

t e o l o g i c k é

T E X T Y 1 2

T T

h i s t o r i c k ý n á s t u p l a i k ů

- 1 O apoštolátu laiků /Apostolicam actuositatem l/
- 2 EDITORIAL - Setkávání místo utkávání
- 3 Před biskupským synodem 1987
- 4 Laici v církvi /W.Zauner/
- 7 Obnova laikátu /J.Zvěřina/
- 12 Církev potřebuje laiky jako takové /kard. Malula/
- 14 Diskuse o Husovi
- 14 M.J.Hus v době ekumenismu /P.De Vooght/
- 15 K Husově věrouce /B.Zlámal/
- 17 Pět současných názorů
- 21 Kult papeže není v Římě žádoucí
- 23 Svoboda slova v církvi a dialog /Quis/

LEXIKON

- 25 Laik v zrcadle kánonů

DOKUMENTY

- 27 K encyklice o Duchu svatém /H.Mühlen/
- 28 Sekty a církevní společenství

PRAXE

- 30 Otázky kolem svatého přijímání /-q-/

PANORÁMA

- 34 Nová naděje pro církve v SSSR?
- 37 Život kněze v Kazachstánu /Wl.Bukowinski/

PORTRÉT

- 44 Cesta jednoho teologa /M.D.Chenu/
- Farnost - duchovní rodina /B.Honsel/

Posvátný sněm chce zintenzívnit apoštolskou činnost Božího lidu, a proto se naléhavě obrací na křesťanské laiky. Jejich vlastní a naprosto nutnou účast na poslání církve už připomněl na jiných místech. Apoštolát laiků totiž vyvěrá přímo z jejich křesťanského povolání a nemůže v církvi nikdy chybět. Samo Písmo svaté bohatě dokládá, jak spontánní a plodná byla tato činnost v raném období církve /srov. Sk 11,19-21; 18,26; Řím 16,1-16; Flp 4,3/.

Naše doba však vyžaduje od laiků neméně horlivost, přítomné poměry jim dokonce ukládají ještě daleko intenzívnější a širší apoštolát. Neustále rostoucí počet lidí, vědecký a technický pokrok i bližší vzájemné vztahy lidí nejen nesmírně rozšířily prostor pro apoštolát laiků, z velké části přístupný pouze jim, ale vyvolaly i nové problémy, které potřebují být zkušenými laiky sledovány a studovány. Tento apoštolát se stává tím naléhavějším, že autonomie mnoha oborů lidského života - plným právem - velmi vzrostla; někdy je to spojeno s určitým odklonem od mravního a náboženského řádu a s vážným nebezpečím pro křesťanský život. Mimoto v mnoha krajinách, kde je velmi málo kněží, nebo kde jsou, jak se někdy stává, zbaveni svobody potřebné k vykonávání služby, byla by přítomnost a aktivita církve stěží možná bez práce laiků.

Důkazem pro tuto mnohostrannou a naléhavou nutnost apoštolátu laiků je zřetelné působení Ducha svatého. On působí, aby si dnes byli laici stále více vědomi vlastní odpovědnosti, a všude je pobízí k službě Kristu a církvi.

V tomto dekretu zamýšlí koncil objasnit povahu, ráz a rozmanitost apoštolátu laiků; zároveň hodlá vyslovit základní zásady a dát pastorační směrnice k jeho účinnějšímu konání. Toto vše se má pokládat za normu při revizi kanonického práva, pokud se vztahuje na apoštolát laiků.

Druhý vatikánský koncil, Dekret o apoštolátu laiků, Úvod

## SETKÁVÁNÍ MÍSTO UTKÁVÁNÍ

"Dixit laicus clero: Semper inimicus tibi ero." Tímto veršičkem si středověký klerik povzdechl nad tím, že se laici stavějí nepřátelsky proti kněžím. Nebylo divu, když tehdejší církev - původně Karlem Velikým zapojená do budování Evropy - zůstávala na poli kultury, ekonomiky i politiky ještě v době, kdy ji světští lidé pociťovali jako konkurenci svého rozvoje. Dlouho pak přetrvávalo mínění, že plná svoboda světské sféry je možná jen za cenu nesvobody duchovní sféry. Na Druhém vatikánu dozrála správná formule: svébytnost a autonomie obou oblastí.

Uvnitř církve dozrívá problém vztahu mezi klérem a laikátem v různých menších podobách. Potřebuje být dořešen hlavně v tom smyslu, že bude množství pokusů uskutečněných v terénu zhodnoceno a využito obecněji. To si vzal za úkol biskupský synod 1987. Proč to přišlo na pořad právě nyní? Spojilo se několik motivů rázu praktického, sociologického a teologického: 1. nedostatek kněží, zvýšená potřeba evangelizace v sekularizovaném prostředí, zvláštní význam laiků v situacích útisku církve, 2. rostoucí důraz na osobní důstojnost člověka a svobodu, nechuť k autoritám, odpor k společenské nerovnosti, 3. probuzené teologické vědomí, že humanistické hodnoty mají původ v evangeliu, že bratrství a sesterství je autentický křesťanský ideál.

Nespokojenost laiků v církvi nemá jen malicherné nebo ryze osobní důvody, i když také to všechno je třeba brát na vědomí. Velký význam pro celek církve mají stížnosti a přání laiků duchovně vyspělých, vzdělaných, společensky vlivných, zkrátka "dospělých". Takovým nestačí duchovně konzumovat a čekat na uložení nějakých úkolů. Považují za svou povinnost a právo poskytovat Božímu dílu své maximum včetně přínosu do rozhodování o věcech, které se jich také týkají. Vedle toho se hlásí k slovu i dílčí skupiny laikátu, například ženy /statistická většina církve/, mírně nebo i halasně.

V církvi jsou tedy napětí, ale může to udivovat, když jsme přece jen lidé, teprve na cestě do plnosti a harmonie v Bohu? Všude mezi lidmi se naráží, neboť jejich různé cíle a plány si překázejí. Pak je možné dvojí východisko: buď bojovné utkáni, radikální či revoluční prosazování sebe, My proti Ne-my, někdo musí jít z cesty - anebo lidské setkání, Druzí jsou druhé My, společně hledáme místo pro všechny.

Jen druhé východisko je křesťanské a vůbec lidské. Ale nenásilné řešení není totéž co zásadní rezignace na právo a pravdu. Nikoli "Nic se nedá dělat", ale "Co se dá a musí dělat?": Nejednou je potřeba teprve vyvolat dialog i důrazným projevem - a vytrvat až do konce. Útěk je totiž rub agrese, obojím se projevuje nezodpovědnost za vyšší než vlastní hodnoty a společné cíle. Obojí je také charakteristický projev puberty.

Puberta laiků? Proč ne, v církvi podobných období dospívání už proběhlo víc, i s projevy radikalismu v rámci sebeuvědomování. Ale nezdá se zcela nezbytné platit bolestnou dan vždycky, vždyť i biologické dospívání probíhá relativně harmonicky, když je v rodině atmosféra lásky a pochopení. Tím spíše v církvi máme na to, abychom se sešli a scházeli znovu a znovu v dialogu - věřící duchovní i věřící laici, muži a ženy, usedlí a dynamičtí, introvertní a extrovertní, lidé myšlenky a lidé práce ... My bratři a sestry v Kristu. Svobodní a poskytující svobodu. Společně a v dialogu s Otcem. Pokorně otevření Duchu pravdy a lásky.

Červenec 1986

"Povolání a poslání laiků v církvi a ve světě dvacet roků po 2. vatikánském koncilu" - to je téma nejbližšího synodu, který se má konat od 1. do 30. října příštího roku. Pro toto téma se vyslovila většina dotázaných, před mnoha jinými naléhavými problémy církve. Po schválení Svatým otcem byla jako obvykle vypracována Lineamenta, předběžný náčrt problematiky, který má podnítit diskusi, a to nejen na úrovni hierarchické. "Z povahy věci samé, zvláště s ohledem na životní zkušenosti, se jeví být velmi užitečná rozsáhlá konzultace laiků samých v přípravné fázi synodního shromáždění v místních církvích, a to nejen proto, že především laici mají přímý zájem o tuto otázku, ale ještě více pro charizma, které dostávají od Ducha svatého k vykonávání svého apoštolátu" /Lin. 3/. - Lineamenta mají 3 části:

I. "Letný pohled na pokoncilní situaci" se po připomínce učení koncilu zabývá novými problémy, hlavně dvěma nebezpečími. Je to jednak sekularismus, přijetí světského smýšlení a chování, jednak útěk od světa, od jeho starostí, bolestí a duchovní žízně. Ani "klerikalizace laiků" ani "laicizace kněží" není správný trend, jak připomíná Jan Pavel II. /15.6.1984/. Dále se vytyčují cíle synodu:

- objasnit hlouběji, kdo je to laik
- řešit problémy spojené s nynější angažovaností laiků v církvi a v občanské společnosti
- povzbudit u všech laiků duchovní a apoštolskou vitalitu.

II. "V církvi pro svět: povolání a poslání laiků." Církev je univerzální svátost spásy, Boží lid je společenství všech pokřtěných, má kněžství společné a služebné. Proto má každý křesťan aktivně a odpovědně přispívat k plnění poslání církve, a to v živé jednotě s církví a podle vlastních darů. Věřící laici v sobě spojují dvoji příslušnost: k církvi a k světské společnosti. Mají právo angažovat se v církvi, ale jejich nejvlastnější pole je svět. Různá pověření k službám v církevním životě bude třeba na základě současných zkušeností místních církví pečlivě promyslet.

