou poslušností až k smrti otevřel všem lidem blaženou cestu svobody Božích dětí. Ať také při svých modlitbách nezapomínají doporučovat Bohu své představené, aby ti, kdo nad námi bdí a mají odpovědnost za naše duše, dělali to s radostí a nemuseli přitom vzdychat (srov. Žid 13,17)“.⁵²⁷

Toto synovské smýšlení se projevuje především ve věrném přimknutí se k papeži a ve spojení s ním, s viditelnou hlavou církve a Kristovým zástupcem na zemi, a s biskupy ve společenství se Svatým stolcem:

„Tvá největší láska, oddanost, poslušnost i úcta musí náležet také Kristovu nástupci na zemi, Svatému otci. My katolíci si musíme uvědomit, že Svatý otec následuje v hierarchii lásky a autority po Bohu a naší Matce, nejsvětější Panně Marii.“⁵²⁸

6. Povinnosti vůči veřejným orgánům

„Čtvrté přikázání nám předepisuje ctít také všechny, kteří k našemu dobru dostali od Boha autoritu ve společnosti. Osvětluje jak povinnosti toho, kdo vykonává pravomoc, tak těch, kteří z ní mají prospěch“ (Katechismus, 2234).⁵²⁹ Mezi to patří:

a) respektovat spravedlivé zákony a plnit legitimní příkazy vládnoucích orgánů (srov. 1 Petr 2, 13);

⁵²⁶„A když jsme se zaradovali a potěšili nad tím, že jsme – po třech dnech nepřítomnosti – našli Ježíše rozmlouvajícího s učiteli Izraele v chrámě (Lk 2, 46), zůstane nám v duši tvé a mé hluboce vryta povinnost nechat naše drahé doma a jít sloužit Otci nebeskému“ (sv. Josemaría, Svatý růženec, 5. tajemství radostného růžence).

⁵²⁷2. vatikánský koncil, konst. *Lumen gentium*, 37.

⁵²⁸Sv. Josemaría, *Výheň*, 135.

⁵²⁹Srov. Compendium sociální nauky církve, 377–383; 393–398; 410–411.

- b) uplatňovat práva a plnit občanské povinnosti;
- c) zasahovat odpovědně do společenského i politického života.

„Určení způsobu vlády a výběr vedoucích činitelů má být ponechán na svobodné volbě občanů.“⁵³⁰ Odpovědnost za obecné dobro s sebou nese mravní požadavek na uplatňování volebního práva (srov. Katechismus, 2240). Není dovoleno podporovat ty, kteří navrhnou společenský řád, který je v rozporu s křesťanskou naukou, a tudíž v rozporu s obecným dobrem a opravdovou důstojností člověka.

„Občan je ve svém svědomí vázán nejednat podle nařízení občanských orgánů, jsou-li tyto příkazy proti požadavkům mravního řádu, proti základním lidským právům nebo proti učení evangelia. Odepření poslušnosti občanským orgánům, když jejich požadavky odporují požadavkům správného svědomí, má své ospravedlnění v rozlišování mezi službou Bohu a službou politickému společenství: ‚Dávejte tedy, co je císařovo, císaři, a co je Boží, Bohu‘ (Mt 22,21). ‚Více je třeba poslouchat Boha než lidi‘ (Sk 5,29)“ (Katechismus, 2242).

7. Povinnosti veřejných orgánů

Vykonávání pravomoci má usnadňovat uplatňování svobody a odpovědnosti všech lidí. Vládnoucí osoby se mají starat o to, aby nebyl upřednostňován osobní zájem některých na úkor obecného dobra.⁵³¹

„Politická moc je povinna respektovat základní práva lidské osobnosti. Ať se snaží vykonávat spravedlnost humánně a respektovat přitom práva každého jedince, především rodin a potřebných. Občanská práva mohou a musí být zaručena podle požadavků obecného dobra. Nemohou být veřejnými orgány odňata bez oprávněného a přiměřeného důvodu. Výkon politických práv je zaměřen na obecné dobro národa a lidského společenství“ (Katechismus, 2237).

Antonio Porras

Základní použitá literatura

- Katechismus katolické církve, 2196–2257.
- Kompendium sociální nauky církve, 209–214; 221–254; 377–383; 393–411.

5302. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 74. Srov. Katechismus, 1901.

531Srov. Jan Pavel II., enc. *Centesimus annus*, 1–V–91, 25. Srov. Katechismus, 2236.

Téma 35 - Páté přikázání

1. „Nezabiješ“

„Lidský život je posvátný, protože již od počátku zahrnuje stvořitelenskou činnost Boha a stále zůstává ve zvláštním vztahu ke Stvořiteli, svému jedinému cíli (...) Nikdo a za žádných okolností si nemůže osobovat právo přímo zničit nevinnou lidskou bytost“ (Katechismus, 2258).

Člověk je někým jedinečným: je jediným tvorem na světě, kterého Bůh miluje pro něho samého.⁵³² Je určen k tomu, aby poznal a navěky miloval Boha, a jeho život je posvátný. Byl stvořen k obrazu a podobě Boží (srov. Gn 1, 26–27), a to je nejhlubší základ lidské důstojnosti a přikázání nezabiješ.

Kniha Genesis představuje zneužívání lidského života jako následek prvotního hříchu. Hospodin se vždy projevuje jako ochránce života: dokonce i Kainova života poté, co Kain zabil svého bratra Ábela; krev jeho krve, předobraz všech vražd. Nikdo nesmí brát spravedlnost do vlastních rukou a nikdo si nemůže uzurpovat právo zacházet volně s životem bližního (srov. Gn 4, 13–15).

Toto přikázání se vztahuje na lidské bytosti. Je dovoleno používat zvířata pro získání obživy, k výrobě oděvů atd.: Bůh je stvořil, aby sloužila člověku. Přijatelnost či nepřijatelnost zabíjení zvířat pochází z nepořádku, který může zasahovat do lidských vášní, nebo z požadavků spravedlnosti (zda jsou majetkem jiného člověka) (srov. Katechismus, 2417). Mimoto nelze zapomínat, že člověk není „majitelem“ stvoření, ale správcem, a má proto povinnost respektovat a pečovat o přírodu, kterou potřebuje k svému vlastnímu životu a rozvoji (srov. Katechismus, 2418).

2. Plnost tohoto přikázání

Přikázání chránit lidský život „tkví v samotné hloubce Božího přikázání ctít a milovat každého jednotlivce a jeho život“.⁵³³

Milosrdenství a odpuštění je Bohu vlastní; i v životě Božích dětí má být přítomno milosrdenství, které nás vede k tomu, abychom měli v srdci soucit s cizím neštěstím: „Blahoslavení milosrdní, neboť oni dojdou milosrdenství“ (Mt 5, 7).⁵³⁴

Rovněž je nutné naučit se odpouštět urážky (srov. Mt 5, 22). Když nás někdo urazí, je třeba se snažit nehněvat a nedovolit, aby zloba zaplavila srdce. V Otčenáši – modlitbě, kterou nám Ježíš zanechal jako nedělní modlitbu – Pán spojuje odpuštění – odpuštění urážek, jichž jsme se dopustili my – s odpuštěním urážek, kterých se nám dostalo od druhých (srov. Mt 6,9–13; Lk 11, 2–4). V tomto boji nám může pomoci: rozjímat nad utrpením našeho Pána, který nám odpustil a vykoupil nás tím, že s láskou a trpělivostí snášel nespravedlnosti; uvažovat nad tím, že pro křesťana nemá být nikdo cizincem nebo nepřítelem (srov. Mt 5, 44–45); myslet na posmrtný soud, kde budeme souzeni z lásky k bližnímu; připomínat si, že křesťan má přemáhat zlo dobrem (srov. Řím 12, 21); vidět v urážkách příležitost k vlastnímu očišťování.

⁵³²Srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 24.

⁵³³Jan Pavel II., enc. *Evangelium vitae*, 25–III–95, 41.

⁵³⁴„Skutky milosrdenství jsou činy lásky, kterými pomáháme svému bližnímu v jeho tělesných nebo duchovních potřebách“ (Katechismus, 2447).

3. Úcta k lidskému životu

Páté přikázání prikazuje nezabíjet. Odsuzuje také bití, zraňování nebo jakékoliv nespravedlivé ubližování sobě samému a bližnímu na těle, ať už kvůli sobě, nebo kvůli druhým; dále urážet druhého hanlivými slovy nebo mu přát zlo. V tomto přikázání se také zakazuje způsobovat smrt sobě samému (sebevražda).

3.1. Úmyslná vražda

„Páté přikázání zakazuje jako těžce hříšné přímé a úmyslné zabití. Vrah a ti, kteří úmyslně spolupracují na zabití, páchají hřích, který volá k nebi o pomstu (srov. Gn 4, 19)“ (Katechismus, 2268).⁵³⁵

Encyklika *Evangelium vitae* formulovala definitivním a neomylným způsobem následující negativní normu: „S autoritou, kterou Kristus přenesl na Petra a jeho nástupce, ve spojení s biskupy církve katolické, *potvrzujeme, že přímé a úmyslné zabití nevinného člověka je vždy aktem zcela nemorálním*. Toto učení, jehož kořeny tkví až v onom nepsaném zákoně, který může ve světle vlastního rozumu každý člověk najít ve svém srdci (srov. Řím 2, 14–15), je dále potvrzeno učením Písma svatého, doporučeno církevní tradicí a všeobecně rozšířeno řádným učitelským úřadem církve.“⁵³⁶ Vražda, která je bez výjimky těžce nemorální, je tedy takový čin, který odpovídá dobrovolné volbě a je zaměřen proti nevinné osobě. Legitimní obrana a trest smrti proto nejsou zahrnuty do této absolutní formulace a jsou předmětem zvláštního jednání.⁵³⁷

Vložení života do rukou člověka zahrnuje moc s ním disponovat, což s sebou nese umění správně s ním zacházet ve spolupráci s Bohem. Vyžaduje to přístup lásky a služby, ne svévolnou nadvládu: jedná se o služebnou pravomoc, která není absolutní, ale je odrazem jedinečné a nekonečné nadvlády Boha.⁵³⁸

3.2. Potrat

„Lidský život musí být absolutně respektován a chráněn již od okamžiku početí“ (Katechismus, 2270). Je nepřijatelná jakákoli diskriminace, dokonce ani taková, která je založena na různých etapách vývoje života. V konfliktních situacích je rozhodující přirozená příslušnost k lidskému biologickému rodu. Na základě toho se biomedicínským výzkumům nekladou jiné hranice, odlišné od těch, které lidská důstojnost stanoví pro jakékoli jiné pole lidské činnosti.

„Úmyslný potrat, ať již je sám cílem nebo pouze prostředkem, je vždy závažným morálním přestupkem, neboť představuje záměrné zabití nevinného člověka.“⁵³⁹ Výraz cíl nebo prostředek zahrnuje oba způsoby přímé dobrovolnosti: v tomto případě ten, kdo jedná, chce vědomě zabít, a proto čin provádí.

⁵³⁵Také „zakazuje dělat něco se záměrem nepřímo vyvolat smrt nějaké osoby. Mravní zákon zapovídá jak vystavovat někoho smrtelnému nebezpečí bez závažného důvodu, tak odmítnout pomoc nějaké ohrožené osobě“ (Katechismus, 2269).

⁵³⁶Jan Pavel II., enc. *Evangelium vitae*, 57.

⁵³⁷Srov. tamtéž, 55–56.

⁵³⁸Srov. tamtéž, 52.

⁵³⁹Tamtéž, 62.

„Žádná okolnost tedy, žádný cíl ani žádný zákon na světě nemůže nikdy ospravedlnit čin, který je ve své podstatě nedovolený a nesprávný, protože odporuje zákonu Božímu, vepsanému v srdci každého člověka, hlásanému církví a poznatelnému také rozumem.“⁵⁴⁰ Úcta k životu musí být uznána jako limit, který žádná individuální nebo státní činnost nemůže překročit. Nezadatelné právo na život každé nevinné lidské osoby je konstitutivním prvkem občanské společnosti a jejího zákonodárství a jako takové má být uznáno a respektováno jak ze strany společnosti, tak ze strany politické moci (srov. Katechismus, 2273).⁵⁴¹

Můžeme tak říci, že „moc je požadavek řádu duchovního a pochází od Boha. Jestliže tedy vládci států ukládají zákony nebo něco nařizují v rozporu s tímto řádem, a tedy v rozporu s vůlí Boží, pak moc, která jim byla svěřena, nemá pro svědomí občanů závaznou platnost (...). V takovém případě moc dokonce přestává být mocí a následkem je hanebné bezpráví“.⁵⁴² „Takové zákony nejen že nezavazují ve svědomí, ale naopak je zde závažná a jasná povinnost postavit se proti nim odporem ve svědomí.“⁵⁴³

„Protože s embryem (zárodkem) se musí od samého početí zacházet jako s osobou, musí být hájeno ve své integritě (celistvosti), opatrováno, léčeno a pokud možno uzdraveno, tak jako každá jiná lidská bytost“ (Katechismus, 2274).

3.3. Eutanázie

„Eutanázie ve svém základním a vlastním smyslu je činnost nebo opomenutí, které ve své podstatě a záměru působí smrt, aby tak byla odstraněna bolest (...). Je to těžké porušení Božího zákona, protože je to vědomé zabití lidské osoby, které je morálně nepřijatelné (...). Takové jednání – podle okolností – má za následek stejné zlo jako sebevražda nebo vražda.“⁵⁴⁴ Jde o jeden z následků, které jsou v těžkém rozporu s důstojností lidské osoby; může k nim vést hédonismus a ztráta křesťanského smyslu bolesti.

„Přerušování nákladných, nebezpečných, mimořádných nebo neúměrných léčebných procedur vzhledem k očekávaným výsledkům může být oprávněné. Nechce se tím přivodit smrt: uzná se, že jí nelze zabránit“ (Katechismus, 2278).⁵⁴⁵

540 Tamtéž, 62. Závažnost zločinu potratu je tak veliká, že církev tento zločin postihuje kanonickým trestem ex-komunikace *latae sententiae* (srov. Katechismus, 2272).

541 „Taková práva totiž nezávisí na jednotlivcích ani na rodičích ani nemohou být pokládána za nějaké povolení ze strany společnosti a státu. Patří k lidské přirozenosti a lidské osobě jsou vrozena díky Božímu stvoření, jímž tato práva vznikla (...). Jestliže pozitivní zákon zbavuje některou skupinu lidí ochrany, kterou jí má občanské zákonodárství poskytnout, pak tím stát popírá rovnoprávnost všech občanů před zákonem. Jestliže stát nestaví svou moc do služeb práv každého občana a zejména těch nejslabších, podkopává tím základy právního státu“ (Kongregace pro nauku víry, instr. *Donum vitae*, 22–II–87, 8).

„Kolik zločinů se páchá ve jménu spravedlnosti! Kdybys prodával zbraně a někdo by si od tebe chtěl jednu koupit proto, aby zabil tvou matku, prodal bys mu ji?... Vždyť ti za ni chtěl poctivě zaplatit. Profesore, novináři, politiku, diplomate: uvažujte o tom“ (sv. Josemaría, *Cesta*, 400).

542 Jan XXIII., enc. *Pacem in terris*, 11–IV–63, 51.

543 Jan Pavel II., enc. *Evangelium vitae*, 73.

544 Jan Pavel II., enc. *Evangelium vitae*, 65.

545 „Rozhodnutí musí udělat pacient, jestliže je k tomu ještě způsobilý a schopný, nebo ti, kteří na to mají podle zákona právo, respektující vždy rozumnou vůli a oprávněné zájmy pacienta“ (Katechismus, 2278).

Naopak „i když se má za to, že se už blíží smrt, nelze oprávněně přerušit léčebné procedury, které se obvykle nemocné osobě poskytují“ (Katechismus, 2279).⁵⁴⁶ Umělá výživa a hydratace je obvyklá péče, kterou je třeba poskytovat každému nemocnému.⁵⁴⁷

3.4. Sebevražda

„Jsme správci, a ne vlastníky života, který nám Bůh svěřil. Nedisponujeme s ním“ (Katechismus, 2280). „Sebevražda se přičí přirozenému lidskému sklonu zachovat si svůj život a udržet jej i nadále. Závažně odporuje správné lásce k sobě. Zároveň je to urážka lásky k bližnímu, protože nespravedlivě láme svazky solidarity s rodinným společenstvím, s národní i lidskou společností, vůči nimž máme závazky. Sebevražda je proti lásce k živému Bohu“ (Katechismus, 2281).⁵⁴⁸

Dát přednost vlastní smrti pro záchranu cizího života není sebevraždou, naopak může představovat čin extrémní lásky.

3.5. Oprávněná obrana

Zákaz způsobit smrt neruší právo zabránit tomu, aby nespravedlivý útočník způsobil škodu.⁵⁴⁹ Oprávněná obrana může být dokonce závažnou povinností pro toho, kdo je zodpovědný za život druhého nebo za obecné dobro (srov. Katechismus, 2265).

3.6. Trest smrti

Hájit obecné dobro společnosti vyžaduje, aby byl útočník postaven do takové situace, kdy nemůže ublížit. Oprávněná pravomoc proto může uložit tresty přiměřené závažnosti deliktu. Tresty mají za cíl odškodnit nepořádek způsobený přestupkem, bránit veřejný pořádek a bezpečí osob a nápravu viníka (srov. Katechismus, 2266). „Aby se dosáhlo tohoto cíle, musí být pečlivě zvažován a vybírán *druh a způsob trestu* a není možné odsuzovat provinilce k nejvyššímu trestu, totiž trestu smrti, nejedná-li se o případ absolutní nezbytnosti, totiž o

546„Užívání utišujících prostředků ke zmírnění bolesti umírajícího, i s rizikem, že se ukrátká jeho dny, může odpovídat lidské důstojnosti, není-li smrt chtěna ani jako cíl, ani jako prostředek, nýbrž jen předvídána a připouštěna jako nevyhnutelná. Mírnící léčebné zákroky patří k výsostným projevům nezištné lásky. Z tohoto důvodu je třeba k nim vybízet“ (Katechismus, 2279).

547Srov. Jan Pavel II., *Discorso ai partecipanti al Congresso Internazionale su „I trattamenti di sostegno vitale e lo stato vegetativo. Progressi scientifici e dilemmi etici“*, 20–III–2004, č. 4; srov. také Papežská pastorační rada pro zdravotníky, *List zdravotníkům*, č. 120; Kongregace pro nauku víry, *Odpovědi na některé otázky Biskupské konference Spojených států ohledně umělé výživy a hydratace*, 1–VIII–2007.

