

Josef kardinál Ratzinger  
Christoph Schönborn

Malý úvod  
do Katechismu katolíckej cirkve

# Předmluva

*Katechismus katolické církve, který papež Jan Pavel II. slavnostně předal církvi 7. prosince 1992, se nachází teprve na začátku své cesty. Za krátkou dobu vyvolal po celém světě velkou vlnu souhlasu. V zemích, kde už byl vydán, dokazují velké počty prodaných exemplářů zájem o toto dílo, ba i jeho potřebnost. Kromě kritických ohlasů existuje řada ohlasů kladných: dojemné svědectví radosti nad jeho vydáním a vděčnosti za pomoc pro víru a tím i pro život, kterou v Katechismu nalézají mnozí věřící a dokonce i nevěřící - přesto však hlubší přijetí Katechismu do života církve musí teprve přijít. Kázání a hlásání v něm mají nalézt pomoc k zachycení a zvěstování víry jako celku, jako živoucí stavby; teologie, která se přílišnou specializací a racionalistickou suchostí stala sterilní a neradostná, má znovu objevit "podivuhodnou jednotu Božího tajemství" (Jan Pavel II. v Apoštolské konstituci o Katechismu) a dojít tak k radosti z krásy a k úžasu nad životní silou víry; katecheze má být povzbuzena, aby uznala předávání znalostí víry jako svou prvořadou úlohu. Pro všechny věřící je Katechismus "bezpečnou normou nauky církve" (tamtéž), která jim má pomoci víru lépe znát, hlouběji žít a přesvědčeněji předávat. Předložené dílko je souhrnem několika přednášek, proslovených po vydání Katechismu. Jejich písemné zachycení slouží témuž cíli, jako původní mluvená verze: nenabízí historii vzniku textu ani obšírný komentář, nýbrž první pomůcku k četbě a studiu, "malý úvod do Katechismu katolické církve".*

*Na svátek Povýšení sv. Kříže, 14. září 1993*

*Josef kardinál Ratzinger*

*Christoph Schönborn,  
světící biskup*

Josef kardinál Ratzinger

# Úvod do Katechismu katolické církve

## 1. K historii vzniku Katechismu

Dvacet let po skončení Druhého vatikánského koncilu, v říjnu 1985, svolal Svatý otec mimořádnou synodu, jejímiž členy byli - na rozdíl od obvyklé struktury synod - předsedové všech biskupských konferencí katolické církve. Synoda chtěla být něčím víc než slavnostní připomínkou velké události církevních dějin, již se tehdy zúčastnil pouze malý počet ze současně přítomných biskupů. Ti se dnes neměli dívat zpět, nýbrž kupředu: uvědomit si situaci církve; znovu uvážit podstatné úmysly koncilu a ptát se, jak je možno tyto úmysly dnes uskutečnit a dát jim plodnost pro zítřek. V této souvislosti se vynořila myšlenka na katechismus světové církve, v analogii k Římskému katechismu, vydanému r. 1566, který tehdy podstatně přispěl k obnově katecheze a hlásání v duchu Tridentského koncilu. Myšlenka na katechismus Druhého vatikánského koncilu nebyla zcela nová. Tak např. v poslední koncilní periodě navrhl německý kardinál Jäger, aby koncil takovou knihu zadal a dal tak konkrétní výraz "aggiornamentu" v oblasti nauky. Vedení podobnými úvahami uveřejnili holandsští biskupové už v březnu 1966 svůj katechismus, který byl v mnoha oblastech světa nadšeně přijat jakožto obnovená forma katecheze, avšak brzy vyvolal i závažné otázky. Papež na to povolal komisi šesti kardinálů, která k této záležitosti vydala stanovisko v říjnu 1968; chtěla sice ponechat "chvályhodnou ... specifičnost" katechismu beze změny, jeho výroky však musela v podstatných bodech upřesnit, ba



i korigovat. Tu sama od sebe vyvstala otázka, zda nebude nejlepší odpovědí na problematiku této knihy vypracování katechismu celé církve. Zastával jsem tehdy názor, že doba není dosud pro tuto práci zralá a jsem dosud přesvědčen, že moje hodnocení situace bylo správné. Jean Guittou sice řekl, že náš Katechismus přichází pozdě o dvacet pět let; toto tvrzení může v určitém ohledu platit. Je však také třeba říci, že v roce 1966 ještě nebylo vidět celý rozsah problémů, že teprve započal proces kvasu, který poznenáhlu vedl k vyjasňováním, nezbytným pro nové společné slovo.

Když se pak biskupové roku 1985 ohlíželi zpět a zamýšleli se nad budoucností, nabyli přesvědčení, že nyní je zde ten pravý okamžik a že není možno dále váhat. Po údobí hektické horlivosti, kdy se na mnoha místech vydávaly nové katechismy, jež kvůli spěchu nemohly dojít skutečné zralosti, nastal úplný odvrát od myšlenky katechismu. Nové knihy se svým spěšným aggiornamentem brzy vypadaly zastarale; neboť kdo se příliš upisuje dnešku, bude zítra nevyhnutelně vypadat staromódně. Objevil se názor, že neustálé změny života a myšlení vůbec nepřipouštějí dlouhodoběji platné výroky; katechezi je třeba psát vždy znova. Musí se rovněž *provádět vždy novým způsobem*, neboť každá katecheze je aktem zpřítomnění, který přináší společné slovo k tomuto člověku v tuto hodinu. Avšak zpřítomnění předpokládá něco, co přesahuje jednotlivé přítomnosti a co se do nich musí zabudovat - jinak je bezcenné. A skutečně: procesem stále nových přizpůsobování došlo k vyprázdňení katecheze do té míry, že se stala lidsky stále obtížnější a pedagogicko-didakticky téměř neúčinnou.

Vzpomínám si v této souvislosti na dopis, který mi napsala jedna katechetka po mých přednáškách o katechezi, konaných v Paříži a v Lyonu. Z dopisu bylo znát, že ho psala žena, jež má ráda děti a umí s nimi

zacházet, jež miluje svou víru a pilně užívá katechetické nástroje, které jí příslušné úřady dávají k dispozici, a jež je mimořádně inteligentní. Napsala mi, že už delší dobu pozoruje, jak na konci výuky dětem vlastně nic z katechismu nezbuďe, všechno jde jaksi do prázdna. Práci, kterou s radostí přijala, pociťuje postupně jako zcela neuspokojivou a pozoruje, že i děti - vzdor veškeré péli a snaze - nejsou uspokojeny. Trápila se tedy otázkou, v čem to asi bude. Byla to žena příliš inteligentní, aby sváděla neúspěch katecheze na současné zlé časy nebo na chybějící schopnost víry u mladé generace - hledala něco jiného. Nakonec se rozhodla studovat obsah celého katechetického materiálu s otázkou, jaký obsah se vlastně předává všemi těmi didaktickými kouzly. A objevila klíč, který jí byl podnětem k hledání nového začátku. Zjistila totiž, že didakticky tak rafinovaná a k přítomnosti orientovaná katecheze vlastně není o ničem: že se točí sama kolem sebe. Katecheze zůstává vězet v samém zprostředkovávání a přizpůsobování a přes tyto zprostředkovací pokusy se vůbec nedostane k věci. Že taková výuka, která se točí v prázdnu a nic nesděljuje, nemůže zaujmout, je zcela jasné. Obsah musí znovu dostat svou prioritu.

Zde šlo určitě o extrémní zkušenost, kterou nechci zevšeobecňovat. Dává to však poznat problematiku katecheze sedmdesátých a počátku osmdesátých let, kdy se rozšířil určitý odpor vůči trvalým obsahům a kdy všechno ovládl antropocentrismus. Došlo tak k určité únavě především u nejlepších katechetů a pochopitelně rovněž u příjemců katecheze, u našich dětí. Rozšířilo se proto poznání, že znovu musí zazářit síla samotného poselství. A tak biskupové na synodě roku 1985 toto poznání vyslovili: čas pro katechismus Druhého vatikánského koncilu byl zralý.

Pochopitelně bylo snadnější práci zadat než usku-

tečnit. K realizaci myšlenky ustanovil Svatý otec 10. června 1986 komisi z 12 biskupů a kardinálů; patřili k ní představitelé nejdůležitějších zainteresovaných kuriálních úřadů jakož i velkých kulturních oblastí katolické církve. Když se komise poprvé sešla v listopadu 1986, stála před těžkým úkolem: nejprve se musela pokusit vyjasnit, co má vlastně vykonat. Neboť zadání synodálních Otců, které papež přijal za své, mělo spíše neurčité obrysy: měl být sestaven "projekt katechismu pro univerzální církve, resp. kompendium katolické nauky (věrouky a morálky)", jenž by mohl být "vztažným bodem pro katechismy, které se už v jednotlivých regionech připravují nebo mají být připraveny". Otcové mimoto rozhodli, že výklad nauky má být "biblický a liturgický". Musí se jednat o "zdravou nauku, přiměřenou pro dnešní život křesťanů".



## 2. Literární genus, adresáti a metoda

Jako první problém byla tedy alternativa: má to být katechismus nebo kompendium? Je to totéž anebo se jedná o dvě různé možnosti? Bylo tedy třeba vyjasnit otázku: co to je katechismus? A co je kompendium? Neuvěřitelně rozšířené je mínění, že pro katechismus je podstatné schéma otázka - odpověď; vůči tomuto schématu však byly podstatné námitky. Ve skutečnosti však toto schéma nezná ani Tridentický katechismus, ani Lutherův Velký katechismus. Bylo tedy třeba objasnit, co oba pojmy přesně znamenají. Pátrání v historii ukázalo, že na Tridentickém koncilu a po něm se jen zvolna tvořily pojmy. Při prvním zasedacím období se hovořilo o dvou potřebných knihách: o krátkém úvodu typu kompendia, jakožto společném přístupu (methodus) všech vzdělanců k Písmu svatému, a o "katechismu" pro nevzdělané. Avšak už v druhém období zasedání v letech 1547/48 se hovořilo pouze o katechismu. Zůstala však myšlenka dvou rozdílných knih, pro něž se později vytvořilo rozlišování na *Catechismus maior* a *Catechismus minor*. Kardinál Del Monte uzavřel zasedání slovy: "Nejprve je třeba knihu napsat. Pak bude možno nalézt i název." A skutečně se zdá, že Tridentický katechismus šel do tiskárny bez titulu<sup>(1)</sup>. Rukopisy žádný titul nemají, ten byl definitivně určen až v nakladatelství. Pro porady naší dva-

<sup>(1)</sup> Srv. P. Rodriguez/R. Lanzetti, *El Catecismo Romano: fuentes e historia del texto y de la redaccion*. Pamplona 1982; viz též H. Jedin, *Geschichte des Konzils von Trident II*, Freiburg 1952, s. 73, 83, 463.

náctičlenné komise bylo podstatnou pomocí rozlišení Velkého a Malého katechismu. Slovo kompendium by příliš připomínalo souhrnné svazky, které jsou určeny učeným knihovnám, ne však normálním čtenářům. Titulem "Katechismus" vystupuje kniha z oblasti odborné literatury; nenabízí odbornou vědu, nýbrž hlásání.

Tím jsme se dotkli vlastní otázky, jež se skrývá za sporem o titul. Pro koho měla být vůbec tato kniha napsána? Kdo mají být adresáti? A s ní je spojena další otázka; jakou metodu má užít? Jakou řečí hovořit? Od počátku bylo jasné, že se nemůže jednat o Catechismus minor, o vodítko, určené pro katecezi bezprostředně ve farnostech nebo ve školách. Rozdíl kultur je pro společnou učebnici příliš velký: pedagogické zprostředkování musí být velmi rozdílné. Tedy "Velký katechismus". Ale pro koho je vlastně určen? Tridentický koncil řekl: "ad parochos", pro faráře. Oni byli tehdy prakticky jedinými katechety a v každém případě primárními nositeli katecheze. Od té doby se však služba katecheze podstatně rozšířila. A zároveň se zvětšil katolický svět, k němuž má tato kniha promlouvat. Shodli jsme se proto, že má být nový katechismus adresován především těm, kdo udržují celou soustavu katecheze: biskupům. Jim a jejich spolupracovníkům zodpovědným za utváření katecheze v různých místních církvích má tato kniha sloužit v první řadě. Skrze ně se má stát knihou vnitřní jednoty ve víře a jejím hlásání; skrze ně má být zajištěno správné přeložení toho, co je společné, do místních situací. To však vůbec nemá znamenat, že by měl být Katechismus vyhrazen několika málo "vyvoleným" - to by neodpovídalo obnovenému chápání církve a společné odpovědnosti nás všech za ni, tak jak nás to učil Druhý vatikánský koncil.

I laici jsou spoluzodpovědnými nositeli víry v církvi:

nejenže nauku přijímají, ale svým smyslem pro víru ji předávají a dále rozvíjejí. Ručí jak za trvalost víry, tak za její životnost. V krizi pokoncilové doby přispěl právě smysl pro víru u laiků podstatnou měrou k rozlišování duchů. Právě proto měla být kniha katechismu zásadně srozumitelná: pro zainteresované laiky jako nástroj jejich dospělosti a vlastní zodpovědnosti za víru. Nemají být pouze poučováni shora, nýbrž mohou i sami říci: to je naše víra. Úspěch knihy dává těmto úvahám za pravdu. Mnozí věřící se chtějí sami poučit o nauce církve. Ve zmatku způsobeném změnami teologických hypotéz a jejich často na výsost sporném šíření ve sdělovacích prostředcích, chtějí věřící sami zjistit, co církev učí a co ne. Zdá se mi, že poptávka po této knize je jakýmsi plebiscitem Božího lidu vůči oněm silám, které chtějí Katechismus oceňovat jako nepřátelský pokrok, jako centralistický římský disciplinární akt či něco podobného. Určité kruhy takovými hesly pouze chtějí bránit svůj monopol na teologickou tvorbu mínění v církvi a ve světě, v němž si nepřejí být rušeni vlastní kompetencí laiků<sup>(2)</sup>. Ostatně Katechismus má přirozeně též sloužit prapůvodní úloze katecheze, evangelizaci: nabízí se též agnostikům, hledajícím a tážícím se, jakožto pomoc k poznání, co katolická církev věří a co se pokouší žít.

Je ovšem nutno přiznat, že v této oblasti bylo nemálo otázek, které jsme si v komisi stále znovu museli klást:

(2) Příklad takové kritiky montované z polozrezivělých stavebnic lze nalézt např. ve stanovisku H. Künga, *Ein Welt - Katechismus?* v *Concilium* 29 (1993) s. 273n. Znovu se tu tvrdí, že se jedná o "římský stranický katechismus" u něhož všechno bylo "rozhodnuto kuriální komisí" (s. 273). Avšak pohled na jména členů komise a jejich spolupracovníků, jakož i na výsledky celosvětového průzkumu ukazuje, kdo zde vyhlašuje stranické soudy. A když nás Küng poučuje, že víra v panenský porod podle těla je "středověká", je třeba se ptát, kde zůstává historická věcnost. A bojovali snad Otcové proti doketismu zbytečně?



Není projekt společného katechismu pro celý svět příliš velký? Nejedná se o nepřípustný akt uniformování? A také jsme vždy znovu slyšeli otázku, zda se Katechismem nechce vytvořit nový nástroj cenzury teologické práce. K tomu lze předem říci, že uprostřed lidstva a křesťanstva, které se při veškeré technické uniformitě stále více fragmentují, není třeba prvky jednoty obhajovat. Prostě je nezbytně potřebujeme. Když v mnoha zemích vidíme, jak se rozpadá schopnost soužití, morálního a tím i občanského konsensu, pak se musíme ptát, proč tomu tak je. Jak se můžeme znova naučit společenství? Přece pouze tak, že najdeme duchovní základy, překonáme rozdělení a probudíme schopnost navzájem se přijímat. I v církvi přece existují odpudivé síly stran a skupin, které se navzájem stěží dokážou považovat za členy téhož společenství. Církevní a občanský rozpad jednoty jdou ruku v ruce. Není však pravda, že dnes už není možné společně vyslovit to, co je společné. Katechismus nechce předkládat skupinová mínění, nýbrž námi nevynalezenou víru církve. Teprve taková jednota základního a nosného umožní živoucí mnohotvárnost. A už se ukazuje, jak Katechismus vyvolává rozličné iniciativy a jak se zde vyskytuje obojí: nová spolupatříčnost a nové vtělení do rozdílných světů.