III. "Kristovi svědkové ve světě." V církevním společenství pomáhat v liturgii, katechezi, kontaktem s odcizenými, odborností hospodářskou aj. Ve světské oblasti lze sloužit člověku se zřetelem ke čtyřem vztahům: 1. k Bohu - ukazovat k němu cestu; 2. k sobě - hájit osobní důstojnost proti jakémukoli vyřazování ze společnosti, instrumentalizaci a zotročování; 3. k jiným lidem - proti nemorálnímu hodnocení jen z hlediska užitku, výchova k účasti na politickém životě; 4. k věcem - užívání spravedlivé a s láskou, v oboru práce, techniky, speciálních povolání. Tím vším vytvářet stále lidštější kulturu. Apoštolát individuální především svědectvím života. Společný se projevuje přátelskými skupinami spontánně vznikajícími, což je oprávněné a jejich rozrůzněnost užitečná; je ovšem třeba dbát na spojení s církví, netříštit síly neuvážlivým bujením bez solidních důvodů a neuchylovat se k vadným prostředkům. Spoluodpovědnost za církev vyžaduje harmonické soužití s hierarchií, kněžími a řeholemi. Kvalifikace k apoštolátu si žádá výchovu: obecně lidskou, věroučnou, duchovní, sociální a apoštolskou, a to od rodiny a farnosti přes školu a apoštolskou skupinu až k speciálním institucím. Duší apoštolátu je duchovní život. Spiritualita laiků hledá Pána ne v útěku od pozemských skutečností, ale v jejich denním prožívání s láskou, v naději, která přesahuje tento život, ve víře, která rozeznává znamení doby, a v lásce, již milují všechny lidi.

: : : Volně načrtnutá stať lineckého pastorálního je jedním z mnoha pokusů zaujmout stanovisko k tématu biskupského synodu 1987 a k návrhu bodů jednání /Lineamenta/. V roli "advokáta" laiků mluví důrazněji, než kdyby psal vyvážené odborné pojednání. Tak např. svátostná kněžská moc ustupuje příliš do pozadí a v historickém průřezu chybí aspekt dobové nutnosti a kladných stránek vývoje; vzbuzje to zdání, jako by nejprvnější, nerozvinutá struktura církevního života byla závazným modelem provždycky. Newman v průběhu své konverze pochopil, že církev vyrostlá do velkých rozměrů nemohla zůstat v podobě raného dětství. W. Zauner správně zdůrazňuje nutnost stále kriticky prověřovat daný stav církve zakladatelskou Kristovou vůlí. : : :

Diskuse probíhající v rámci přípravy příštího biskupského synodu ukazuje, jak velmi chybí jasné pojmy. Slova svět, svěcení nebo úřad se užívají v různém smyslu, především však není jasný pojem laik. O něm tedy několik poznámek.

### I. Boží lid ve Starém zákoně

"Laos" je řecké slovo, označující ve starořečtině, např. u Homéra /8. st. př.Kr./ neurčité množství, prostě "lidi". Řecký překlad Starého zákona, Septuaginta, míní slovem "laos" sjednocený lid, určité množství lidí, kteří z určitého hlediska tvoří jednotu, a to jako partnera Božího jednání. Bůh činí z "lidí" lid, protože k nim mluví, vede je, chrání a trestá. Pohané jsou "ne-lid", zato Izrael je lid "nikoli proto že byste byli početnější než kterýkoli jiný lid ... ale protože vás Hospodin miluje" /Dt 7,6.8/. Protože s tímto lidem uzavírá Bůh smlouvu, svazek, stává se Izrael celým lidem, lidem smlouvy /Ex 19,6/.

### II. Boží lid v Novém zákoně

1. Křesťanské obce jsou nazývány "novým Izraelem". On má teď právo na název "laos": "My jsme přece chrám Boha Živého. Jak řekl Bůh: Budu jejich Bohem a oni budou mým lidem" /2 Kor 6,16/. Petr přenáší čestná označení starého Izraele na křesťanské obce: "Vy však jste rod vyvolený, královské kněžstvo, národ svatý, lid náležející Bohu ... Kdysi jste vůbec nebyli lid, nyní však jste lid Boží" /1 Petr 2,9-10/. "Nová smlouva" zavazuje lidi před Bohem k nové jednotě: "Ježíš Kristus se za nás obětoval, aby nás vykoupil ze všeho hříchu a posvětil za svůj vlastní lid" /Tit 2,14/.

2. Nové jméno "lid z pohanů a Židů" se stává skutečností: Petr křtí pohanského setníka /Sk 10/. V Antiochii povstávají první obce smíšené z Židů a pohanů /Sk 11,20/. Pavel rozšiřuje misií k pohanům s rozhodností do Malé Asie a do Řecka.

3. Věřící Židé nepřijímají nový pojem "Boží lid". Dochází k mocným střetnutím, která trvají až do tzv. apoštolského sněmu. Tam podá výklad Jakub: "Šimon vypravoval, jak Bůh poprvé projevil pohanům svou milost a povolal si z nich svůj lid" /Sk 15,14/. "Boží zásah" je tedy základem Božího lidu. Slovo laik by tedy mělo znamenat "náležející k Božímu lidu" nebo prostě "křesťan", jak byli poprvé nazváni křesťané v Antiochii.

4. Primární napětí v původní církvi nespočívalo v rozdělování na nositele úřadu a na jiné, nýbrž v protikladu církve a světa. Obce se cítily jako celek odpovědné za hlásání Ježíšova poselství. Žily ve vědomí, že jsou povolány ze světa, aby mu jako Boží lid vydávaly svědectví o Pánu, který má přijít.

5. Boží lid byl uspořádán a strukturován různými dary od Božího Ducha: "Každý ať slouží druhým tím darem, který přijal" /1 Petr 4, 10/. "Když tak horlivě usilujete o Boží dary, snažte se, abyste měli hojnost těch, které slouží budování celé církve" /1 Kor 14, 12/. Nejen svědectví ve světě, nýbrž i budování obce je úkolem všech členů "nového lidu". Velkou roli hraje "navzájem": překonání hříchu v obci je úkol všech jednotlivě navzájem i shromáždění obce jako takové /arov. Kol 3; Mt 18/. Všichni mají úkol navzájem se napomínat a kárat.

6. Od začátku byly v církvi a obcích úřady. Patřily k "řádu darů Ducha". Aby mohly obce dlouhodobě obstát, musely být služby zvesťování a vedení zajištěny dlouhodobě. Byly proto už brzy institucionalizovány. Při zakládání obcí byli zvoleni a dosazeni "odpovědní" s různými názvy.

Původně je vztah představeného a obce chápán jako "vztah mezi bratry". Kárání a napomínání se tedy uskutečňuje v obou směrech. Petr neuhýbá bratrskému napomenutí "zdola" za Kornéliův křest: podává zprávu, argumentuje a ospravedlňuje se vůči židokřesťanům /Sk 11, 1-4/. - Petr a Pavel popisují vztah představený - obec ve spojení pastýř - stádo /Sk 20, 16nn/, ale nevidí ho jako vztah poddanství. Petr napomíná ani ne tak obce k poslušnosti představeným, jako spíše představené varuje před pokušením ovládat obce: "... ne jako páni nad těmi, kdo jsou vám svěřeni, ale buďte jim příkladem" /1 Petr 5, 1-3/. Pavel zahrnuje i sebe do celku, když píše: "Ne že bychom chtěli panovat nad vaší vírou, nýbrž chceme pomáhat vaší radosti" /2 Kor 1, 24/. V obecném povědomí stojí v popředí společné povolání, jedná víra, jeden křest, jeden Duch, který působí ve všech - nejen v nositelích úřadu, kteří by měli ostatním členům na něm poskytovat podíl. Toto působení Ducha očekávají spíše jeden od druhého. Míra působení není předem dána úřadem a postavením v obci.

### III. Omezení pojmu laik na věřící bez úřadu

1. Už v 1. století dochází ke změnám díky neznatelným posunům důrazu. Roku 96 píše Klement, třetí nástupce Petruv, k řádu bohoslužby: "Hlavnímu knězi přísluší vlastní liturgické úkoly, také kněžím patří vlastní místo, levitové mají vykonávat jim náležející služby. Laik je vázán předpisy pro laiky" /1 Kor 40, 5/. Zde se vyskytuje poprvé výraz laik - laikos anthrópos. Základní slovo laos poněkud ustupuje. Laik už neznamena "příslušný k lidu /laos/", nýbrž "příslušný k části lidu", totiž k těm, kteří nemají žádný úřad. V tomto významu se prosazuje pojem laika od 3. st. u Klementa Alex., Tertuliana, Cypriána a Origena /HbthGrBg II, 8/. Současně se vytváří církevní úřad a je hierarchicky strukturován /k podobě božského řádu/.

2. Po konstantinovském obratu se původní napětí církev - svět přesouvá do nitra církve.

a/ Na veřejnopolitické rovině vstoupili nositelé církevních úřadů do symbiózy se státní vrchností. Biskupové a kněží dostali analogické postavení, králové a císař přijímali církevní posvěcení. Věřící lid se stal masou bez kompetence.

b/ Na rovině kultury a vzdělání získali příslušníci hierarchie monopol. Kdo k ní nepatřil, nebyl vzdělaný, byl ne-odborník. Laik už nerozumí latině, řeči vzdělanců, a proto od 8. století už nemůže sledovat liturgii. Stává se mlčícím posluchačem a nemůže mši spoluslavít, ale jen "slyšet".

c/ Na duchovní rovině rovněž vznikl dualismus. Původně se nazývali "duchovními" mniši. Od Řehoře VII. /11. st./ se nazývali duchovními všichni klerici /příslušníci kléru/. Laici byli "tělesní". Duchovním těžištěm už nebylo členství v církvi a společné svědectví

před světem, nýbrž odloučení od světa, od světského vlastnictví a od manželství. Laik byl tedy ne-duchovní, ne-celibátní, nenáležející ke stavu dokonalosti.

d/ Na sociální a církevní rovině se distancují duchovní od tělesných a od běžného života a vytvářejí vlastní stav. Získávají imunitu, privilegia a vlastní oděv. Celibát, který se prosadil už v 6. století u nositelů úřadů, ustavil i vlastní životní styl. Tak právní sbírka Decretum Gratiani /1142/ rozlišuje dvě třídy v církvi: kněze a mnichy a jako druhou třídu laiky.

e/ Druhé vatikánium používá pojem laik ne v návaznosti na základní slovo laos, ale na vývoj významu v dějinách: "Slovem laik se zde označují všichni věřící křesťané mimo členy stavu duchovenského a stavu řeholního, právně uznaného v církvi /Konstituce o církvi 31/. Důsledně je zde obsažena negace trvajících téměř 2000 roků: Laik je ne-posvěcený, ne-řeholník, i když se potom říká, že věřící jsou "křtem přivtělení ke Kristu a učinění Božím lidem a tak se stali svým způsobem účastnými Kristova úřadu kněžského, prorockého a královského" /tamtéž/.