548Nicméně „nad věčnou spásou osob, které se usmrtily, se nemá zoufat. Bůh jim může dát příležitost pro spasitelnou lítost cestami, které zná jen on sám. Za osoby, které si sáhly na život, se církev modlí“ (Katechismus, 2283).

549„Láska k sobě je základní zásadou mravnosti. Je tedy oprávněné prosazovat respektování svého práva na život. Kdo brání svůj život, není vinen vraždou, i když je donucen zasadit útočnickovi smrtelnou ránu“ (Katechismus, 2264; srov. Jan Pavel II., enc. *Evangelium vitae*, 55): v takovém případě není vražda útočníka přímým předmětem vůle toho, kdo se brání, nýbrž mravním předmětem je odvrácení bezprostředního ohrožení vlastního života.

případ, kdy se společnost nemůže bránit jinak (...). Dnes se tyto případy vyskytují velmi zřídka, pokud vůbec.“⁵⁵⁰

4. Úcta k důstojnosti lidských osob

4.1. Úcta k duši bližního: pohoršení

Křesťané jsou povinni starat se kromě těla také o nadpřirozený život a zdraví duše bližního.

Opačným případem je pohoršení: „Je to postoj nebo chování, které navádí druhé k páchání zla. Kdo pohoršuje, stává se pokušitelem svého bližního (...). Pohoršení je těžkým hříchem, jestliže ten, kdo je svým jednáním nebo opomenutím vyvolává, vědomě uvádí druhé do těžkého hříchu“ (Katechismus, 2284). Pohoršení se lze dopustit nespravedlivými komentáři, šířením nemravných filmů, knih a časopisů, neslušným oblékáním atd.

„Pohoršení nabývá zvláštní závažnosti pro postavení těch, kteří je dávají, nebo pro slabost těch, kteří jsou mu vystaveni“ (Katechismus, 2285): „Kdo však jedno z těchto nepatrných, které ve mně věří, svede ke hříchu, pro toho by bylo lépe, aby mu byl pověšen na krk mlýnský kámen a aby byl potopen hluboko do moře“ (Mt 18, 6).⁵⁵¹

4.2. Úcta k tělesnému zdraví

Úcta k vlastnímu tělu je požadavkem lásky, neboť tělo je chrámem Ducha svatého (srov. 1 Kor 6, 19; 3, 16 a násl.; 2 Kor 6, 16). Máme povinnost – v míře, v jaké to na nás závisí – pečovat o tělesné zdraví, jež je prostředkem pro službu Bohu a lidem. Avšak tělesný život není absolutní hodnotou: křesťanská morálka se staví proti novopohanské koncepci, která podporuje kult těla a může vést k překroucení lidských vztahů (srov. Katechismus, 2289).

„Ctnost mírnosti má člověka vést k tomu, aby se vyhnul jakékoliv přemíře v jídle, požívání alkoholu, kouření, užívání léků. Ti, kdo ve stavu opilosti nebo pro bezuzdnou zálibu v rychlosti ohrožují na silnicích, na moři nebo při létání bezpečnost druhých i svoji, dopouštějí se těžkého provinění“ (Katechismus, 2290).

Užívání drog je těžkou vinou, protože způsobuje vážné škody na zdraví a uhýbání před odpovědností za činy, jichž se člověk může dopustit pod jejich vlivem. Pokoutní výroba a obchod s drogami je nemorální (srov. Katechismus, 2291).

Vědecké bádání nemůže opravňovat činy, které samy o sobě odporují důstojnosti lidí a mravnímu zákonu. S žádnou lidskou bytostí nemůže být zacházeno jako s prostředkem pro vědecký pokrok (srov. Katechismus, 2295). Umělé oplodňování nebo používání embryí k pokusům je v rozporu s touto zásadou.

4.3. Transplantace orgánů

Darování orgánů pro transplantaci je oprávněné a může představovat čin lásky, pokud je darování naprosto svobodné a nezištné⁵⁵² a respektuje řád spravedlnosti a lásky.

550Jan Pavel II., enc. *Evangelium vitae*, 56. Srov. Katechismus, 2267.

551„Vinni pohoršením se pak stávají ti, kteří zavádějí zákony nebo společenské struktury, jež vedou k úpadku mravů a zkáze náboženského života nebo ke „společenským poměrům, které přímo či nepřímo ztěžují a téměř znemožňují křesťanské jednání ve shodě s příkázáními“ (Pius XII., *Projev 1. června 1941*)“ (Katechismus, 2286).

552Srov. Jan Pavel II., *Projev 22–6–1991, 3*; Katechismus, 2301.

„Člověk může darovat pouze to, čeho se může vzdát bez vážného nebezpečí nebo škody na vlastním životě či tělesné integritě, ze spravedlivého a přiměřeného důvodu. Je pochopitelné, že životní orgány mohou být darovány až po smrti.“⁵⁵³

Je nutné, aby dárce nebo jeho zástupci dali vědomý souhlas (srov. Katechismus, 2296). Toto darování „ač samo o sobě dovolené, se může stát nedovoleným, pokud porušuje práva a city druhých, kteří mají na starosti péči o zesnulého: na prvním místě blízcí příbuzní; může se však jednat i o další osoby v závislosti na veřejných nebo osobních právech“.⁵⁵⁴

4.4. Úcta k fyzické svobodě a tělesné integritě

Únosy a braní rukojmí je mravně nepřijatelné: znamená to zacházet s lidmi jako s prostředky k dosažení různých cílů a brát jim nespravedlivě svobodu. Terorismus a mučení je rovněž v těžkém rozporu se spravedlností a láskou.

„Kromě případů z přísně terapeutických důvodů jsou proti mravnímu zákonu přímo zamýšlené amputace, mrzačení nebo sterilizace nevinných osob“ (Katechismus, 2297). Nejsou proto v rozporu s mravním zákonem činy, ke kterým dochází z terapeutických důvodů nezbytných pro tělesné dobro v jeho celistvosti a které nejsou chtěny ani jako cíl ani jako prostředek, ale jsou trpěny a tolerovány.

4.5. Úcta k zesnulým

„S těly zesnulých se má zacházet s úctou a láskou ve víře a v naději na vzkříšení. Pohřbívání mrtvých je jeden ze skutků tělesného milosrdenství (srov. Tob 1, 16–18); vzdává čest Božím dětem, chrámům Ducha svatého“ (Katechismus, 2300). „Církev velmi doporučuje zachovat zbožný zvyk pohřbívání těl zemřelých do země; nezakazuje však pohřeb žehem, pokud nebyl zvolen z důvodů odporujících křesťanské nauce“ (Kodex kanonického práva, kán. 1176).

5. Obrana míru

„Blahoslavení tvůrci pokoje, neboť oni budou nazváni Božími syny“ (Mt 5, 9). Znakem synovského ducha je být rozsévatelem pokoje a radosti.⁵⁵⁵ „Míru na zemi nelze dosáhnout bez ochrany majetku osob, svobodné komunikace mezi lidskými bytostmi, respektování důstojnosti osoby a národů a trvalého pěstování bratrství (...). Je plodem spravedlnosti (Iz 32,17) a důsledkem lásky“ (Katechismus, 2304).

„Kvůli zlu a nespravedlnostem, které vyvolává každá válka, církev naléhavě všechny vybízí, aby se modlili a zasazovali o to, aby nás Boží dobrota uchránila odvěké pohromy války (srov. 2. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 81, 4)“ (Katechismus, 2307).

Existuje „oprávněná obrana vojenskou mocí“. Ale „takové rozhodnutí je pro svou závažnost podrobena přísným podmínkám mravní oprávněnosti“ (Katechismus, 2309).⁵⁵⁶

553Tamtéž, 4.

554Pius XII., *Discorso all'Associazione Italiana Donatori di Cornea*, 14–5–1956.

555Srov. sv. Josemaría, *Jít s Kristem*, 124.

556„Je třeba: — aby škoda způsobená národu nebo společenství národů útočником byla trvalá, těžká a jistá; — aby se všechny jiné prostředky, jak tomu zabránit, ukázaly neproveditelné nebo neúčinné; — aby byly odůvodněné vyhlídky na úspěch; — aby použití zbraní nevyvolalo mnohem těžší zla a zmatky než zlo, které je třeba odstranit. Při hodnocení této podmínky je třeba pečlivě zvážit sílu moderních ničivých prostředků. Toto jsou tradiční prvky vypočítávané v nauce o tzv. „spravedlivé válce“. Hodnocení takových podmínek mravní oprávně-

„Nespravedlnosti, přehnané nerovnosti hospodářského nebo sociálního rázu, závist, nedůvěra a pýcha, které zhoubně řadí mezi lidmi i národy, neustále ohrožují mír a vyvolávají války. Všechno, co se koná k odstranění těchto nepořádků, přispívá k budování míru a k zažehnání války“ (Katechismus, 2317).

„Miluj svou vlast: vlastenectví je křesťanská ctnost. Ale jestliže se vlastenectví zvrátí v nacionalismus, který vede k tomu, že se jedny národy dívají lhostejně, s pohrdáním – bez křesťanské lásky a spravedlnosti – na jiné národy, je to hřích.“⁵⁵⁷

Pau Agulles Simó

Základní použitá literatura

– Katechismus katolické církve, 2258–2330.

– Jan Pavel II., enc. *Evangelium vitae*, 25–III–95, kap. III.

nosti přísluší prozíravému úsudku těch, kteří mají odpovědnost za obecné blaho“ (Katechismus, 2309). Navíc „je člověk mravně povinen odporovat rozkazům, které nařizují genocidu“ (Katechismus, 2313).

Závody ve zbrojení „příčiny války vůbec neodstraní, naopak hrozí, že je zhorší. Nesmírné výdaje na přípravu stále nových zbraní zabraňují přispět na pomoc obyvatelstvu trpícímu nouzí; jsou překážkou rozvoje národů“ (Katechismus, 2315). Závody ve zbrojení „jsou nejtěžší ranou lidstva a neúnosně poškozují chudé“ (2. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 81). Řídící orgány mají právo a povinnost regulovat výrobu a obchodování se zbraněmi (srov. Katechismus, 2316).

557Sv. Josemaría, *Brázda*, 315. Srov. sv. Josemaría, *Výheň*, 879; *Cesta*, 525.

Téma 36 - Šesté přikázání

1. Stvořil je jako muže a ženu

To, že Bůh vyzval muže a ženu, aby „rostli a množili se“, je třeba vždy chápat z pohledu stvoření učiněného k „obrazu a podobě“ Trojice (srov. Gn 1). Vlivem toho není lidské plození v širším kontextu sexuality něčím „čistě biologickým, ale týká se nejvnitřnějšího jádra lidské osoby jako takové“ (Katechismus, 2361); a je proto podstatně odlišné od sexuality vlastní životu zvířat.

„Bůh je láska“ (1 Jan 4, 8) a jeho láska je plodná. Bůh chtěl, aby na této plodnosti měl účast i lidský tvor a spojil plození každé nové osoby se zvláštním úkonem lásky mezi mužem a ženou.⁵⁵⁸ „Pohlavnost není nic zahanbujícího, je to Boží dar, který má být správně zaměřen k životu, lásce a plodnosti.“⁵⁵⁹

Člověk je jedinec složený z těla a duše, proto milostný úkon plození vyžaduje účast všech dimenzí lidské osoby: tělesnost, city, ducha.⁵⁶⁰

Prvotní hřích porušil soulad člověka se sebou samým a s ostatními. Tento zlom měl zvláštní dopad na schopnost člověka prožívat rozumově sexualitu. Na jedné straně bylo v rozumu zatemněno neoddělitelné pouto, které existuje mezi citovými a plodícími dimenzemi manželského spojení, na straně druhé byla ztížena převaha vůle nad citovou a tělesnou dynamičností sexuality.

Potřeba očištění a zrání, které sexualita v takových podmínkách vyžaduje, neznamená žádným způsobem její odmítání či negativní pojmání tohoto daru, který muž a žena dostali od Boha. Je spíše zapotřebí „jeho uzdravení k jeho skutečné velikosti“.⁵⁶¹ V tomto úkolu hraje zásadní roli ctnost čistoty.

2. Povolání k čistotě

Katechismus hovoří o povolání k čistotě, protože tato ctnost je podmínkou a podstatnou součástí povolání k lásce, k sebedarování, k němuž Bůh každého volá. Čistota umožňuje lásku v tělesnosti a skrze ni.⁵⁶² Určitým způsobem lze říci, že čistota je ctnost, která lidskou osobu uschopňuje a vede k umění správně žít, k laskavosti a vnitřnímu pokoji ve vztahu k ostatním lidem a k sobě samé; lidská sexualita totiž prochází všemi mohutnostmi, od toho nejtělesnějšího a hmotného až po to nejduchovnější, a zabarvuje různé mohutnosti podle toho, zda se jedná o mužské či ženské pohlaví.

558, „Každé z obou pohlaví je se stejnou důstojností, i když odlišným způsobem, obrazem Boží moci i něhy. Spojení muže a ženy v manželství je jeden způsob, jak v těle napodobit velkodušnost a plodnost Stvořitele. „Proto muž opustí svého otce i matku a přilne ke své ženě a stanou se jedním tělem“ (Gn 2,24). Z tohoto spojení pocházejí všechna lidská pokolení (srov. Gn 4, 1–2.25–26; 5, 1)“ (Katechismus, 2335).

559Sv. Josemaría, *Jít s Kristem*, 24.

560, „Chce-li být člověk pouze duch a rád by odbyl tělo jako pouze živočišné dědictví, ztrácí duch i tělo svou důstojnost. Když ale popře ducha a považuje za jedinou skutečnost hmotu tělo, opět ztrácí svou velikost“ (Benedikt XVI., enc. *Deus caritas est*, 25–XII–2005, 5).

561, „Ano, *Eros* nás chce strhnout k božskému, vyvést nás nad sebe samé, ale právě proto vyžaduje cestu výstupu, zřeknutí, očištění a posvěcení“ (tamtéž).

562, „Bůh je láska a prožívá sám v sobě tajemství osobního společenství lásky. Když tvoří Bůh člověka podle svého obrazu... vkládá do lidské přirozenosti také mužské a ženské povolání a zároveň i schopnost a odpovědnost k lásce a společenství“ (Jan Pavel II., ap. exh. *Familiaris consortio*, 22–XI–1981, 11).

Ctnost čistoty proto není pouhým řešením nepořádku, který působí prvotní hřích v sexuální oblasti, ale radostným souhlasem, neboť umožňuje milovat Boha a skrze něj i ostatní lidi celým srdcem, celou duší, celou myslí a celou silou (srov. Mt 12, 30).⁵⁶³

„Ctnost čistoty úzce souvisí se základní ctností mírnosti“ (Katechismus, 2341) a „vyjadřuje zdařilou integraci pohlavnosti v člověku a tím vnitřní jednotu člověka v jeho tělesném a duchovním bytí“ (Katechismus, 2337).

Při formaci lidí, a to zejména mladých, je důležité hovořit o čistotě, vysvětlovat hluboký a těsný vztah mezi schopností milovat a sexualitou a plozením. Jinak by se mohlo zdát, že se jedná o negativní ctnost, neboť velká část boje o čistotu spočívá ve snaze ovládat vášně, které se za určitých okolností zaměřují na dobra, jež nejsou rozumově zaměřitelná na dobro člověka, *uvažovaného v jeho celistvosti*.⁵⁶⁴

Člověk v současném stavu nemůže zachovávat přirozený mravní zákon, a tudíž ani čistotu, bez pomoci milosti. Neznamená to nemožnost dosažení lidské ctnosti schopné ovládat vášně v této oblasti, ale konstatování velikosti zranění způsobeného hříchem, vyžadujícího Boží pomoc pro dokonalou reintegraci člověka.⁵⁶⁵

3. Výchova k čistotě

Čistota umožňuje nadvládu nad žádostivostí, což je důležitá součást sebeovládání. Tato nadvláda je úkol na celý život a vyžaduje opakované úsilí, které může být v některých obdobích zvláště intenzivní. Čistota má s pomocí milosti Boží a asketického boje vždy růst (srov. Katechismus, 2342).⁵⁶⁶

„Láska je formou všech ctností. Čistota se pod jejím vlivem jeví jako škola osobního dávání se“ (Katechismus, 2346).

Výchova k čistotě je něčím mnohem víc, než tím, co někteří neúplně nazývají sexuální výchova a co se především zabývá poskytováním informací o fyziologických aspektech lidského rozmnožování a o antikoncepci. Opravdová výchova k čistotě se nespokojuje jen podáním informací o biologických aspektech, ale pomáhá uvažovat o osobních a mravních hodnotách, jež vstupují do hry ve vztahu se zrozením lidského života a osobním zráním. Dále živí velké ideály lásky k Bohu a k ostatním skrze uplatňování ctností velkorysosti, sebedarování, studu, který chrání intimitu, atd. Tyto ctnosti pomáhají člověku přemáhat sobectví a pokušení uzavírat se do sebe.

563 „Čistota je radostný souhlas toho, kdo se umí darovat, osvobozený od sobeckého otroctví“ (Papežská rada pro rodinu, *Lidská sexualita: pravda a význam*, 8–XII–1995, 17). „Čistota je výsledek lásky, s kterou jsme dali Pánu duši a tělo, ducha a smysly. Není popřením, ale radostným přisvědčením“ (sv. Josemaría, *Jít s Kristem*, 5).

564 Čistota vyžaduje, aby se člověk naučil ovládat; to je škola lidské svobody. Alternativa je zřejmá: buď člověk ovládá své vášně a dosáhne pokoje, anebo se jimi dá zotročit a stane se nešťastným. „Důstojnost člověka vyžaduje, aby jednal podle vědomé a svobodné volby, to znamená hýbán a podněcován z nitra osobním přesvědčením, a ne ze slepého vnitřního popudu nebo pouze z vnějšího donucení. Této důstojnosti člověk dosahuje tím, že se osvobozuje z každého zajetí vášní, směřuje k svému cíli svobodnou volbou dobra a účinně a s vynalézavou přičinlivostí si obstarává vhodné prostředky.“ (*Gaudium et spes*, 17)“ (Katechismus, 2339).

565 „Čistota je mravní ctnost. Je také Božím darem, milostí, ovocem Ducha. (srov. Gal 5 22–23). Duch svatý dává napodobovat Kristovu čistotu (srov. 1 Jan 3,3) tomu, kdo byl znovuzrozen z křestní vody“ (Katechismus, 2345).