V tom, co bylo řečeno, jsou už obsažena důležitá rozhodnutí pro metodu Katechismu: pro jeho platnost v církvi. Plyne z toho totiž především, že Katechismus nemá přednášet soukromé mínění svých autorů, nýbrž že musí komise dbát toho, aby představila co nejpřesněji a nejpečlivěji víru církve, přičemž slovo "katechismus" zahrnuje úkol zprostředkování: to, co církev věří, musí být řečeno tak, aby tato víra byla přístupná jako přítomnost, jako slovo pro nás. Spojit tento dvojí úkol nebylo snadné. Stáli jsme opět před alternativou, o jejíž řešení jsme se dlouho snažili. Máme postupovat

více "induktivně", od člověka v dnešním světě k Bohu, ke Kristu, k církvi - a proto i více "argumentativně" budovat text jednoty ve stálém tichém dialogu s otázkami dneška - anebo máme vyjít ze samotné víry a rozvíjet ji v její vlastní logice; méně argumentovat, ale víc vydávat svědectví? Otázka se stává velmi praktickou, když uvažujeme, jak vůbec máme knihu začít, kde bychom chtěli nalézt vstup. Nemusí snad být hned na začátku popis kontextu moderního světa, aby se pak v něm mohly otevřít dveře k Bohu? Nevzniklo by jinak příliš snadno podezření, že se pohybujeme mimo konkrétní skutečnost v pouhé myšlenkové stavbě? Oba možné vstupy byly mnohokrát diskutovány a rozhodnutí stále odsouváno. Nakonec jsme se sjednotili v přesvědčení, že analýzy současnosti v sobě vždy mají něco libovolného a až příliš závisí na zvoleném hledisku; mimo to neexistuje společná situace světa. Kontext života člověka v Bangladéši nebo Mozambiku je zcela jiný než u toho, kdo žije ve Švýcarsku nebo v USA. Navíc jsme viděli, jak rychle se mění společenské soustavy a situace vědomí. Dialog s jednotlivými mentalitami je třeba vést - náleží však mezi úkoly místních církví, kde se žádá rozmanitost. Katechismus však přesto nepostupuje čistě deduktivně, protože historie víry je skutečností v našem světě a učinila vlastní zkušenost. Katechismus od ní vychází a pak současně naslouchá Pánu i jeho církvi a takto přijaté slovo dále předává v jeho vlastní logice a vnitřní síle. Přesto není prostě "nadčasový" a nechce ani takovým být. Pouze se vyhýbá tomu, aby se vázal na okamžité situace, neboť chce konat službu sjednocení nejen synchronně, právě v této naší současné hodině, nýbrž i diachronně, přes řadu generací, tak jak to činily velké katechismy zvláště v 16. století.

### 3. Autor Katechismu a jeho autorita

Nyní se hlásí otázka o správné stavbě knihy. Nejprve však musíme uvážit dvě jiné otázky: o závaznosti díla a o autorství. Začneme s druhou otázkou. Jak má kniha konkrétně vzniknout? Kdo ji má psát? Ze všech těžkých problémů, před nimiž jsme stáli, to byl problém pravděpodobně nejtěžší. Bylo jasné: musí to být skutečně "katolická" kniha a to už svou stavbou. Musí to však současně být kniha čtivá a co možná jednotná. Základní rozhodnutí bylo učiněno rychle: Katechismus nemají psát učenci, nýbrž pastýři, podle svých zkušeností s církví a se světem, jako knihu hlásání. V souhlase se třemi díly, které byly z počátku předpokládány, se hledal a našel redakční tým ze tří dvojic biskupů: za část o vyznání víry měli být zodpovědni biskupové Estepa ze Španělska a Maggiolini z Itálie; za část pojednávající o svátostech Medina z Chile a Karlic z Argentiny; za část o morálce Honoré z Francie a Konstant z Anglie. Když se ukázalo, že se bude psát ještě čtvrtý díl o modlitbě, hledali jsme nějakého zástupce východní teologie. Poněvadž se nepodařilo pro čtvrtou část Katechismu - pojednávající o modlitbě - získat k autorství žádného biskupa, rozhodli jsme se pro J. Corbona, který v obleženém Bejrútu, často za dramatických okolností - nezřídka ve sklepě při bombardování - napsal krásný text o modlitbě, jenž Katechismus uzavírá. Arcibiskup Levada z USA dostal za úkol ujmout se přípravy glosáře. Upřímně řečeno, zdálo se mi z počátku značně



dobrodružné, že by tým autorů, rozptýlený po celém světě - kromě toho složený z biskupů, kteří mají i tak plné ruce práce - mohl dát společně knihu dohromady. Nebylo ani jasné, v jaké řeči se má dílo sepsat. První předběžný nástin, který jsme v roce 1987 rozeslali čtyřiceti konzultorům po celém světě, byl psán latinsky. Ukázalo se však, že často nedokonalá latina, do níž se překládalo z moderních jazyků, byla zdrojem nedorozumění a často úryvky autorů zkreslovala, místo aby je tlumočila. Ze společných úvah vyplynul o, že jako pracovní řeč může posloužit francouzština, v níž se všichni autoři do značné míry dokázali vyjádřit. Došli jsme tedy k řešení, že Katechismus bude sepsán francouzsky. Vlastní úřední text však má být latinský, aby tak stál mimo současné národní jazyky. Má být vydán teprve poté, co vyjdou důležitá vydání v národních jazycích a má vzít ohled na oprávněné kritiky, vyslovené v prvních fázích přijetí - ty však nesmějí zcela zmařit celý systém textu. Na základě tohoto definitivního textu - jehož zpracování již mezitím začalo - se pak budou muset zrevidovat jednotlivé texty v národních jazycích.

Vraťme se však ještě k tématu sestavení Katechismu. Práce mohla pochopitelně začít teprve tehdy, až papežem ustanovená komise dvanácti učinila některá zásadní rozhodnutí. Text byl v pravidelných intervalech předkládán komisi k přezkoumání a schválení; ta měla prodiskutovat a rozhodnout všechny problémy, které vznikly při redigování. Tato spolupráce mezi komisí a redakční radou se ukázala jako mimořádně plodná; ukázalo se však též, že chybí určitý mezičlánek. Jednotlivé části textu byly stylisticky i myšlenkově velmi odlišné; byla proto nezbytná ruka, která by provázala jednotlivé části koberce. Hledali jsme proto redakčního tajemníka, který by vznikající texty doprovázel a slaďoval, aniž by měnil jejich podstatu. Získali jsme pro tuto práci nynějšího vídeňského světícího

biskupa - tehdejšího profesora na univerzitě ve švýcarském Fribourgu - Christoha Schönborna, který bravurně zvládl zprostředkování mezi způsobem myšlení a stylistickými formami. Přesto je pro mne do jisté míry zázrakem, že tak komplikovaným redakčním procesem vznikla čtivá, vnitřně jednotná a podle mého mínění i krásná kniha. To, že mezi tak rozdílnými duchy, zastoupenými v redakční radě a v komisi, rostla jednomyslnost, byla pro mne i pro ostatní účastníky velkolepá zkušenost. Často jsme přímo cítili vedení vyšší ruky. Komise dvanácti jednomyslně schválila text dne 14. února 1992 - na svátek sv. Cyrila a Metoděje. Nebyla to žádná samozřejmost: na revidovaný projekt, rozeslaný v listopadu 1989, odpovědělo více než 1000 biskupů a jejich více než 24 000 modi bylo v textu zohledněno. Vidíme tedy, že tato kniha představuje výraz "kolegiality" biskupů a že v ní k nám hovoří hlas světové církve ve své plnosti "jako hlas mnoha vod".

Nyní se vraťme k již zmíněné otázce o autoritě Katechismu. Abychom našli odpověď, pohledme blíže na právní strukturu knihy. Můžeme říci: stejně jako nový Kodex i Katechismus je fakticky kolegiálním dílem; z právního hlediska má papežské právo, t.j. křesťanům byl předán Svatým otcem silou jeho učitelné pravomoci. V této věci se mi Katechismus jeví jako dobrý příklad souhry primátu a kolegiality, odpovídající duchu a literě koncilu. Papež nemluví nad hlavami biskupů, nýbrž zve své bratry v biskupském úřadě, aby dali společně zaznít symfonii víry. Všechno spojuje a příkrývá svou autoritou. Tato autorita není něco uplatněného zvnějšku, nýbrž dává společnému svědectví konkrétní veřejnou platnost. Neznamená to, že by Katechismus byl nějakým novým superdogmatem, jak to předstírají jeho protivníci, aby jej mohli podezřívát jakožto nebezpečí pro svobodu teologie. Skutečný význam Katechismu pro společnou nauku v církvi lze vyvodit

z Apoštolské konstituce *Fidei Depositum*, kterou papež vyhlásil jeho platnost dne 11. října 1992, třicet let po zahájení Druhého vatikánského koncilu: "Uznávám jej (Katechismus) jako platný a legitimní nástroj ve službě církevnímu společenství, jako bezpečnou normu pro vyučování ve víře" (č. 4). Jednotlivé nauky, které Katechismus předkládá, nedostávají žádnou další závažnost nad tu, kterou už mají. Katechismus je důležitý jakožto celek: říká, co je naukou církve; jestliže jej někdo jako celek odmítá, odlučuje se bezpochyby od víry a od učení církve.



## 4. Stavba a obsah

### a) Stavba

Při otázce po stavbě a obsahu díla vyjdeme opět od historie jeho vzniku. Poté, co komise rozhodla o adresátech a metodě, bylo třeba vyjasnit stavbu díla. Objevily se různé představy: jedni byli toho názoru, že Katechismus se má rozvíjet v kristocentrické koncepci, jiní se domnívali, že je třeba překročit kristocentrismus do teocentrismu. A konečně se nabízela jako jednotící idea myšlenka Božího království. Po nelehkých diskusích jsme došli k názoru, že Katechismus vůbec nemá představovat víru jako systém a vycházet ze systémové myšlenky. Nejlepší forma katecheze musí být stejně nalezena v daných konkrétních podmínkách a nemůže se předpisovat společným katechismem celé církve. Bylo třeba provést něco mnohem jednoduššího: sestavit podstatné prvky, jež lze považovat za podmínky pro udělení křtu a k životnímu společenství křesťanů. Každý muslim ví, co podstatného patří k jeho náboženství: víra v jediného Boha, v jeho proroka, v Korán, postní řád a pouť do Mekky. A co vlastně dělá křesťana křesťanem? Starokřesťanský katechumenát sestavil podle Písma následující základní prvky: víra, svátosti, příkázání, Otče náš. Existovalo *traditio* a *redditio symboli* - předání vyznání víry a jeho opakování adeptem křtu; naučení se Otčenáši; morální poučení a mystagogická katecheze, t.j. uvedení do svátostného života. Snad to všechno zní trochu povrchně, ale vede to

do hloubky podstatného. Aby byl člověk křesťanem, musí se naučit věřit; musí se naučit křesťanskému způsobu života, křesťanskému životnímu stylu; musí být schopen modlit se jako křesťan a konečně se musí vžít do mysterií, do bohoslužby církve. Všechny čtyři části spolu vnitřně souvisejí: úvod do víry není zprostředkováním nějaké teorie - jako by víra byla jakousi filozofií, "lidovým platonismem", jak se opovržlivě říkalo. Vyznání víry je vlastně jen rozvinutím křestní formule. Úvod do víry je tak sám "mystagogií", přivedením ke křtu, k aktu obrácení, v němž nejednáme pouze my sami, nýbrž dáváme Bohu jednat v nás. A tak je výklad vyznání víry úzce spojen s liturgickou katechezí, s přístupem k bohoslužebnému společenství. Být "schopným liturgie" však znamená též naučit se modlit a to opět znamená naučit se žít; zahrnuje to morální otázku.

A tak se v průběhu našich diskusí ukázalo čtyřdílné rozdělení Tridentského katechismu - Vyznání víry, svátosti, přikázání, modlitba - jako nejprůměřenější cesta pro *Catechismus maior*; toto rozdělení nejsnáze umožní uživateli rychlou orientaci a nalezení hledaných materiálů. K našemu překvapení se ukázalo, že v tomto zdánlivém paralelismu jednotlivých částí se projevuje "systém": postupně se ukazuje, co církev věří, co slaví, co žije a jak se modlí. Vyskytl se názor, že by se těmito nadpisy měly jednotlivé části propojit, aby se tak znázornila vnitřní jednota díla. Tuto myšlenku jsme však nakonec zavrhli, a to z dvojího důvodu: vznikl by jakýsi eklesiocentrismus, který Katechismu vůbec není vlastní. A druhá námitka: eklesiocentrismus snadno vede k relativismu a subjektivismu ve víře: představuje se pouze církevní vědomí, přičemž zůstává otevřena otázka, zda toto vědomí zasahuje skutečnost. A skutečně, mnohé dnešní náboženské knihy se už neodvažují říci: Kristus *vstal* z mrtvých. Říkají pouze: obec věří-

místně různé. Pro křest je *nutno* zvolit vyznání místní církve. Avšak tato vyznání si jsou ve své podstatné struktuře tak blízká, že rozhodnutí pro římský symbol - *Apostolicum* - neznamená žádnou jednostrannou volbu pro západní tradici, nýbrž otevírá dveře ke společné tradici víry celé církve <sup>(3)</sup>.

Tento univerzální charakter se ukáže zcela zřetelně tehdy, když se držíme jeho podstatné struktury, jak ukázal především Henri de Lubac. Dělení na dvanáct článků podle počtu apoštolů je sice starého data, je však podřízeno původní trojitě struktuře, vyplývající z trinitární křestní formule: Křtím tě ve jménu Otce, Syna a Ducha svatého. Křestní symbol je svou podstatou příznáním se k živému Bohu, k jedinému Bohu ve třech osobách <sup>(4)</sup>.

To je i nadřazené členění, které zároveň odhaluje prostou podstatu víry, jež je vždy a všude táž: věříme v živého Boha, který je jeden jediný Bůh jakožto Otec, Syn a Duch svatý. Daroval se nám ve vtělení Syna a zůstává nám stále blízko skrze seslání Ducha svatého. Být křesťanem znamená věřit v tohoto živého a zjeveného Boha. Všechno ostatní je vývoj. A tak ukazuje

<sup>(3)</sup> O původu a vývoji "Apostolica" krátce poučuje Denzinger-Schönnitzer, *Enchiridion* 1963 (32. vyd.), s. 20; srv. H. Denzinger, *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, vyd. P. Hünermann, 1991 (37. vyd.), s. 23n.

Obširněji J. N. D. Kelly, *Altchristliche Glaubensbekenntnisse. Gesichte und Theologie* - Göttingen 1972 (z anglického originálu 1972, 3. vyd.), zvl. 103 - 132; 391 - 425. Starší redakce (R) byla provedena koncem 2. století.

"Základní formule, na níž R spočívá, byla se vši pravděpodobností trojstupňová otázka, mající za vzor příkaz křtu z Matoušova evangelia... Kristologie, která později s touto formulí srostla, byla příkladem onoho polostereotypního hlásání radostné zvěsti o Kristu, které křesťané 2. století přijali téměř beze změny jako dědictví od apoštolů" (132). Důležité je rovněž, co se souhrnně říká o vztahu západních a východních vyznání, totiž že kořeny všech vyznání "jsou uloženy v křestním aktu a v katechetickém pravidlu víry" (204).