#### IV. Rehabilitace laika v církvi

1. "Laici" se nedali nikdy docela zatlačit do role pasívních členů církve, kteří sami ze sebe neprojeví žádnou iniciativu. Byla hnutí, spolky, bratrstva apod., což tvořilo jakousi protiváhu kléru.

2. Impuls k rehabilitaci však přišel zvnějšku vlivem společenského vývoje. Církev se dostala do nového napětí vůči světu procesem sekularizace, který je vyznačen hesly reformace, Francouzská revoluce, osvícenství a humanismus, a překročením hranic "křesťanského Západu". Na výzvu osvícenství a na stísnění absolutistickým státem odpověděla církev uzavíráním konkordátů a mobilizací laiků. Vytvořil se politický, kulturní a sociální katolicismus, nesený laiky, který se rozvinul ve společenskou subkultur. Tím byla zajištěna existence církve v nepřátelsky naladěném státě, poněkud se vyrovnalo mízení společenské vážnosti a posílil se hlas církve ve střetání s nastupujícími přírodními vědami. Tím se ovšem ještě nezrušilo vnitrocírkevní napětí klérus - laici. Ještě při vyhlášení Katolické akce byli laici označeni za "prodlouženou ruku hierarchie". Byli považováni za pomocníky biskupů při prosazování jejich záměrů a uvnitř církve neměli být při rozhodování.

3. Teprve po 2. světové válce se změnilo postavení církve ve společnosti tak, že se systém uzavřeného katolicismu začal uvolňovat. Koncil pak připravil půdu pro odstranění příkrého dělení na klérus a laiky a zřídil instituce, kde by se mohli laici projevovat: laickou radu a pastorační radu. Pokoncilních synodů se účastnilo mnoho laiků. Vznikaly farní rady a teologie obcí obrátila pozornost na obec jako takovou. Rostl zájem o teologii, tím překonávali svou odbornou a duchovní nekompetenci. Zřizovaly se nové církevní služby a byly svěřovány laikům. Označení "Boží lid" pomohlo znovu najít původní jednotu kléru a laiků, mužů a žen, řeholníků a řeholnic na jedné straně a "světských lidí" na druhé. Tak se ukázalo, že otázka laiků je otázka pojetí církve. Koncil mluví o základní rovnosti všech členů církve před všemi speciálními povoláními a úřady a o účasti všech pokřtěných na spásném poslání církve /Dekret o apoštolátu laiků 10 aj./.

#### V. Úřad v církvi

V důsledku vývoje pojmu nelze pojednat o laicích bez ohledu na úřad v církvi, zvláště kněžský.

1. V Novém zákoně vystupuje Ježíš Kristus jako jediný kněz ve smyslu prostředníka mezi Bohem a lidmi. Proto Petr nazývá celou

obec "královským kněžstvem" /1 Petr 2,9/, ne představené obce, ač je o nich v témže listu také řeč. Obec je zde chápána jako Kristovo tělo, které spolu s Hlavou tvoří "celého Krista". Vírou a křtem je člověk spojen s Kristovým životem a osudem /srov. Řím 6/. Křtem poskytuje Kristus účast na svém kněžském zprostředkování, které uskutečňuje on sám jako velekněz. Na základě spojení s Kristem oslovuje Pavel obce jako "svaté", Petr dokonce jako "svaté kněžstvo" /1 Petr 2,5/. Křest je proto chápán na způsob kněžského svěcení. Lev Veliký píše: "Všechny, kteří byli v Kristu znovuzrozeni, znamenají kříže činí králi a pomazání svatého Ducha světí na kněze" /"Spiritus Sancti unctio consecrat sacerdotes," Sermo IV,1/. V obnoveném křestním obřadu se při pomazání křížem říká: "/Bůh/ ... přijal tě do společenství svého lidu a jako pomazal svého Syna ... na kněze, proroka a krále; označuje posvátným olejem i tebe, neboť patříš ke Kristu na věky."

Z tohoto pojetí vyplývají důsledky pro chování, Ambrož píše: "Všechny děti církve jsou kněží a mají se snažit o kněžský způsob života" /Komentář k Lukášovi V,33/. Augustin podobně: "Všechny nazýváme kněžími, nejen biskupy a kněze, protože jsou údy jednoho Kněze" /O Boží obci 20,10/. Tak to vyjadřuje i Konstituce o církvi: "Znovuzrozením a pomazáním svatého Ducha jsou křtěnci ... svěcení k svatému kněžství" /čl. 10/.

2. Od kněžství obce je třeba rozlišovat úřad představeného obce a biskupa, jehož Nový zákon nenazývá knězem v témže smyslu a týmž sloven jako Krista nebo obec. Přirozeně je to také kněz, ale ne ve výlučném smyslu, nýbrž pokud má prožívat a uskutečňovat kněžskou službu jako představený a ne jako pouhý člen obce. Koncil měl velkou potíž, jak obě "kněžství" nenechat splynout a mluví proto v návazání na scholastickou teologii o "rozdílu v podstatě, nejen ve stupni" /C 10/. Tím se dostal do nesouladu s výklady o kněžství obce. K tomu Karl Lehmann: "Samozřejmě neznámá essentia metafyzický pojem podstaty ... nýbrž nový druh kněžského poslání a zplnomocnění" /Ampspriestertum, 1974/.

"Nový druh kněžského poslání" spočívá patrně ve vedení obcí a jejich členů k tomu, aby každý na svém místě plnil kněžské úkoly zprostředkování milosti a v odevzdanosti. Služba "úředního" kněze je tedy služba kněžským službám laiků. Svou úlohu plní ne tak "oproti" obcím /G. Greshake, Priestertum. 1982/, jako spíše uvnitř obce. Vlastní protějšek celého křesťanského společenství je svět, jemuž je hlásána a dosvědčována spása přišlá v Ježíši Kristu.

3. Od začátku je v církvi také úřad ve smyslu nositelů jurisdikce, ve smyslu zplnomocnění, které nenáleží všem členům církve. Dále jim patří i ty formy zprostředkování spásy, které nemají ostatní, např. pomazání nemocných a biřmování. Z druhé strany však i nositelům úřadu /celibátním/ chybí zprostředkování spásy svátostí manželství a rodičovství. Téměř výlučně je působení církve v rukou laiků, pokud jde o politiku, hospodářství, vědu, volný čas atd.

Actio catholica, 1985/4 /poněkud zkráceno/

## O B N O V A   L A I K Á T U

Josef Zvěřina

Je to asi větší událost než všechna dogmata poslední doby, víc než nový kodex, víc než všechny encykliky a pastýřské listy. Nový kodex věnoval laikům několik kánonů. Také jiné dokumenty pastýřské-



ho úřadu přispěly svou hřivnou. Ale je to především ~~dílo svatého Du-~~cha, který vdechl nové poznání a odvahu vidět celek Kristova díla v pravém světle.

## N o v é c e s t y

Dnes žijeme ve znamení renesance laikátu. Jak k tomu došlo, čím se tak stalo? Negativní stránky nebyly tou hlavní vývojovou silou. Ani všeobecná laicizace není důvodem rozhodujícím.

1. Bylo to nejdřív objevení církve - nebo podle slavného výroku R. Guardiniho: "Církev ožívá v duších." Z druhé strany byla to inspirovaná a inspirující myšlenka Pia XI. o laickém apoštolátě jako účasti na hierarchickém apoštolátě /enc. Ubi arcano, 1922/.

2. Za Pia XII. došlo k upřesňování: není dvojí apoštolát, je jeden jediný, společný hierarchii i laikům, i když jejich sféry jsou odlišné, ne však oddělené. Takže je třeba mluvit o samostatném apoštolátě laiků, nikoliv o laickém apoštolátě.

3. Po určení místa v církvi a činnosti laika došlo v třetí etapě k hledání základů a pojmu laika v církvi. Práce teoretické i praktické činy /Katolická akce, JOC atd./ nedaly na sebe čekat. Tak se připravily velké činy II. vatikánského sněmu: obě konstituce o církvi /Lumen gentium a Gaudium et spes/, dekrety O apoštolátu laiků /Apostolicam actuositatem/, O misijním poslání církve /Ad gentes/ a v neposlední řadě i konstituce O liturgické reformě /Sacrosanctum Concilium/.

Následovaly další radostné dokumenty týkající se laiků, např. biskupský synod r. 1971 o spravedlnosti ve světě, r. 1974 o hlásání evangelia, r. 1977 o katechezi, r. 1980 o křesťanské rodině, encyklika Jana Pavla II. Laborem exercens /1981/, exhortace Familiaris consortio /1982/.