566 Zrání člověka zahrnuje sebevládu, což vyžaduje stud, mírnost, úctu a otevřenost vůči druhým (srov. Kongregace pro katolickou výchovu, *Výchovné směrnice o lidské lásce*, 1–XI–1983, 35).

V tomto úsilí mají rodiče velmi důležitou odpovědnost, neboť jsou těmi prvními a hlavními učiteli svých dětí ve výchově k čistotě.⁵⁶⁷

Důležitými prostředky ve snaze o praktikování této ctnosti jsou:

- a) modlitba: prosit Boha o ctnost svaté čistoty,⁵⁶⁸ časté přijímání svátostí: jsou lékem na naši slabost;
- b) intenzivní práce; vyhýbat se zahálce;
- c) umírněnost v jídle a pití;
- d) dbát na detaily v oblasti studu a střídmosti, v oblékání atd.
- e) nečíst nevhodné knihy, časopisy či noviny; nesledovat nemravné filmy;
- f) velká upřímnost v duchovním vedení;
- g) zapomenutí na sebe;
- h) velká zbožnost k Nejsvětější Panně Marii, *Mater pulchrae dilectionis*.

Čistota je ctnost především osobní. Zároveň však „zahrnuje také kulturní úsilí“ (Katechismus, 2344), neboť „pokrok lidské osoby a rozvoj společnosti na sobě vzájemně závisí“.⁵⁶⁹ Respektování práv člověka vyžaduje respekt k čistotě; zvláště pak právo „na informace a výchovu, respektující mravní a duchovní stránky lidského života“ (Katechismus, 2344).⁵⁷⁰

Konkrétní projevy, jimiž je tato ctnost utvářena a skrze něž roste, se liší podle obdrženého povolání. „Ženaté či provdané osoby jsou povolány žít manželskou čistotou; jiné zachovávají čistotu ve zdrženlivosti“ (Katechismus, 2349).

4. Čistota v manželství

Pohlavní spojení „je zaměřeno na manželskou lásku muže a ženy“ (Katechismus, 2360): čili „se uskutečňuje opravdu lidským způsobem jenom tenkrát, když je začleněna do lásky, s jakou se muž a žena sobě navzájem až do smrti bezvýhradně zavazují“.⁵⁷¹

Velikost úkonu, kterým muž a žena svobodně spolupracují na stvořitelském působení Boha, vyžaduje přísné mravní podmínky právě pro jeho antropologický význam: schopnost zplodit nový lidský život povoláný k věčnosti. To je důvod, kvůli němuž člověk nesmí

567Tento aspekt výchovy je dnes důležitější než v minulosti, neboť dnešní společnost nabízí mnoho negativních vzorů (srov. Papežská rada pro rodinu, *Lidská sexualita: pravda a smysl*, 8–XII–1995, 47). „V podmínkách kultury, která v běžném chápání snižuje lidskou sexualitu, protože ji vykládá a prožívá omezeně a uboze, neboť ji spojuje jedině s tělem a se sobecky chápaným prožitkem, musí výchovná služba rodičů rozhodně směřovat ke kultuře sexuality opravdu a plně lidské“ (Jan Pavel II., ap. exh. *Familiaris consortio*, 37).

568„Svatou čistotu uděluje Bůh, když se o ni prosí s pokorou“ (sv. Josemaría, *Cesta*, 118).

5692. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 25.

570Papež Jan Pavel II. při různých příležitostech hovořil o potřebě podporovat opravdovou „lidskou ekologii“ ve smyslu dosažení mravně zdravého prostředí, které by napomáhalo k lidskému rozvoji člověka (srov. např. enc. *Centesimus annus*, 1–V–1991, 38). Zdá se být jasné, že součástí tohoto „kulturního úsilí“, o němž hovořil, je prokázání toho, že je třeba respektovat určité mravní zásady ve sdělovacích prostředcích, zvláště v televizi, jako požadavku důstojnosti lidských osob. „V této době plné násilí, brutální a divoké sexuality musíme být vzbouřenci. Ty i já jsme vzbouřenci. Nechceme se nechat unášet proudem a stát se tak pouhými živočichy. Chceme se chovat jako děti Boží, jako muži nebo ženy, jednající se svým Otcem, který je na nebesích a chce stanout velmi blízko, ba uvnitř každého z nás“ (sv. Josemaría, *Výheň*, 15).

571Jan Pavel II., *Familiaris consortio*, 11.

dobrovolně oddělovat pojící a plodivé dimenze tohoto úkonu, jak je tomu v případě antikoncepce.⁵⁷²

Manželé, kteří žijí manželskou čistotu, dokáží najít nejvhodnější okamžiky pro toto tělesné spojení tak, aby se v každém úkonu vždy odráželo sebedarování, jímž je.⁵⁷³

Na rozdíl od plodivé dimenze, již lze uskutečňovat opravdu lidským způsobem pouze prostřednictvím manželského svazku, spojující a citová dimenze vlastní tomuto úkonu se může a má projevovat mnoha dalšími způsoby. To vysvětluje, že když kvůli zdraví nebo z jiného důvodu manželé nemohou uskutečňovat manželské spojení, nebo rozhodnou, že je lepší dočasně se zdržet (nebo ve zvláště těžkých situacích se definitivně zdržet) úkonu vlastního manželství, mohou a mají nadále pokračovat v tomto sebedarování, které dává růst pravé osobní lásce, jejímž projevem je právě tělesné spojení.

5. Čistota v celibátu

Bůh volá některé, aby žili své povolání k lásce zvláštním způsobem, v apoštolském celibátu.⁵⁷⁴ Způsob naplňování křesťanského povolání k apoštolskému celibátu vyžaduje zdrženlivost.⁵⁷⁵ Toto vyloučení užívání plodivé schopnosti v žádném případě neznamená vyloučení lásky či citovosti.⁵⁷⁶ Naopak svobodné darování možného manželského života Bohu uschopňuje osobu milovat a darovat se mnoha dalším mužům a ženám a pomáhat jim nalézt Boha, který je důvodem tohoto celibátu.⁵⁷⁷

Tento způsob života má být vždy považován a prožíván jako dar, neboť nikdo si nemůže osvojit schopnost být věrný Pánu na této cestě bez pomoci milosti.

6. Hříchy proti čistotě

Proti čistotě je chlípnost, která je „nezřízenou touhou nebo bezuzdným vyžíváním se ve smyslné rozkoši. Pohlavní rozkoš je mravně nezřízená, když se vyhledává pro ni samu, mimo její zaměření na plození a na životní spojení“ (Katechismus, 2351).

Protože pohlavnost zaujímá ústřední dimenzi lidského života, jsou hříchy proti čistotě vždy těžké pro svou látku, a vedou tudíž ke ztrátě dědictví Božího království (srov. Ef 5, 5). Mohou však být i lehké, chybí-li plné vědomí nebo dokonalý souhlas.

Neřest chlípnosti s sebou nese mnoho závažných následků: zaslepenost mysli, jež zatemňuje náš cíl a naše dobro; oslabení vůle, jež se stane neschopnou jakéhokoli úsilí a skončí v pasivitě, nechuti k práci, službě atd.; připoutanost k pozemským dobrům, pro něž

572Také umělé oplodnění způsobuje rozpor mezi těmito dimenzemi vlastními lidské pohlavnosti, jak jasně učí instrukce *Domum vitae* (1987).

573Jak učí katechismus, potěšení vyplývající z manželského spojení je něčím dobrým a chtěným Bohem (srov. Katechismus, 2362).

574Ačkoli svatost se měří podle lásky k Bohu a ne podle životního stavu – celibát nebo manželství –, církev učí, že celibát pro nebeské království je větším darem než manželství (srov. tridentský koncil: DS 1810; 1 Kor 7, 38).

575Nejedná se zde o kněžský celibát ani o panenství či zasvěcený celibát. V každém případě je z mravního hlediska požadována ve všech těchto situacích naprostá zdrženlivost.

576Nemělo by žádný smysl tvrdit, že celibát je „protipřirozený“. Skutečnost, že muž a žena se mohou doplňovat, neznamená, že by si tím navzájem doplňovali chybějící prvky, protože oba jsou jako lidská osoba úplní.

577Benedikt XVI. hovoří o kněžském celibátu (lze to však vztáhnout na veškerý celibát pro nebeské království) a vysvětluje, že ho nelze chápat v čistě funkčním smyslu, neboť ve skutečnosti jde o „připodobnění se Kristovu životnímu stylu“. (Benedikt XVI., ap. exh. *Sacramentum caritatis*, 24)

člověk zapomene na dobra věčná; a konečně lze dojít až k nenávisti k Bohu, který se chlípnému člověku jeví jako největší překážka v uspokojování jeho smyslnosti.

Sebeukájení (masturbace) je „úmyslné vydráždění pohlavních orgánů s cílem zakoušet pohlavní rozkoš“ (Katechismus, 2352). „Jak učitelský úřad církve, v linii stálé tradice, tak i mravní smysl věřících bez váhání tvrdily, že sebeukájení je skutek vnitřně a těžce nezřízený.“⁵⁷⁸ Pro svou povahu je masturbace v rozporu s křesťanským smyslem pohlavnosti, která má sloužit lásce. Protože je to osamocené a sobecké užívání pohlavnosti, postrádající pravdu lásky, ponechává člověka nespokojeného a vede k prázdnotě a znechucení.

„Smilstvo je tělesné spojení svobodného muže se svobodnou ženou, kteří neuzavřeli manželství. Závažně odporuje důstojnosti osob a lidské pohlavnosti, přirozeně zaměřené jak na dobro manželů, tak na plození a výchovu dětí“ (Katechismus, 2353).

Cizoložství „označuje manželskou nevěrnost. Když dva partneři, z nichž je alespoň jeden sezdaný, navazují mezi sebou pohlavní vztah, i třeba chvilkový, dopouštějí se cizoložství“ (Katechismus, 2380).⁵⁷⁹

Sami o sobě jsou proti čistotě rozhovory, pohledy, projevy náklonnosti k jiné osobě, a to i mezi snoubenci, prováděné s žádostivostí nebo představující blízkou příležitost k hříchu, který je chtěný nebo neodmítaný.⁵⁸⁰

Pornografie – vystavování lidského těla jako pouhého předmětu žádostivosti – a prostituce – přeměna vlastního těla v předmět finančního obchodu a tělesné rozkoše – jsou těžká provinění proti pohlavnímu řádu, která kromě toho, že zraňují důstojnost osob, které se tomu propůjčují, jsou vředem na společnosti (srov. Katechismus, 2355).

„Znásilnění je násilné vniknutí do pohlavní intimity nějaké osoby. Je potupením spravedlnosti a lásky. Znásilnění hluboce porušuje právo každého člověka na úctu, na svobodu, na tělesnou a mravní neporušenost. Působí těžkou škodu, která může oběť poznamenat na celý život. Je to vždy vnitřně zlý skutek. Ještě těžší je znásilnění spáchané blízkými příbuznými (incest) nebo vychovateli na dětech, které jim byly svěřeny“ (Katechismus, 2356).

„Homosexuální úkony jsou vnitřně nezřízené“, jak vždy prohlašovala tradice církve.⁵⁸¹ Toto přísné mravní hodnocení zmíněných úkonů nesmí ani v nejmenším předčasně soudit osoby, které mají homosexuální sklony,⁵⁸² neboť mnohdy je pro ně jejich stav těžkou zkouškou.⁵⁸³ Také tyto osoby „jsou povolány k čistotě. Skrze ctnost sebeovládání, jež vychovává k vnitřní svobodě, často skrze podporu nezištného přátelství, modlitbu a

578 Kongregace pro nauku víry, prohl. *Persona humana*, 11: AAS 68 (1976), 77–96.

579 Kristus odsuzuje dokonce i touhu po cizoložství (srov. Mt 5, 27–28). V Novém zákoně se cizoložství zakazuje absolutně (srov. Mt 5, 32; 19, 6; Mk 10, 11; 1 Kor 6, 9–10). Katechismus uvádí jako urážku manželství také rozvod, mnohoženství a antikoncepci.

580 „Snoubenci jsou povoláni žít čistotu ve zdrženlivosti. Na tuto zkušební dobu mají pohlížet jako na čas, kdy se mají učit vzájemné úctě, cvičit se ve věrnosti a naději, že pak přijmou jeden druhého od Boha. Projevy něžnosti, vlastní manželské lásce, vyhradí pro dobu manželství. Vzájemně si budou pomáhat růst v čistotě“ (Katechismus, 2350).

581 Kongregace pro nauku víry, prohl. *Persona humana*, 8. „Odporují přirozenému zákonu. Odlučují pohlavní úkon od předávání života. Nejsou plodem opravdového citového a pohlavního doplňování se. V žádném případě nemohou být schvalovány“ (Katechismus, 2357).

582 Homosexualitou se rozumí stav mužů a žen, kteří se cítí pohlavně přitahováni výlučně nebo převážně osobami stejného pohlaví. Možné situace, které mohou nastat, jsou velmi rozdílné, a proto je třeba maximální opatrnosti při řešení těchto případů.

svátostnou milost mohou a mají se postupně a rozhodně přibližovat ke křesťanské dokonalosti“ (Katechismus, 2359).

Pablo Requena

Základní použitá literatura

- Katechismus katolické církve, 2331–2400.
- Benedikt XVI., enc. *Deus caritas est*, 25–XII–2005, 1–18.
- Jan Pavel II., ap. exh. *Familiaris consortio*, 22–XI–1981.

Doporučená literatura

- Sv. Josemaría, Protože uvidí Boha. *Boží přátelé*, 175–189; Manželství, křesťanské povolání. *Jít s Kristem*, 22–30.
- Kongregace pro nauku víry, dekl. *Lidská osoba*, 29–XII–1975.
- Kongregace pro katolickou výchovu, dekl. *Výchovné směrnice o lidské lásce*, 1–XI–1983.
- Papežská rada pro rodinu, *Lidská sexualita: pravda a význam*, 8–XII–1983.
- Papežská rada pro rodinu, *Lexikon nejednoznačných a diskutovaných výrazů týkajících se rodiny, života a etických otázek* (2003). (Zvláště zajímavá pro rodiče a vychovatele je stať *Sexuální výchova* od Aquilina Polaino-Lorente).

583, „Nezanedbatelný počet mužů a žen má hluboce zakořeněné homosexuální sklony. Toto zaměření, které se objektivně vymyká řádu, je pro většinu z nich zkouškou. Proto mají být přijímání s úctou, soucitem a jemností. Vůči nim je třeba se vyhnout jakémukoliv náznaku nespravedlivé diskriminace. Takové osoby jsou povolány naplnit Boží vůli ve svém životě a jsou-li křesťany, spojit těžkosti, s nimiž se mohou setkat v důsledku svého stavu, s obětí Pána na kříži“ (Katechismus, 2358).

Téma 37 - Sedmé přikázání

Pau Agulles

„Sedmé přikázání zakazuje brát nebo si neprávem ponechávat majetek bližního a jakýmkoliv způsobem působit škody na jeho majetku. Příkazuje spravedlnost a lásku ve správě pozemských statků a plodů lidské práce. S ohledem na obecné blaho požaduje, aby se respektovalo všeobecné určení statků a právo na soukromé vlastnictví. Křesťanský život se snaží zaměřovat statky tohoto světa k Bohu a k bratrské lásce“ (Katechismus, 2401).

1. Všeobecné určení pozemských statků a soukromé vlastnictví majetku

„Na počátku Bůh svěřil zemi a její zdroje společné správě lidstva, aby o ně pečovalo, svou prací ji ovládalo a těšilo se z jejích plodů (srov. Gn 1, 26–29). Dobra stvoření jsou určena všemu lidskému pokolení“ (Katechismus, 2402).

Nicméně „nabývání majetku je oprávněné, aby se zajistila svoboda a důstojnost osob, aby každý mohl uspokojit své základní potřeby a potřeba těch, za které nese odpovědnost“ (tamtéž).

„Právo na soukromé vlastnictví, získané nebo přijaté oprávněně, neruší původní darování země celému lidstvu. Všeobecné určení pozemských statků zůstane prvotní,⁵⁸⁴ i když rozvoj obecného dobra vyžaduje respektování soukromého vlastnictví, práva na ně a na jeho užívání“ (Katechismus, 2403). Respektování práva na soukromé vlastnictví je důležité pro spořádaný rozvoj společenského života.

„Člověk, který užívá stvořených statků, se musí na věci právem držené dívat nejen jako na své, ale též jako na společné, a to v tom smyslu, aby mohly být nejen k jeho vlastnímu prospěchu, ale i k prospěchu druhých“ (2. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 69, 1). Vlastnictví majetku dělá z toho, komu patří, správce Prozřetelnosti, který se má snažit, aby majetek přinášel užitek a aby se dělil o plody majetku s druhými, na prvním místě se svými nejbližšími“ (Katechismus, 2404).

Marxistický socialismus a zvláště komunismus, který mezi jiným usiluje o absolutní podřízenost jedince společnosti, popírá právo osoby na soukromé vlastnictví dober získaných výrobou (ta, která slouží k výrobě dalších dober, jako země, určité továrny atd.), a tvrdí, že pouze stát může vlastnit tato dobra, protože je potřebuje pro nastolení společnosti bez tříd.⁵⁸⁵

„Církev v moderním věku odmítla totalitní a bezbožecké ideologie spojené s „komunismem“ nebo „socialismem“. Z druhé strany také zavrhla v praxi „kapitalismus“, individualismus a svrchovaný primát tržního zákona nad lidskou prací“ (Katechismus, 2425).⁵⁸⁶

⁵⁸⁴Tato skutečnost nabývá zvláštního morálního významu v případech, kdy je ve vážném nebezpečí třeba použít cizí majetek základní potřeby.

⁵⁸⁵XX. století bylo svědkem neblahých následků této ideologie, a to i v ekonomické a společenské rovině.

⁵⁸⁶Srov. Jan Pavel II., enc. *Centesimus annus*, 1–V–1991, 10; 13; 44.

„Řízení hospodářství pouze prostřednictvím centrálního plánování převrací společenské svazky v jejich základech; řízení prostřednictvím pouhého tržního zákona porušuje sociální spravedlnost, protože „existuje mnoho lidských potřeb, které nemají přístup na trh“ (Jan Pavel II., enc. *Centesimus annus*, 34). Je nutné dávat přednost

2. Užívání majetku: umírněnost, spravedlnost a solidarita

„Respektování lidské důstojnosti v hospodářských záležitostech vyžaduje praktické uplatňování ctnosti mírnosti, aby se krotilo lpění na věcech tohoto světa, a ctnosti spravedlnosti, aby bylo bližnímu podle práva dáváno to, co mu náleží; rovněž pak uskutečňování vzájemné lidské solidarity“ (Katechismus, 2407).