<sup>(4)</sup> H. de Lubac, *Credo. Gestalt und Lebendigkeit unseres Glaubensbekenntnisses*, Einsiedeln 1975 (franc. 1970), s. 9 - 56.



Katechismus už svou strukturou hierarchii pravd, o níž mluvil 2. vatikánský koncil.

### c) Základní otázky třetího dílu

Připojme ještě krátce několik poznámek k třetímu dílu o morálce, okolo něhož bylo nejvíce sporů a který byl z mnoha důvodů nejtěžší při psaní Katechismu. Podle tradice bylo jasné, že za základní osnovu zvolíme Desatero přikázání. Proti takové osnově morální katecheze se dnes často namítá, že starozákonní řád je pro křesťana překonaný, že nemůže ukazovat cestu křesťanské existence. Takováto tvrzení se však nemožnou odvolávat na Nový zákon. Dekalog je základem Horského kázání a svatý Pavel jej pokládá za základní formu morálního poučování např. v listě Římanům (13, 8-10).

Desatero se často falešně identifikuje se "Zákonem", od nějž nás Kristus osvobodil - jak učí sv. Pavel. Avšak Zákon, o němž Pavel mluví, je tóra, celá tóra, a tu Kristus přijal do kříže a na kříži ji zrušil; morální poučení Duchem podrželo svou platnost, ovšem v nové životní souvislosti milosti. Z pokladů Nového zákona se Desatero přikázání jeví jako živé slovo, které roste v dějinách Božího lidu, otevírá se stále dál ve své pravé hloubce a konečně dochází svého plného významu ve slově a osobě Ježíše Krista. Poněvadž však Kristovo tajemství v každé historické periodě chápeme nově a objevujeme v něm nové věci, tak i výklad a pochopení přikázání nikdy nekončí. V takovém chápání Desatera na základě kristologie a dějin spásy se můžeme napojit na katechetickou tradici, která v něm vždy nacházela orientační body pro křesťanské svědomí.

Abychom odkryli toto věcné, dynamické chápání přikázání, museli jsme je zřetelně postavit do křesťanské-

ho kontextu, v němž je čte Nový Zákon i velká tradice: Horské kázání, dary Ducha svatého a nauka o ctnostech musely tvořit rámeček výkladu přikázání a zároveň mu dát správnou intonaci. A učinili jsme ještě něco víc: otázku, kde má najít místo nauka o hříchu a ospravedlnění, o Zákonu a evangeliu jsme po mnoha diskusích rozhodli tak, že tato nauka patří právě do třetího dílu Katechismu. Neboť tak je zcela jasné, že křesťanská morálka se nachází v prostoru milosti, která nás předchází a jako odpuštění nás vždy znovu dostihuje a opět předbíhá. Tuto vnitřní souvislost je třeba mít stále na paměti při četbě jednotlivých úseků dílu o morálce - jenom tak mu lze správně rozumět.

V morální teologii dnes probíhá dramatický zápas o vyjasnění vlastních základů: vedou se prudké spory o poměru Zjevení a rozumu, o vztahu rozumu a bytí ("přirozenosti"). Nebylo úlohou Katechismu zasahovat do teologických sporů. Mohl předpokládat velká základní rozhodnutí víry: budeme odpovídat vlastnímu bytí, budeme-li podobni Kristu; a jemu budeme podobni, budeme-li spolu s ním milovat. Následování Krista a chápání jednotlivých povinností z pohledu přikázání lásky patří dohromady; obojí pak nelze oddělit od odpovědi na skryté a přece slyšitelné slovo stvoření. Tak jako patří dohromady stvoření a vykoupění, poselství bytí a poselství Zjevení, tak patří dohromady i rozum a víra, rozum a bytí. Pokud Katechismus užívá výraz "přirozenost", je třeba jej chápat v této souvislosti. Nezná žádný naturalismus, třeba jak jej vyjádřil Ulpian (+ 228 po Kr.) svou známou větou: "Přirozené je to, co učí příroda všechny živé bytosti." Pro Katechismus patří k lidské přirozenosti rozum; pro člověka je přirozené to, co odpovídá jeho rozumu, a jeho rozumu odpovídá to, co jej otevírá k Bohu. Pouhý fyziologický mechanismus nemůže proto definovat "přiroze-

nost" a být normou morálky. Tou musí být rozumem zprostředkované sebepoznání lidské bytosti, k níž náleží tělo a duše jako nerozlučitelná jednota. A naopak: Katechismus nezná žádný sobě dostačující "autonomní" rozum a vůbec už ne rozum, pro nějž je neproniknutelná stěna mezi rozumem a bytím, rozumem a Božím Logem, takže by člověk mohl a musel z vlastních výpočtů sám stanovit, co má platit jako morální. Katechismus ví z tradice o uzavřenosti rozumu, otupeného hříchem; ví však také, že tento rozum neztratil schopnost vnímat Tvůrce a tvorstvo. Tato schopnost je obnovena setkáním s Kristem, který jakožto Boží Logos rozum neruší, nýbrž navrácí jej sobě samému. V tomto smyslu je Katechismus právě v morální části charakterizován optimismem vykoupeného člověka.

Rád bych uzavřel malou historkou. Jednomu starému biskupovi, proslulému svou učeností, byla předložena jedna z posledních verzí Katechismu - ještě před zveřejněním - aby o ní pronesl úsudek. Vrátil nám rukopis s výrazem radosti. Ano, řekl, to je víra mojí matky. Byl šťasten, že víra, které se jako dítě učil a která jej nesla po celý život, je zde vyslovena ve své kráse a bohatství, ale i ve své prostotě a nezníitelné identitě. Je to víra mé matky; víra *naší* matky, církve. A k této víře nás Katechismus zve.



Christoph Schönborn

# Katechismus katolické církve - vůdčí myšlenky a hlavní témata

*Přednáška byla přepracována pro německou publikaci podle původní verze, jež byla přednesena biskupům Spojených států v New Orleansu dne 20. 6. 1993.*

*Anglický originál vyšel v The Living Light (Washington) a Seminarium 2/93 (Řím).*

Bylo to v první den mimořádné biskupské synody v roce 1985. K prvním řečníkům patřil kardinál Bernard Law. Ve svém osmiminutovém proslovu řekl mimo jiné: "Musíme učit víru ve světě, který se stále víc stává globální vesnicí." To, že se svět stává velkou vesnicí, doložil kardinál z Bostonu argumentem, jehož latinské znění by sice nepotěšilo Cicerona, avšak jehož jasnost byla přesvědčivá: "Juvenes Bostoniensis, Leningradiensis et Sancti Jacobi in Chile induti sunt 'Blue Jeans' et audiunt et saltant eandem musicam." Všude nosí mládež džínsy a poslouchá stejnou hudbu: svět se stal menším, stává se stále více jedním světem.

Tento vývoj nás staví před mnohé otázky. Bude tato jednota pouze uniformitou západně-technické civilizace? Bude se moci stát síla jediné víry účinným fermentem mnohotvárné jednoty mezi lidmi a národy? Je pochopitelné, že v kontextu světa, smršťeného v globální vesnici, se církev zamýšlí nad jednotou své víry.

Jednota je jedním ze čtyř podstatných atributů církve: Je to "jedna, svatá, katolická a apoštolská církev." Víra je jedna, protože - jak říká Pavel - jsou nám společní i jeden Pán a jeden křest. (Ef 4,5). "Jednota ve víře" <sup>(1)</sup> byla a zůstává naléhavým vůdčím motivem, který přivedl biskupy shromážděné na synodě roku 1985 už za krátký čas k přesvědčení, že je dnes žádoucí kniha o víře, katechismus celé

<sup>(1)</sup> Srv. naši knihu: *Einheit im Glauben*, Einsiedeln 1984.

církve. Při pohledu na dvacet let, uplynulých od skončení koncilu, je třeba konstatovat, že mnoho z toho, co Druhý vatikánský koncil předložil, je ještě třeba přijmout a uskutečnit. O církvi koncil řekl: "Celá církev se tak jeví jako jednotou Otce, Syna a Ducha svatého sjednocený lid" (Cyprián) (LG 4). Tuto jednotu má Katechismus posilovat. Jednota zde neznamena bezbarvou uniformitu; jde přece o tu jednotu, kterou církev přijímá z živé jednoty trojjediného Boha.

V prologu Katechismu se jeho cíl popisuje následovně: "Předkládaný Katechismus chce ve světle Druhého vatikánského koncilu a celé tradice církve představit organickou syntézu podstatných a základních obsahů katolické nauky víry a mravů" (11).

Katechismus je shrnutím podstatných obsahů víry. Je taková syntéza ještě dnes možná? Mám dojem, že mnohé kritiky nového Katechismu souvisejí s tím, že je zavržována idea katechismu jako taková. Ve svých proslulých přednáškách v Notre Dame v Paříži a ve Fourvière v Lyonu v roce 1983 kardinál Ratzinger velmi jasně poukázal na tento bod: "To, že se dnes mnozí neodvažují ukázat víru jako organický celek, nýbrž jen jako útržkovité odrazy jednotlivých antropologických zkušeností, souvisí s tím, že se tomuto celku už nedůvěřuje. Je to způsobeno krizí víry, přesněji víry s církví všech časů<sup>(2)</sup>.

Při pohledu na různé náboženské knihy lze získat dojem, že syntéza, souvislé vyložení víry, prostě není uskutečnitelné. Jsou zde jednotlivé zkušenosti a dojmy, téměř ve stylu spotů a videoklipů, avšak žádná celková souvislost, žádná organická stavba. Vyložit celek katolické věrouky a mravouky zcela jistě není snadné. Katechismus však tuto výzvu přijal.

Abychom tomuto úkolu dostáli, bylo třeba předem učinit některá závažná rozhodnutí. V následujícím

<sup>(2)</sup> Josef kardinál Ratzinger, *Die Krise der Katechese und ihre Überwindung*, Einsiedeln 1983, s. 16.

bych chtěl poněkud obsírněji vyložit tři kritéria, která určila celkový plán a jeho provedení:

1. Orientace podle principu "hierarchie pravd"
2. Pozornost k jednotě církevní tradice v čase a prostoru
3. "Realismus" při výkladu obsahu víry.

## 1. Hierarchie pravd

V prosinci 1989 byl všem biskupům světové církve rozeslán návrh Katechismu, aby k němu mohli zaujmout stanovisko a vyslovit pozměňovací návrhy. Často jsme pak slyšeli kritiku, že návrh opomíná princip hierarchie pravd. Nebylo však vždy zřejmé, co se chápe pod tímto pojmem použitým na Druhém vatikánském koncilu.

V Dekretu o ekumenismu je řeč o "pořadí nebo hierarchii pravd katolické nauky... podle jejich rozdílné souvislosti se základem křesťanské víry" (UR 11). "Hierarchie pravd" ve smyslu Koncilu tedy neznamená, že je možné se omezit na některé základní prvky víry a ostatní zanedbat, a právě tak neznamená, že by existovaly "jisté" a "méně jisté" pravdy. Kardinál Ratzinger vícekrát prohlásil, že se "hierarchie pravd" nesmí chápat jako "princip subtrakce", jako by se mohla víra zredukovat na několik podstatných bodů, zatímco zbytek by byl jakožto méně důležitý ponechán libovůli jednotlivce. "Hierarchie pravd" spíše znamená organický strukturální princip, který nesmí být zaměňován se stupni jistoty. "Hierarchie pravd" znamená, že rozličné pravdy víry jsou uspořádány kolem středu, centrálního bodu a ve vztahu k němu; nikoliv však, že by pravdy, které nestojí samy ve středu, byly proto méně pravdivé.

Princip hierarchie pravd by měl být určující při stavbě celého Katechismu. V této souvislosti byla zvláště důležitá tři kritéria:



- a) tajemství Nejsvětější Trojice jakožto střed hierarchie pravd
- b) kristocentrický přístup
- c) organická celková struktura, odrážející se ve čtyřdílné stavbě.

#### *a) Tajemství Trojice*

"Tajemství Nejsvětější Trojice je ústředním tajemstvím křesťanské víry a života. Je tajemstvím vnitřního života Boha, základem všech ostatních tajemství víry a světlem, které ji osvěcuje. V 'hierarchii pravd víry' (DCG 43) je nejzákladnějším a nejpodstatnějším. 'Celé dějiny spásy nejsou ničím jiným než dějinami cesty a prostředků, jimiž se zjevuje pravý a jediný Bůh - Otec, Syn a Duch svatý -, směřuje se s lidmi, kteří se odvracejí od hříchu, a sjednocuje je se sebou' (DCG 47)" (234).

Katechismus se řídí pokynem obsaženým v Directoriu Catecheticum Generale a je důsledně trinitární. Již od prvních vět stojí ve středu trinitární dimenze. Ona je celkovou perspektivou Katechismu, neboť stojí ve středu křesťanské víry: "Bůh je sám v sobě nekonečně dokonalý a šťastný. Rozhodnutím učiněným z čisté dobroty stvořil ze své svobodné vůle člověka, aby měl podíl na jeho šťastném životě. Proto je též člověku vždy a všude blízko. Volá jej a pomáhá mu, aby jej hledal, poznával a ze všech sil miloval. Volá všechny lidi, hříchem navzájem oddělené, do jednoty své rodiny, církve. činí tak skrze svého Syna, kterého poslal jako Vykupitele a Zachránce, když nastala plnost času. V něm a skrze něj volá lidi, aby se v Duchu svatém stali jeho dětmi a zdědili tak jeho šťastný život" (KKC 1).

Všechno, co je třeba říci o víře a životě křesťana, je



zaměřeno na tento střed: na životní společenství s Nejsvětější Trojicí. "Konečným cílem celé božské ekonomie (t.j. veškerého Božího působení v dějinách spásy) je přijetí tvorů do úplného spojení s blaženou Trojicí. Avšak už dnes jsme povoláni k tomu, abychom se stali stánkem Nejsvětější Trojice" (260).

Můžeme probrat celý Katechismus a zjistíme, že trinitární téma prochází celým dílem jako červená nit. Poukažme jen na místa, kde je to zvláště zjevné:

- misijní dimenze, přítomná v Katechismu od počátku až do konce, je zakotvena v každém poslání Syna a Ducha svatého: ti pak dále působí v poslání církve, jsou božským zdrojem veškeré její misijní a katechetické aktivity (srv. 1 - 3, 257; 690; 849 - 856; 859 aj.)

- tvorstvo je společným dílem Nejsvětější Trojice (srv. 290 - 292); totéž platí o díle vykoupení a posvěcení. Rovněž zmrtvýchvstání Páně je dílem celé Trojice (648 - 650)

- výslovně se přijímá již citované místo z Konstituce o církvi, podle něž je církev "lid sjednocený jednotou Otce, Syna a Ducha svatého" (LG 4) (810)

- liturgie je uvažována především jako dílo Trojice (srv. 1077 - 1112); zvláště to platí pro eucharistii (srv. 1358 - 1381). I modlitba je viděna trinitárně: obrací se k Otci, k Ježíši Kristu a k Duchu svatému.

Karl Rahner si stěžoval už počátkem 50. let, že katolická teologie a zbožnost ztratily trinitární rozměr. Katechismus může přispět k tomu, aby se katolická nauka a kázání znovu zaměřily k tomuto středu "hierarchie pravd".

### *b) Tajemství Krista*

Druhým ohniskem hierarchie pravd je tajemství Ježíše Krista, pravého Boha a pravého člověka. Jako

motto v prologu ke Katechismu stojí citát ze Skutků apoštolů: 'Neboť pod nebem není lidem dáno žádné jiné jméno, v němž bychom mohli dojít spásy' (Sk 4,12), než jméno JEŽÍŠ".