## II. v a t i k á n s k ý s n ě m

Jaký je v koncilních dokumentech pojem laika? "Pod slovem laik zde rozumíme všechny věřící, kteří nejsou členy stavu duchovního nebo řeholního uznaného v církvi, to je věřící, kteří křtem zapojení do Krista a učinění Božím lidem se účastní svým vlastním způsobem na kněžském, učitelském a královském úřadu Kristově, a tak svým podílem uskutečňují v církvi a ve světě poslání, které je vlastní celému křesťanskému lidu" /Lumen gentium 31/.

1. První část věty je ohlaseš minulosti; otázku duchovního stavu ponecháme pro další diskuse. Řeholní stav je podle koncilního dekretu Perfectae caritatis ustaven zasněžením; ale není i zasněžení ve křtu nebo ve stavu manželském? Dokonce svátostí! Evangelijní rady /čistoty, chudoby a poslušnosti/ jsou dány všem křesťanům! Bratři "laici" v řeholi a členové sekulárních institutů jsou víc laiky nebo kleriky? - Jak vidno, nemáme dost přesných kategorií vyjadřujících skutečnosti církve.

2. Daleko důležitější je část druhá o křtu, o účasti na kněžském, učitelském a královském úřadu Kristově, o společném poslání v církvi i ve světě. Ale to vše lze říci i o biskupech a kněžích! Tu nevystačíme s obecnou terminologií, jak také upozornil Hans Urs v. Balthasar /I.K.Z. Communio 5/85/. Sněm ponechal otázku pojmu laika nedorušenou - právě tak jako přesný význam slov, jakým "vlastním způsobem" se laici účastní na trojím Kristově poslání a jaký je jejich "vlastní podíl".

Zdá se, že je třeba touto otázkou pohnout /oč se již mnozí pokusili/. Nebude to práce marná, protože budoucí synod biskupů /1987/ se má zabývat tématem povolání a poslání laiků v církvi a ve světě.

## S p o l e č n é k n ě ž s t v í

Přípravný dokument pro tento synod /Lineamenta/ rozvíjí popis "laika" takto:

- Je zrozen z pramene lásky Otcovy, Kristovy a Ducha svatého.
- Je údem Kristovy církve, která je svátostí všeobecné spásy.
- "Křestní stav" je principem laikova poslání, umocnění a závazku dílu Kristovu.
- Svátost biřmování mu dává sílu svatého Ducha /čl. 13-17/.

1. Je skutečně radostné, že dokument sahá tak hluboko a tak daleko! Základ "laika" v církvi nutno hledat až v tajemství nejsv. Trojice: tam sahá jeho vyvolení, povolání, poslání. Je to akt lásky, který tuto Boží ideu realizuje. To není situační, politické, sociologické, ideologické určování: je to prvotní a základní křesťanův "existenciál", jak jej podává Boží slovo: "Ve své lásce nás předem určil, abychom rozhodnutím jeho dobroty byli skrze Ježíše Krista přijati za syny a chválili slávu jeho milosti" /Ef 1,5.6a/.

2. Z tohoto pramene lásky /"Fontali amore" - Ad gentes 2/ se dostává zpodobení s Kristem a včlenění v Boží lid. "Když byli křtem včlenění do tajemného těla Kristova a biřmováním utvrzeni silou Ducha svatého, sám Pán je pověřuje apoštolátem. Jsou posvěceni na královské kněžstvo a na svatý lid /1 Petr 2,4-10/ /.../ Svátosti, zvláště nejsvětější eucharistie, jim udělují a živí v nich tu lásku, která je jakoby duše všeho apoštolátu /.../ Duch svatý jim uděluje také zvláštní dary pro konání apoštolátu" /Apost. act. 3/.

3. Všimněme si změny terminologie: dříve se mluvilo o kněžství "všeobecném" - nauka, která byla připravena na I. sněmu vatikánském k odsouzení, ale na II. sněmu vatikánském byla jedním z důležitých témat. Nyní se mluví o kněžství "společném" - na dobrém základě biblickém /Zj 1,6; 5,9; 1 Petr 2,5/. Radostně zaznamenáváme, neboť kněžskou ordinací nejsme postaveni proti věřícím, ale naše kněžství má společný základ, který trvá a nás spojuje.

4. Toto "královské kněžství" a "pečeť Ducha" /Ef 1,14; 4,30; 2 Kor 1,22/ se v základě uděluje "per sacramenta potissima" - hlavními svátostmi, jak říká sv. Tomáš /Sth 3,62,5/, tj. v základu křtem a pak rozvinutím ve "svátosti duchovní dospělosti /biřmování/. Jak známo, působí tyto svátosti /a kněžská ordinace/ "nezrušitelné znamení" /CHARAKTÉR/. - Podle sv. Tomáše jsou to "jakési způsoby účasti na kněžství Kristově /Sth 3,63,3/.

5. Konečně si je dobře všimnout, že se dostává takto laikům právo a zmocnění přímo od Krista a Ducha - nikoli z moci hierarchické! Nejde tedy jen o účast na "apoštolátě hierarchie"!

Existence laika i jeho činnost je tedy dána zvláštní formou Boží lásky, AGAPÉ. Tou Bůh dává nabídku a k sobě volá v podobenství svého Syna /srov. Žid 1,3; Jan 6,27 - a 2 Kor 3,18/. Tou je bytostně každý křesťan ustaven a její šíření je dnes nejdůležitějším posláním křesťanů - tvořit kulturu srdce a civilizaci lásky. Tuto základní funkci AGAPÉ je nutno předem zdůraznit, když bude nutno mluvit také o rozlišení kněžství společného od kněžství "zvláštního".

## R o z l i š e n í - a l e j a k é ?

1. II. vatikánský sněm říká, že Pán ve společenství věřících ustavil některé služebníky, aby měli ze svého svěcení posvátnou moc přinášet Obět a odpouštět hříchy, aby Kristovým jménem veřejně sloužili kněžským úřadem /Presbyterorum ordinis 2/. "Svátostné kněžství vytváří a řídí svou posvátnou mocí kněžský lid, slaví jménem Kristovým eucharistickou obět a podává ji Bohu za celý lid. Věřící

se pro své královské kněžství podílejí na eucharistické oběti a vykonávají je též při přijímání svátostí, při modlitbě a díkuvzdání, svědectvím svého svatého života, sebezáporem a činnou láskou. - Toto všeobecné kněžství věřících se sice liší podstatně - a ne pouze stupněm - od svátostného neboli hierarchického kněžství, přesto však jsou mezi nimi vzájemné vztahy: jedno i druhé se totiž podílí - každé svým vlastním způsobem - na jediném Kristově kněžství" /Lumen gentium 10/.

2. Začněme opět dobrou starou metodou - declarantur termini - zkoumejme slova a jejich významy.

a/ Kněžství "všeobecné" - kněžství "svátostné neboli hierarchické": Výraz "všeobecné" se zdá příliš všeobecný a nic neříká. Proto byl právem nahrazen výrazem "společné" kněžství. "Svátostné neboli hierarchické"? I společné kněžství je svátostné - plyne také ze svátostí /IV,4/. Rozhodně pak nelze klást rovnítko "svátostné neboli hierarchické"!

b/ Kněžství "společné" a "zvláštní"? Ale i v rámci společného kněžství jsou zvláštní charizmata, např. v manželství, v darech milosrdenství, hlásání. Ta mohou být řádná i mimořádná /LG 30; O apoštolátě laiků 3 a 30; O misiích 4 a 23; aj./.

c/ Kněžství "služebné"? Ale i společné kněžství je a musí být svou podstatou a smyslem služebné!

d/ Kněžství "úřední", "institucionální"? Výraz nešťastný, když jsme uchráněni přílišné podoby s úřadem: "Institucionální" by mohlo nebezpečně pomínout osobnostní ráz. Zvláště když by se kladl proti "svobodnému" - jak se často činí i s charizmaty /Pius XII., enc. Mystici corporis 17 a 47/. Snad můžeme terminologicky rozlišit kněžství společné /křestní/ a kněžství z ordinace /z kněžského svěcení/. To ovšem navozuje důležitější otázku po věcném rozlišení.

3. a/ Rozlišení "podstatou - ne stupněm" /LG 10/? Ale jak se může lišit podstatou, když existuje kněžství společné? Dříve než zamítneme rozlišení stupněm, bylo by třeba upřesnit to, co se stupněm myslí.

b/ "Posvátná moc"? Neblahý výraz překrývá tajemnou skutečnost v Božím království: "Víte, že ti, ... /Mk 10,42-45; srov. Lk 22,24-26/.

c/ "Moc přinášet Oběť a odpouštět hříchy" /Presb. ord. 2/. Sněm tu mírně staré vyjádření této moci - "moc nad Kristovým tělem svátostným a mystickým". Nacpák zdůrazňuje, že se věřící pro své královské kněžství "podílejí na eucharistické oběti"! Je tedy eucharistická oběť to, co spíše spojuje než dělí kněze a "věřící" - přičemž je třeba pokládat i kněze za věřícího! "Dává podíl" na společenství těla a krve Kristovy /srov. 1 Kor 16n/. "Věřící /.../ vykonávají též /své kněžství/ při přijímání svátostí" /LG 10/. Nejsou tedy jen pasívní příjemci, nýbrž jsou aktivní při pravém, pravdivém a účinném uskutečňování svátosti a jejího působení. Sněm rozšiřuje tuto aktivní účast na svátostech ještě dále /čl. 11/ - tzv. laici jsou jedinými a řádnými udělovateli svátosti manželství! Také činná láska, modlitba, svědectví svatého života a sebezápor patří do plnosti tohoto kněžství /LG 10/.