Součástí mírnosti je ctnost chudoby, která nespočívá v tom nemít, nýbrž být odpoutaný od hmotných dober, spokojit se s tím, co postačuje k střídmemu a umírněnému životu⁵⁸⁷ a spravovat dobra tak, aby mohla sloužit druhým. Náš Pán nám dal příklad chudoby a odpoutanosti od svého příchodu na svět až po svou smrt (srov. 2 Kor 8, 9). Ukázal také na škodu, kterou může způsobit lpění na bohatství: „Bohatý jen těžko vejde do Božího království“ (Mt 19, 23).

Spravedlnost jako mravní ctnost spočívá v návyku, na jehož základě se s trvalou a pevnou vůlí dává každému to, co mu náleží. Spravedlnost mezi jednotlivými osobami se nazývá komutativní spravedlnost (např. placení daně); distributivní spravedlnost „stanoví, co dluží společenství občanům podle jejich přínosu a jejich potřeb“ (Katechismus, 2411),⁵⁸⁸ a zákonná spravedlnost, která se týká toho, co občan dluží společenství (např. platit spravedlivé daně).

Ctnost solidarity je „pevná a trvalá odhodlanost usilovat o obecné blaho neboli dobro všech a jednoho každého, protože *všichni* jsme zodpovědní za všechny.“⁵⁸⁹ Solidarita „více než sdílení dober hmotných, je sdílení dober duchovních“ (Katechismus, 1948).

3. Respektování majetku druhých

Sedmé přikázání zakazuje brát nebo si ponechávat nespravedlivě co je cizí nebo působit nespravedlivou škodu bližnímu na jeho dobrech. Člověk se dopouští krádeže, když si tajně bere dobra bližního. Loupež je násilné zmocnění se cizích věcí. Podvod je krádež provedená oklamáním bližního podvody, falešnými dokumenty atd. nebo zadržením spravedlivé mzdy. Lichva znamená požadovat za půjčenou částku větší úroky (obyčejně se zneužitím tíživé hmotné situace bližního).

„Rovněž jsou mravně nedovolené tyto skutky: spekulace, kterou se působí, aby se uměle měnilo hodnocení majetku s úmyslem z toho těžit na úkor druhých; korupce, jež ovlivňuje úsudek těch, kteří mají učinit rozhodnutí na základě práva; přivlastnění a soukromé užívání společenských zařízení nějakého podniku; špatně provedené práce; daňový podvod; falšování šeků a faktur; přehnané výdaje; mrhání. Úmyslně poškozovat soukromé nebo veřejné vlastnictví odporuje mravnímu zákonu a vyžaduje náhradu“ (Katechismus, 2409).

„Smlouvy podléhající směnné (komutativní) spravedlnosti, která upravuje výměny mezi osobami a mezi institucemi při plném respektování jejich práv. Směnná spravedlnost přísně zavazuje; požaduje zachování vlastnických práv, zaplacení dluhů a splnění svobodně přijatých závazků“ (Katechismus, 2411). „Dohody se mají přesně zachovávat tou měrou, jakou je závazek mravně spravedlivý“ (Katechismus, 2410).

rozumnému usměrňování obchodu a hospodářského podnikání podle správné stupnice hodnot a vzhledem k obecnému blahu“ (Katechismus, 2425).

587Srov. sv. Josemaría, *Cesta*, 631 a 632.

588Distributivní spravedlnost podněcuje toho, kdo řídí společnost, k rozdělování společných dober, udělování uznání a svěřování posláním tomu, kdo se o to zaslouží, a to bez protekcionářství.

589Jan Pavel II., enc. *Sollicitudo rei socialis*, 30–XII–1987, 38.

Povinnost nápravy: kdo se dopustil nespravedlnosti, musí napravit způsobenou škodu v největší možné míře. Navrácení ukradených věcí – či alespoň přání a předsevzetí je vrátit – je nezbytné pro obdržení svátostného rozhřešení. Povinnost náhrady je neodkladná: zaviněná prodleva zhoršuje škodu způsobenou věřiteli i vinu dlužníka. Fyzická nebo mravní nemožnost po dobu svého trvání zprošťuje od povinnosti náhrady. Povinnost může zaniknout např. tehdy, když věřitel dluh odpustí.⁵⁹⁰

4. Sociální nauka církve

„Když církev plní své poslání hlásat evangelium, dosvědčuje člověku jménem Krista jeho důstojnost a jeho povolání k meziosobnímu společenství; učí ho požadavkům spravedlnosti a míru, které jsou ve shodě s Boží moudrostí“ (Katechismus, 2419). Celek tohoto učení o zásadách, jež mají řídit společenský život, se nazývá sociální nauka a tvoří součást katolické morální nauky.⁵⁹¹

Některá základní učení sociální nauky církve jsou: 1) transcendentní důstojnost lidské osoby a nedotknutelnost jejích práv; 2) uznání rodiny jako základní buňky společnosti založené na opravdovém nerozdělitelném manželství a na potřebě ho chránit a podporovat prostřednictvím zákonů o manželství, výchově a veřejné mravnosti; 3) učení o společném dobru a o funkci státu.

Poslání hierarchie církve je jiného řádu než poslání politické moci. Cíl církve je nadpřirozený a jejím posláním je vést lidi ke spáse. Hovoří-li proto magisterium o časných aspektech společného dobra, činí tak natolik, nakolik mají být zaměřené k Nejvyššímu dobru, našemu poslednímu cíli. Církev vynáší mravní soud v hospodářských a společenských záležitostech „vyžadují-li to základní práva lidské osoby nebo spása duší“.⁵⁹²

Je důležité zdůraznit, že „není věcí církevních pastýřů zasahovat přímo do politických záležitostí a do uspořádání společenského života. Tento úkol patří k povolání věřících laiků, kteří jednájí z podnětu spolu se všemi svými spoluobčany“ (Katechismus,2442).⁵⁹³

590„Ti, kteří si přímo či nepřímo přivlastnili cizí majetek, jsou vázáni jej vrátit, nebo jestliže ta věc už neexistuje, vrátit odpovídající hodnotu v naturáliích nebo v penězích, jakož i nahradit plody a zisky, které by z ní vlastník právoplatně vytěžil. Stejným způsobem mají povinnost navrátit (věci) podle své odpovědnosti a získaného prospěchu všichni, kteří se nějakým způsobem podíleli na krádeži anebo kteří jí využili, protože o ní věděli, např. ti, kteří jí přikázali, podporovali nebo utajovali“ (Katechismus, 2412).

V případě, že se nepodaří nalézt majitele dobra, počestný vlastník si ho může ponechat; podvodný vlastník – např. proto, že ho ukradl – ho musí darovat chudým nebo na charitativní účely.

591Srov. Jan Pavel II., enc. *Sollicitudo rei socialis*, 41.

5922. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 76; srov. Katechismus, 2420.

593„Sociální činnost může zahrnovat množství konkrétních cest; má mít ovšem vždy za cíl obecné dobro a má být v souladu s evangelijním poselstvím a s učením církve. Je záležitostí věřících laiků, aby „s křesťanskou horlivostí oživovali časné skutečnosti a ukazovali v nich, že jsou svědky a tvůrci pokoje a spravedlnosti“ (Jan Pavel II., enc. *Sollicitudo rei socialis*, 79)“ (Katechismus, 2442). Srov. také Jan Pavel II., enc. *Sollicitudo rei socialis*, 42.

„Kněz musí kázat (...) jaké jsou křesťanské ctnosti – všechny – a jaké požadavky a konkrétní projevy jsou s nimi spojeny v různých situacích života lidí, k nimž se ve své službě obrací. Právě tak musí učit respektovat a mít v úctě důstojnost a svobodu, jimiž Bůh nadal lidskou bytost, a zvláštní nadpřirozenou důstojnost, které se křesťanovi dostává křtem.

Žádný kněz, který plní tuto svou kněžskou povinnost, nemůže být nikdy obviněn – jedině z nevědomosti nebo zlé vůle –, že se pleťe do politiky. Nelze ani říci, že šířením takového učení zasahuje do specifického apoštolského úkolu křesťansky organizovat světské struktury a záležitosti, který přísluší jen laikům“ (*Rozhovory s mons.*

5. Hospodářská činnost a sociální spravedlnost

„Lidská práce pochází přímo od osob stvořených k Božímu obrazu a povoláných k tomu, aby pokračovaly společně a pro druhé v díle stvoření tím, že si podrobí zemi (srov. Gn 1, 28; 2. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 34; Jan Pavel II., enc. *Centesimus annus*, 31). Práce je tedy povinností: „Kdo nechce pracovat, ať nejí“ (2 Sol 3, 10). Práce oslavuje dary Stvořitele a přijaté vlohy. Může být také výkupná“ (Katechismus, 2427).

Člověk, který pracuje ve spojení s Kristem, se stává spolupracovníkem Syna Božího na jeho vykupitelském díle. Práce je prostředek posvěcení lidí a pozemských skutečností, které jsou pronikány Kristovým duchem (srov. tamtéž).⁵⁹⁴

Ve své práci „má každý právo na hospodářské podnikání; každý má právem používat svých vloh k tomu, aby přispěl k rozmnožení statků, z nichž by měli prospěch všichni, a aby mohl sklízet z vlastního úsilí spravedlivé plody. Musí dbát o to, aby se řídil směrnicemi vydanými právoplatnou autoritou ke společnému dobru (srov. Jan Pavel II., enc. *Centesimus annus*, 1–5–1991, 32; 34)“ (Katechismus, 2429).⁵⁹⁵

Odpovědnost státu: „Hospodářství, zvláště pak tržní hospodářství, se nemůže odehrávat v institucionálním, právním a politickém vakuu. Naopak, předpokládá jistotu individuální svobody a vlastnictví, jakož i stabilní měnu a výkonné veřejné služby. Hlavním úkolem státu proto je zaručovat tuto jistotu tak, aby ten, kdo pracuje a vyrábí, mohl užívat plodů své práce a byl motivován k tomu, aby ji vykonával efektivně a řádně.“⁵⁹⁶

Lidé odpovědní za vedení podniků „jsou povinni přihlížet k dobru lidí, a ne pouze ke zvyšování zisků. Ty však jsou nutné. Umožňují uskutečňovat investice, které zabezpečují budoucnost podniků a zaměstnanost“ (Katechismus, 2432). Na nich „spočívá hospodářská a ekologická odpovědnost za své jednání před společností“.⁵⁹⁷

„Přístup k práci a k povolání musí být otevřen pro všechny, bez nespravedlivé diskriminace: mužům i ženám, zdravým i tělesně postiženým, vlastním občanům i přistěhovalcům (srov. Jan Pavel II., enc. *Laborem exercens*, 14–IX–1981, 19; 22–23). Společnost má podle okolností pomáhat občanům nacházet práci a zaměstnání (srov. Jan Pavel II., enc. *Centesimus annus*, 48)“ (Katechismus, 2433). „Spravedlivá mzda je oprávněný plod práce. Upírat ji anebo zadržovat může představovat velkou nespravedlnost“ (Katechismus, 2434).⁵⁹⁸

Escrivou de Balaguer, 5).

594 „Profesionální práce – a také práce v domácnosti je významnou profesí – je svědectvím o lidské důstojnosti, příležitostí k rozvoji vlastní osobnosti, poutem, které nás váže k ostatním, zdrojem prostředků a příležitostí ke zlepšení života naší společnosti i podporou pokroku celého lidstva. Pro křesťana se tyto obzory značně rozšiřují, neboť práce, přijatá Kristem jako vykoupená a vykupitelská skutečnost, se mění v prostředek svatosti a cestu ke svatosti, v konkrétní posvěcující a posvěcený úkol“ (sv. Josemaría, *Výheň*, 702). Srov. sv. Josemaría, *Jít s Kristem*, 53.

595 „Měj na paměti všechny své občanské povinnosti a nevyhýbej se plnění ani jedné z nich. Uplatňuj všechna svá práva ve prospěch celku, aniž bys nerozumně opomenul jediné z nich.

Také tímto způsobem musíš vydávat křesťanské svědectví“ (sv. Josemaría, *Výheň*, 697).

596 Jan Pavel II., enc. *Centesimus annus*, 48. Srov. Katechismus, 2431.

„Dalším úkolem státu je kontrolovat a řídit dodržování lidských práv v hospodářské oblasti. Prvořadou odpovědnost v této oblasti však nenese stát, nýbrž jednotlivé skupiny a sdružení, na něž se společnost dělí“ (tamtéž).

597 Tamtéž, 37.

Sociální spravedlnost. Tento výraz se začal používat ve XX. století pro univerzální rozměr, kterého dosáhly problémy spravedlnosti. „Společnost zajišťuje sociální spravedlnost, když vytváří podmínky, které umožňují sdružením i jednotlivcům dosahovat toho, nač mají právo podle své přirozenosti a svého povolání“ (Katechismus, 1928).

Spravedlnost a solidarita mezi národy. „Bohaté národy mají velkou mravní odpovědnost vůči těm národům, které si samy nemohou zajistit prostředky vlastního rozvoje, nebo jim v tom bylo zabráněno následkem tragických dějinných událostí. Jde o povinnost solidarity a lásky; a také o povinnou spravedlnost, jestliže blahobyť bohatých národů pochází ze zdrojů, které nebyly spravedlivě placeny“ (Katechismus, 2439).

„Přímá pomoc je přiměřenou odpovědí na bezprostřední mimořádné potřeby, způsobené například přírodními pohromami, epidemiemi atd. Ta však nestačí napravit těžké škody vzešlé z ubohých poměrů ani trvale uspokojovat lidské potřeby“ (Katechismus, 2440).

Je také potřeba zreformovat mezinárodní hospodářské a finanční instituce, aby mohly podporovat a posilovat rovnocenné vztahy k méně vyvinutým zemím (srov. tamtéž; Jan Pavel II., enc. *Sollicitudo rei socialis*, 30–12–1987, 16).

6. Spravedlnost a láska

Láska – *forma virtutum*, forma všech ctností –, která je na vyšší úrovni než spravedlnost, se neprojevuje pouze nebo především v darování většího množství, než se podle striktního práva má dát. Spočívá především v darování sebe sama – neboť to je láska – a má vždy doprovázet spravedlnost, kterou oživuje zevnitř. Spojení mezi spravedlností a láskou se projevuje například v tom, že to, co se má darovat, se daruje s radostí, nestarat se jen o práva druhé osoby, ale i o její potřeby, a všeobecně uplatňováním spravedlnosti s taktem a pochopením.⁵⁹⁹

Spravedlnost má být vždy proniknuta láskou. Nelze se snažit řešit problémy lidského soužití pouze na základě spravedlnosti chápané jako domněle přiměřené, avšak anonymní fungování společenských struktur: „Při řešení různých záležitostí se snaž nepřehánět nikdy spravedlnost do té míry, že bys zapomněl na lásku“ (sv. Josemaría, *Brázda*, 973).

Spravedlnost a láska má být uplatňována především v péči o lidi v nouzi (chudé, nemocné atd.). Nikdy nebude možné dosáhnout takové společenské situace, v níž by byla zbytečná osobní péče o hmotné a duchovní potřeby bližního. Skutky tělesného a duchovního milosrdenství budou vždy potřeba (srov. Katechismus, 2447).

„Lásku – *Caritas* – bude vždycky potřebovat i ta nejspravedlivější společnost. Neexistuje žádné spravedlivé státní uspořádání, jež by učinilo zbytečným službu lásky. Kdo chce odstranit lásku, je ochoten odstranit člověka jako člověka. Vždycky bude utrpení, které bude potřebovat útěchu a pomoc. Vždycky bude osamocení. Vždycky budou situace hmotné nouze, v nichž bude zapotřebí pomoci ve smyslu žité lásky k bližnímu. Stát, který se o

598, „Práce má být odměňována tak, aby se jednotlivci a jeho rodině dala možnost vést slušný život po stránce hmotné, společenské, kulturní a duchovní, s přihlédnutím k úkolům a k výkonnosti každého pracujícího i ke stavu podniku a k obecnému dobru“ (2. vatikánský koncil, konst. *Gaudium et spes*, 67, 2)“ (Katechismus, 2434).

599, „Od strohé spravedlnosti k plné lásce je dlouhá cesta. A není mnoho těch, kteří vytrvají až do konce. Někteří lidé se spokojí s tím, že dojdou jen na práh: nedbají na spravedlnost a omezují se na trochu dobročinnosti, kterou považují za lásku, a neuvědomují si, že je to jen malá část toho, co by měli dělat. Jsou spokojeni sami se sebou jako farizej domnívající se, že plní zákon, protože se postí dva dny v týdnu a platí desátek ze všeho, co vlastní (srov. Lk 18, 12)“ (sv. Josemaría, *Boží přátelé*, 172). Srov. tamtéž, 83; sv. Josemaría, *Výheň*, 502.

všechno stará a všechno bere na sebe, se nakonec stane byrokratickou instancí, která nemůže dát, co trpící člověk – každý člověk – potřebuje: láskyplnou osobní oddanost.⁶⁰⁰

Lidská bída přitahuje slitování Krista Spasitele, který ji chtěl vzít na sebe a chtěl se ztotožnit s „těmi z nejposlednějších bratří“ (Mt 25, 40). I proto jsou ti, kteří strádají, předmětem přednostní lásky církve, která od počátku nepřestává usilovat o to, aby jim ulehčila a aby je bránila (srov. Katechismus, 2448).

Základní použitá literatura

– Katechismus, 2401–2463.

Doporučená literatura

– Sv. Josemaría, Život tváří Bohu i lidem. *Boží přátelé*, 154–174.

⁶⁰⁰Benedikt XVI., enc. *Deus caritas est*, 25–XII–2005, 28.

Téma 38 - Osmé přikázání

Juan Ramón Areitio

„Osmé přikázání zakazuje překrucovat pravdu ve vztazích k druhým. Tato mravní norma vyvěrá z povolání svatého lidu — být svědkem svého Boha, který je pravda a chce pravdu. Porušování pravdy vyjadřuje slovy nebo skutky odmítnutí úsilí o mravní poctivost: je vážnou nevěrností vůči Bohu a v tomto smyslu podrývá základy smlouvy“ (Katechismus, 2464).