Kristocentrický akcent Katechismu nestojí v protikladu k trinitárnímu pohledu: Otec se zjevuje a Duch svatý je darován skrze vtělení věčného Syna, skrze jeho život, smrt a zmrtvýchvstání. Aby byla katecheze trinitární, musí se stát kristocentrickou. Proto se v úvodu ke kristologickému oddílu (426 - 429) zdůrazňuje, že Kristus je "středem katecheze". V této souvislosti cituje Katechismus (426) encykliku papeže Jana Pavla II. "Catechesi tradendae": "Ve středu katecheze v podstatě nalézáme osobu, totiž Ježíše z Nazareta, jediného Syna Otce..., který pro nás trpěl a zemřel a nyní jako Zmrtvýchvstalý pro nás žije na věky... Katechetizovat znamená... ukázat v osobě Ježíše Krista celý věčný Boží plán, který se v ní naplnil. Je to snaha pochopit význam Ježíšových činů a slov a znamení, která učinil" (CT 5). "Cílem katecheze je přivést lidi k životnímu spojení s Ježíšem Kristem; pouze on může přivést k Otcově lásce v Duchu svatém a dát nám podíl na životě Nejsvětější Trojice" (tamtéž).

Také v dalších odstavcích encykliky "Catechesi tradendae" (srv. KKC 427) je jasně zdůrazněn princip hierarchie pravd: "V katechezi se vyučuje pouze Ježíš Kristus, vtělené Slovo a Syn Boží - a všechno ostatní jen ve vztahu k němu. A pouze Kristus je učitel - každý jiný jen do té míry, nakolik předává Kristova slova a tak umožňuje Kristu, aby hovořil jeho ústy. Každý katecheta musí být schopen aplikovat na sebe tajemná Ježíšova slova: Moje učení není moje, ale toho, který mě poslal (Jn 7,16)" (CT 6).

Kristus je tím vše označujícím světlem, které osvěcuje celý výklad víry, avšak i cestu následování jako "život v Kristu". Katecheze křesťanské mravnosti je

především školou nového života v Kristu pod působením milosti Ducha svatého. Proto se uzavírá prolog ke třetímu dílu Katechismu, který pojednává o morálce, těmito slovy: "Prvním a posledním vztahným bodem této katecheze bude vždy Ježíš Kristus sám. On je 'cesta, pravda a život' (Jn 14,6). Budeme-li s vírou hledět na Ježíše, pak můžeme doufat, že na nás své zaslíbení splní. A když ho milujeme tak, jako on miloval nás, pak budeme jednat tak, jak to odpovídá naší důstojnosti" (1698).

### *c) Čyřdílňá stavba Katechismu jakožto celková organická struktura*

V trinitárním a kristocentrickém ohnisku Katechismu se uplatňuje princip "hierarchie pravd". Jak už bylo řečeno, tyto pravdy jsou vnitřním středem, kolem něhož se všechno pořádá; tvoří pozadí všech výkladů.

Nyní je třeba uvést ještě třetí aspekt: vnější stavbu Katechismu. Tento "stavební plán" může pomoci jasněji pochopit postavení jednotlivých výpovědí a jejich souvislost je základem křesťanské víry, neboť už sám obsahuje sdělení, které bych chtěl krátce osvětlit. Ukáže se totiž, že základní katechetická opce nebyla učiněna libovolně, ani že nepředstavuje pouhé převzetí struktur starých katechismů, nýbrž má svůj základ ve věci samé.

Kardinál Ratzinger tuto opci jasně formuloval v přednáškách konaných r. 1983 v Paříži a Lyonu. Stavba katecheze "vzniká ze základních životních projevů církve, jež odpovídají podstatným dimenzím křesťanské orientace. Už v nejstarší době tak vznikla katechetická struktura, která ve svém jádru sahá až do období vzniku církve, tzn., že je tak stará a ještě starší než kánon biblických knih. Luther tuto strukturu přejal



do svých katechismů stejně samozřejmě, jako to učinili autoři díla *Catechismus Romanus*. Bylo to možné proto, že se nejedná o žádnou umělou systematiku, nýbrž prostě o souhrn všeho, co je třeba si zapamatovat z učení víry a co je zároveň odrazem životních prvků církve; Apoštolské vyznání víry, svátosti, Dekalog a Modlitba Páně. Tyto čtyři klasické "hlavní díly" katecheze stačily po celá staletí jako prvky členění a středy katechetického vyučování a zároveň otevíraly přístup k biblí a k živé církvi. Již jsme řekli, že odpovídají dimenzím křesťanské existence. *Catechismus Romanus* to potvrzuje, když říká, že se představuje, co má křesťan věřit (Symbolum), v co má doufat (Otčenáš) a co má činit (Dekalog jakožto interpretace přikázání lásky), a že se popisuje životní prostor, v němž je to vše zakotveno (svátosti a církev)" (Die Krise der Katechese und ihre Überwindung, viz výše, s. 31).

Roku 1988 vyšlo kritické vydání Římského katechismu (CR), tzv. Katechismu Tridentského koncilu, který byl poprvé vydán r. 1566. Vydavatelé, prof. Pedro Rodriguez a jeho spolupracovníci, velice pečlivě prozkoumali důvody plánu a základních rozhodnutí pisatelů CR. Došli k některým pozoruhodným poznatkům, které potvrzují názor kardinála Ratzingera a navíc přinášejí nové pohledy.

Je poučné v krátkosti přehlédnout proporce CR: 22 % je věnováno Credo; 37 % (téměř dvojnásobek) svátostem; 21 % přikázáním a 20 % Modlitbě Páně. Zřejmá nerovnováha ve prospěch svátostí je zčásti podmíněna kontroverzí s reformací ve věci svátostí. Podobné zkoumání KKC poskytne následující rozdělení: Na Credo připadá 39 %, 23 % na svátosti, 27 % na přikázání a na modlitbu 11 %. Jistě při tomto rozdělení hrály svou roli historické důvody, avšak samo o sobě obsahuje důležité katechetické a teologické poselství. O záměru KKC můžeme říci totéž, co napsal Pedro Rodriguez o plánu CR:



"Volba je zřejmá: dříve než CR vyloží, co má křesťan dělat, chce mu ukázat, kým a jakým je; narážíme přitom na slovo papeže Lva Velikého: 'Křesťane, poznej svou důstojnost'. Jen tehdy, když věřící v Krista pozná nadpřirozenou moc, která plyne z jeho 'byť' v Kristu skrze Ducha svatého, může se s důvěřivým srdcem a bez otrocké bázně snažit o konání a růst křesťanské existence, tak, jak je představena v Dekalogu...

Bez předeslané nauky o svátostech - která obsahuje i poučení o tajemství církve a ospravedlnění - by se zdálo, že příkazy Dekalogu přesahují síly člověka. Avšak toho, kdo se opírá o víru a svátosti, naplňuje uvažování o uvedených příkazech důvěrou a silou. A to je nezaměnitelná vlastnost skutečně katolické spirituality, která dosahuje svého vrcholu v CR." (Předmluva, s. XXVI - XXVII; německého vydání - pozn. vyd.).

Na KKC můžeme převést i následující analýzu: "Pořádek nauky CR nemá ve skutečnosti čtyři díly, nýbrž jeví se jako nádherný diptychon převzatý z tradice: na jedné straně tajemství víry v Boha, jednoho a trojjedného tak, jak jsou vyznávána (Vyznání víry) a slavena (svátosti); na druhé straně lidský život, odpovídající víře - 'víře, která je činná v lásce' - nacházející svůj výraz v křesťanském způsobu života (Dekalog) a v dětinné modlitbě (Otčenáš)" (Předmluva, s. XXVIII; německého vydání - pozn. vyd.).

Poselství tohoto diptychu je jasné: jak CR, tak i KKC jednoznačně zdůrazňují *primát milosti*. Podtrhuje to i malá statistika, kterou jsem předložil; v obou dokumentech tvoří oba první díly téměř dvě třetiny celého rozsahu. Ať už se při katechezi použije jakákoliv metoda - a CR ani KKC žádnou specifickou metodu nenařizují - primát v katechezi musí být dán Bohu a jeho dílu. A cokoliv má dělat člověk, vždycky to bude *odpověď* Bohu a jeho dílu. V obou katechismech jsou tématem, o něž ve skutečnosti jde, *velké skutky Boží*. Proto je zde

jasné katechetické rozhodnutí, které není libovolné, nýbrž samozřejmé, neboť odpovídá skutečnosti: *nejdříve přichází Bůh, nejdříve přichází milost*. To je pravá hierarchie pravd. Katecheze musí proto především vést k uctívání Boha, k hlásání jeho velkých skutků a ke chvále jeho milosti *Misericordias Domini in aeternum cantabo* - Na věky budu zpívat o milosrdných skutcích Božích.

## 2. Jednota křesťanské tradice v čase a prostoru

Jak známo, byly návrh Katechismu i konečný zveřejněný text od některých ostře kritizovány, protože prý použití Písma a tradice neodpovídá vědeckým kritériím. Význam otázky zde přesahuje bezprostřední důvod výtek. Požadavek Druhého vatikánského koncilu, aby Písmo svaté nebylo pouze duší teologie, ale i katecheze, stojí mimo diskusi (*Dei Verbum*, 24). Otázka zní: Jak má být Písmo používáno? A jak má být používána tradice církve?

Katechismus se tu řídí zásadami, které stanovil Druhý vatikánský koncil především v dogmatické konstituci O božím zjevení "Dei Verbum" (DV). Písmo svaté a církevní tradice nejsou dva oddělené zdroje církevní nauky a života, které by bylo možno dokonce stavět proti sobě, nýbrž "jsou vzájemně úzce spojeny a podílejí se na sobě. Obě pramení ze stejného Božího zdroje a do jisté míry se spolu slévají" (DV 9). Tato *jednota tradice, včetně Písma svatého*, je spolu s hierarchií pravd - a neoddělitelně od ní - další vůdčí myšlenkou, která určila myšlenku a uskutečnění KKC.

Vědecké studium Písma svatého, které církev vslovně schvaluje a považuje za nezbytné, musí být postaveno do vyšší souvislosti církve.

Papež Jan Pavel II. ve slavnostní řeči pronesené dne 23. dubna 1993 před četnými kardinály, diplomatickým sborem a členy Papežské biblické komise znovu potvrdil s plnou jasností legitimitu a nezbytnost vě-

deckého studia Bible.<sup>(3)</sup> Exegeze musí pečlivě dbát na lidské aspekty biblického textu. Musí být otevřená pro všechny směry bádání, které mohou objasnit historické podmínky biblického textu. Stejně jako jeho předchůdci, Lev XIII. a Pius XII., i Jan Pavel II. všechny tyto postupy výslovně (vehementer) schvaluje.

Zároveň papež zdůrazňuje božský prvek Písma svatého. Analogicky k tajemství vtělení je Písmo svaté Božím slovem ve slovech lidských. Proto papež říká, že katolická exegeze "má a musí především pomáhat křesťanskému lidu zřetelněji poznávat v textech slovo Boží" (č. 9). Cituje sv. Augustina: "Ať se modlí, aby rozuměli!" Duchovní život je proto předpokladem katolické exegeze.

Další podmínkou je "věrnost církvi" (č. 10). Jan Pavel II. zdůrazňuje nutnost číst Bibli uvnitř věřícího společenství. "Být věren církvi totiž znamená postavit se rozhodně do proudu velké tradice, který pod vedením učitelského úřadu zajišťuje zvláštní pomoc Ducha svatého" (tamtéž). Písmo svaté neexistuje bez církve. Číst Písmo uvnitř tradice, bez zanedbání zdravých a solidních výsledků kritické exegeze - to byla vůdčí myšlenka použití Písma v Katechismu. Tím se Katechismus plně nachází v linii *Dei Verbum*.

Mnohé poznatky moderní biblické exegeze byly přejaty do Katechismu - aniž by to bylo jednotlivě výslovně uváděno. Snadno lze poznat, že např. za odstavci o "Ježíši a Izraeli" (574 - 594) stojí solidní soudobá židovská i křesťanská biblická věda. Katechismus však není exegetickou vědeckou monografií. Úlohou podobné knihy není vést diskuse o předčasném či pozdním datování novozákonních knih, o pramenech a o "usazení v živo-

<sup>(3)</sup> Proslov u příležitosti 100. výročí encykliky "*Providentissimus Deus*" papeže Lva XIII., 50. výročí encykliky "*Divino afflante Spiritu*" papeže Pia XII. a zveřejnění významného dokumentu Papežské biblické komise ve věci "*Interpretace Bible v církvi*".



tě" ("Sitz im Leben"). Z celkového pohledu jasně převažuje dogmatické, naučné používání Písma. Je však tento postup nutně v protikladu vůči historicky kritické četbě Bible? Je snad doktrinální rámec Apoštolského vyznání víry v prvním díle Katechismu překážkou exegetického přístupu?

Už kvůli historické skutečnosti samé je třeba překonat konflikt mezi dogmatickým a historickým výkladem Písma. Ve svém slavném díle "Von Reimarus bis Wrede. Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung", vydaném na přelomu století, došel Albert Schweitzer k závěru, že hledání historické pravdy, skutečného historického Ježíše, ztrácelo orientaci pokaždé, když se pokoušelo odpoutat se od "skály církevního učení". Jak nám ukazují dějiny, historická exegeze bez vztahu k nauce víry má sklon dostávat se do vleku právě panujících ideologií. A co ukázal Schweitzer pro 19. století, platí stejně i dnes: historická pravda se vytrácí vždycky, kdykoliv se opouští dogmatická půda církevní víry. Základní důvod je v tom, že historická skutečnost, k níž se křesťanská víra vztahuje, je sama v sobě dogmatickou skutečností: historický Ježíš z Nazareta je vpravdě věčný Boží Syn, který se stal člověkem, narodil se v Betlémě a v Galileji žil životem Žida. Historické hledání Ježíše naráží vždy, přes všechny historické vrstvy na dogmatické dno: na tajemství Ježíše, pravého Boha a pravého člověka. Tato - nesmíšená a nerozdělná - jednota božské a lidské přirozenosti v Kristu je klíčem k správnému používání Písma: "Boží Syn... pracoval lidskýma rukama, myslel lidským duchem, jednal lidskou vůlí a miloval lidským srdcem" (GS 22,2; srv. KKC 470). Používání Písma v Katechismu se těchto zásad drží. Je to zvláště zřetelné v kapitole o Ježíšově životě. V uplynulých desetiletích se snažil silný směr v protestantské exegezi vytvořit protiklad mezi tzv. "historickým Ježíšem" a "Kristem víry". Tato tendence

ovlivnila i značnou část katechetické literatury. Papežská komise pro Katechismus se však od počátku rozhodla pro zcela jiný přístup: katecheze má svou pevnou základnu v životě církve, zvláště v liturgii. Každý rok slaví církev celý cyklus událostí Kristova života: jeho narození, křest, kázání a uzdravování, jeho oslavení a utrpení a konečně zmrtvýchvstání a nanebevstoupení. Když slavíme tyto události, pak si připomínáme skutečné historické události, jež jsou zároveň hlubokým tajemstvím: božsky lidské činy našeho Pána, který je pravý Bůh a pravý člověk.

Katechismus se snaží překonat nešťastné dělení na "biblické" a "dogmatické" čtení Písma. V životě církve zůstávají přítomny všechny Ježíšovy činy a všechna jeho slova a vírou a liturgií vstupujeme do společenství s Kristovým životem. Jeden klíčový text z KKC říká: "Všechno, co Kristus žil, dává nám v sobě žít a prožívá to v nás. 'Neboť on, Boží Syn, se svým vtělením do jisté míry spojil s každým člověkem' (GS 22,2). Máme být téže podstaty s ním; on nám jakožto údům svého těla dává účast na tom, co ve svém těle žil pro nás a jako náš vzor" (521).