4. Je tedy nutné citlivěji a jemněji charakterizovat rozlišenou jednotu. Rozlišení je nutné, aby se zvláštní vzkládání rukou na zvláštní povolání a vyvolání nelaicizovalo a společné kněžství neklerikalizovalo. Je třeba se vyvarovat "mocenských", "úředních", "institucionalizovaných" představ a výrazů.

Ale na druhé straně neodpovídá svátostné struktúře církve a du-

chu evangelia pouze církevní pověření k vykonávání veřejných funkcí a náboženských obřadů, pouhé předsedání shromážděných a vnější administrativa obce nebo i veřejné hlásání /vlastních/ názorů o Božím slově, pohřbení svěřené autority /slovo je od augere, množiti/ a zvýšené odpovědnosti za Boží království. Sám Kristus přece v době svého působení už měl Dvanáct, které zvláště poučoval a kterým zvláště uložil úkoly v Božím království /srov. Mk 3,13-19 par; Mt 10,5; 20, 22; Jan 6,7; 1 Kor 15,5 aj./; potom "učedníky" /např. Mt 5,1; Lk 6, 1.13.17 aj./ a "zástupy" /Lk 6,17.19; 7,11 aj./.

Také církev je diferencované společenství. Ale čím a jak?

5. Zdá se, že pravou cestu může určit jedině čtverý zřetel:

- a/ povolání a vyvolení Boží
- b/ charizmatická funkce
- c/ jejich nezaměnitelnost
- d/ míra odpovědnosti.

a/ Celá křesťanská existence se zakládá na povolání, vyvolení a zasvěcení /Ef 1,4; Jan 13,18; Lk 10,1 aj./, jak jsme o tom již mluvili. I "laikát" je svatý stav církve /snad lépe než "v církvi"/. Má-li se mluvit o dalším diferencování v církvi, nesmíme tento zřetel nikdy ztratit. I tato rozlišnost musí být vyvozována ze zvláštního pověření Božího.

b/ Toto pověření, zmocnění bude různé podle darů Ducha svatého: "Každému je dán zvláštní projev Ducha ke společnému prospěchu" /1 Kor 12,7/. Jejich specifikum je určováno právě charizmaticky.

c/ V dalším určování je třeba zdůraznit nezaměnitelnost, nenahraditelnost a podřízenost "společnému prospěchu". Nejde tedy ani o "podstaty", ani o "stupně". Rozlišení je spíše v jinakosti, v jiném druhu a v jiném poli činnosti.

d/ Všechny tyto funkce nemají ovšem stejnou míru nutnosti nebo užitečnosti - tak jako v živém organismu jsou různé orgány a různé funkce. Jejich harmonii a jednotu vytváří zdroj, z něhož vycházejí jako dar, jako svátostné pověření a umocnění - je to Duch svatý. "Jsou různá obdarování, ale tentýž Duch, rozdílné služby, ale tentýž Pán; a rozdílná působení moci, ale tentýž Bůh, který působí všechno ve všech" /1 Kor 12,4-6/.

Konkrétně je to AGAPÉ, která má tu podivuhodnou vlastnost, že spojuje rozlišené, rozlišuje aniž dělí, tj. uvádí v řád aniž podrobuje či ponižuje /srov. 1 Kor 13,4-7/. Ustavuje vzájemnost a princip subsidiarity. Láska je zdrojem moci evangelia!

Protože tu jde o dobro celku a řád, bude dalším kritériem rozlišení míra odpovědnosti. Ta určuje důležitost a funkci vůči celku a vůči členům navzájem.

6. Teprve na těchto základech a ve stálé uctivosti k dílu Ducha v Kristově království je možno a třeba ustavovat i právní řád. Ten má být podřízen řádu milosti, sloužit mu a chránit ho. Musí také vymezovat oblasti činnosti, pravomoc a kompetenci, vzájemné vztahy osoby k vyšším a vyšším celkům církve, vzájemné vztahy členů, vzájemné vztahy různých společenství a stavů. Musí chránit nutnou svobodu i pořádek: "Všechno ať se děje slušně a spořádaně" /1 Kor 14, 40 - řecky mnohem plastičtěji: EUSCHÉMONÓS KAI TAXIN - důstojně, v uctivosti k Božím darům a v řádu/.

Tomuto vyvolení, povolání, posvěcení a zasvěcení musí odpovídat a pro toto poslání i odpovědnost v církvi i ve světě se musí plnit naléhavá prosba Pavlova: "Napomínám vás tedy já, vězen v Pánu: Žijte hodně toho povolání, kterým jste povolání" /Ef 4,1/.

7. Odtud vyjde i pravé rozlišení dogmatické a sakramentální. Křest je počátek života a činnosti, vzkříšení k novému životu /Řím 6,4; Kol 3,1-17/. Vzkládáním rukou se uskutečňuje nový čin Boží lásky, vyvolení, posvěcení, zasvěcení a pověření k službě víry a milosti /2 Tim 1,6-14; 1 Tim 1,18n; 2,12-14/. Tu se klade se vši vážností též otázka svěcení žen v katolické církvi.

x

Každý, komu leží na srdci Boží VĚC, s napětím očekává dílo synodu, který by měl označit epochu. Sledují je s velkou pozorností i ti, jimž leží na srdci právě naopak věci protibožské. Zdá se, že se velmi málo usiluje o duchovní přípravu tohoto podujetí, které se v přítomné době zdá daleko důležitější než všechna jiná, částečná a omezená. Je přece třeba mnoha modliteb, abychom byli hodni nových darů Ducha. Je nutná vroucí touha, jaká předcházela II. vatikánskému sněmu, aby se vykonalo vše, co je i v našich silách, k povolání a poslání našich bratří a sester v církvi a ve světě.

Část elaborátu určeného pro přípravu biskupského synodu 1987

## CÍRKEV POTŘEBUJE LAIKY JAKO TAKOVÉ

Rozhovor s kardinálem Malulou

: : : Arcibiskup hlavního zairského města Kinshasy a od r. 1984 předseda biskupských konferencí Afriky a Madagaskaru /SCEAM/, kard. Joseph Malula, se během posledního čtvrtstoletí stal předním průkopníkem inkulturace církve v Africe a účinných forem evangelizace. Má autoritu nejen ve vlasti, ale i v jiných afrických katolických církvích. Hovořil s ním René Luneau. : : :

L.: Eminence, vzpomínám si, že jste před deseti roky mluvil o nutnosti naprosto zrevidovat úlohu farností. Jak to dopadlo?

M.: Je to především otázka života. Podle starého nazírání byla farnost místo, kam se chodilo, ale kde se lidé vcelku nesetkávali. Když se obyvatelé téže ulice sešli v kostele, nepoznali se a vůbec jim nenapadlo, že by to mohlo mít pokračování mimo kostel. Farnost byla místo duchovní spotřeby. Když jsme se rozhodli opřít evangelizaci o skutečná církevní společenství, šlo přitom sice o určitou restrukturalizaci, ale hlavně jsme chtěli, aby se křesťané v základně nepovažovali jen za konzumenty, ale za producenty, totiž za aktivní subjekty evangelizace, počínaje jejich životním prostředím.

L.: Co konkrétně představují tato společenství ve vaší diecézi? Nemáte pocit, že během deseti let nadšení opadlo - nebo naopak jde vlna nahoru?

M.: Nesporně tu je rozvoj. Za prvé do šíře - tato základní společenství jsou dnes ve všech farnostech /víc než tisíc/. Za druhé do hloubky. Nyní je naší přední starostí výchova odpovědných za ně, v první řadě "bakambi", odpovědných na úrovni farnosti. Máme ještě "jádra": tam se scházejí ti, kteří mají úkol vzdělavatelů ve shromáždění základních společenství. Ještě se musím zmínit o animátorech sdružení v městské čtvrti. Ti všichni jsou přiměřeně školeni.

L.: Jde o povzbuzování života čtvrti, a nejen náboženského ...

M.: Ano. Na začátku, když se ustavovala základní společenství, viděli v nich křesťané jen obdobu farnosti. Ve skutečnosti jde o

to, starat se o všechny životní problémy: manželské, sociální, ekonomické a jiné. Počet těchto bakambi zůstává zatím omezen /jen 20 pro farnosti v Kinshase/, ale my se staráme hlavně o jejich kvalitu. Je třeba vychovávat animátory na úroveň odpovídající celkové úrovni. Vcelku však je tato zkušenost přesvědčivá. Loni jsme oslavili desáté výročí instituce bakambi a budeme s ní pokračovat.

L.: Někde snad přitom o náhradu kněží při jejich nedostatku?

M.: Na začátku ano, ale experiment bude pokračovat, i když se semináře zaplní. Je zapotřebí dát pokřtěným laikům tu odpovědnost, kterou musejí mít v církvi z křestní milosti. Potřebujeme v církvi laiky, kteří nejsou klerikalizováni, kteří zůstávají laiky, i když přebírají svou odpovědnost za evangelizaci a organizaci společenství.

L.: Souběžně s tímto zapojením laiků se v Zairu plní semináře. Není jisté, zdali kněží vychovení dnes budou moci zítra účinně sloužit společenstvím, do nichž budou posláni.

M.: S tím je skutečně starost. Zamýšlím proto zařadit do programu seminárního studia přednášky, které budoucím kněžím objasní prvky nutné pro pochopení jejich budoucí služby. Musejí poznat celou pastorační organizaci diecéze včetně úlohy pastoračních animátorů.

L.: Mnozí si dnes myslí, že by snad bylo na čase přejít od modelu kněze šéfa k modelu kněze rádce ...

M.: Jistě, ale já dávám přednost výrazu kněz animátor, který lépe vystihuje jeho duchovní poslání. Řekněme, že je rádce a animátor. Čím více se snažíme o povznesení laikátu, tím více pocítujeme potřebu mít kněze v tom směru vychované. Někde to hladce, ale je to služba pro nás naprosto nutná a seminární výchova na ni musí připravovat stále lépe.