1. Žít v pravdě

„Všichni lidé, protože jsou osoby..., jsou v souladu se svou důstojností pobádáni vlastní přirozeností a zároveň i mravně zavázáni hledat pravdu, především náboženskou. Jsou též zavázáni přidržet se poznané pravdy, a podle jejích požadavků zařídit celý svůj život.“⁶⁰¹

Tendence člověka poznávat pravdu a projevovat ji slovem i skutkem byla pokřivena hříchem, který zranil lidskou přirozenost neznalostí rozumu a špatností vůle. Následkem hříchu se zmenšila láska k pravdě, lidé se navzájem podvádějí, mnohdy ze sobectví a pro vlastní zájmy. S Kristovou milostí může křesťan dosáhnout toho, aby byl jeho život ovládnán pravdou.

Ctnost, která pomáhá říkat vždy pravdu, se nazývá pravdivost, upřímnost nebo přímost (srov. Katechismus, 2468). Třemi základními aspekty této ctnosti jsou:

- upřímnost k sobě samému: je to uznání pravdy o vlastním jednání, vnějším i vnitřním: o úmyslech, myšlenkách, náklonnostech atd.; beze strachu jít až do důsledků pravdy, bez zavírání očí před realitou;⁶⁰²
- upřímnost k ostatním: lidské soužití by bylo nemožné, kdyby si lidé navzájem nedůvěřovali, to je, kdyby si neříkali pravdu nebo se podle ní nechovali, např. při dodržování dohod, nebo ještě šířeji dodržování smluv, daného slova (srov. Katechismus, 2469);
- upřímnost k Bohu: Bůh vidí vše, ale protože jsme jeho děti, chce, abychom mu o všem říkali. „Boží dítě se setkává s Pánem jako se svým Otcem. Jeho vztah není ani ponížená úslužnost, ani formální úcta, ani pouhá zdvořilost, nýbrž je to vztah proniknutý upřímností a důvěrou. Bůh si nás nezoškliví pro naše nevěrnosti. Náš nebeský Otec odpustí každou urážku, jen když se syn obrátí a opět k němu přimkne, lituje a prosí o odpuštění. Náš Pán je takový Otec, že dokonce předchází naši touhu po odpuštění a jde nám vstříc s otevřenou náručí, aby nám daroval svou milost.“⁶⁰³

Upřímnost při zpovědi a v duchovním vedení je mimořádně účinný prostředek růstu ve vnitřním životě: v prostotě, pokoře a ostatních ctnostech.⁶⁰⁴ Upřímnost je nezbytná pro vytrvalost na cestě za Kristem, protože Kristus je Pravda (srov. Jan 14, 6).⁶⁰⁵

6012. vatikánský koncil, dekl. *Dignitatis humanae*, 2. Srov. Katechismus, 2467.

602Srov. sv. Josemaría, *Cesta*, 33 a 34; *Brázda*, 148: „divoká upřímnost“ při zpytování svědomí.

603Sv. Josemaría, *Jít s Kristem*, 64.

604Srov. sv. Josemaría, *Výheň*, 126–128.

„Upřímnost je nezbytná, chceš-li postoupit na cestě ke spojení s Bohem. Máš-li, můj synu, uvnitř „žábu na prameni“, odezeň ji! Nejdříve řekni, jak ti neustále radím, to, co by sis nejraději nechal pro sebe. Jak dobře ti bude, až tu žábu při zpovědi odeženeš!“ (*Výheň*, 193).

2. Pravda a láska

Písmo svaté učí, že je třeba říkat pravdu s láskou (Ef 4, 15). Upřímnost, stejně jako ostatní ctnosti, se má žít pro lásku a s láskou (k Bohu a k lidem): taktně a s pochopením.

Bratrské napomenutí: je to evangelijní praxe (srov. Mt 18, 15), která spočívá v upozornění jiného na chybu, které se dopustil, nebo na nedostatek, aby se napravil. Je velkým projevem lásky k pravdě a bratrské lásky. Někdy může být vážnou povinností.

Prostota v jednání s druhými. Existuje tam, kde se projevuje úmysl přirozeným chováním. Prostota se rodí z lásky k pravdě a z přání, aby se pravda věrně odrážela ve vlastních skutcích, přirozeně, bez vyumělkovanosti: je také známa jako prostota života. Jako ostatní mravní ctnosti mají být prostota a upřímnost řízeny prozíravostí, aby byly opravdovými ctnostmi.

Upřímnost a pokora. Upřímnost je cestou k růstu v pokoře („Kráčej v pravdě“ říkala sv. Terezie od Ježíše). Pýcha, která tak snadno vidí cizí chyby – a přehání je nebo si je dokonce vymýšlí – si neuvědomuje své vlastní chyby. Neuspořádaná láska k vlastní výjimečnosti se vždy snaží zabránit tomu, aby nás ostatní viděli takové, jací jsme, se všemi našimi ubohostmi.

3. Vydávat svědectví pravdě

„Svědectví je úkonem spravedlnosti, který potvrzuje pravdu nebo ji dává poznat“ (Katechismus, 2472). Křesťané mají povinnost vydávat svědectví Pravdě, jíž je Kristus. Mají být proto jasnými a koherentními svědky evangelia, aniž by svou víru skrývali. Opak – zatajování – by znamenalo stydět se za Krista, který řekl: „Kdo mě před lidmi zapře, zapřu i já před svým Otcem v nebi“ (Mt 10, 33).

„*Mučednictví* je nejvyšší svědectví vydané pravdě víry: znamená svědectví, které sahá až k smrti. Mučedník vydává svědectví o zemřelém a zmrtvýchvstalém Kristu, s nímž je spojen s láskou“ (Katechismus, 2473). Má-li křesťan na výběr mezi zapřením víry (slovem či skutkem) a ztrátou pozemského života, má být připraven obětovat život: „Co prospěje člověku, když získá celý svět, ale ztratí svou duši?“ (Mk 8, 36). Kristus byl odsouzen na smrt, protože vydal svědectví pravdě (srov. Mt 26, 63–66). Velké množství křesťanů se stalo mučedníky, protože zůstali věrni Kristu, a „krev mučedníků se stala semenem nových křesťanů“.⁶⁰⁶

„Je-li mučednictví vrcholným svědectvím o morální pravdě, k němuž je povoláno jen poměrně málo lidí, existuje i jiné důsledné svědectví, které musí být ochotni každodenně vydávat všichni křesťané, a to i za cenu utrpení a těžkých obětí. Vzhledem k mnoha různým těžkostem, jejichž překonávání může věrnost morálnímu řádu vyžadovat i za těch nejobyčejnějších okolností, křesťan je povolán – za pomoci Boží milosti, o niž prosí v modlitbě – aby vynakládal někdy až hrdinské úsilí, při němž ho podporuje ctnost síly, jejímž působením může, jak učí sv. Řehoř Veliký, věřící dospět až tak daleko, že ‚miluje obtíže tohoto světa s vyhlídkou na věčnou odměnu‘ (Moralia in Job, 7, 21, 24).“⁶⁰⁷

605 „Upřímnost: vůči Bohu, vůči duchovnímu vůdci, vůči svým bratřím lidem. – Pak si mohu být jistý, že vytrvám“ (sv. Josemaría, *Brázda*, 325).

606 „*Martyrum sanguis est semen christianorum*“ (Tertulián, *Apologeticus*, 50. Srov. sv. Justýn, *Dialogus cum Tryphone*, 110: PG 6, 729).

607 Jan Pavel II., enc. *Veritatis splendor*, 6–VIII–93, 93. Srov. sv. Josemaría, *Cesta*, 204.

4. Porušování pravdy

„Lež spočívá v tom, že člověk říká nepravdu s úmyslem oklamat“ (sv. Augustin, *De mendacio*, 4, 5). Pán pranýřuje lež jako dílo satana: „Váš otec je ďábel... není v něm pravda. Když mluví lež, mluví z toho, co je mu vlastní, protože je lhář a otec lži“ (Jan 8, 44)“ (Katechismus, 2482).

„Závažnost lži se měří podle povahy pravdy, kterou zkresluje, podle okolností, úmyslů lháře, podle škod způsobených těm, kteří jsou jejími oběťmi“ (Katechismus, 2484). Může být předmětem smrtelného hříchu, „když těžce poškozuje ctnost spravedlnosti a lásky“ (tamtéž). Lehkovážné mluvení nebo upovídání (srov. Mt 12, 36) může snadno vést ke lži (nepřesné nebo nespravedlivé posuzování, přehánění, někdy i pomluvy).

Křivé svědectví a křivá přísaha: „Tvzení odporující pravdě, pronesené veřejně, nabývá zvláštní závažnosti. Je-li proneseno před soudem, stává se křivým svědectvím“ (Katechismus, 2476). Je povinností napravit způsobenou škodu.

„Respektování dobré pověsti osob činí nedovoleným každé chování a každé slovo, jež může způsobit nespravedlivou škodu“ (Katechismus, 2477). Právo na čest a dobrou pověst – jak vlastní, tak cizí – je dobro drahocennější nad všechna bohatství a je velmi důležité pro osobní, rodinný i společenský život. Hříchy proti dobré pověsti bližního jsou:

– *opovážlivý úsudek:* tam, kde bez dostatečného důkazu se připustí jako pravdivá nějaká domnělá mravní vina bližního (např. usuzovat, že někdo jednal se zlým úmyslem, aniž by to bylo zjevné). „Nesudte, a nebudete souzeni, nezavrhněte, a nebudete zavrženi“ (Lk 6, 37) (srov. Katechismus, 2477).

– *utrhačství:* jakýkoliv útok na pověst bližního. Může být dvojího druhu: *nactiutrhaní* nebo *hanění* („hovořit špatně o někom“), které spočívá v odhalování skutečných hříchů nebo nedostatků bližního, aniž by k tomu byl objektivně platný důvod (nazývá se *pomluva*, pokud k němu dochází za zády obviněného); a *očerňování*, které spočívá v připisování falešných hříchů a nedostatků bližnímu. Pomluva v sobě skrývá dvojí zlo: proti pravdivosti a proti spravedlnosti (a to tím závažnější, čím horší je pomluva a čím více se šíří).

V současnosti jsou tyto urážky pravdy a dobré pověsti časté ve sdělovacích prostředcích. Z toho důvodu je také nutné pěstovat zdravý kritický pohled na zprávy v novinách, časopisech, televizi atd. Naivní nebo „důvěřivý“ přístup vede k nesprávnému posuzování.⁶⁰⁸

Vždy, když došlo k utrhačství (ať již formou nactiutrhaní nebo pomluvou), je povinnost použít dostupné prostředky k očištění poškozené dobré pověsti bližního.

Je třeba se vyvarovat spolupráce na těchto hříších. S utrhačstvím spolupracuje ten, kdo poslouchá s chutí utrhače a raduje se z toho, co říká; nadřizený, který nezarazí pomluvu o podřízeném, a kdokoliv, kdo – i když se mu hřích nactiutrhaní protíví – ze strachu, nedbalosti nebo ze studu neopraví nebo neodmítne nactiutrhače či pomlouvače, a dále ten, kdo lehkomyšlně rozšiřuje nářky druhých proti dobré pověsti třetí osoby.⁶⁰⁹

608, „Prostředky společenského sdělování (zvláště hromadné sdělovací prostředky) mohou zavinit jistou pasivitu u svých příjemců, takže se z nich stanou málo bdělí spotřebitelé zpráv nebo podívaných. Ve vztahu k hromadným sdělovacím prostředkům si jejich uživatelé mají uložit umírněnost a kázeň. Mají povinnost vypěstovat si jasné a správné svědomí, aby dokázali snáze odolávat špatným vlivům“ (Katechismus, 2496).

„Odpovědní představitelé tisku mají při šíření informací právě z titulu svého povolání povinnost sloužit pravdě a neporušovat lásku. Se stejnou péčí ať usilují, aby respektovali povahu faktů a meze kritického posuzování osob. Musí se vyvarovat toho, aby neupadli do utrhačství“ (Katechismus, 2497).

Proti pravdě je také „jakékoliv slovo nebo chování, které lichocením, pochlebničtím nebo přitakáváním druhé povzbuzuje nebo utvrzuje v jejich špatných skutcích a v jejich zvráceném chování. Lichocení je těžké provinění, podporuje-li neřesti nebo těžké hříchy. Touha být užitečným nebo přátelství neospravedlňují dvojakost v řeči. Lichocení je všední hřích, když se rodí z touhy být milý, vyhnout se nějakému zlu, čelit nějaké nutnosti, dosáhnout dovolených výhod“ (Katechismus, 2480).

5. Respektování soukromého života

„Dobro a bezpečnost druhého, respektování soukromého života, obecné dobro jsou dostatečné důvody, aby se zamlčelo to, co nemá být známo, anebo aby se použilo rozvážného způsobu řeči. Povinnost vyvarovat se pohoršení často vyžaduje přísnou diskrétnost. Nikdo není povinen vyjevit pravdu tomu, kdo nemá právo ji znát“ (Katechismus, 2489). „Právo na sdělení pravdy není bezpodmínečné“ (Katechismus, 2488).

„Zpovědní tajemství je posvátné a nesmí být pod žádnou záminkou porušeno. Svátostné zpovědní tajemství je neporušitelné; proto nesmí zpovědník nic vyzradit na kajícího ani slovem, ani žádným jiným způsobem a z žádného důvodu“ (Kodex kanonického práva, 983, §1)“ (Katechismus, 2490).

Služební tajemství a obecně veškeré přirozené tajemství má být respektováno. Vyzradit tato tajemství představuje nedostatek úcty k soukromí osob a může být hříchem proti spravedlnosti.

Každý má respektovat spravedlivou zdrženlivost ohledně soukromého života jiných osob. Vměšování se do soukromého života osob angažovaných v politické nebo veřejné činnosti za účelem jeho zveřejňování ve sdělovacích prostředcích je třeba odsoudit potud, pokud porušuje jejich soukromí a svobodu (srov. Katechismus, 2492).

Společenské sdělovací prostředky mají rozhodující vliv na veřejné mínění. Jsou veledůležitým polem apoštolátu obrany pravdy a pokřesťanštění společnosti.

Základní použitá literatura

– Katechismus katolické církve, 2464–2499.

Doporučená literatura

– Sv. Josemaría, Křesťanská úcta k člověku a jeho svobodě. *Jít s Kristem*, 67–72.

609Srov. sv. Josemaría, *Cesta*, 49. Pomluvy jsou především nepřítelem jednoty apoštolátu: „Jsou nečistotou, která špiní a ochromuje apoštolát. Jdou proti křesťanské lásce, oslabují, berou pokoj a ničí spojení s Bohem“ (sv. Josemaría, *Cesta*, 445. Srov. tamtéž, 453).

Téma 39 - Deváté a desáté přikázání

Pablo Requena

„Nebudeš dychtit po ženě svého bližního. Nebudeš toužit po domě svého bližního ani po jeho poli ani po jeho otroku ani po jeho otrokyni ani po jeho býku ani po jeho oslu, vůbec po ničem, co patří tvému bližnímu“ (Dt 5, 21).

„Každý, kdo se dívá na ženu se žádostivostí, už s ní zcizoložil ve svém srdci“ (Mt 5, 28).

1. Vnitřní hříchy

Tato dvě přikázání se vztahují na vnitřní úkony týkající se hříchů proti šestému a sedmému přikázání, které morální tradice zařazuje mezi tzv. vnitřní hříchy. Pozitivním způsobem tato přikázání nařizují život v čistotě (deváté přikázání) a odpoutanost mysli a tužeb od hmotných dober (desáté přikázání) podle Pánových slov: „Blahoslavení čistého srdce, neboť oni budou vidět Boha“ a „Blahoslavení chudí v duchu, neboť jejich je nebeské království“ (Mt 5, 3.8).

První otázka, na niž by bylo třeba dát odpověď, zní, zda má smysl hovořit o vnitřních hříších; jinak řečeno, proč je negativně hodnocena činnost rozumu a vůle, která se neprojevuje odsouzeníhodnými vnějšími skutky?

Tato otázka není nasnadě, neboť v seznamech hříchů, které nám nabízí Nový zákon, se objevují především vnější skutky (cizoložství, smilství, vražda, modloslužba, čarodějnictví, hádky, hněv atd.). Vidíme nicméně, že jsou v těchto seznamech uváděné jako hříchy i jisté vnitřní úkony (závist, zlá žádostivost, lakota).⁶¹⁰

Sám Ježíš vysvětluje, že ze srdce člověka vystupují „špatné myšlenky, vraždy, cizoložství, smilství, krádeže, křivá svědectví, rouhání“ (Mt 15, 19). A o specifické oblasti čistoty učí, že „každý, kdo se dívá na ženu se žádostivostí, už s ní zcizoložil ve svém srdci“ (Mt 5, 28). Z těchto textů vyplývá důležitý poznatek pro morálku, neboť dávají pochopit, že pramen lidských skutků, a tedy i dobroty nebo špatnosti osoby, se nachází v tužbách srdce, v tom, co osoba „chce“ a co volí. Zlo vraždy, cizoložství, krádeže nespočívá předně ve fyzičnosti skutku či v jeho důsledcích (které hrají důležitou roli), ale ve vůli (v srdci) vraha, cizoložníka, zloděje, který chce určitý skutek a proto ho volí: rozhoduje se jít směrem proti lásce k bližnímu, a tudíž i proti lásce k Bohu.

Vůle směřuje vždy k nějakému dobru, ale někdy se jedná o dobro zdánlivé, něco, co tady a teď není racionálně zaměřitelné na dobro osoby v jejím celku. Zloděj chce něco, co považuje za dobro, ale skutečnost, že tento předmět patří jiné osobě, znemožňuje, aby volba ponechat si ho byla zaměřitelná na jeho dobro jako osoby neboli na cíl jeho života. V tomto smyslu není zapotřebí vnějšího činu pro vymezení vůle v pozitivním nebo negativním smyslu. Kdo se rozhodl ukrást nějaký předmět, jednal zle, ačkoli to potom nemohl pro nepředvídané okolnosti učinit. Učinil vnitřní dobrovolný úkon proti ctnosti spravedlnosti.

Dobrota a špatnost osoby spočívá ve vůli, a proto by se striktně řečeno měly tyto pojmy používat ve vztahu k touhám (chtěným, přijatým) a ne na myšlenky. Hovoříme-li o rozumu, používáme jiné kategorie, jako pravdivý a mylný. Když deváté přikázání zakazuje

⁶¹⁰Srov. Gal 5, 19–21; Řím 1, 29–31; Kol 3, 5. Svatý Pavel vyzývá k zdržování se smilství a píše: „Naučte se každý držet svoje tělo ve svaté kázni a počestnosti, ne ve chtivé žádostivosti jako pohané, kteří neznají Boha (...). Bůh nás přece nepovolal k nečistotě, ale k posvěcení“ (1 Sol 4, 3–7). Zdůrazňuje význam vnitřních citových hnutí, která jsou původcem činů, a poukazuje na nutnost jejich očišťování pro svatost.