V této perspektivě je třeba vidět nejen první díl, pojednávající o Credo, nýbrž i zbývající 3 díly. Vždy se jedná o to, jak jsme schopni mít účast na tajemstvích Ježíšova života, smrti a zmrtvýchvstání. Takto zaměřený pohled určuje přístup ke svátostem. "Tajemství Ježíšova života jsou základem toho, co nyní Kristus daruje skrze služebníky církve ve svátostech, neboť, co bylo na našem Spasiteli viditelné, to přešlo do jeho tajemství (Lev Velký, Serm. 74,2)" (1115). Totéž platí pro chápání křesťanské morálky: "Jestliže věříme v Ježíše Krista, máme účast na jeho tajemstvích a plníme jeho přikázání, miluje v nás Spasitel svého Otce a své bratry, našeho Otce a naše bratry. Skrze milost Ducha svatého se jeho osoba stává živým vnitřním vodítkem našeho jednání" (2074).

Písmo svaté je tedy třeba číst uvnitř života církve a tento život je účastí na božsko-lidském životě Krista. Množství citátů z církevních Otců, z liturgie Východu i Západu, z koncilů a od řady světců se snaží podpořit toto chápání Božího slova. Svědectví světců, jakými jsou např. František, Tomáš Akvinský, Kateřina ze Sieny či Terezie od Dítěte Ježíše, jsou vlastně živými komentáři evangelia. Kdo četl a pochopil Písmo svaté lépe než světci? Jejich svědectví je pro naše pochopení víry proto tak životně důležité, protože oni skutečně žili skutečností, v něž věřili a v něž věříme i my.

### 3. Realismus při výkladu obsahu víry

V prologu ke Katechismu se praví: "Předkládanému Katechismu se v první řadě jedná o výklad nauky víry. Slouží prohloubení znalosti víry. Proto je zaměřen na vyznání víry, její zakorenění v životě a na její vyzařování ve svědectví" (23).

Katechismus si tím klade dvojí úlohu: má jasně vyloužit nauku víry a zároveň pomáhat tuto víru hlouběji žít a rozhodněji dosvědčovat. Jsou tyto cíle slučitelné? Jak lze sloučit objektivní pravdu církevní nauky a zcela osobní charakter jejího přijetí ve víře?

Jeden dobrý znalec katecheze v anglické jazykové oblasti píše: "Po dlouhá léta museli anglicky mluvící katecheti a vychovatelé ve víře pracovat na základě teorie, která kladla veškerý důraz pouze na osobní, subjektivní aspekt. Mělo to katastrofální následky pro důvěru celé generace v přijetí objektivní pravdy církevní nauky." (4)

Toto zdůrazněné zjištění ukazuje, jak je nezbytné, abychom si uvědomili znovu místo nauky v soudobém celkovém vzdělávání ve víře. Bezesporu je zde třeba překonat emocionální bariéry; často se přitom narazí na silnou, více či méně uvědomělou antipatii vůči naučné stránce katecheze. A přece žádná jiná cesta neexistuje: vzdělávání ve víře znamená víc než subjektivní zkuše-

(4) Eric d'Arcy, *The New Catechism and Cardinal Newman* (tento článek publikovaný v americkém vydání časopisu "Communio", je citován s laskavým svolením autora).



nost nebo "existenciální zasažení". Jedná se o to, co pro nás udělal Bůh, o něco "daného", co musíme poznat. Víra má co dělat nejprve se skutečnostmi, nikoliv se zkušenostmi anebo pojmy: "Akt věřícího nemá za cíl výpověď, nýbrž skutečnost (o níž se vypovídá)", říká sv. Tomáš Akvinský (170). Věříme ve skutečnost vtělení věčného Božího Slova; panenské početí (496) je skutečnou událostí, stejně jako zmrtvýchvstání Páně (639), i když s tím nemáme žádnou zkušenost.

Fakta je možno vypovědět větami; víra bez článků víry by neměla vztah k faktům. Kardinál John Henry Newman říká: "Křesťanská víra: víra předpokládá nauku, nauka předpokládá články víry." <sup>(5)</sup> Tyto články víry nejsou ničím sterilním, nýbrž - a to zdůrazňujeme - poukazem na skutečnost, a to na skutečnost, která se bezprostředně dotýká našeho života: "Nevěříme ve formule, nýbrž ve skutečnosti, které tyto formule vyjadřují a kterých se můžeme ve víře dotknout... K těmto skutečnostem se však přibližujeme pomocí formulací víry. Ty nám umožňují víru vyjádřit a dále předávat, slavit ji ve společenství, osvojit si ji a stále více z ní žít" (KKC 170). Bez článků víry by se víra vypařila, ztratila by sílu zakládat společenství a formovat život.

Články víry tvoří celek nauky, který nazýváme "pokladem víry" (*depositum fidei*). "Opatruj svěřený poklad!" (1 Tim 6,20), "drahocenný, tobě svěřený poklad, opatruj" (2 Tim 1,14), píše autor pastorálních listů svému žákovi. "Pán dal své církvi úkol střežit poklad víry a církev tento úkol ve všech dobách plní" - tak znějí první slova Apoštolské konstituce papeže Jana Pavla II. ke zveřejnění KKC.

"Co je poklad víry?" ptá se Newman. Je to vše, co ti bylo svěřeno; ne to, co by sis vymyslel; není to věc

<sup>(5)</sup> *Discussions and Arguments*, 284.

nost nebo "existenciální zasažení". Jedná se o to, co pro nás udělal Bůh, o něco "daného", co musíme poznat. Víra má co dělat nejprve se skutečnostmi, nikoliv se zkušenostmi anebo pojmy: "Akt věřícího nemá za cíl výpověď, nýbrž skutečnost (o níž se vypovídá)", říká sv. Tomáš Akvinský (170). Věříme ve skutečnost vtělení věčného Božího Slova; panenské početí (496) je skutečnou událostí, stejně jako zmrtvýchvstání Páně (639), i když s tím nemáme žádnou zkušenost.

Fakta je možno vypovědět větami; víra bez článků víry by neměla vztah k faktům. Kardinál John Henry Newman říká: "Křesťanská víra: víra předpokládá nauku, nauka předpokládá články víry."<sup>(5)</sup> Tyto články víry nejsou ničím sterilním, nýbrž - a to zdůrazňujeme - poukazem na skutečnost, a to na skutečnost, která se bezprostředně dotýká našeho života: "Nevěříme ve formule, nýbrž ve skutečnosti, které tyto formule vyjadřují a kterých se můžeme ve víře dotknout... K těmto skutečnostem se však přibližujeme pomocí formulací víry. Ty nám umožňují víru vyjádřit a dále předávat, slavit ji ve společenství, osvojit si ji a stále více z ní žít" (KKC 170). Bez článků víry by se víra vypařila, ztratila by sílu zakládat společenství a formovat život.

Články víry tvoří celek nauky, který nazýváme "pokladem víry" (*depositum fidei*). "Opatruj svěřený poklad!" (1 Tim 6,20), "drahocenný, tobě svěřený poklad, opatruj" (2 Tim 1,14), píše autor pastorálních listů svému žákovi. "Pán dal své církvi úkol střežit poklad víry a církve tento úkol ve všech dobách plní" - tak znějí první slova Apoštolské konstituce papeže Jana Pavla II. ke zveřejnění KKC.

"Co je poklad víry?" ptá se Newman. Je to vše, co ti bylo svěřeno; ne to, co by sis vymyslel; není to věc

<sup>(5)</sup> *Discussions and Arguments*, 284.

chytrosti, nýbrž nauky; nikoliv věc soukromého používání, nýbrž veřejné tradice."<sup>(6)</sup>

KKC chce pomáhat uchovávat a předávat poklad víry. Církev má nejen povinnost, ale i právo vyjadřovat plnost, bohatství a krásu víry, "která byla svatým jednou provždy svěřena" (Žid 3; srv. KKC 171). Pro tento účel poskytuje KKC světové církvi jedinečnou, autentickou "databanku" katolické nauky (E. d'Arcy).

Nauka a život nesmějí být v protikladu. Jak bychom mohli milovat, kdybychom nerozuměli? Vzdělávání ve víře musí být proto i přivedením k poznání víry (*intellectus fidei*) (158). Lepší chápání víry prohloubí i důvěru v tuto víru a v životní cestu, které nás víra učí. Především mladá generace nutně potřebuje oporu, aby tuto důvěru našla. Před nedávnem napsal o KKC jeden zkušený učitel: "Nyní jsme konečně v situaci, kdy můžeme mladé studující lidi přivést k tomu, aby sami objevili, že přednášená vnitřní struktura víry je stejně intelektuálně náročná, stejně dobře zdůvodněná a vyjádřená a stejně konkrétně napojená na současný život jako ostatní věci, které studují."<sup>(7)</sup> A uzavírá: "V KKC nás církev vyzývá, abychom opět svěřili mladým katolíkům onen poklad, který jim náleží jako zákonné dědictví."<sup>(8)</sup>

<sup>(6)</sup> *Essays Critical and Historical I*, 125 - 126.

<sup>(7)</sup> E. d'Arcy, viz výše s. 18.

<sup>(8)</sup> E. d'Arcy, viz výše s. 16.

Christoph Schönborn

**Krátký úvod  
do čtyř dílů Katechismu**



## **Předběžná poznámka: praktické pokyny pro používání Katechismu**

Kdo vezme Katechismus do ruky, měl by se nejdříve seznámit s jeho stavbou a roztríděním textu. V prologu ke KKC se pod čísly 18 - 22 uvádějí některé praktické pokyny pro používání Katechismu, užitečné pro četbu. Jim bych se chtěl nyní krátce věnovat.

### *Ke stavbě textu*

Poněvadž chtěl Katechismus, jak už bylo řečeno, poskytnout organický výklad katolické víry, je třeba jej číst jako celek. K tomu pomáhají odkazy, uvedené na okraji textu, jež uvádějí příslušná paralelní místa. Často se některé téma stane lépe srozumitelným až poté, když se přečtou i příslušné odkazy.

V *poznámkách* se odkazuje především na citáty z Písma, jejichž četba může pomoci hlubšímu porozumění uváděné tematiky. Obojí druh - poznámky i odkazy - má být přímou pomocí pro katechezi.

*Rejstříky* na konci díla, především tematický rejstřík, mají pomáhat při hledání vzájemných vazeb.

Často se o některém tématu pojednává jak ve vyznání víry tak i v morální části - ovšem vždy z jiného hlediska. Zde je třeba dbát toho, že tematický rejstřík nemůže obsahovat všechna slova a pojmy, nýbrž že co možná nejobsáhleji uvádí nejdůležitější témata a obsahy. Jestliže se nějaký pojem v rejstříku

nenajde, neznamena to ještě, že by se toto téma v Katechismu nevyskytovalo. Uvedme dva příklady: pojem "evoluce" se v rejstříku neuvádí, věc sama je však zmíněna vícekrát (srv. 283, 284, 285, 302, 310); totéž platí pro heslo "demokracie" (srv. 1901, 1903, 1904, 1915).

Stejně jako v "Německém katechismu pro dospělé" vyskytují se i v KKC *texty tištěné kurzívou*. Ty obsahují historické i apologetické doplňky, anebo pojednávají témata menší důležitosti. Stejným písmem jsou tištěny četné citáty z církevních Otců, z církevní učitelské tradice anebo od světců. Ty mají obohatit četbu a vyložit obsah nauky z plnosti zkušeností křesťanského života. Slovům světců připisuje tento Katechismus mimořádný význam. Jsou uvedena většinou na konci delších odstavců jako závěrečné, a proto do jisté míry nejzávažnější slovo. Jejich svědectví má dát pocítit a zakusit, že předkládaná nauka je něčím daleko větším než abstraktní teorií. Svědectví světců ukazuje, že ve víře se jedná o život; o nový život v Kristu. Poněvadž v katechismu pro celou světovou církev není možno hovořit o zkušenostech vázaných na určité místo nebo specifických pro určitý věk, nabízí se možnost dát slovo zkušenostem světců, jež překračují hranice věku i kultur. Co je univerzálnějšího než zkušenost svatého Františka a nebo malé Terezie? Proto se cituje např. Terezie z Avily v závěru odstavce o jediném Bohu (227), Alžběta z Dijonu na konci odstavce o Nejsvětější Trojici (260), Růžena z Limy po úvahách o Kristově utrpení (618), Jan od Kříže na závěr odstavce o soudu (1022), Terezie z Avily k závěru textu o naději (1821), Terezie od Dítěte Ježíše na konci výkladu o milosti, ospravedlnění a zásluhách (2011) a Augustin k ukončení celého úseku o Desateru (2550).

## *K vnitřní stavbě čtyř hlavních částí*

Čtyři části Katechismu se člení vždy do dvou oddílů: první podává základy příslušného tématu; ve druhém se rozvíjejí jednotlivá dílčí témata.

První oddíly pojednávají o fundamentálně teologických naukách (první díl), o "fundamentální liturgii" (druhý díl), "fundamentální morálce" (třetí díl) a o obecné nauce a modlitbě (čtvrtý díl). Druhé oddíly pak vykládají: dvanáct článků víry, sedm svátostí, Desatero přikázání a sedm proseb Otčenáše. Před každým ze čtyř dílů stojí jako frontispice raně křesťanský obraz, jako povzbuzení pro katechezi obrazem. Mezinárodní logo Katechismu (téma pastýře) je už samo o sobě krátkou katechezí za pomoci raně křesťanské ikonografie (srv. výklad loga na str. 2 KKC, něm. vydání - pozn. vyd.).

Následující krátká procházka hlavními díly Katechismu samozřejmě nemůže poskytnout úplný přehled o obsahu; chtěla by pouze ukázat v hrubých rysech duktus a poukázat na některá hlediska, která se mi zdají hodná pozornosti.

## První díl: Vyznání víry

Kdo by se orientoval pouze podle ohlasu ve sdělovacích prostředcích, musel by nabýt dojmu, že se v Katechismu jedná především o morální otázky. Avšak přehled o jednotlivých oddílech <sup>(1)</sup> dává zcela jiný obraz. Pouze první část o Vyznání víry představuje více než 39 % celého díla. Připojíme-li díl o svátostech, pak se ještě zřetelněji ukáže, že v KKC leží těžiště v Božích skutcích, které Credo vyznává a které se ve svátostech obracejí k člověku. Toto vyvážení nemůže být dosti zdůrazněno: v první řadě se jedná o bytí a teprve pak o jednání. <sup>(2)</sup> V první řadě jde o to, co učinil Bůh - dříve než budeme hovořit o tom, co člověk má a může v odpovědi učinit. Mravní imperativ vyplývá teprve z indikativu božího jednání.

### 1. Věřím - věříme

Před výkladem o vyznání víry se hovoří o člověku. Tématem vstupní kapitoly je "*Člověk před Bohem*". Po dlouhých úvahách došla komise k rozhodnutí nezačínat Katechismus situační analýzou dnešní doby, protože kulturní a společenské jevy jsou příliš různorodé. Výcho-

<sup>(1)</sup> Viz výše kapit. Hierarchie pravd, část c).

<sup>(2)</sup> Takové přehodnocení závažnosti se ukazovalo už v "zeleném" katechismu z r. 1955. *Německý katechismus pro dospělé* z r. 1985 dosud sestává pouze z dílu Credo (Vyznání víry a svátosti).



zím bodem mělo být spíš něco společného všem lidem: lidská "schopnost pro Boha", náboženská dimenze člověka. Katechismus začíná augustinovským "nepokojným srdcem", utvořeným pro Boha. Tím je už předem vybudován most k morálnímu dílu, začínajícímu touhou člověka po štěstí (27 - 30 a 1718 - 1719).