L'actualité religieuse dans le monde 34, 15.5.1986 /část/

KDYŽ SE MĚ NĚKDO ZEPTÁ, JAKOU ROLI MAJÍ V CÍRKVI KŘESŤANÉ ŽIJÍCÍ VE SVĚTĚ, ODPOVÍM: STÁLE USKUTEČŇOVAT DÍLO KRISTA, BOŽÍHO SYNA, VE SVĚTĚ, A TO SVĚTSKÝMI PROSTŘEDKY. LAICI VYTVÁŘEJÍ, POKUD JE NA NICH, CÍRKEV. VYTVÁŘEJÍ, TO ZNAMENÁ TVOŘÍ. JSOU TVOŘIVÍ TVOŘIVOU SILOU CELÉHO SVÉHO ŽIVOTA, TJ. SVOU PRACÍ, RADOSTÍ, ODPOČINKEM A UTRPENÍM. ZDROJEM TĚTO TVOŘIVÉ SÍLY JE EVANGELIUM.

Karol kardinál Wojtyła, 1964

POSLÁNÍ LAIKŮ, INTEGRUJÍCÍ SOUČÁST POSLÁNÍ CELÉHO BOŽÍHO LIDU, MÁ FUNDAMENTÁLNÍ VÝZNAM PRO ŽIVOT CÍRKVE A PRO SLUŽBU, KTEROU MÁ CÍRKEV PROKAZOVAT SVĚTU LIDÍ A POZEMSKÝCH SKUTEČNOSTÍ.

Jan Pavel II., 1984

: : : Článek prof Swieżawského o Husovi, uveřejněný v minulém čísle, se stal u nás známým i jinými cestami a vyvolal odezvy, zatím hlavně v katolickém prostředí. Sluší se připomenout, že jím citovaný historik P. De Vooght napsal pro náš teologický časopis Via /1968 - 1970/ článek Mistr Jan Hus v době ekumenismu /roč. III/1970, č. 1./ Přeložil v něm syntézu svých bádání a názorů, kterou by bylo dobře vzít na vědomí /při nesnadné dostupnosti jeho děl v originále/. Kritické doplnky k němu napsal církevní historik, profesor olomoucké bohoslovecké fakulty, zesnulý 28.6.1984, B. Zlámal /Via 1970 č.2/. Zdá se nám účelné otisknout z Vooghtovy stati aspoň závěrečnou část a Zlámalovu odezvu. K tomu 5 současných názorů - ale diskuse je dále otevřena, i pro kratší a dílčí postřehy. : : :

Paul De Vooght - MISTR JAN HUS v DOBĚ EKUMENISMU

V otázce "skutečného" kněze stejně jako v pojmu církve se Hus musí jevit dnešním katolickým teologům jako jejich předchůdce. Přiznávám, že toto jsou úvahy katolíka. Pomohou - alespoň v to doufám - mým katolickým bratřím ve snazším přístupu k Husovi cestou větší pravdy a spravedlnosti. Pro naše husitské bratry je problém zřejmě odlišný. Viděli vždycky v Husovi hlasatele evangelia, světce a mučedníka. V tomto bodě nic nemůže a nemá být měněno. Přece však by snad bylo možno u nich něco modifikovat - tam se však blížíím s jistotou obavou - kdyby bylo pravda, že se do zbožného respektu a hlubokého obdivu, který husité k Husovi chovají, vmísil nějaký cit méně vznešený a dnes více než zastaralý. Poprava Husa a Jeronýma Pražského, křížové výpravy Martina V. a Evžena IV. proti Čechám, odsouzení utrakvismu Piem II. poté, co jej bazilejský koncil povolil, a nakonec protireformace zanechaly v duši Čechů hořké vzpomínky. Nevyhnutelně, zvláště v husitské části národa, je láska k Husovi vystavena tomu, že se nechává strhávat k odpovídající nenávisti vůči Římu a katolicismu. Jestliže tu husitství může nacházet dvě základní tendence, z nichž se nejvíce napájí mocný lidový cit, velkou lásku a velkou nenávist, je možno zároveň upozornit na to, že nenávist není cit křesťanský. Neospravedlňuje se tedy v křesťanství a priori. V dnešní době už nemá smysl. Hus nechoval ke katolické církvi nenávist. Naopak, měl k ní nesmírnou lásku. Ošklivil si jen zlořády, které ji pustošily: vzájemné boje papežů, zevšeobecněný systém prebend, které dělaly z pastýřských stolců "předmět vykořisťování", který byl přidělován tomu, kdo více nabízel, strašlivé svatokupectví, které z toho vyplývalo, obecnou zkaženost bohatstvím, nedostatek duchovnosti, evangelního a evangelizačního ducha. Úžas, stud a pohoršení se nás zmocní, jsme-li postaveni před tento obraz. Pravda, víme, že ani v této době nebyla taková celá církev, že v duši nespočetných křesťanů pokračoval křesťanský život, často skrytý a neuchopitelný tykadly historické vědy /ne-li, jak to, že církev tehdy nezahynula?/. Avšak tím se viditelná podoba církve té doby nestává méně šalebnou. Nemůžeme Husovi vytýkat, že jí byl pohnut stejně jako katolíci, a není nic přirozenějšího a spravedlivějšího, než že naši husitští bratři jej v tomto bodě následují. Můžeme je však také vybičdnout, aby následovali Husa i v jeho lásce k církvi, v jeho touze po životě podle evangelia, po spojení s Ježíšem Kristem a aby nám v tom podali ruku. Vždyť římská církev není dnes už taková jako v XV. století. Její vladařské postavení se rozdrobilo a to, co z něho zbývá, označili její vlastní synové odsuzujícím jménem "triumfalismus" a jsou rozhodnuti s tím bojovat.

Protestování má smysl jen tak dlouho, dokud trvá to, proti čemu je namířeno. Povstání není cílem a permanentní revoluce, stane-li

se kultem, je podnik nesmyslný; jsme především povoláni v Ježíši Kristu nikoli k revoltě, ale k poslušnosti evangeliu a k jednotě. Tomáš Akvinský připouštěl povstání lidu. Nedomníval se však, že je moudrý trvalý stav povstání a opozice. Vzbouří-li se Hus, není to ještě důvodem, aby jeho žáci zůstávali navždy vzbouřeni, aby se neodchýlili od litery. Minuly věky a situace se změnila. Hus nikdy nepochyboval o ceně a závazném charakteru náboženských slibů a vedl nemilosrdné tažení proti kněžím, kteří nezachovávali celibát. Nuže, jedním z důvodů, které dohnaly jednu část československých kněží, aby r. 1921<sup>o</sup> založili novou husitskou církev, bylo právě odstranění závazného celibátu. Zde nejde o tuto otázku, chceme jen prostě na konkrétním příkladě ukázat, že se situace mění a že ve světě, který není neměnný, není materiální věrnost postojům minulosti nejlepší zárukou věrnosti duchovní, kterou chceme zachovat. Revolta proti katolické církvi nemůže mít dnes takový význam, jaký měla pro Husa.

Ostatně tato revolta nebyla nikdy ani úplná, ani absolutní. Hus se na pozvání koncilu odebral do Kostnice svobodně a dobrovolně. Chtěl však být slyšen v době, v níž autorita znala jedinou metodu: poroučet. I v tom nastaly mezitím hluboké změny. Ekumenismus, tento nový rozměr lásky, se šíří den ode dne. Dřívější způsob o třech fázích: nařízení, revolta, klatba, nahrazuje všude společná modlitba a ironický rozhovor. Naivností koncilu, který v rozmezí čtrnácti dnů odsoudil přijímání laiků z kalicha a Husa k smrti, se nad předělem, kterým jsou odděleny dvě frakce Kristovy církve, vztyčily dva symboly: kalich a hranice. Kalich dnes ztratil svůj traumatizující význam. Vymažeme i vzpomínku na hranici nebo vizme v ní jen oltář, na němž se dal pro vítězství pravdy, kterou všichni milujeme, obětovat spravedlivý. Jak bychom mohli nepracovat v tomto smyslu my, kteří ustavičně žádáme, aby nám byly odpuštěny naše viny, jakož i my odpouštíme našim viníkům, a kdo tvrdíme, že nic není pro nás dražšího než Ježíš Kristus. Dialog, k němuž chtěl Hus přimět kostnický koncil, se stal možným dnes. Skutečnost, že by k němu došlo a že by byl veden opravdu vážně, by byla pro mučedníka z r. 1415 jediným skutečným trumfem, po jakém mohl kdy toužit.

Bohumil Zlámal - K HUSOVĚ VĚROUCE

Se známou teologickou a historickou znalostí předmětu klade si De Vooght znovu otázku, proč byl Hus odsouzen kostnickým sněmem r. 1415. Na otázku odpovídá ve světle II. vatikánského koncilu. Dospívá k přesvědčení, že to nemohlo být pro jeho velké věroučné úchylinky od učení katolické církve, nýbrž pro nešťastné vnější okolnosti, které z něho udělaly velkého heretika.

Mohli bychom být zajedno s Vooghtem, že Hus nebyl vnitřně daleko od církve, od katolické nauky, alespoň z dnešního hlediska vatikánských Otců. Takové hledisko ovšem tehdy neexistovalo a Hus se o ně nemohl opírat. Musel být tedy přesvědčen buď o svém mimořádném povolání k reformě církve, nebo být naprosto mínění, že jedná plně a správně katolicky, a tedy se nemůže provinovat proti katolické a kněžské poslušnosti.