„nečisté myšlenky“, nehovoří o obrazech či o myšlení samotném, ale o úkonu vůle, která přijímá nezřízený požitek, který v ní určitý obraz (vnitřní nebo vnější) vyvolává.⁶¹¹

Vnitřní hříchy lze rozdělit na:

– nečisté myšlenky (*cogitationes impurae*): je to pomyslné představování si nějakého hříšného skutku bez úmyslu ho uskutečnit. Jedná-li se o závažnou věc a člověk se v ní záměrně vyžívá, je to smrtelný hřích;

– nečistá touha (*desiderium impurum*): vnitřní abstraktní touha po hříšném skutku, v němž má osoba zalíbení. Není zde záměr tento skutek provést (to vždy vyžaduje rozhodnou vůli), ačkoli mnohdy by k němu došlo, kdyby neexistovaly některé důvody, které člověka zastaví (důsledky skutku, obtížnost jeho provedení atd.);

– nečistá záliba (*delectatio morosa*): je to dobrovolné zalíbení ve špatném skutku, který provedla osoba sama nebo někdo jiný. Obnovuje v duši hřích.

Vnitřní hříchy samy o sobě mívají menší závažnost než jim odpovídající vnější hříchy, protože vnější skutek zpravidla ukazuje intenzivnější dobrovolnost. Jsou však velmi nebezpečné, především pro lidi, kteří usilují o vztah a přátelství s Bohem, neboť:

– se jich lze snáze dopustit, stačí totiž souhlas vůle; pokušení mohou být častější;

– se jim věnuje menší pozornost, protože někdy z neznalosti a někdy pro určité spiklenectví s vášněmi nechtějí být uznané za hříchy, byť jen všední, pakliže byl souhlas nedokonalý.

Vnitřní hříchy mohou pokřivit svědomí, přijímá-li se např. obyčejně nebo s jistou pravidelností všední hřích, i když je snaha vyvarovat se smrtelného hříchu. Toto pokřivení může vést k projevům podrážděnosti, k nedostatkům lásky, ke kritice, ke smíření se s častým pokušením, proti němuž se nebojuje atd.;⁶¹² v některých případech může dojít dokonce k neochotě přiznat vnitřní hříchy, k jejich zakrývání neodůvodněnými důvody, které nakonec zmatou svědomí ještě více; následkem toho roste snadno sebeláska, dostavuje se neklid, pokora a upřímná lítost se stává náročnější a člověk se může ocitnout ve stavu vlažnosti. V boji proti vnitřním hříchům je velice důležité nedávat prostor skrupulím.⁶¹³

V boji s vnitřními hříchy pomáhá:

– časté přijímání svátostí, které nám dávají nebo zvětšují milost a uzdravují nás z našich každodenních ubohostí;

– modlitba, umrtvování a práce, upřímná touha po Bohu;

– pokora – která nám umožňuje přiznat si naši ubohost, aniž bychom si nad svými chybami zoufali – a důvěra v Boha s vědomím, že je vždy připraven nám odpustit;

– cvičit se v upřímnosti k Bohu, k sobě samému a k duchovnímu vůdci; pečlivě zpytovat svědomí.

611Tímto způsobem lze lépe pochopit rozdíl mezi stavem „pocítovat“ a „souhlasit“, ve vztahu k určité vášni nebo hnutí smyslovosti. Pouze tehdy, když dojde k souhlasu vůle, lze hovořit o hříchu (pokud byl předmět hříšný).

612„Brodíš se v pokušeních, vydáváš se v nebezpečí, zahráváš si s pohledy a představivostí, baviš se o hloupostech. – A pak se děsíš, že tě přepadají pochybnosti, skrupule, zmatky, smutek a malomyslnost. – Musíš mi přiznat, že jsi málo důsledný“ (sv. Josemaría, *Brázda*, 132).

613„Ať se stane cokoliv, neznepokojuj se, pokud nesouhlasíš. – Protože jenom tvá vůle může otevřít dveře srdce a vpustit tam tyto ohavnosti“ (sv. Josemaría, *Cesta*, 140); srov. tamtéž, 258.

2. Očištění srdce

Deváté a desáté přikázání hovoří o niterných mechanismech, které způsobují hříchy proti čistotě a spravedlnosti a v širším smyslu jakékoliv hříchy.⁶¹⁴ V pozitivním smyslu tato přikázání nabádají k čestnému jednání s čistým srdcem. Jsou proto velmi důležité, neboť nezůstávají u vnějšího posuzování skutků, nýbrž posuzují zdroj, z něhož tyto skutky pochází.

Tyto vnitřní dynamismy jsou zásadní v křesťanském mravním životě, kde jsou dary Ducha svatého a vlité ctnosti modulované dispozicemi každé osoby. V tomto smyslu mají zvláštní význam mravní ctnosti, jež jsou vlastně dispozicemi vůle a ostatních smyslových žádostí jednat dobře. S ohledem na tyto prvky je možné vykořenit jistou karikaturu mravního života jako boje proti hříchům a objevit nesmírné pozitivní panorama úsilí o růst v ctnostech (pro očištění srdce), které má v sobě lidský život a zvláště život křesťana.

Tato přikázání se týkají více vnitřních hříchů proti čistotě a spravedlnosti, které jsou dobře ukázány v Písmu svatém, které hovoří o „třech nezřízených touhách neboli žádostivostech: žádostivosti těla, žádostivosti očí a pýše života (1 Jan 2, 16)“ (Katechismus, 2514). Deváté přikázání pojednává o ovládnutí žádostivosti těla, desáté přikázání pojednává o žádostivosti po cizím dobru. Zakazují nechat se těmito žádostivostmi vědomě a dobrovolně strhávat.

Nezřízené sklony neboli žádostivost spočívají ve „vzpouře „těla proti duchu“, která je důsledkem neposlušnosti prvotního hříchu“ (Katechismus, 2515). Po prvotním hříchu není nikdo prost žádostivosti, kromě našeho Pána Ježíše Krista a Nejsvětější Panny Marie.

Ačkoli žádostivost sama o sobě není hřích, vzbuzuje náklonnost k hříchu a plodí hřích, není-li s pomocí milosti podřízena rozumu osvětlenému vírou. Opomine-li se existence žádostivosti, je snadné myslet si, že všechny zakoušené sklony „jsou přirozené“ a že není nic špatného nechat se jimi unášet. Mnozí si však uvědomují, že to není pravda, když pomyslí na to, co by se stalo s podnětem k násilí: uznávají, že se nelze tímto podnětem nechat vést, ale naopak je ho třeba ovládat, protože není přirozený. Jedná-li se však o čistotu, již nechtějí uznat to samé a říkají, že není nic špatného na tom nechat se vést „přirozeným“ podnětem. Deváté přikázání nám pomáhá pochopit, že tomu tak není. Žádostivost totiž pokřivila přirozenost a to, co je zakoušeno jako přirozené, bývá často následek hříchu a je třeba to ovládat. To samé lze říci o nezřízené touze po bohatství nebo o chamtivosti, na které poukazuje desáté přikázání.

Nepořádek v nás vyvolaný prvotním hříchem a našimi osobními hříchy je třeba rozpoznat, neboť toto poznání:

– nás podněcuje k modlitbě: pouze Bůh nám odpouští prvotní hřích, který zavedl příčinu k žádostivosti; a stejně tak pouze s jeho pomocí dokážeme tento nezřízený sklon překonat; Boží milost uzdravuje v naší přirozenosti zranění způsobená hříchem (kromě toho, že ji pozdvihuje na nadpřirozenou rovinu);

– nás učí milovat vše stvořené, neboť vyšlo jako dobré z rukou Boha; jsou to naše nezřízené touhy, které způsobují, že lze nakládat se stvořenými dobry zle.

3. Boj o čistotu

Čistota srdce znamená mít *svatý* způsob citového vnímání. S Boží pomocí a díky osobnímu úsilí dospívá člověk ke stále „čistějšímu srdci“: k čistotě „myšlení“ a tužeb.

⁶¹⁴„Desáté přikázání se týká úmyslů srdce a spolu s devátým shrnuje všechny přikázání zákona“ (Katechismus, 2534).

Co se devátého přikázání týče, křesťan dosáhne této čistoty milostí Boží a pomocí ctnosti a daru čistoty, čistoty úmyslu a pohledu a skrze modlitbu.⁶¹⁵

Čistota pohledu nespočívá jen v odmítnutí dívat se na zjevně nevhodné obrazy, ale vyžaduje očištění užívání našich vnějších smyslů tak, abychom hleděli na svět a na ostatní lidi nadpřirozeným pohledem. Jedná se o pozitivní boj, který umožňuje člověku objevit skutečnou krásu celého stvoření a zvláště krásu těch, kdo byli stvořeni k obrazu a podobě Boží.⁶¹⁶

„Čistota vyžaduje stud. Ten patří k podstatě umírněnosti. Stud chrání intimitu člověka. Stud odmítá odhalit to, co má zůstat skryto. Je zaměřen na čistotu, jejíž křehkost dosvědčuje. Řídí pohledy a gesta ve shodě s důstojností osob a jejich spojení“ (Katechismus, 2521).

4. Chudoba srdce

„Touha po opravdovém štěstí osvobozuje člověka od nezřízeného lpění na statcích tohoto světa, aby dosáhla svého naplnění v patření na Boha a v Boží blaženosti“ (Katechismus, 2548). „Příslib, že budeme vidět Boha, přesahuje jakékoliv štěstí. V Písmu „vidět“ je tolik, co „vlastnit“. Kdo vidí Boha, dosáhl všeho dobra, na které je možno pomyslet.“⁶¹⁷

Hmotná dobra jsou dobrá jako prostředky, nejsou však cílem. Nemohou naplnit srdce člověka, které je učiněno pro Boha a nedá se uspokojit hmotným blahobytem.

„Desáté přikázání zakazuje nenasytlost a touhu neomezeně si přivlastňovat pozemské statky; zakazuje nezřízenou žádostivost, vzniklou z bezuzdné záliby v bohatství a s ním spojené moci. Zakazuje také touhu spáchat nespravedlnost, kterou by byl poškozen pozemský majetek bližního“ (Katechismus, 2536).

Hřích je odvrácení od Boha a přiklonění k tvorům; lpění na hmotných dobrech radikálním způsobem živí toto přiklonění a vede k zaslepenosti mysli a k zatvzelenosti srdce: „Jestliže má někdo majetek a vidí, že jeho bratr je v nouzi, ale zavře před ním svoje srdce – jak v něm může zůstat Boží láska?“ (1 Jan 3, 17). Nezřízená touha po materiálních dobrech je v rozporu s křesťanským životem: nelze sloužit zároveň Bohu i bohatství (srov. Mt 6, 24; Lk 16, 13).

Přehnaná důležitost, jež se dnes přikládá hmotnému blahobytu na úkor mnoha jiných hodnot, není znamením lidského pokroku; je poklesnutím a úpadkem člověka, jehož důstojnost spočívá v tom, že je duchovní tvor povoláný k věčnému životu jako dítě Boží (srov. Lk 12, 19–20).

„Desáté přikázání vyžaduje, aby se z lidského srdce vyhostila závist“ (Katechismus, 2538). Závist je jeden z hlavních hříchů. „Spočívá ve smutku, který člověk zakouší z majetku

615 „S Boží milostí dosáhne čistoty srdce: – skrze ctnost a dar čistoty, protože čistota umožňuje milovat celým a nerozděleným srdcem; – skrze čistý úmysl, který spočívá ve stálém zaměření na pravý cíl člověka: pokřtěný se snaží prostým okem ve všem hledat a konat Boží vůli; – skrze čistý pohled, vnější i vnitřní; skrze ukázněné city a obrazotvornost, odmítáním jakéhokoliv zalíbení v nečistých myšlenkách, které vedou k tomu, že se člověk vzdaluje od cesty Božích přikázání: ‚Pohled vzněcuje pošetilce k vášni‘ (Mdr 15,5); skrze modlitbu“ (Katechismus, 2520).

616 „Oči! Jimi vchází do duše mnoho nepravostí. David by mohl vyprávět!... Uhlídáte-li svůj zrak, uhlídáte i své srdce“ (sv. Josemaría, *Cesta*, 183). „Můj Bože! Nalézám půvab a krásu ve všem, co vidím: budu proto z Lásky neustále hlídat svůj zrak“ (sv. Josemaría, *Výheň*, 415).

617 Sv. Řehoř z Nyssy, *Orationes de beatitudinibus*, 6: PG 44, 1265A. Srov. Katechismus, 2548.

druhého“ (Katechismus, 2539). Ze závisi může vycházet mnoho dalších hříchů: nenávisť, pomluva, nactiutrhání, neposlušnost atd.

Závist je odmítnutí lásky. Chceme-li s ní bojovat, je třeba pěstovat ctnost laskavosti, která nám pomáhá přát ostatním dobro jako projev naší lásky k nim. Rovněž nám v tomto boji pomáhá ctnost pokory, protože nesmíme zapomínat, že závist pochází často z pýchy (srov. Katechismus, 2540).

Základní použitá literatura

– Katechismus katolické církve, 2514–2557

Doporučená literatura

– Sv. Josemaría, Protože budou vidět Boha. *Boží přátelé*, 175–189; Odpoutanost. *Boží přátelé*, 110–126.

Téma 40 - Modlitba

José Luis Illanes

1. Co je modlitba

Existují dvě slova pro označení vědomého a přirozeného vztahu člověka s Bohem: prosba a modlitba.⁶¹⁸ Slovo prosba pochází z latinského slova *precor*, což znamená prosit, obracet se na někoho s prosbou o dobrodiní. Výraz modlitba pochází z latinského substantivu *oratio*, které znamená mluva, projev, řeč.

Definice modlitby většinou odráží jemné rozdíly, na které jsme narazili při zmínce o terminologii. Například sv. Jan Damašský ji považuje za „povznesení duše k Bohu a prosbu o vhodná dobra“,⁶¹⁹ zatímco pro sv. Jana Klimaka jde spíše o „důvěrný rozhovor a spojení člověka s Bohem“.⁶²⁰

Modlitba je absolutně nezbytná pro duchovní život. Je jako dýchání, které umožňuje, aby se duchovní život rozvíjel. V modlitbě se obnovuje víra v přítomnost Boha a v jeho lásku. Živí se v ní naděje, která pomáhá zaměřovat život k Bohu a důvěřovat v jeho prozřetelnost. Odpovědí vlastní lásky na lásku Boží se zvětšuje srdce.

Duše vedená Duchem svatým v jejím nejhlubším nitru (srov. Katechismus, 2562) se spojuje s Kristem, učitelem, vzorem a cestou veškeré křesťanské modlitby (srov. Katechismus, 2599 nn.), a s Kristem, skrze Krista a v Kristu se obrací k Bohu Otci a má podíl na bohatství trinitárního života (srov. Katechismus, 2559–2564). Odtud důležitost liturgie, a v jejím středu eucharistie, pro život modlitby.

2. Obsah modlitby

Obsah modlitby může být mnohý a různý, jako je i náplň každého dialogu lásky. Lze však přesto podtrhnout některé zvláště významné druhy náplně modlitby:

Prosba

V celém Písmu svatém se často hovoří o domáhající se modlitbě; vychází i z Ježíšových úst, neboť nejen sám prosí, ale také k prosbě vyzývá a vyzdvihuje hodnotu a důležitost prosté a důvěrné prosby. Křesťanská tradice tuto výzvu opakuje a mnoha způsoby uvádí ve skutek: prosbou o odpuštění, prosbou za vlastní spásu a spásu ostatních, prosbou za církve a za apoštolát, prosbou za nejrůznější potřeby atd.

Prosebná modlitba je součástí všeobecné náboženské zkušenosti. Poznání Boha (nebo obecněji nadřazeného bytí), byť někdy nejasné, vyvolává potřebu obracet se k němu a žádat ho o ochranu a pomoc. Modlitba samozřejmě nekončí u prosby, ale prosba je rozhodujícím projevem modlitby, neboť je poznáním a výrazem stvořeného stavu člověka a

⁶¹⁸Církev vyznává svou víru v Apoštolském vyznání víry (první část tohoto Souhrnu křesťanské víry). Slaví tajemství, to je Boha a jeho lásku, k němuž nás otevírá víra, v posvátné liturgii (druhá část). Věřící dostávají jako plod slavení tohoto tajemství nový život, který je vede k životu Božích dětí (třetí část). Toto sdílení božského života člověku vyžaduje přijetí a prožívání v osobním vztahu s Bohem: tento vztah se vyjadřuje, rozvíjí a umocňuje v modlitbě (čtvrtá část).

⁶¹⁹Sv. Jan Damašský, *De fide orthodoxa*, III, 24; PG 94, 1090.

⁶²⁰Sv. Jan Klimak, *Scala paradisi, grado 28*; PG 88, 1129.

jeho absolutní závislosti na Bohu, jehož lásku nám dává plně poznat víra (srov. Katechismus, 2629,2635).

Díkůvzdání

Vděčnost za obdržená dobra a skrze ně uznání Boží štědrosti a milosrdenství vede k zaměření ducha k Bohu, k vzdávání chvály za jeho dobrodiní a děkování za ně. Díkůvzdání naplňuje od začátku až do konce Písmo svaté a dějiny spirituality. Jedno i druhé jasně ukazují, že když se tento postoj uchytlí v duši, umožní proces, který vede k přijímání všeho, co se děje, jako Boží dar; a to nejen takových skutečností, které bezprostřední zkušenost uznává za potěšující, ale i těch, které se mohou jevit jako negativní či nepříznivé.