V souvislosti s "cestami poznání Boha" se hovoří též o přirozeném poznání. Tato nauka je proto tak důležitá, že "přesvědčení, že lidský rozum je schopen poznat Boha" je předpokladem dialogu církve se všemi lidmi: je základem jistoty, že lze všem a se všemi o Bohu hovořit (39). Téma vztahu křesťanství k ostatním světovým náboženstvím bylo úmyslně zařazeno do eklesiologie, podle konstituce "O církvi" Druhého vatikánského koncilu (839 - 848).

Zatímco v první kapitole se hovořilo o hledání Boha člověkem, pojednává druhá kapitola o tom, jak Bůh přichází k člověku. Témata "Zjevení", "Předávání Zjevení" a "Písmo svaté" jsou vykládané s odvoláním na koncilní konstituci O božím zjevení, *Dei Verbum*.<sup>(3)</sup>

Ke *Zjevení* dochází postupně; ve smlouvách, které Bůh s lidmi uzavírá, aby pak došlo své plnosti v Ježíši Kristu. On je Božím jediným všeobsáhlým Slovem. Jeho příchod dřívější smlouvy neruší, nýbrž naplňuje (51 - 67). *Předávání božského Zjevení* se děje apoštolským podáním, které k nám přichází z jediného původního zdroje jakožto pravé a ústně předávané tradice. Svaté "dědictví víry" je svěřeno celé církvi: učitelskému úřadu přísluší, aby je chránil; cit věřících pro víru toto dědictví vždy znovu chápe a přisvojuje si je ve všech dobách pod vedením Ducha svatého (74 - 95).

Rovněž výklad o *Písmu svatém* spočívá, jak už bylo řečeno, na konstituci "Dei Verbum". Kristus je středem Písma, jediným Slovem, které se mnoha slovy vyjadřu-

(3) To platí zcela obecně: kdykoliv se koncil obsírněji vyjádřil k nějakému tématu, jsou koncilové dokumenty přímo citovány.

je. V odstavcích o inspiraci a výkladu Písma svatého jde o vztah božské pravdy a lidského úmyslu výpovědi, o souhrn lidského záznamu a božského autorství. Zvláštní důraz se klade na ústřední článek z *Dei Verbum* 12: "Písmo svaté je třeba číst a vykládat v duchu..., ve kterém bylo napsáno...". Konkrétně to znamená, že k církevnímu výkladu Písma nenáleží pouze přesné zachycení historických podmínek vzniku textu, nýbrž i jeho uložení do celku Písma svatého a živé tradice. Dále je třeba dbát na "analogii víry", již se události spásy, o nichž Písmo hovoří, dávají do souvislosti se zkušeností víry církve, především světců (111 - 114).

Nejvyšší aktualitu má otázka o vztahu Starého a Nového zákona (120 - 130). Starý zákon je pravé Boží slovo, Novým zákonem se neruší, nýbrž dochází svého naplnění. Typologická četba Písma od dob Otců až po dnešní církevní liturgii dosvědčuje obojí: vlastní význam Starého zákona a jeho vlastní přesah do naplnění v zákoně Novém a ke konečné plnosti při novém příchodu Páně.

*Víra* je přiměřená odpověď člověka vůči Bohu, který se zjevuje. Poslušnost víry se vykládá na příkladu Abrahama a Panny Marie, dvou základních postav víry. Co víra skutečně je, to se neurčuje subjektivním postojem, nýbrž "objektem": týká se výlučně Boha a Ježíše Krista a svatého Ducha, neboť oni jsou Bůh. Víra je současně lidským aktem: milostí. Kdyby nebyla milostí, nedosáhla by nikdy samého Boha; kdyby nebyla skutečným lidským aktem, nebyla by žádnou skutečnou odpovědí člověka (153 - 155). Pokud jde o "předmět" víry, je víra absolutně jistá, je založena na slově Boha, který je sám pravda. Jako lidský akt však zůstává hledáním, které může znát temnotu a noc (157, 165). Víra musí růst, musí se osvědčit v každém ohrožení (162). Proto je odkázána na "my" církve, společenství ve víře (166 -

175). "Věřím" Credo říká nejdříve církev, naše matka, jež nás učí říkat: "věřím", "věříme" (167).

## 2. Vyznání víry

Katechismus sleduje Apoštolské vyznání víry, staré křestní vyznání římské církve (194), ve výkladu se však stále odvolává na nicejsko-konstantinopolské vyznání víry (195). Hlavní členění vyznání víry je trinitární; Katechismus však ponechává i tradiční třídění na 12 článků (191).

### I.

K 1. článku: "*Věřím v Boha, Otce všemohoucího, Stvořitele nebe i země*" (199-421): ve výkladu je ozřejmeno, že víra v jednoho Boha zahrnuje i víru v Trojici. "Věřit v Boha jediného a milovat jej celou bytostí má pro celý náš život nedozírné následky" (222). Víra v Nejsvětější Trojici nestojí v protikladu vůči víře v jediného Boha, nýbrž je její zjevenou podobou: "Synonymem víry všech křesťanů je Trojice" (232). Často se objevující pojem "ekonomie" nebo "ekonomie spásy" se týká všech Božích skutků, které jsou vždy společnými díly všech tří božských osob (236, 258).

Prvním z Božích skutků je stvoření a jemu dává Katechismus zvláštní závažnost. Knihy o víře, vyšlé v posledních třiceti letech, se tomuto tématu věnovaly jen málo. Dnes se znovu probudilo poznání, že katecheze o stvoření je základem každého dalšího předávání víry (279 - 281). Proto je zařazen i obecný úvod o významu katecheze o stvoření (282 - 289). Katecheze "o počátku věcí" (Romano Guardini) je základem dalších kroků vyznání víry. Stvoření vypovídá nejprve něco o samotném Bohu-Stvořiteli. Pouze Bůh je Tvůrce (290



- 291). Stvoření, jež je dílem bezmezné dobroty a lásky, je výrazem Boží moudrosti. Proto jsou tvorové Božími "slovy" a člověk, jemuž bylo dáno světlo rozumu, dokáže chápat Boží řeč ve stvoření (299).

S vírou ve stvoření je nerozlučně spojena víra v "Boží Prozřetelnost", zásahy, jimiž Bůh své tvorstvo vede k dokonalosti (302). Jedná se zde o Boží konkrétní, bezprostřední péči - téma, které se nachází i ve středu Horského kázání (303; 305). To, že Bůh ve své prozřetelnosti zahrnuje i vlastní působení stvořených druhotných příčin, má závažné důsledky pro lidskou svobodu a odpovědnost (307; srv. zpětné odkazy). V tomto odstavci se poprvé výslovně pojednává o tématu zla. Je to otázka, které se žádný člověk nevyhne a "neexistuje žádný prvek křesťanského poselství, který by nebyl zároveň odpovědí na problém zla" (309). Svědectví světců povzbuzuje k víře, že Bůh všechno vede k dobrému (313). V obnovené katechezi o stvoření nemůže chybět pojednání o "díle šesti dnů" (1 Mojž 1). Křesťanská katecheze o stvoření z tohoto textu čerpala po celá staletí. Z obav, aby se nedošlo ke konfliktu s vědeckými názory a teoriemi o vzniku světa, se toto téma v posledních desetiletích často přecházelo. Katechismus se pokouší výtěžit z biblické zprávy o "díle šesti dnů" ty pravdy, které zůstávají trvale platné nezávisle na světonázorových otázkách. Jde přitom o základy "metafyziky stvoření" (337 - 349). V souvislosti se stvořením se hovoří i o andělech. Jejich místo v povědomí víry a v životě liturgie si nelze odmyslit (328 - 336).

Odstavec o stvoření člověka (355 - 379) nabízí v souhrnu základy oné antropologie, jejíž dynamika se bude rozvíjet v morálním dílu. Zdůraznění jednoty v rozdílnosti duše a těla náleží k jádru křesťanského pohledu na člověka. K víře náleží přesvědčení o bytostné jednotě duše a těla v jednom člověku, ale též i nauka o bezprostředním stvoření duchové duše



Bohem a chápání smrti jako oddělení duše a těla až do vzkříšení (362 - 368).

Mimořádně choulostivé téma je pád do hříchu. Zněním textu tohoto odstavce se zabývala zvláštní komise. Není však úkolem Katechismu, aby se zabýval novými teologickými tézemi, jež nepatří k zajištěnému pokladu víry církve. Proto se Katechismus omezuje na výklad zajištěné nauky víry. Nové je a pozornost si zaslouží kristologické zaměření tématu: "Je třeba znát Krista jako zdroj milosti, abychom poznali Adama jako zdroj hříchu" (388). "Nauka o dědičném hříchu je do jisté míry obrácenou stranou radostné zvěsti o tom, že Ježíš je Zachránce všech lidí, že všichni potřebují spásu" (389). V rámci textu o pádu do hříchu se pojednává i otázka ďábla a démonů, kteří podle nauky víry "byli stvořeni jako dobří Bohem, ale sami se skrze sebe stali zlými" (391).

## II.

Zde se pojednává o kristologických člancích víry: Věřím "v Ježíše Krista, Syna jeho jednorozeného, Pána našeho (čl. 2), jenž se počal z Ducha svatého, narodil se z Marie Panny (čl. 3), trpěl pod Pontským Pilátem, byl ukřižován, umřel a byl pohřben (čl. 4), sestoupil do říše smrti, třetího dne vstal z mrtvých (čl. 5)" (422 - 682).

Kristologické články zabírají většinu Vyznání víry. Už jsme poukázali na centrální postavení, které Kristu v katechezi přísluší (426 - 429). Poznamenáváme proto jen několik detailů:

a) V souhlase s učením Druhého vatikánského koncilu se nepojednává o úloze Panny Marie v dějinách spásy v samostatné kapitole, nýbrž jednak zde v kristologickém textu, neboť je vyznamenána Božím mateřstvím (487 - 507), jednak v článku o církvi, protože Maria je matkou a vzorem církve (963 - 972). Dále se

o Marii hovoří v kapitole o Duchu svatém (721 - 726) a samozřejmě nemůže Maria chybět ve čtvrtém díle o modlitbě: samostatný odstavec je věnován Mariině modlitbě (2617 - 2619), další pak modlitbě k Marii a s Marií (2673 - 2679).

b) Dlouhý úsek kristologické nauky je věnován "mysteriím Kristova života" (512 - 570). Ježíšův život se nepředstavuje ve smyslu pouhého historického dotazu po Ježíšovi, spíše se jeho celý život i jednotlivé události, které nám Písmo svaté předkládá - jeho slova, činy a gesta - čtou v "hlubinné dimenzi", tak jak je poznává víra. Celý Ježíšův pozemský život dává prosvitnout něčemu z jeho vnitřního tajemství; je mysteriem: poukazem na Boží synovství a vykupitelský úkol. Katechismus se tedy na Ježíšův život dívá ze "svátostné perspektivy": Kristus je velkou Boží svátostí (515). Z této perspektivy jsou pak viděny jednotlivé události jeho skrytého i veřejného života: v liturgii církve jsou chápány jako mysteria spásy.

Tuto perspektivu volil Katechismus proto, že obecně vyplývá ze samého cíle katecheze, která má podle *Catechesi tradentae* (č. 5) spočívat v "přivádění lidí k životní jednotě s Ježíšem Kristem" (426). Sem bych chtěl vést výklad o "mysteriích Ježíšova života": "Celé Kristovo bohatství má být k dispozici každému člověku a má se stát vlastnictvím každého jednotlivce" (519). Kristus nežil svůj život pro sebe, nýbrž pro nás, pro naše dobro. Celým svým životem se Ježíš ukazuje jako náš vzor (520); navíc všechno, co žil, dává nám žít v sobě a žije to v nás: "Dává nám jakožto údům svého těla podíl na tom, co ve svém těle prožil za nás a jako náš vzor" (521).

Tato perspektiva je základní i pro následující části Katechismu: pro pohled na svátosti, jimiž nám Kristus dává podíl na svém životě (1115), jakož i na celý mravní život křesťana, který se má stát životem Krista v nás: "Pro mne je Kristus život" (Flp 1,21; srv. 1698).

c) Třetí zvláštností jsou poučení o Ježíšově vztahu k Izraeli. Oproti dosud zcela nepřekonanému antijudaismu v křesťanské teologii se zde velmi diferencovaně vykládá Ježíšův vztah k Zákonu, k chrámu a k víře v jedinstvo Boha (574 - 591). Zvláště diferencovaně je zodpovězena otázka o vině Židů za Ježíšovu smrt (595 - 598): odmítá se jakýkoliv paušální úsudek a výslovně se poukazuje na to, že Židé "nejsou kolektivně zodpovědní za Ježíšovu smrt" (597). Stejně jako *Catechismus Romanus* i KKC připomíná základní pravdu, že to byly koneckonců naše hříchy, naše vlastní, které Krista ukřižovaly a které podle Božího úradku došly Kristovou smrtí smíření a zadostiučnění (599 - 618).

Důležité jsou i další výroky Katechismu o vztahu křesťanů a Židů, např. v kapitolách o eschatologii (673 - 674) a o liturgii (1096).

d) Pro křesťanskou víru má největší důležitost víra ve výkupný čin Ježíše Krista. Co bylo o Ježíšově procesu řečeno z historické perspektivy (595 - 596), to se ve světle Zjevení ukazuje jako naplnění Božího úradku vykoupení. Ježíšova smrt je nejdříve pozorována z perspektivy božského plánu spásy, který nikoho nevyklučuje (509 - 605). Kristus není pasivní obětí tohoto úradku, nýbrž sám sebe Otcovi přinesl v oběť za naše hříchy (606 - 609). Při Poslední večeři tuto oběť eucharisticky předjal (610 - 611), dříve než v Getsemanech až do krajnosti přijal Otcovu vůli (612). To, že Ježíšova smrt je dokonalou obětí Nového zákona, kterou přinesl za všechny a že tato oběť je "smírnou obětí" (613 - 617), jsou pravdy víry, jež náleží k prazákladu křesťanského vyznání.

e) Pátý článek víry ("*sestoupil do říše smrti a třetího dne vstal z mrtvých*") se rovněž týká ústředního pokladu víry. Krátký odstavec o sestoupení do pekel se drží společného výkladu církevní tradice. Novější výklady, např. Hanse Urse von Balthasara (rozjímání o Bílé so-



botě), jakkoli mohou být hluboké a nápomocné, nedošly takového uznání, aby mohly být přijaty do Katechismu.

"Kristovo zmrtvýchvstání je pravdou, již vrcholí naše víra v Krista" (638). Je třeba držet se obou stránek: Zmrtvýchvstání je současně dějinnou i transcendentní událostí. "Je to skutečná událost, která se... projevila historicky zjistitelným způsobem" (639). Prázdný hrob je "důležité rozhodující znamení" (640). Zjevení Zmrtvýchvstalého a jeho skutečná, i když tajemná tělesnost jsou historicky důvěryhodně dosvědčeny (641 - 646). Tento realismus spásné události je základem jejího spásného významu (651 - 655).

### III.

Osmý článek víry: "*Věřím v Ducha svatého*" je vykládán v odstavcích (683/687 - 747). Kapitola o Duchu svatém pojednává obšírně o symbolech a znameních Ducha (694 - 701). Zcela podobně bude později v díle o svátostech pojednáno o názvech, označení a symbolech svátosti. Tyto poukazy jsou velmi účelné právě pro katechezi. Dále tato kapitola zdůrazňuje nerozdělitelnost spojení v poslání Syna a Ducha svatého (689 - 690). Speciálně poukazujeme na výklad o skrytém působení Ducha svatého ve Starém zákoně (702 - 720). Probouzet smysl pro Starý zákon je jedna z předních úloh katecheze v dnešní době (srv. k tomu výklad o modlitbě ve Starém zákoně, 2568 - 2589).