Mám za to, že tento bod poslušnosti a neposlušnosti u Husa bude tvrdým ekumenickým oříškem mezi katolíky a českými husovskými reformátory. Husovi ctitelé si jej patrně již vyřešili, a to také zjednodušeně: Hus se rozešel s katolickou církví vnitřně, a proto přestal být k ní vázán i vnější poslušností. Přijmeme-li však Vooghtovo zjištění, že Hus byl velmi blízko katolickému pojetí včetně církve, že se s ní nechtěl rozejít, nýbrž jí vrátit duchovní, augustinský základ, pak jsme na rozpacích, jak si tuto otázku sám Hus řešil. Pak nám vskutku nezbyvá, než uznat v Husovi charizmatika rázu řek-



němc Savonaroly, který byl přesvědčen, že jej posílá Kristus přímo, bez prostřednictví církve.

De Vooght totiž přichází v tomto pojednání i k Husově pojetí církve, které se mu stalo osudným, a říká, že vnitřní, augustinské pojetí církve ho svedlo k nesprávné formulaci /známé "Ecclesia est universitas praedestinatorum"/, ač samo pojetí bylo u Husa patrně správné: Proti juridické, zbohatlé, vnějškové a hříšné církvi postavil církev pravého Kristova ducha, tedy tu "pravou" církev Kristovu. Podobně tomu bylo i v otázce "pravého" papeže, "pravého" biskupa a preláta. Podle De Vooghta žádal Hus totéž, co dnes žádá II. vatikánský koncil: k svátostnému základu kněžství jeho integrující stránku mravní.

De Vooghtovy vývody o Husově věroučné stránce jsou dnes jistě potřebné a přibližují českého reformátora poslednímu koncilu téže církve, která ho soudila a odsoudila, velice. Přesto však zůstávají některé otázky nezodpovězeny. Tažme se jen z věroučných aspektů:

1. Proč se Husovi nepodařilo vysvětlit pojetí vlastních dogmatických formulací tak jasně, jak se to daří jeho dnešnímu obhájci De Vooghtovi, který tvrdí, že to Hus asi myslel dobře a správně, ale nepřesně či nešťastně formuloval? Nebyl toho bakalář teologie schopen? Námitku, že ho koncil k disputě nepřipustil, nelze přece vykládat tak, jako by vůbec neměl možnost se hájit. Mohl své stanovisko vyložit tehdy, když se mu četly jednotlivé věroučné úchytky. Mohl své pojetí církve a jiné požadavky klidně vyložit Zabarellovi, když ho navštívil v žaláři, který by to pak tlumočil s radostí koncilu před konečným rozhodnutím. Nelze přece připustit představu, že ho kostnický sněm chtěl za každou cenu odsoudit na smrt, i když v něm viděl "velkého", tj. nebezpečného bludaře.

2. Proti De Vooghtovi, jemuž je Husovo věroučné stanovisko a přesvědčení téměř ve všem jasné a patrně i pevné, lze se tázat, zda to vše bylo tak jasné samotnému Husovi. Husovy rozpaky, vytáčky a rady k ukrytí některých spisů tomu nasvědčují.

3. De Vooght sice netvrdí, že Hus charizmatikem byl, ale tu možnost nadhazuje. Já sám bych ji rád u Husa připustil, čímž by se mnoho vysvětlilo a ospravedlnilo. Jestliže tedy Hus dospěl k přesvědčení a jistotě, že je jen Kristu odpovědný za své jednání, jak to lze srovnat s jeho celkovou nejistotou a rozkolísaností, kterou lze jen zčásti omluvit půlročním žalářováním a strachem před důsledky odsouzení? Museli bychom připustit, že k charizmatickému charakteru dospěl přede dnem odsouzení.

4. De Vooght vidí u Husa výraznou snahu po spiritualizaci soudobé církve, z níž mu vyplynul požadavek "pravé" církve a "pravého" preláta. Postavil tu však Hus jasně a konkrétně formulovaný požadavek, jak má pravý představený církve vypadat? Vooght se domnívá, že jen takovému prelátu by byl Hus schopen přiznat poslušnost. Lze však arcibiskupa Zbyňka Zajíce označit za "nepravého" představeného, když mu Hus sloužil po čtyři roky jako korektor mravů kněžstva? Ci jen proto ho považoval za špatného, že zastával úřad viditelné církve? Tu bychom museli pochybovat o tvrzení, že Hus nebyl daleko od katolického pojetí.

5. Konečně poslední otázku: Jaký koncil by byl Hus býval ochoten uposlechnout? Ten, který by se s ním byl přel a ho přesvědčoval o omylu a patrně nepřesvědčil? Dnes je tento dialog mezi jednotlivcem a koncilem možný, říká správně De Vooght. Dnes by ho církev klidně vyslechla, ale své stanovisko by s touž jistotou vyhlásila jako v Kostnici - arci bez středověkých důsledků. Husovou smrtí je vinna tehdejší doba, nikoli věroučná autorita církve.

Je v Husově otázce možný další krok k ekumenismu? Podle mého názoru v tom, abychom hledali největší překážku mezi Husem a jeho stoupenci a mezi katolíky a k ní soustředili své úsilí. Věřoucí část Husova života by mohla být pojímána vsakutku tak, jak ji chápe De Vooght, jako souhlasná s konstitucí Lumen gentium. Až do II. vatikánského koncilu byl konflikt mezi svědomím jednotlivce a autoritou božské instituce největší překážkou také v Husově problému. Nyní tedy alespoň ve svém celku by tato přehrada padla.

## SOUČASNÉ NÁZORY

### 1.

Swieżawski je veliké eso lublinské univerzity a jeho názor bude jistě slyšen. Já z toho článku radost nemám a po mém názoru by jeho širší publikace v našem prostředí věci neprospěla, ale zvýšila jen zmatky. Rozebírat všechna Swieżawského tvrzení by znamenalo psát celý dlouhý traktát. Hus byl především mravokárným kazatelem a myslil to dobře. Ale Wiclif ho až příliš oslepil a i když De Vooght tvrzení o Husově heterodoxii zmírnil a omezil na popírání papežského primátu a viditelnosti církve, ani s jeho smyšlením o předpodstatnění to nebylo v pořádku, i když Hus opětovně odmítal výtku, že se drží remanentního bludu. Dokazovat Husovu naprostou pravověrnost by bylo omýváním mouřenina. Soudobé poměry společenské i církevní byly ovšem zlé a do značné míry vysvětlují, jak Hus k svým názorům dospěl. Ale Hus sám si nebyl svými názory jist, někdy jeho počínání dělá dojem demagogie a nelze ani nevidět tlak kliky, která doma za ním stála.

O Zikmundově glejtu mohou být názory různé. Zikmundovi jako dědici království záleželo na tom, aby si Čechy proti sobě nepopudil, a v záležitosti Husově si počínal obezřele. Tvrzení, že Hus musel být za každou cenu odstraněn, je velmi přehnané. Z Poláků se přátelsky k Husovi choval jen Vlodkovič, s nímž se znal z doby pražských studií. Polští teologové byli vesměs rozhodnými odpárci husitství.

### 2.

Nemohu se zbavit dojmu, že někteří stále uvažují v kategoriích: buď byl nebo nebyl kacíř. Takhle se po koncilu uvažovat nedá: kacíř = špatný a nepřijatelný, pravověrný = opak tohoto. Kadlec má pravdu, že Vooghtovy studie o Husovi projevují snahu udělat z Husa pravověrného katolíka a že Swieżawski je na nich závislý, nicméně v tom neleží jádro věci. Swieżawski poukazuje na to, že i u největších teologů je možno nalézt teze neshodné s katolickými dogmaty a má plnou pravdu. Vzpomenme jen na Augustinovu nauku o predestinaci, kterou použil /a přehnal/ Kalvín nebo na jeho tvrzení, že zemřelé nepokřtěné děti odcházejí rovnou do pekla, dále na Tomáše Akvinského, jenž byl radikálním odpůrcem Neposkvrněného početí P. Marie, nota bene on sám byl po smrti prohlášen za kacíře a pařížský biskup dal jeho spisy na index /rehabilitován až papežem Janem XXII./. Jezuita Konrád Kubeš /k jehož stylu mám výhrady pro sklon k demagogii, ale vážím si ho pro intelektuální poctivost/ v knize "Za pravdou Kristovou" vysvětluje z dogmatického hlediska, že kacířem není ten, kdo se v teologii mylí, nýbrž ten, kdo svůj nápad nebo názor vydává za neomylné dogma bez ohledu na opačné mínění církve, kdo vystupuje z pozice "já mám pravdu, kdežto celá církev se mylí", kdo není své stanovisko ochoten korigovat s míněním církve, zkrátka kdo nemá dost pokory k tomu, aby přiznal, že není neomylný. Když s tím srovnáme Husovo vystupování v Kostnici, pak je nutno přiznat, že byl daleko od kacířského smyšlení. Formulace /30 bludných vět/, které mu v Kostnici vytýkali, mohly v konsekvenci do bludu vyústit,