Protože si je křesťan vědom, že veškeré dění má své místo v láskyplné prozřetelnosti Boží, ví, že vše napomáhá k dobrému těm – všem lidem – kdo jsou předmětem Boží lásky (srov. Řím 8, 28). „Zvykni si mnohokrát denně pozvedat své srdce k Bohu v úkonech díkůvzdání. – Protože ti dává to a ono. – Protože tebou pohrdali. – Protože nemáš, co potřebuješ, anebo protože to máš. Protože svou Matku, která je také tvou Matkou, učinil tak krásnou. – Protože stvořil slunce a měsíc a toto zvíře a onu rostlinu. – Protože dal tamtomu výřečnost a tobě těžkopádnost... Děkuj mu za vše, protože všechno je dobré.“⁶²¹

Klanění a chvála

Základní částí modlitby je přijetí a vzdávání chvály velikosti Boha, plnosti jeho bytí, nekonečnosti jeho dobroty a lásky. Lze začít chválit na základě uvažování o kráse a velikosti vesmíru, jak tomu bývá v četných biblických textech (srov. např. Ž 19; Sir 42, 15–25; Dan 3, 32–90) a v mnoha modlitbách křesťanské tradice;⁶²² nebo na základě velkých a skvělých děl, která Bůh způsobil v dějinách spásy, jak je tomu v chvalozpěvu Magnificat (Lk 1, 46–55) nebo ve velkých hymnech sv. Pavla (viz např. Ef 1, 3–14); nebo v malých či dokonce nepatrných skutcích, v nichž se projevuje Boží láska.

Charakteristické pro chválu je, že se při ní pohled zaměřuje přímo na samotného Boha, takového, jaký je, v jeho neomezené a nekonečné dokonalosti. „Chvála je způsob modlitby, která bezprostředněji uznává, že Bůh je Bohem. Opěvuje ho pro něho samého, oslavuje ho, protože ON JE“(Katechismus, 2639). Je proto niterně spojená s klaněním, s uznáním – nejen rozumovým, ale existenciálním – malosti všeho stvořeného v porovnání se Stvořitelem, a následně s pokorou, s přijetím osobní nedůstojnosti před tím, kdo nás nekonečně přesahuje; s úžasem, který vyvolává skutečnost, že Bůh, kterému se klaní andělé i celý vesmír, se uvolil nejen na člověka pohlédnout, ale v něm i přebývat; ba co víc, vtělit se.

Klanění, chvála, prosba, díkůvzdání tvoří základní dispoziční dialog mezi člověkem a Bohem. Ať je konkrétní obsah modlitby jakýkoli, ten, kdo se modlí, se vždy v té či oné podobě explicitně či implicitně klaní, chválí, prosí, vyprošuje nebo vzdává díky Bohu, kterého uctívá, miluje a v něhož doufá. Zároveň je důležité připomenout, že konkrétní náplň modlitby může být velmi různá. Někdy se k modlitbě přistupuje s úmyslem uvažovat nad pasážemi z evangelia, jindy za účelem hlubšího pochopení nějaké křesťanské pravdy, kvůli připomenutí si Kristova života, uvědomění si blízkosti Panny Marie... Jindy modlitba vzejde z vlastního života, aby zapojila Boha do radostí a tužeb, nadějí a těžkostí, jež s sebou život nese; nebo s cílem nalézt oporu a útěchu; nebo kvůli přezkoumání vlastního chování v Boží přítomnosti a

621Sv. Josemaría, *Cesta*, 268.

622Odkážme zde na dvě nejznámější: „Chvály Nejvyššímu Bohu“ a „Píseň bratra slunce“ od sv. Františka z Assisi.

stanovení si předsevzetí a konkrétních kroků; anebo proto, abychom si popovídali o událostech dne s někým, o kom víme, že nás miluje.

Modlitba, setkání věřícího člověka s Bohem, o nějž se opírá a jímž se cítí být milován, se může zabývat všemi událostmi, jež tvoří život, i všemi city, které může srdce zakoušet. „Napsal jsi mi: „Modlit se je mluvit s Bohem. Ale o čem?“ – O čem? O něm, o sobě, o radostech, o starostech, o úspěších, o neúspěších, o ušlechtilých ambicích, o každodenních starostech..., o slabostech! A k tomu díkůvzdání a prosby a láska a zadostiučinění. Zkrátka: poznat ho a poznat sebe, stýkat se!“⁶²³ Na jedné i druhé cestě bude modlitba vždy důvěrným a synovským setkáním člověka s Bohem, posilujícím vnímání Boží blízkosti a vedoucím ke každodennímu životu tváří v tvář Bohu.

3. Projevy nebo způsoby modlitby

Autoři předkládají různá rozdělení způsobů či forem projevů modlitby: ústní a vnitřní modlitba; veřejná a soukromá modlitba; modlitba převážně rozumová či uvážlivá nebo modlitba citová; řízená modlitba a spontánní modlitba atd. Jindy se autoři pokoušejí načrtnout gradaci v intenzitě modlitby a rozlišují mezi vnitřní modlitbou, citovou modlitbou, modlitbou klidu, kontemplací, sjednocující modlitbou...

Katechismus strukturuje svůj výklad tak, že rozlišuje mezi modlitbou ústní, rozjímáním a modlitbou kontemplativní. Všechny tři „mají společný základní rys: usebranost srdce. Taková bdělost, která uchovává Boží slovo a setrvává v Boží přítomnosti, dělá z těchto tří forem intenzivní chvíle života modlitby“ (Katechismus, 2699). Rozbor textu dále ukazuje, že Katechismus se při užití této terminologie nezmiňuje o třech stupních života modlitby, ale spíše o dvou cestách, o ústní modlitbě a o rozjímání, a předkládá je jako vhodné k tomu, aby člověka dovedly k vrcholu života modlitby, jímž je kontemplace. V našem výkladu se přidržíme tohoto schématu.

Ústní modlitba

Výraz ústní modlitba poukazuje na modlitbu, která se projevuje ústně, to je pomocí vyslovovaných a formulovaných slov. Toto první přiblížení však, byť je přesné, nejde k jádru problému. Neboť z jedné strany každý vnitřní rozhovor, ačkoli může být hodnocen jako výlučně a převážně vnitřní, se u lidské bytosti vztahuje k řeči; a někdy k řeči formulované nahlas, a to i v soukromí svého příbytku. Z druhé strany je třeba říci, že ústní modlitba není jen záležitostí slov, ale především myšlení a srdce. Bylo by proto přesnější uvést, že ústní modlitba je ta, při níž se používají předem stanovené fráze, jak dlouhé, tak krátké (střelné modlitby), ať už převzaté z Písma svatého (Otčenáš, Zdrávas Maria...), nebo přejaté z duchovní tradice (Můj Pane Ježíši Kriste, *Veni Sancte Spiritus*, *Salve*, *Pamatuj...*).

Te vše pochopitelně za podmínky, že ústně vyslovované výrazy či fráze jsou skutečnou modlitbou, to je, že splňují požadavek, že ten, kdo je vyslovuje, tak činí nejen ústy, nýbrž i myslí a srdcem. Kdyby této zbožnosti nebylo, kdyby neexistovalo povědomí o tom, kým je Ten, ke komu modlitba směřuje, o tom, co se v modlitbě říká a kdo ji říká, pak, jak názorně vyjadřuje svatá Terezie od Ježíše, nelze hovořit ve skutečnosti o modlitbě, „i kdyby se rty hodně pohybovaly“.⁶²⁴

623Sv. Josemaría, *Cesta*, 91.

624Sv. Terezie od Ježíše, *Moradas primeras*, c. 1, 7. In: *Obras completas*. Ed. de Efrén de la Madre de Dios a O. Steggink, Madrid 1967, s. 366.

Ústní modlitba hraje rozhodující roli v pedagogice přimluvné modlitby, především na začátku vztahu s Bohem. Dítě, a mnohdy i dospělý, vlastně vstupuje do konkrétního prožívání víry, a tudíž života modlitby, naučením se znamení kříže a pomocí ústních modliteb. Nicméně úloha a význam ústní modlitby se neomezuje pouze na počátky rozhovoru s Bohem, ale má doprovázet duchovní život během celého jeho rozvoje.

Rozjímání

Rozjímat znamená aplikovat myšlení na úvahu nad nějakou skutečností či myšlenkou s přáním hlouběji a dokonaleji do ní proniknout. Pro křesťana představuje rozjímání – jemuž se také často říká vnitřní modlitba – zaměřit myšlení k Bohu, který se zjevoval v průběhu dějin Izraele a nakonec plným a definitivním způsobem v Kristu. A od Boha pak zaměřit pohled na vlastní život, zhodnotit ho a připodobnit tajemství života, společenství a lásky, které Bůh dal poznat.

Rozjímání se může rozvíjet spontánně, s příležitostnými okamžiky ticha, které doprovází nebo sledují slavení liturgie, nebo na základě četby biblického textu či pasáže od nějakého duchovního autora. Jindy může probíhat v čase zvláště tomu vymezeném. Každopádně je zjevné, že – zvláště na začátku, ale nejen tehdy – rozjímání vyžaduje úsilí, touhu lépe poznat Boha a jeho vůli, a osobní snahu o zlepšení vlastního křesťanského života. V tomto ohledu lze říci, že „rozjímání (meditace) je především hledání“ (Katechismus, 2705); je dobré dodat, že se nejedná o hledání něčeho, ale Někoho. Křesťanské rozjímání nehledá pouze a prvořadě pochopení něčeho (v konečném důsledku pochopení způsobu, jakým Bůh jedná a projevuje se), nýbrž hledá setkání s Ním, a posléze sjednocení s jeho vůlí a spojení s Ním.

Kontemplativní modlitba

Rozvoj křesťanské zkušenosti, a v ní i s ní rozvoj modlitby, vede k stále trvalejší, osobnější a důvěrnější komunikaci mezi věřícím člověkem a Bohem. Sem spadá modlitba, kterou Katechismus označuje za kontemplativní a která je plodem růstu teologické zkušenosti, z níž plyne silné prožívání láskyplné blízkosti Boha; následkem toho se vztah k Němu stává přímějším, důvěrnějším a důvěřivějším, a dokonce, přesahujíc slova a myšlenky, lze dojít k niternému spojení s Ním.

„Co to je vnitřní (kontemplativní) modlitba?“, ptá se Katechismus na začátku oddílu věnovaného kontemplativní modlitbě, a ihned říká slovy svaté Terezie od Ježíše, že to není nic jiného než „důvěrný vztah přátelství, v němž člověk důvěrně hovoří s tím, o němž ví, že je jím milován“.⁶²⁵ Výraz kontemplativní modlitba, tak, jak ho používá Katechismus a mnoho dalších dřívějších a pozdějších autorů, odkazuje na to, co lze označit za vrchol kontempace; je to okamžik, kdy je duše působením milosti dovedena až na samý práh božství, které přesahuje veškerou ostatní realitu. Také však šířeji odkazuje na hluboce zakoušený růst přítomnosti Boha a touhu po hlubokém spojení s Ním. A to ať v čase věnovaném speciálně modlitbě, nebo v životě jako celku. Modlitba má do sebe stručně řečeno zahrnout celého člověka – jeho inteligenci, vůli i city –, proniknout do nitra jeho srdce, proměnit jeho dispozice, prodchnout život křesťana a učinit z něj druhého Krista (Gal 2, 20).

625Sv. Terezie od Ježíše, *Libro de la vida*, kap. 8, č. 5. In: *Obras completas*, s. 50; srov. Katechismus, 2709.

4. Podmínky a vlastnosti modlitby

Modlitba, jako každý plně osobní úkon, vyžaduje pozornost a úmysl, vědomí přítomnosti Boha a opravdový a upřímný rozhovor s Ním. Podmínkou pro to, aby toto vše bylo možné, je usebranost. Slovo usebranost znamená činnost, jíž se vůle skrze schopnost ovládat soubor sil, které tvoří lidskou přirozenost, snaží usměrňovat sklon k rozptýlenosti, a tím podporuje vnitřní pokoj a zklidnění. Tento postoj je nezbytný ve chvílích zvláště věnovaných modlitbě, kdy je třeba odložit jiné záležitosti a snažit se nerozptylovat. Usebranost se však nemá omezovat pouze na tyto chvíle: má se zvětšovat a stát návykem, sjednoceným s vírou a láskou, které po té, co naplní srdce, podněcují ke snaze prožívat každou činnost ve vztahu k Bohu, ať již výslovným nebo nevyjádřeným způsobem.

Další podmínkou pro modlitbu je důvěra. Bez naprosté důvěry v Boha a jeho lásku neproběhne modlitba, nebo alespoň ne upřímná modlitba schopná překonat zkoušky a obtíže. Nejedná se pouze o důvěru v to, zda bude určitá prosba vyslyšena, ale o jisté spolehnutí se na toho, o němž víme, že nás miluje a rozumí nám, a před nímž tedy můžeme bezvýhradně otevřít vlastní srdce (srov. Katechismus, 2734–2741).

Někdy je modlitba dialogem, který lehce plyne, je dokonce doprovázen radostí a útěchou vyvěrající z hloubi duše; jindy však – a snad i častěji – může vyžadovat rozhodnost a snahu. Tehdy se může dostavit malomyslnost, jež nás vede k domněnce, že čas věnovaný rozhovoru s Bohem nemá smysl (srov. Katechismus, 2728). V takových chvílích se ukazují důležitosti další z vlastností modlitby: vytrvalost. Důvod existence modlitby není obdržení dobrodiní, ani hledání uspokojení či útěch, ale společenství s Bohem; odtud nezbytnost a hodnota vytrvalosti v modlitbě, která je vždy, ať už s povzbuzením a radostí, nebo bez nich, živým setkáním s Bohem (srov. Katechismus, 2742–2745, 2746–2751).

Specifickým a základním rysem křesťanské modlitby je její trinitární povaha. Je plodem působení Ducha svatého, který vzbuzuje a živí víru, naději a lásku a pomáhá růst ve vědomí Boží přítomnosti, až si člověk nakonec uvědomuje, že je zároveň na zemi, kde žije a pracuje, i v nebi, které je skrze milost přítomné v jeho srdci.⁶²⁶ Křesťan žijící z víry se cítí být pozván do vztahu s anděly, se svatými, s Pannou Marií a zvláště s Kristem, Synem vtěleného Boha, v jehož lidství vnímá božství jeho osoby. A dále na této cestě poznává Boha Otce a jeho nekonečnou lásku a stále hlouběji proniká do důvěrného vztahu s Ním.

Křesťanská modlitba je proto především synovskou modlitbou. Modlitbou dítěte, které se neustále – v radosti i v bolesti, při práci i při odpočinku – obrací prostě a upřímně na svého Otce a vkládá do jeho rukou své touhy a city, které zakouší ve svém srdci, s jistotou, že u Něj nalezne porozumění a útočiště. A nejen to, i lásku, v níž vše nabývá smyslu.

Základní použitá literatura

– Katechismus katolické církve, 2558–2758.

Doporučená literatura

– Sv. Josemaría, Kristus vítězí pokorou; Eucharistie, tajemství víry a lásky; Nanebevstoupení Páně; Velký Neznámý a Skrze Marii k Ježíši. *Jít s Kristem*, 12–21, 83–94, 117–126, 127–138 a 139–149; Jak oslovovat Boha; Život modlitby a Cesta ke svatosti. *Boží přítel*, 142–153, 238–257, 294–316.

⁶²⁶Srov. *Rozhovory s mons. Escrivou de Balaguer*, 116.

Téma 41 - Otče náš, jenž jsi na nebesích

Manuel Belda

1. Ježíš nás učí obracet se k Bohu jako k Otci

Modlitbou Otčenáš nás Ježíš Kristus učí obracet se k Bohu jako k Otci: „Modlit se k Otci znamená vstoupit do jeho tajemství, takového, jaké je a jak nám ho Syn zjevil: ‚Výraz Bůh-Otec nikdy nikomu nebyl zjeven. Když se sám Mojžíš ptal Boha, kdo je, slyšel jiné jméno. Nám toto jméno bylo zjeveno v Synovi: protože teprve jméno Syn zahrnuje jméno Otce.‘ (Tertullianus, *De oratione*, 3)“ (Katechismus, 2779).

Ježíš spolu s Otčenášem svým učedníkům také zjevuje, že se jim dostalo účasti na jeho synovství: „Učedníci skrze zjevení této modlitby objeví, že mají zvláštní podíl na Božím synovství, o němž sv. Jan řekne v úvodu svého evangelia: ‚Všem, kdo ho přijali (to je kdo přijali Slovo, které se stalo tělem), dal moc stát se Božími dětmi‘ (Jan 1, 12). Proto se právem modlí podle jeho učení: Otče náš.“⁶²⁷

Ježíš Kristus vždy rozlišuje mezi výrazy „můj Otec“ a „váš Otec“ (srov. Jan 20, 17). Když se proto modlí On, nikdy neříká „Otče náš“. Naznačuje tím, že jeho vztah k Bohu je naprosto jedinečný: je to jen jeho vztah a nikoho jiného. Modlitbou Otčenáš chce Ježíš dovést své učedníky k vědomí jejich Božího synovství a zároveň poukazuje na rozdíl mezi přirozeným synovstvím a naším adoptivním synovstvím přijatým jako nezasloužený dar od Boha.

Modlitba křesťana je modlitbou dítěte, které se obrací na svého Boha Otce se synovskou důvěrou, která je „označována ve východní i západní liturgii typicky křesťanským výrazem „*parrhésia*“, to znamená nefalšovaná prostota, dětinná důvěra, radostná bezpečnost, pokorná odvaha, jistota, že jsme milováni (srov. Ef 3, 12; Žid 3, 6; 4, 16; 10, 19; 1 Jan 2, 28; 3, 21; 5, 14)“ (Katechismus, 2778). Slovo *parrhésia* znamená původně privilegium svobody slova řeckého občana při lidových shromážděních a bylo převzato církevními otci pro vyjádření synovského chování křesťana k svému Otci, Bohu.

2. Boží synovství a křesťanské bratrství

Když nazýváme Boha naším otcem, uznáváme, že nás Boží synovství spojuje s Kristem, „prvním z mnoha bratří“ (Řím 8, 29), skrze opravdové nadpřirozené bratrství. Církev je tímto novým společenstvím Boha a lidí (srov. Katechismus, 2790).

Křesťanská svatost proto nikdy není individualistická nebo egocentrická, byť je osobní a individuální: „Konečně, modlíme-li se „Otče náš“ v pravdě, vzdáváme se individualismu, protože nás od něho osvobozuje láska, kterou přijímáme. Slovo „náš“ na počátku modlitby Páně, stejně jako slovo „my“ posledních čtyř proseb, nikoho nevyklučuje. Aby bylo to, co říkáme, pravdivé, musí být překonána naše rozdělení a naše protiklady“ (Katechismus, 2792).

Bratrství, které vytváří Boží synovství, se vztahuje také na všechny lidi, protože jistým způsobem jsou všichni dětmi Božími – jeho tvory – a jsou voláni ke svatosti: „Je jen jeden lid: lid Božích dětí.“⁶²⁸ Křesťan se má proto snažit spolupracovat na úkolu přivést celé lidstvo k Bohu.