Devátý článek vyznání zní: "*Věřím... ve svatou, katolickou církev*". Katechismus o něm pojednává pod body 748 - 975. Výklad o církvi se úzce váže na dogmatickou konstituci Druhého vatikánského koncilu o církvi, *Lumen gentium*. Na rozdíl od návrhu, který dostali k odsouhlasení všichni biskupové, je tato kapitola zcela od základu přepracovaná. Poukažme na některé akcenty:



a) Podobně jako v kapitole o Duchu svatém se nejprve představují názvy a znamení církve (751 - 757), aby pak bylo možno pozorovat její pokračující uskutečňování v dějinách: je založena na věčném úradku Božím, dostala do jisté míry svůj první plán v díle stvoření, je připravována ve Starém zákoně, založena Kristem, prohlášena Duchem svatým. Dokonalosti dojde až na konci času (759 - 769). Podle jejího původu je zřejmá i její podstata, její mysterium: církev je zároveň viditelná i duchovní, nebeská i pozemská, božská i lidská, je vlastně svátostí spojení lidí s Bohem a mezi sebou navzájem (770 - 776).

b) Podle opěťovaného poukazu koncilu se církev rozvíjí ve svém trinitárním tajemství: jako Boží lid, jako tělo Kristovo a jako chrám svatého Ducha. Tyto tři dimenze k sobě patří a žádná z nich nesmí být na úkor druhých zanedbávána nebo zdůrazňována (781 - 801). Avšak manželská jednota církve s Kristem se ukazuje jako nejvnitřnější střed jejího tajemství (796).

c) Jednotlivě se tématicky probírají čtyři vlastnosti církve: je jedna, svatá, katolická a apoštolská. Téma jednoty dává příležitost pojednat o dramatu církevních rozkolů a Duchem vedených snah o jejich překonání - ekumenismu (817 - 822). Výklad o svátosti církve je objasňován slavnými slovy Terezie od Dítěte Ježíše o lásce jakožto srdci Kristova těla (826). S katolicitou je spojena otázka o příslušnosti k církvi. V souladu s *Lumen gentium* 13 - 16 se hovoří o přiřazení všech lidí k církvi, i těch, kdo jsou příslušníky nekřesťanských náboženství (836 - 845). Známý výrok "mimo církev není spásy" je vykládán ve smyslu II. vatikánského koncilu (846 - 848). Katolicita církve odkazuje na misijní úkol církve, uložený samotným Kristem (849 - 856). Do jaké míry proniká misionářská dimenze celý Katechismus ukazuje už první odstavec, který zakládá misi církve v nitru božského poslání (1).

Apoštolský charakter církve jakožto její podstatnou vlastnost vykládají odstavce 857 - 865.

d) Tento apoštolský charakter je dále rozvíjen v pojednání o třech řádech věřících: hierarchii, laicích a řeholních osobách. Nejprve se zdůrazňuje, že mezi všemi věřícími, kteří se křtem "stali Božím lidem" (871) existuje pravá rovnost a důstojnost a jejich přínosu při budování Kristova těla (872).

Poněvadž se dnes mnohdy napadá hierarchická stavba církve, pojednává Katechismus výslovně o zdůvodnění církevního úřadu z podstaty a poslání Kristovy církve (874 - 879). Výklad o kolegiu biskupů a jeho hlavě - papeži, o jeho učitelském, posvětitelském a vedoucím úřadě se do značné míry kryje s učením Druhého vatikánského koncilu (880 - 896). Většina z toho, co se v Katechismu říká o životě křesťanů, platí stejnou měrou pro laiky jako pro hierarchii. Přesto se ještě zvláště a výslovně pojednává o laicích. Jejich povolání a podíl na trojím Kristově úřadě kněze, proroka a krále pojednávají články 879 - 913. Při významu, který má v církvi Bohu zasvěcený život se nemůže Katechismus vyhnout alespoň přehledu nejdůležitějších forem tohoto života (914 - 933).

e) Často zanedbávané téma společenství svatých se týká podstatné dimenze církve, jež zasahuje daleko víc než jen viditelnou podobu na zemi putující církve (946 - 959). Spojení církve pozemské s církví na nebi je znovu výslovně tematizováno v odstavcích o liturgii (1137 - 1139). S Marií a všemi svatými je církev na zemi a na nebi už teď jednou velkou Boží rodinou (959).

O desátém článku Vyznání víry ("*Věřím... v odpuštění hříchů*") se zde Katechismus zmiňuje jen krátce (976 - 987), protože svátost pokání je obsírně projednána ve druhém dílu (1422 - 1498).

Credo končí vyznáním "posledních věcí": "*Věřím... ve uskříšení mrtvých (čl. 11) a v život věčný (čl. 12)*" (988 -

1060). Výklad zde začíná naukou o vzkříšení mrtvých, v němž dojde svého naplnění zmrtvýchvstání Kristovo (988 - 1004). Krátce, ale i apologeticky se zde projednávají mnohé stále se vracející otázky: Co to znamená vstát z mrtvých? Kdo vstane z mrtvých? Jak a kdy k tomu dojde? Skutečné a pravé zmrtvýchvstání Krista je vzorem a důvodem našeho budoucího zmrtvýchvstání (989, 655, 997 - 1011). Vzkříšení mrtvých je onen cíl, k němuž je třeba vztahovat jak umírání, tak "poslední věci". Nebe, očistec, peklo a soud jsou tématy posledního 12. článku víry. S nadějí na vzkříšení je spojena i naděje na nové stvoření, nové nebe a novu zemi. Tato perspektiva naděje je rozhodující pro správné zacházení s tvorstvem a se statky tohoto světa (1042 - 1050).

Kdo se alespoň trochu začte do tohoto prvního a nejdelšího dílu Katechismu, bude moci zjistit na základě mnohých odkazů, citátů z církevních Otců a světců, ze vztahu k liturgii a především z Písma svatého, jak dalece souvisí všechno, co bylo řečeno o víře, se slavením bohoslužby, s modlitbou a s celým křesťanským životem. Početná svědectví svatých mužů a žen ukazují, jak hluboce může víra zasahovat do života, aby jej změnila v nový život v Kristu. Slova svatého Augustina na konci prvního dílu vybízejí k takovému rozjímavému způsobu četby: "Tvé krédo ať je ti zrcadlem. Pozoruj se v něm, abys viděl, zda to všechno, o čem prohlašuješ, že věříš, věříš skutečně. A každého dne se ze své víry raduj" (1064).



## Druhý díl: **Slavení křesťanského tajemství**

Druhý díl Katechismu se dělí - podle stavby všech čtyř částí - na první obecný odstavec o "svátostném řádu spásy", určitou fundamentální liturgiku, a na druhý odstavec o slavení sedmi svátostí a svátostin. Velká perspektiva, v níž jsou viděny svátosti církve, je snad nejkrásněji vyjádřena ve fresce, která stojí v záhlaví tohoto dílu. Raně křesťanské zobrazení ženy, trpící krvotokem, uzdravené dotykem Ježíšova pláště, je zde symbolem "ekonomie spásy" svátostí. Legenda k obrazu vysvětluje: "Svátosti církve dnes pokračují v tom, co Kristus vykonal během svého pozemského života" (srv. 1115). Svátosti jsou jakoby síla, vycházející z Kristova těla (Mk 5, 25-34), která nás uzdravuje z ran hříchu a dává nám nový život v Kristu (1116). Tento obraz proto ukazuje božskou spásnou moc božího Syna, který svátostným životem zachraňuje celého člověka - duši i tělo."

Podle hierarchie pravd se zde svátosti vykládají trinitárně a kristocentricky. Obě perspektivy se doplňují.

*Liturgie* je v prvním článku představena jako *dílo Trojice*.

Otec je zdrojem a cílem veškeré liturgie (1077 - 1083). V článku o eucharistii se to později konkretizuje: Eucharistie je "díkůvzdáním a chválou Otci" (1359 - 1361; viz též 2626 - 2628). Liturgie je dílem oslaveného Krista, dále působícího ve své církvi (1084 - 1090), jenž skrze Ducha svatého v Církvi své mysterium připomíná, zpřítomňuje a dává mu účinek (1091 - 1109). V této



základní kapitole jsou představeny i nejdůležitější liturgické pojmy, jako anamnesa ("památka", viz 1103), epiklese (svolávání Ducha svatého, viz 1105 - 1107), slovo Boží (1100 - 1102).

Druhý článek nabízí *krátkou systematiku svátostí*, v nichž Kristus zpřítomňuje své tajemství spásy a činí je účinným. Jsou zde představeny nejdůležitější prvky obecné nauky o svátostech (1113).

Katecheticky významná jsou především poučení třetího článku (Slavení liturgie církve), nabízející *katechezi liturgické slavnosti*:

- Kdo slaví? V linii Koncilu se představuje souzvuk nebeské a pozemské liturgie (1136 - 1144).

- Jak se slaví liturgie? Nejdůležitější liturgické symboly a znamení se vysvětlují v antropologickém, starozákonním, kristologickém a liturgickém významu (1145 - 1152). K celku liturgie patří slova a úkony, zpěv, hudba a svaté obrazy (1153 - 1162).

- Kdy se slaví liturgie? Představuje se liturgická doba v průběhu denní liturgie hodin, při slavení dne Páně a v liturgii církevního roku (1163 - 1178).

- Kde se slaví liturgie? Pojednává se o liturgickém místě, Božím domě a jeho symbolice (1179 - 1186). Tento výklad se doplňuje poučením o sakrálním umění ve třetím dílu (2500 - 2502).

Článek 4 prvního odstavce se týká *rozmanitosti liturgií v jednotě slavící církve*. Otázka inkulturace je v oblasti liturgie mimořádně naléhavá (liturgie a kultury: 1204 - 1206).

*Jednotlivý výklad sedmi svátostí* ve druhém odstavci je uspořádán podle katechetického schématu, které jistě není jediné možné: tři svátosti iniciace (křest, biřmování a eucharistie), svátosti uzdravování (pokání a pomazání nemocných) a svátosti společenství (kněžství a manželství).

Obecně se svátosti představují podle společného sché-

matu: výchozím bodem je název, jímž se příslušná svátost označuje (srv. 1214 - 1216). Založení svátostí Kristem (1113 - 1116; 1210) není chápáno izolovaně; každá svátost je situována do celku dějin spásy - s předbrazem ve Starém zákoně, založením v Kristově životě a vývojem během trvání církve (srv. 1286 - 1292).

Nauka o každé jednotlivé svátosti se nepodává abstraktně, nýbrž vycházejíc z mystagogie liturgické slavnosti (srv. 1234 - 1245), neboť obřady svátostí, znamení a slova označují, co svátosti působí. Proto je liturgické slavení svátostí vlastním místem sakramentální katecheze. Tato liturgická mystagogie se doplňuje poukazy na příjemce, udělovatele a spásné působení svátostí (srv. 1246 - 1274).

Katechismus se zcela vědomě pokouší představit nejen latinskou liturgickou tradici, nýbrž i svátostnou praxi církví Východu; ostatně totéž činil už *Catechismus Romanus*. Nový Katechismus chce podle slov Jana Pavla II. "dýchat oběma plícemi", být zakořeněn ve velkých tradicích Východu i Západu.

Chtěl bych upozornit na některé zvláštní aspekty výkladu o sedmi svátostech:

- *Křest*: zvláštní pozornost si zaslouží odstavce o křtu dětí (1250 - 1252) a o dětech zemřelých bez křtu (1261), jakož o vzájemném vztahu odpuštění hříchu (včetně a především dědičného hříchu) a daru milosti při výkladu o účincích křtu (1262 - 1266).

- *Břimování*: jednotlivě se představují rozdílné tradice Východu a Západu (1290 - 1292).

Ve věci věku pro břimování budiž poukázáno na výrok sv. Tomáše Akvinského: "Dospělost není především věcí tělesného věku" (1308).

- *Eucharistie*: aby ozřejmil liturgickou podobu eucharistie na základě kořenů společných všem liturgickým rodinám, vychází Katechismus z výkladu svatého Justina (kolem roku 155). Mystagogie odhaluje, co je všem

liturgickým rodinám společné (1345 - 1355). Zvláště zřetelně se zdůrazňuje obětní charakter eucharistie, neboť zde je dnes často mnoho nepochopení (1362 - 1372). Nauka o skutečné přítomnosti Páně se osvědčuje v lásce k eucharistické adoraci (1380). Obšírně se pojednává o "plodech eucharistie" (1391 - 1397). Svě zvláštní místo zde má i otázka interkomunia (1398 - 1401). Co platí obecně o všech svátostech (srv. 1130), platí zvláště o eucharistii: je "zárukou budoucí slávy" (1402 - 1405).

- *Pokání a smíření*: i v této svátosti se zdůrazňuje eschatologická dimenze: je anticipací soudu (srv. 1458; 1470). Silně se podtrhuje léčebný charakter svátosti pokání (1432, 1439, 1456, 1465). Text o odpustcích doplňuje nauku o společenství svatých (1474 - 1477).

- *Pomazání nemocných*: ač se u této svátosti zvláště zdůrazňuje aspekt uzdravování (1506 - 1510; 1512), přece nechybí poukaz na sjednocení s utrpením Kristovým (1521), na spásný význam utrpení pro církev (1522) a na přípravu na smrt jakožto poslední cestu křesťana (1523 - 1525).

- *Svěcení kněží*: tato svátost je v Katechismu - v návaznosti k výkladu v eklesiologii (874 - 879) - viděna jako zvláštní forma účasti na jediném Kristově kněžství. Služebné kněžství je vázáno jako služba na veobecném kněžství všech poktěných (1544 - 1547), svěcení uschopňuje k jednání "v osobě Hlavy - Krista" (1548). Výklad o třech stupních svěcení sledují texty Koncilu. Dále je třeba poukázat na liturgické texty, které mají ozřejmit milost svátosti svěcení (1585 - 1588) a na texty od svatých kněží (Řehoře Naziánského a faráře z Arsu), které uzavírají tento odstavec: v nich najdeme podněty pro kněžskou spiritualitu.

- *Manželství*: nejdříve se ukazuje, co je "manželství v Božím plánu": vnitřní společenství života v lásce, za-



měřené na blaho obou manželů a na plození a výchovu dětí, jež je sice ohrožena mocí hříchu, ale Kristem obnovena k svému původnímu určení (1602 - 1617). Místo manželství v plánu spásy je doplněno významem panenství kvůli nebeskému království (1618 - 1620), neboť obojí pochází od Boha a od něj obdrželo i svůj smysl (1620). Protože se požadavek Pána na manželství jeví jako velmi vysoký, ba nedostižný, je tím důležitější poukaz na Kristovu milost (1642). Poukazuje se i na vysoký počet lidí, žijících bez manželství, na jejichž situaci se často málo myslí (1658).

*Svátostiny* obklopují jako věnec sedm velkých znamenitých svátostí (1667 - 1670). Jde např. o žehnání. Svátostiny jsou privilegovaným místem lidové zbožnosti. KKC cituje dokument z Puebly, jenž podtrhuje velký význam svátostin (1674 - 1676).

Druhý díl končí naukou o křesťanském *pohřbu*, který je pozorován ve světle velikonočního mystéria. Krásný text, pocházející z byzantské tradice Symeona ze Soluně, uzavírá tento odstavec a tím i celý druhý díl Katechismu. Poukazuje na poslední cíl svátostného života: "Všichni se navzájem sejdeme v Kristu" (1690).

Žít s Kristem a pro Krista je zároveň cílem a mírou mravního života křesťana, o němž pojednává třetí díl.



## Třetí díl: Život v Kristu

U všech čtyř dílů Katechismu se vyplatí nejdříve přečíst příslušnou předmluvu. V případě "morální části" je to přímo nezbytné. "Křesťane, poznej svou důstojnost!" (papež Lev Veliký, 1691). Oba první díly Katechismu vyložily podstatu existence křesťana. Ve třetím díle se jedná o život, který odpovídá důstojnosti člověka a křesťana. Podle hierarchie pravd se zdůrazňují oba póly: křesťanský život je život z Trojjediného Boha a zároveň je to život v Kristu (1693 - 1695). Jaká měřítko má použít katecheze o životě v Kristu, vysvětluje prolog třetího dílu (1697 - 1698).

### *Povolání člověka*

Ač se zdůrazňuje podíl milosti na mravním jednání, začíná třetí díl - stejně jako první - povoláním člověka, jeho podobnosti Bohu (1701 - 1709). K tomu účelu užívá KKC úvod pastorální konstituce koncilu *Gaudium et spes*. Cesta člověka k cíli, věčné blaženosti, je předznamenána v podobnosti Bohu, a tímto cílem je určována.

Stavba "fundamentální morálky" sleduje velkou intuici *Summy* sv. Tomáše. Znamená to výběr určité teologické školy? Komise byla přesvědčena, že má následovat "doctora communis" ne jako zakladatele školy, nýbrž jako velikého učitele křesťanské mravnosti. Proto je nejprve zařazena *nauka o posledním cíli, blaženosti*

(1716 - 1724), potom nauka o prostředcích, které dal Bůh lidem k dosažení tohoto cíle: rozumu a svobodné vůli, jimiž člověk určuje svou cestu; zákonu a milosti, jimiž mu na této cestě Bůh pomáhá.

Člověk povoláný ke štěstí má jít k svému cíli svobodně a odpovědně. *Svoboda* je předpokladem skutečně lidského mravního jednání (1730 - 1742). Dále se diskutuje, co činí jednání mravním: objekt, úmysl a okolnosti (1749 - 1756). Neobvykle je zde zařazena nauka o vášních, kterou obvykle školní morálka zanedbává, nikoliv však umělci a mystikové. Bez vášní by chyběly podněty pro mravné jednání (1762 - 1770); nejsou-li však správně integrovány, pak mravnost ničí.

*Svědomy* rozsuzuje o mravnosti našeho jednání. Je pravda, že musíme vždy poslouchat svoje přesvědčení ve svědomí; rovněž je však pravda, že musíme své svědomí stále zkoumat a poměřovat svá přesvědčení na objektivním měřítku mravnosti (1776 - 1794).

Z mravného jednání vzniká dispozice k trvalému mravnému konání. Tyto dispozice k dobrému nazýváme *ctností*. Ty člověka pozdvihují a propůjčují mu opravdu lidský charakter (1803 - 1811). Přirozené mravní ctnosti potřebují přetvořit oněmi dispozicemi, které nám z milosti může dát pouze sám Bůh a které naše konání vztahuje přímo k nám: jsou to víra, naděje a láska (1812 - 1832).

*Hřích* je špatně vedené lidské jednání, které vede mimo pravý cíl. Jeho skutečnost je plně zřejmá teprve ve světle milosti. Teprve evangelium zjevuje celou pravdu o hříchu (1846 - 1848). Poněvadž je hřích přestupkem vůči rozumu, pravdě a správnému svědomí (1849), je urážkou Boha, který stvořil člověka na sebe (1850). Rozlišování smrtelného a všedního hříchu je měřeno podle měřítká lásky (1854 - 1856). Kapitulu uzavírá výklad o "rozšíření hříchu" až do jeho sociálních důsledků (1865 - 1869).

*Sociální společenská dimenze* člověka nerozlučně patří k mravnosti. Proto se dále v těsné návaznosti na *Gaudium et spes* a církevní sociální nauku pojednává o osobě a společnosti, autoritě, obecném dobru, odpovědnosti a spolupráci, sociální spravedlnosti a solidaritě (1877 - 1942). Tématika se konkrétně rozvíjí ve druhém odstavci v Desateru přikázání, zvláště v člancích týkajících se čtvrtého, pátého a sedmého přikázání. Rozličné aspekty církevní sociální nauky se tak organicky zařazují do rámce celku mravnosti a ozřejmuje se sociální, společenská dimenze všeho lidského konání.

Kapitola o *zákoně a milosti* uzavírá "fundamentální morálku": "člověk povoláný k blaženosti, avšak zraněný hříchem, potřebuje Boží spásu. Boží pomoc se mu v Kristu dostává skrze zákon, který jej vede, a skrze milost, která jej posiluje" (1949). Nauka o "mravním zákoně" předkládá 3 stupně zákona: přirozený zákon, zjevený zákon Staré smlouvy a zákon Nový. Nauka o Novém zákoně je bezesporu středem křesťanské mravní nauky (1965 - 1974): je to "zákon lásky, milosti a svobody" (1985).

Článek o milosti začíná naukou o ospravedlnění, které má velký ekumenický význam. Orientuje se zcela na Pavla, především na list k Římanům. Téma milosti prochází celým Katechismem, ale zde (1996 - 2005) se ještě systematicky shrnuje. Obtížná a přece nenahraditelná nauka o zásluhách (2006 - 2011) ukazuje, jak se skrze milost a ospravedlnění dostává lidskému chtění a konání hodnoty skutečného spolupůsobení s Bohem. Článek uzavírá citát sv. Terezie z Lisieux, který lépe než kterýkoliv jiný odpovídá na reformátorskou kritiku nauky o zásluhách (2011). V linii 2. vatikánského koncilu vede nauka o milosti a zásluhách k poukazu na všeobecné povolání ke svatosti (2012 - 2016): "Svatost" je plné spolupůsobení božské pomoci milosti s lidskou svobodou. "Fundamentální morálka" tak vrcholí v rozjí-



mání o nejvyšší realizaci svobodného člověka, stvořeného k obrazu Božímu, jež spočívá ve správném a posvěcujícím společenství s Bohem: ve svatosti. Jejím místem je církev, "svátost" tohoto společenství (2016; 2030).

Přechod k Desateru přikázání tvoří článek 14 o církvi jako "matce a učitelce". Je užitečné všimnout si tohoto článku blíže, aby bylo možno zařadit učitelský úřad církve v oblasti morálky do celku církevního, zvláště liturgického života (2031; 2041).

### *Desatero přikázání*

Přes mnohé námítky komise prosadila ponechání katecheze o křesťanské mravnosti v osvědčeném rámci Dekalogu.

Prolog tohoto odstavce zařazuje Desatero přikázání do Písma a do tradice. Zdůrazňuje se osvobozující charakter Desatera (2057), jeho převzetí do Ježíšova kázání (2052 - 2055), jeho místo v katechezi církve (2064 - 2068). I zde platí: nelze pochybovat o primátu milosti (2074). Desatero přikázání, jeho dvě "desky", jsou představeny jako vývoj dvojího přikázání lásky (2067, 2083, 2197). Při výkladu jednotlivých přikázání je vždy nejprve poukázáno na pozitivní stránku - na ctnosti a na postoje odpovídající tomuto přikázání. Na tomto pozadí se pak vysvětlují špatné postoje a činy, jež musí být označeny jako neřesti a hříchy.

Výčet hříchů v člancích o jednotlivých přikázáních může na první pohled působit přísně, až tvrdě. Je však třeba stále dbát toho, že se musí rozlišovat mezi objektivní hříšností nějakého skutku a jeho subjektivní přičitatelností (1735). Nezaviněná nevědomost může snížit, ba dokonce zrušit odpovědnost za objektivně těžký hřích (1860). I v mravním životě existují "zákony růstu" (srv. 2343), zrání osobnosti a tím i odpovědnosti.



Takové zrání však vyžaduje podporu od společnosti, příslušné vzdělání a výchovu (srv. 2344) a pomoc milosti (srv. 2345).

Článek o *prvním přikázání* pojednává o "božských ctnostech" (víře, naději a lásce: 2086 - 2094) a "ctnosti Boží úcty" (virtus religionis: 2095 - 2109), dříve než promluví o falešných formách vztahu k Bohu (pověra, modloslužba, magie, ateismus, agnosticismus). Zvláštní závažnost má výklad o společenské povinnosti úcty k Bohu a o právu na svobodu náboženství (2104 - 2109).

Svěcení jména Božího a svatost dne Páně jsou předmětem článků ke *druhému a třetímu přikázání*.

Ve článku o *čtvrtém přikázání* se hovoří o rodině v Božím plánu. V širším smyslu obsahuje čtvrté přikázání vztah k různým formám autority až po vztah státu a církve (2244 - 2246). Pozitivně se jedná o postoj úcty, kterým jsme povinni primárně svým rodičům (2214 - 2220), avšak i nositelům autority (2238 - 2243). V této souvislosti se např. poukazuje na právo (občas i povinnost) občanů "přiměřeným způsobem kritizovat, co zjevně škodí lidské důstojnosti či obecnému blahu" (2238) a na povinnost blahobytnějších národů přijímat cizince "pokud je jim to možné" (2241). Hovoří se též o povinnostech rodičů (2221 - 2231) a veřejných autorit (2235 - 2237).

Článek o *pátém přikázání* přikazuje úctu k lidskému životu. Tato úcta může znamenat ochranu ohroženého života různými formami sebeobrany (2263 - 2267). Páté přikázání zakazuje každou vraždu (2268 - 2269). Úcta k lidské důstojnosti vyžaduje úctu k duši i k tělu (2284 - 2301). Snaha o mír jako podmínku obecného blaha (1909) náleží k pátému přikázání rovněž (2302 - 2317).

Výklad *šestého přikázání* nejdříve ukazuje pozitivně povolání všech lidí k cudnosti jako zdařilou integraci sexuality do osoby (2337 - 2347). Na tomto základě jsou

prohřešky proti šestému přikázání vysvětlovány jako porušení cudnosti (2351 - 2359). Šesté přikázání pozitivně znamená "ano" k manželské lásce a věrnosti (2360 - 2379); odsuzuje prohřešky proti důstojnosti manželství (2380 - 2391).

*Sedmé přikázání* staví na ctnosti spravedlnosti (2407). Týká se správného zacházení s pozemskými statky. Hovoří se zde o krádeži (2408), ale i o uchování tvorstva, zacházení se zvířaty (2415 - 2418), o hospodářské a sociální spravedlnosti, o solidaritě mezi národy a o konkrétní lásce k chudým (2443 - 2449).

*Osmé přikázání* přikazuje ctnost opravdovosti (2468). Vyzývá ke svědectví pro pravdu a pro evangelium (2471 - 2474). Pozornost si zaslouží poukazy k etice komunikací (2493 - 2499) a k tématům pravdy, krásy a sakrálního umění (2500 - 2502).

Výklad k *devátému a desátému přikázání* staví most mezi Desaterem přikázání a blahoslavenstvími: čistota srdce a chudoba srdce se jeví jako pozitivní postoje odpovídající těmto přikázáním (2518; 2546).

Třetí díl se uzavírá stejně, jak začal: poukazem na poslední cíl lidského života, na věčnou blaženost. Čteme zde velkolepý závěrečný text z poslední kapitoly Augustinova díla "O Božím státě" (2550).

## Čtvrtý díl: **Křesťanská modlitba**

"Pro mne je modlitba vzepětím srdce, prostým pohledem k nebi, zvoláním vděčnosti a lásky uprostřed zkoušek i radosti" (Terezie od Dítěte Ježíše).

Není náhodou, že čtvrtý díl Katechismu začíná tak prostým slovem velké světice, malé Terezie.

Opětovně bylo kritizováno, že Katechismus necituje žádné současné teology. Tato kritika však spočívá na nedorozumění. Katechismus necituje teology, nýbrž světce - ať už to byli teologové či "prostí věřící". Aktuálnost Katechismu nespočívá natolik v obrácení se k "palčivým otázkám", nýbrž ve svědectví svědků, v nichž je víra přítomná a aktuální. Čtvrtý díl o modlitbě je proto protkán svědectvím svatých, příkladných křesťanů. Právě v modlitbě se víra stává životem. Neudivuje proto, že čtvrtý díl oslovuje čtenáře zcela osobně a že se příležitostně doporučuje začínat četbu Katechismu od čtvrtého dílu.

První odstavec čtvrtého dílu pojednává o *modlitbě obecně*. Začíná definicí modlitby (2559 - 2565). Modlitba je především Božím darem: "Bůh žízni po tom, abychom po něm žíznil" (2560). Dar modlitby odpovídá lidské touze. Modlit se je lidské. Je to výraz oné touhy po Bohu, kterou Tvůrce vložil do srdce člověka a o níž svědčí hledání všech náboženství (2566).

"Zjevení modlitby" začíná stvořením člověka pro Boha. Člověk se modlí od počátku (2569). Modlitba vtaňuje člověka stále hlouběji do osobního důvěrného vztahu k Bohu. Abraham, Mojžíš, David a proroci jsou eta-



pami tohoto růstu (2570 - 2584). Žalmy představují nejvyšší formu starozákonní modlitby (2585 - 2589). Ježíšova modlitba v Novém zákoně má tajemnou přitažlivost pro modlitbu církve (2598 - 2606). Ježíš učí modlit se tím, že se sám modlí (2607 - 2615). Jako pravý Bůh a pravý člověk nejen učí modlitbě, ale v plné moci modlitbu vyslyší (2616). Modlitba církve se stále rozvíjí pod působením Ducha svatého (2623 - 2625) jakožto požehnání a klanění (2626 - 2628), jako prosebná a přímluvná modlitba (2629 - 2636), jako modlitba díky a chvály (2637 - 2643). "Eucharistie obsahuje všechny tyto formy modlitby a vyjadřuje je" (2643).

Zvláštní kapitola je věnována živému předávání modlitby a tím i jejímu učení (2650 - 2651). Takovými "zdroji modlitby" jsou Boží slovo, především však tři "božské ctnosti", víra, naděje a láska. Láska je nejhlubším zdrojem modlitby. Modlitba faráře z Arsu, citovaná na tomto místě, je úchvatným výrazem této lásky (2658). Láska dokáže žít v Božím "dnešku" (2659 - 2660). Abychom se modlitbě naučili, potřebujeme učitele a mistry modlitby, ale též odpovídající prostředí podporující modlitbu (2683 - 2691).

V souhlase s trinitárním pohledem Katechismu je "cesta modlitby" představována jako modlitba v Duchu svatém a k němu, skrze Ježíše, v něm a k němu, jenž je cestou k Otci (2664 - 2672). Modlitba ve společenství s Pannou Marií má v modlitbě církve své zvláštní místo (2617 - 2619; 2673 - 2675). Proto nesmí v Katechismu chybět krátký komentář k modlitbě "*Ave Maria*" (2676 - 2679).

Zvláštní význam má výklad o třech výrazových formách modlitby: o ústní, rozjímavé a vnitřní modlitbě. Vnitřní modlitba se nazývá též kontemplativní anebo mystická (2700 - 2719). Odstavec o vnitřní modlitbě vychází ze známé definice od Terezie z Avily, která ji vidí jako "přátelský styk, při němž často zcela

sami hovoříme s tím, o němž víme, že nás miluje" (2709). Rozjímavá četba těchto odstavců je vroucí výzvou k vlastní snaze o cestu vnitřní modlitby s Boží pomocí.

Boji modlitby je věnován vlastní odstavec. Kdo se modlí, ví o tomto boji: o rozptýlenosti, vyprahlosti, omrzelosti, nedostatku důvěry, boji o vytrvalost a věrnost; ví také, jak nezbytná je prosba o milost vytrvalosti až do konce (2725 - 2745).

Druhý díl tvoří *komentář k Otčenáši*, Modlitbě Páně, který čerpá z velkého bohatství komentářů církevních Otců. Zde se zvláště jasně ukazuje, že Katechismus je i rozjímavou knihou.

Hlavní starostí tohoto Katechismu není otázka předávání metod a aplikací v různých situacích, nýbrž katecheze katechetů. Je to kniha o víře pro ty, kdo víru zprostředkovávají, pomoc pro víru pro všechny, kdo chtějí svou víru lépe poznat. Právě rozjímání o prosbách Otčenáše jsou katechezí v tomto kontemplativním smyslu.