627Jan Pavel II., *Krátký projev*, 1–VII–1987, 3.

628Sv. Josemaría, *Jít s Kristem*, 13.

Boží synovství nás pobízí k apoštolátu, který je nutným projevem synovství a bratrství: „V tvém myšlení mají druzí – především ti, kdo jsou v tvém bezprostředním okolí – být tím, čím skutečně jsou: Božími dětmi, oplývajícími takovou důstojností, jakou tento vznešený titul přináší. Musíme se chovat jako Boží děti vůči Božím dětem: naše láska musí být obětavá, každodenní, uskutečňovaná nezměrným pochopením pro bližní, tichou obětí, nepozorovaným sebedarováním.“⁶²⁹

3. Význam Božího synovství jako základu duchovního života

Prožívá-li se Boží synovství naplno, stane se „hlubokým postojem duše, zasahujícím celý život člověka. Tato zbožnost je přítomna ve všech myšlenkách, ve všech tužbách, ve všech citech“.⁶³⁰ Je to skutečnost, která má být žitá stále, nejen v ojedinělých životních okolnostech: „Nemůžeme být Božími dětmi jen chvílemi, třebaže jsou okamžiky, kdy to máme mít zvláště na mysli, kdy máme proniknout do smyslu našeho božského synovství, jež je podstatou zbožnosti.“⁶³¹

Sv. Josemaría učí, že smysl nebo vědomí Božího synovství uváděný v život „je základem ducha Opus Dei. Všichni lidé jsou Boží děti. Ale dítě se může chovat ke svému otci velmi různě. Musíme usilovat o to, abychom byli dětmi, které se snaží uvědomovat si, že Pán – maje nás rád jako své děti – chce, abychom žili uprostřed tohoto světa v jeho domě, abychom byli jedna rodina, aby jeho bylo naše a naše jeho, abychom s ním měli důvěrný vztah, který nám dovolí prosit jako malé dítě – třeba o Měsíc!“⁶³²

Křesťanská radost má své kořeny zapuštěné v Božím synovství: „Radost je nutným důsledkem Božího synovství, vědomí, že jsme mimořádně milováni svým Bohem Otcem, který nás chrání, pomáhá nám i odpouští.“⁶³³ V kázání sv. Josemaríi je často patrné, že jeho radost vyvěrala z úvah nad touto skutečností: „Z důvodů, které nejsou jen věcí náhody, ale které zná jistě Ježíš, jenž je tu před námi ve svatostánku, jsem ve svém životě dokonale poznal a uvědomil si, že jsem Boží syn, a pocítil jsem radost, že jsem se mohl ponořit do srdce svého Otce, abych mohl napravit to, co jsem udělal špatně, abych se očistil, abych mu mohl sloužit a chápat všechny lidi a odpouštět jim na základě jeho lásky a své pokory (...). Po léta jsem se snažil opírat se o tuto radostnou zkušenost.“⁶³⁴

Jedna z nejcitlivějších otázek, které si člověk klade, když rozjímá o Božím synovství, je problém zla. Mnozí nedokáží sladit zkušenost zla ve světě s jistotou víry o nekonečné Boží dobrotě. Svatí však učí, že vše, k čemu v lidském životě dochází, má být považováno za dobro, protože do hloubky porozuměli vztahu mezi Božím synovstvím a svatým křížem. Vyjadřují to např. slova sv. Tomáše Mora, která napsal své nejstarší dceři, když byl vězněn v londýnském Toweru: „Má nejdražší dcero, ať se tvá duše nikdy neznepokojuje ničím, co by se mi zde na světě mohlo stát. Já jsem si naprosto jist, že ať to bude, co to bude, i kdyby se to zdálo jakkoli zlé, bude to doopravdy to nejlepší.“⁶³⁵ Podobně hovoří i sv. Josemaría ve vztahu

629Tamtéž, 36.

630Sv. Josemaría, *Boží přítel*, 146.

631*Rozhovory s mons. Escrivou de Balaguer*, 102.

632Sv. Josemaría, *Jít s Kristem*, 64.

633Sv. Josemaría, *Výheň*, 332.

634Sv. Josemaría, *Boží přítel*, 143.

635Sv. Tomáš More, *Un hombre solo. Cartas desde la Torre*, č. 7 (Dopis Margaret Alici, srpen 1534, v němž vypráví o dlouhém rozhovoru s otcem ve vězení), Madrid 1988, s. 65.

k situacím, které možná nejsou tak dramatické, nicméně pro křesťanskou duši mohou být velmi těžké a znepokojující: „Trápení? Starosti kvůli této nebo tamté záležitosti? Cožpak nevidíš, že si to přeje tvůj Bůh Otec, který je dobrý... a který tebe – tebe osobně – miluje více, než mohou všechny matky světa milovat své děti?“⁶³⁶

Pro sv. Josemaríu není Boží synovství něčím přesládlým, nevšímavým k utrpení a bolesti. Říká naopak, že tato skutečnost je niterně spojená s křížem, který je nevyhnutelným způsobem přítomen ve všech, kteří chtějí následovat Krista zblízka: „Ježíš se modlí v zahradě. Pater mi – Otče můj (Mt 26, 39), Abba Pater – Abba, Otče (Mk 14, 36). Bůh je mým Otcem, i když mi posílá utrpení. Miluje mě něžně, i když mě zraňuje. Ježíš trpí, aby splnil vůli Otce... A já, který chci také plnit nejsvětější vůli Boží, následuje stopy Mistrovy, budu si moci naříkat, potkám-li bolest a utrpení jako společníci na cestě? Bude to jistý znak mého synovství, poněvadž se mnou jedná stejně jako se svým božským Synem. A potom i já, jako on, budu moci lkát a naříkat ve své getsemanské zahradě, padlý na zemi, uznáváje svou nicotu, ale výkřik, deroucí se z nejhlubšího nitra mé duše, prorazí až k Pánu: Pater mi, Abba, Pater... fiat! – Otče můj, Abba, Otče... staň se!“⁶³⁷

Dalším důležitým důsledkem vědomí Božího synovství je dětinná odevzdanost do rukou Božích, která nevyplývá ani tolik z asketického osobního boje – ač ten se předpokládá –, jako z ochoty nechat se vést Bohem, a proto se hovoří o odevzdanosti. Ze strany syna se jedná o aktivní, svobodnou a vědomou odevzdanost. Tento postoj dal vznik konkrétnímu způsobu prožívání Božího synovství – který není ani jediný, ani povinný pro všechny –, nazývaný „duchovní dětství“: spočívá v uvědomění si sama sebe před Bohem nejen jako dítě, ale jako malé dítě, jako dítě, které potřebuje velkou péči. Tak to vyjadřuje sv. František Saleský: „Jestliže znovu nebudete jako děti, jistě nevejdete do nebeského království (Mt 18, 3). „ ...“⁶³⁸ Sv. Josemaría také doporučoval cestu duchovního dětství: „Jako děti nebudete mít trápení: děti hned zapomínají na mrzutosti a vracejí se ke svým obvyklým hrám. – Proto když se odevzdáte, nebudete si muset dělat starosti, protože budete odpočívat v Otci.“⁶³⁹

4. Sedm proseb Otčenáše

Po invokaci „Otče náš, který jsi na nebesích“ na začátku modlitby Páně následuje sedm proseb. „V modlitbě „Otče náš“ je předmětem prvních tří proseb Otcova sláva, posvěcování jeho jména, příchod království a plnění jeho božské vůle. Čtyři další prosby mu přednášejí naše přání týkající se našeho života: abychom měli dost pokrmu, byli uzdraveni z hříchu, a vztahují se na náš boj za vítězství dobra nad zlem“ (Katechismus, 2857).

Modlitba Otčenáš je vzor každé modlitby, jak učí sv. Tomáš Akvinský: „Modlitba Páně je nejdokonalejší... nejen se v ní žádá všechno, po čem můžeme správně toužiti, nýbrž i tím pořadem, jakým máme toužiti; takže tato modlitba nejen učí žádati, nýbrž také upravuje celý náš cit.“⁶⁴⁰

První prosba: Posvěť se jméno tvé.

636Sv. Josemaría, *Výheň*, 929.

637Sv. Josemaría, *Křížová cesta*, 1. zastavení, Body k rozjímání, č. 1.

638San Francisco de Sales, *Conversaciones espirituales*, č. 16, 7. In: *Obras Selectas de San Francisco de Sales*, sv. I, s. 724.

639Sv. Josemaría, *Cesta*, 864.

640Sv. Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae*, II-II, 83, 9.

Boží svatost nemůže zvětšit žádný tvor. „Výraz „posvětit“ zde není míněn ani tolik ve smyslu příčinném (jen Bůh posvěcuje, činí svatým), ale především ve smyslu hodnotícím: uznat něco za svaté a svatě s tím nakládat. Proto je tato invocace (vzývání) při klanění často chápána jako chvála a díkůčinění. Ježíš nás však učí této prosbě jako projevu přání. Je to prosba, touha a očekávání, na nichž se podílejí Bůh i člověk. Již od první prosby Otčenáše jsme ponořeni do vnitřního tajemství jeho božství a do dramatu spásy našeho lidství. Prosba, aby jeho jméno bylo posvěceno, nás zapojuje do jeho záměru, jeho milosrdného „rozhodnutí“ (Ef 1,9), jímž si předsevzal, „abychom byli před ním svatí a neposkvrnění v lásce“ (Ef 1,4)“ (Katechismus, 2807). Požadavek první prosby tedy je, aby Boží svatost zářila a rostla v našem životě: „Kdo by mohl posvětit Boha, jestliže On posvěcuje? Inspirováni těmito slovy: ‚Buďte svatí, neboť já jsem svatý‘ (Lv 20, 26), prosíme, abychom posvěceni křtem vytrvali v tom, čím jsme začali být. A prosíme o to každý den, protože denně chybujeme a musíme očišťovat naše hříchy ustavičným posvěcováním se... Uchylme se proto k modlitbě, aby v nás tato svatost zůstala.“⁶⁴¹

Druhá prosba: Přijď království tvé.

Druhá prosba vyjadřuje naději, že přijde nová doba, v které bude Bůh uznán všemi za Krále, jenž zahrne své podřízené dobrodiním: „Touto prosbou je „Marana tha“, volání Ducha a nevěsty: „Přijď, Pane Ježíši“ (...). V modlitbě Páně jde hlavně o konečný příchod Božího království s Kristovým návratem (srov. Tit 2, 13)“ (Katechismus, 2817–2818). Z druhé strany Boží království již bylo zahájeno na tomto světě prvním příchodem Krista a sesláním Ducha svatého: „Boží království ... spočívá ve spravedlnosti, pokoji a radosti, jaké dává Duch svatý“ (Řím 14,17). Poslední časy, v nichž žijeme, jsou dobou vylití Ducha svatého. Proto nastal rozhodující boj mezi „tělem“ a Duchem. „Jen čisté srdce může říkat bez nejmenšího rozehvění: ‚Přijď království tvé.‘ Je třeba projít Pavlovou školou, abychom řekli: ‚Hřích už dál nesmí vládnout v našem smrtelném těle‘ (Řím 6,12). Ten, kdo se uchovává čistý v jednání, v myšlenkách a ve slovech, může říci Bohu: ‚Přijď tvé království!‘ (sv. Cyril Jeruzalémský, *Catecheses mystagogicae*, 5,13)“ (Katechismus, 2819). V druhé prosbě konečně projevujeme přání, aby v nás Bůh nyní působil svou milostí, aby se jeho království na zemi každým dnem zvětšovalo a aby na konci časů vládl plně nade všemi v nebi.

Třetí prosba: Buď vůle tvá jako v nebi, tak i na zemi.

Boží vůle je, aby „se všichni lidé zachránili a došli k poznání pravdy“ (1 Tim 2, 3–4). Ježíš nás učí, že do nebeského království nevejde člověk prostřednictvím slov, ale tím, že „plní vůli mého nebeského Otce“ (Mt 7, 21). Proto „prosíme našeho Otce, abychom spojili svou vůli s vůlí jeho Syna a tak splnili to, co chce on, totiž jeho plán spásy pro život světa. Nejsme toho sice sami ze sebe schopni, ale spojení s Ježíšem a s mocí Ducha svatého mu můžeme odevzdat svou vůli a rozhodnout se, že budeme volit to, co vždy volil jeho Syn: dělat to, co se líbí Otci (srov. Jan 8, 29)“ (Katechismus, 2825). Jak říká jeden církevní otec, když se v Otčenáši modlíme *buď vůle tvá jako v nebi*, neprosíme o to „ve smyslu, aby Bůh udělal, co bude chtít, ale abychom my byli schopni udělat, co chce Bůh“.⁶⁴² Na druhou stranu výraz *jako v nebi, tak i na zemi* ukazuje, že v této prosbě si přejeme, aby tak, jak se splnila Boží vůle na andělech a blažených v nebi, se splnila i na nás, kteří jsme ještě na zemi.

Čtvrtá prosba: Chléb náš vezdejší dej nám dnes.

641Sv. Cyprián, *De dominica oratione*, 12.

642Tamtéž, 14.

Tato prosba vyjadřuje synovskou odevzdanost Božích dětí, neboť „Otec, který nám dává život, nám nemůže nedávat potravu nezbytnou pro život, všechna „náležitá“ dobra, hmotná i duchovní“ (Katechismus, 2830). Křesťanský smysl této čtvrté prosby „se týká chleba života: Božího slova, které se přijímá ve víře, těla Kristova, které se přijímá v eucharistii (srov. Jan 6, 26–58)“ (Katechismus, 2835). Výraz každý den, „ve smyslu časového určení je to určité pedagogické opakování slova „dnes“ (srov. Ex 16, 19–21), aby v nás upevňovalo „bezvýhradnou“ důvěru. V kvalitativním slova smyslu znamená „nezbytné pro život“, a v širším slova smyslu „každé dobro“, jež dostačuje k tomu, aby se člověk uživil (srov. 1 Tim 6, 8)“ (Katechismus, 2837).

Pátá prosba: Odpusť nám naše viny, jako i my odpouštíme našim viníkům.

V této další prosbě začínáme uznávat, že jsme hříšníci: „Nyní se k němu vracíme touto novou prosbou jako marnotratný syn (srov. Lk 15, 11–32) a vyznáváme před ním, že jsme hříšníci, jako to učinil celník (srov. Lk 18, 13). Naše prosba začíná „vznáním“, kterým zároveň vyznáváme svou ubohost i jeho milosrdenství“ (Katechismus, 2839). Avšak tato modlitba nebude vyslyšena, pokud předtím nesplníme jeden požadavek: „Tento proud milosrdenství nemůže do našeho srdce proniknout, jestliže jsme neodpustili těm, kdo nás urazili. Láska, jako Kristovo tělo, je nerozdělitelná: nemůžeme milovat Boha, kterého nevidíme, jestliže nemilujeme bratra nebo sestru, které vidíme (srov. 1 Jan 4, 20). Odmítneme-li odpustit našim bratřím a sestrám, naše srdce se uzavře a jeho tvrdost je učiní nepropustným pro milosrdnou lásku Otce“ (Katechismus, 2840).

Šestá prosba: Neuveď nás v pokušení.

Tato prosba je spojená s předešlou prosbou, protože hřích je následek svobodného souhlasu s pokušením. Proto nyní „prosíme našeho Otce, aby nás do něho „neuváděl“ (...). Prosíme ho, ať nepřipustí, že bychom se vydali cestou, která vede ke hříchu. Svádíme boj „mezi tělem a Duchem“. Tato prosba naléhavě prosí o Ducha rozlišování a síly“ (Katechismus, 2846). Bůh nám vždy dá svou milost, abychom pokušení překonali: „Bůh je věrný. On nedopustí, abyste byli zkoušeni víc, než snesete. Když dopustí zkoušku, dá také prostředky, jak z ní vyjít, a sílu, jak ji snášet“ (1 Kor 10, 13), ale o to, abychom vždy překonali pokušení, je třeba se modlit: „Takový boj a takové vítězství jsou však možné jen v modlitbě. Právě modlitbou Ježíš vítězil nad pokušelem hned od počátku (srov. Mt 4, 11) a v posledním boji své smrtelné úzkosti (srov. Mt 26, 36–44). Kristus nás v této prosbě Otčenaše zapojuje do svého boje a do svého smrtelného zápasu. Ve spojení se svou bdělostí nás naléhavě vyzývá k bdělosti srdce. Bdělost je „ochrana srdce“ a Ježíš prosí Otce, aby nás zachoval v jeho jménu. Duch svatý se snaží tuto bdělost v nás stále probouzet. Tato prosba nabývá svého dramatického významu ve vztahu ke konečnému pokušení našeho pozemského boje; naléhavě prosí o vytrvání až do konce. „Hle, přicházím jako zloděj! Blaze tomu, kdo bdí“ (Zj 16,15)“ (Katechismus, 2849).

Sedmá prosba: Ale zbav nás od zlého.

Poslední prosba je obsažena v Ježíšově kněžské modlitbě, se kterou se obrací k svému Otci: „Neprosím, abys je ze světa vzal, ale abys je zachránil od zlého“ (Jan 17, 15). „Zlo v této prosbě není něco abstraktního; označuje naopak osobu satana, zlého ducha, anděla, který se protíví Bohu. „Dábel“ [„*dia-bolos*“] je ten, který „chce překážet“ Božímu úradku a jeho „dílu spásy“ dovršenému Kristem“ (Katechismus, 2851). Když navíc „prosíme, abychom byli osvobozeni od zlého, modlíme se zároveň o to, abychom byli zbaveni všeho přítomného, minulého i budoucího zla, jehož je dábel původcem a podněcovatel“ (Katechismus, 2854),

zvláště pak hříchu, jediného skutečného zla,⁶⁴³ a od trestu za něj, kterým je věčné zatracení. Ostatní zla a utrpení se mohou proměnit v dobro, pokud je přijmeme a připojíme k utrpení Krista na kříži.

Základní použitá literatura

– Katechismus katolické církve, 2759–2865.

– Benedikt XVI.–Joseph Ratzinger, *Ježíš Nazaretský*. Barrister&Principal, Brno 2011, s. 161–205 (kapitola věnovaná modlitbě Páně).

Doporučená literatura

– Sv. Josemaría, Jak oslovovat Boha a Cesta ke svatosti. *Boží přátelé*, 142–153 a 294–316.

© Fundación Studium, 2016

⁶⁴³Srov. sv. Josemaría, *Cesta*, 386.