mohly být nešťastné a Wiclifem ovlivněné /nechť toto naši teologové hlouběji studují v návaznosti na Braitovu knihu O církvi/, ale Hus sám nezamyšlel jejich bludné důsledky a neuvědomoval si je. Proto jeho neustálá obhajoba, že "tomu" /remanenci, predestinaci atd./ nikdy neučil. Jinak byl ochoten odvolat cokoliv, co by skutečně učil a jež by se s doktrínou církve rozcházel. Takhle kacíř nejedná. O Husovi platí to, co napsal Kubeš o Johnu Scotovi Eriugenovi: "Mýlit se mohl, kacířem být nechtěl". Uvítal bych, kdyby naši teologové vytkli to, v čem se Hus mýlil, kde přehnal formulace, co je v jeho nauce nepoužitelné, ale na druhé straně /a to postrádáme/ zase ocenili tu stránku jeho teologie, kde předběhl svoji dobu, kde vynikl /ekleziologie nebo jeho dogmatická kázání o P. Marii/. Církev přece hojně cituje Tertuliána, Origena, Klementa Alexandrijského, i když k jejich učení má po mnoha stránkách výhrady, taktéž Scota Eriugenu, Eckarta /výtky z panteismu/ atd. Proč by nemohla také podobně zacházet s Husem? Němečtí katoličtí teologové a historikové /Lortz, Iserloh/ se již před koncilem dokázali pod touto optikou podívat na Luthera, který se učení církve rozhodně vzdálil podstatně víc než náš Hus. Osobně věřím, že teologickým návratem k Husovi /ale též k jeho vrstevníkům - Pálčovi, Stanislavovi ze Znojma atd./ se konečně vzchopí i naše česká katolická teologie, jež ve světě není ani tou pověstnou popelkou. Chce to jen konečně opustit obranný postoj, tkvící hluboko v našem podvědomí: Hus byl kacíř a proto pryč od něho, abychom se náhodou nenakazili bludem. Podobně bychom museli zacházet nejen s výše zmíněnými teology, kteří se v lecčems od církve odchýlili, ale i se sv. Augustinem, Tomášem Akvinským, Suarezem atd. Nota bene i s otcí kostnického koncilu Gersonem a d'Aillym, kteří se podíleli na odsouzení Husa a o nichž nebožtík prof. Nedoma prohlásil, že pravděpodobně byli - viděno z hlediska dogmatického - většími bludaři než Hus, neboť zastávali tzv. konciliární teorii /tj. že neomylnost v církvi přísluší koncilu a nikoli papeži/.

A propos: ortodoxie je důležitá a já jsem dalek jakéhokoliv jejího podceňování, ale není nejdůležitější hodnotou. Mnohem závažnější je ortopraxe ve spojení s osobním odevzdáním se Ježíši Kristu, který je zdrojem inspirace pro mé jednání. A po této stránce Husovi nelze nic vytknout. Jeho mravní ryzost a ochota následovat Krista až na hranici kéž způsobí i v nás trochu víc křesťanské statečnosti, kteří se stále jen ohlížíme, abychom "nešarazili". Je snad náhodou, že první, kdo se pokusil o quasi rehabilitaci Husovu, byl zvěčnělý kardinál Beran /projev na II. vat. koncilu/? Muž církve, jenž se ocitl před podobným morálním dilematem jako on - s možností volby buď mučednictví nebo "dobrého bydla"? Více versa je snad také náhodou, že jiní mužové církve, kteří volili to druhé, jsou největšími odpůrci jakékoliv připomínky Husa? Jistěže by bylo křečovité z naší strany se za Husovo upálení kát a vzbuzovat dojem, že katolická církev byla v nepravu, kdežto ti ostatní nevinní a spravedliví. Víme, jakých krutostí vůči katolíkům se dopustili husité /a husitství třeba důsledně oddělit od Husa; polští teologové byli rozhodnými odpůrci husitství, ale to neznamená, že také Husa; český šlechtic Václav z Dubé byl velkým stoupencem Husa, ale radikálním protivníkem husitství, rovněž i "pravíkoví" kališníci vedení Janem z Příbrami atd./; rovněž protestanté upalovali kacíře /a katolíky/ stejně jako katolíci. Křesťanství /katolické i protestantské/ našlo samo v sobě vnitřní dynamismus, jenž vedl ke skoncování s těmito praktikami, novověké bezbožectví naopak ve Velké francouzské revoluci a moderních totalitních diktaturách předčilo v krutosti a znásilňování svobody svědomí všechny inkvizice. Nisméně ocenění Husa z naší strany jako svatě žijícího katolického kněze a Kristova vyznavače, který pro věrnost svému přesvědčení neváhal podstoupit strašnou smrt, je stále ještě dluhem naší církve nejen vůči své vlastní minulosti,

nýbrž i vůči II. vatikánskému koncilu, jehož dokumenty stále ještě se k naší hanbě nepublikují a neznačí, ano i vůči našemu papeži Janu Pavlu II., který obhajobu svobody svědomí a lidských práv učinil jedním z klíčových bodů svého pontifikátu.

### 3.

Co se Husa týče - dost jsem se tomu věnoval. Je to všechno pravda, co v tom článku je. A přece to není všechno. Sv. František byl také reformátor - a působil jinak a zvítězil! Stejně sv. Kateřina, sv. Terezie ... Štěpán z Pálče byl jeho původním přítelem a advokátem. Jak to, že pak na koncilu byl jeho hlavním odpůrcem? Hus sám píše, že ho ve vězení navštěvoval, padli si do náruče a plakali. Hus sám píše, že ho navštěvovali mnozí otcové a radili. Sám píše, že je ochoten odvolat, ale ne odpřisáhnout. Osobně jsem se ptal docenta Medka, jaký byl v tom rozdíl. Nevěděl. Štěpán Pálče po návratu z Říma viděl dál, díval se na to z hlediska celocírkevního, celosvětového, viděl do budoucna. Hus jen z hlediska místního, osobního, svých stoupců. Kdyby byl poslušnější, pokornější, hledal víc vůli Boží a blaho církve - určitě by to Bůh zařídil jinak.

A co se týče praktických důsledků ekumenických v našich zemích: protestanti dnes kašlou na Husa, nezajímá je Luther ... Kdyby přišel dnes Hus se svou úctou k eucharistii, se svými přísnými požadavky mravními, tak by ho vypískali! Nemají zájem o nerozlučitelnost manželství, nemají zájem o eucharistii, neřeknou-li o sebezápor, ani o bibli. Každý má svou filozofii, svou teologii. Když bylo povoleno v Čechách podobojí, tak už o to nikdo nestál. Podobně by to dopadlo dnes s Husem. A ti, co to myslí upřímně, těm ve snaze o jednotu ani Hus nevdává. Modlíme se tady s evangelickými bohoslovci a faráři různě a klečí s námi na podlaže. Boj je tedy hlubší, rafinovanější, ďábelší. A tam je zbraní jen půst a modlitba a síla víry. Viz také Panu Marii v Medžugorje. Chce také půst a modlitbu a obrácení, a v sázce je zde existence celého světa!

Bojujme a dělejme všechno, co po nás Duch svatý v této době chce, ten ekumenismus rozhodně!

### 4.

Swicžawského článek je svého druhu senzací. Je senzací proto, že přichází v době, kdy s ním naše katolické povědomí nepočítalo, že přichází ze země tradičně katolické /Polonia semper fidelis/ a že ho napsal osobní přítel papežův.

Článek má ovšem i své slabiny. Nutno v něm vidět opravdu novinářský článek, úder, který má vyvolat akci. Není to vědecká studie na dané téma. Je možno mu vytknout: 1. Přílišné negativizování kostnického sboru /nediferencovaně, paušálně/. 2. Přílišné vyzdvižení Husovy osobnosti a jeho věci v rámci koncilu a tedy celé tehdejší církve. 3. Přílišné zdůraznění nacionálního tónu: Němci proti Čechům /je to pro Poláky trochu příznačné - viz boj s řádem Německých rytířů, Grunwald atd. a odezva toho v novodobé literatuře/. 4. Nesprávné datum odcouzlení 45 Wiclefových tezí v Praze. 5. V poznámkách citovaná literatura je kusá a nereprezentativní.

Přesto si článku cením. Vždyť autor jistě nechtěl psát vědecký článek, ale iniciovat akci. Jakou akci? Myslím tu, abychom za sebou v historii nezanechávali temná místa, kterým se raději vyhýbáme. Místa temná ne pro nedostatek možností je osvětlit, ale pro obavu je osvětlit. Prostě akci zaměst před vlastním prahem. A taková akce je opravdu vždy záslužná, pokud se ovšem dělá správně a zametáním se nenatropí více škody než užitku.

Již hlas kardinála Berana o Husovi na koncilu 1965 vzbudil u našich katolíků rozdílnou reakci. Mnozí jej uvítali, někteří jej považovali za nemoudrý /neoportunní?/, jiní konečně za pochybený. Stejně taková reakce je a bude na Swieżawského článek. Mnozí se ptají: Proč o tom psát? Vždyť je to dávno minulost, dějiny pak šly svou cestou. Bylo toho využíváno proti nám. Vždyť on ten Hus byl stejně bludař, nebo aspoň částečně pomýlený /nemůžeme omývat mouřenína/. Dnešní evangelíci jsou už stejně Husovi vzdálení a Hus i jim. Jeho otázka je dnes věcí proticírkevní propagandy atd. Jiní říkají: Proč m y máme chodit k evangelíkům do Canossy a uznávat své chyby, když oni to nedělají a jsou dobří. Někteří se dokonce polekali, že Hus snad bude nyní kanonizován.

Rozdílnost v těchto reakcích, v jejich kvalitě i obsahu, je typickým produktem naší současné situace /a současně jejím dokladem/. Situace, v níž nemáme tu nezbytnou míru svobody, která umožňuje vyrovnanou diskusi a věcný dialog bez komplexů. Zvykli jsme si příliš na přikrčené katolictví, které se úzkostlivě brání pohledět pravdě do očí, když se bojíme, že by nás /naši církev/ to mohlo pošpinit v očích našich protivníků. Hlásíme se sice k humanitě a chceme si na ni dokonce nárokovat monopol, ale někdy /např. před Husovou hranicí/ se nám ještě dnes jaksi vytrácí.

Pravda je víc než oportunistus a pragmatismus /co z toho bude pro církev, ekumenismus atd./. Na prvním místě jde o spravedlnost a lásku. Neříkejme to trapně: oni to dělali také /pronásledovali, upalovali/. Ptejme se, co jsme m y dělali, bylo-li to správné a v duchu Kristově. Já vím, mnohé v té minulosti bylo poplatno tehdejšímu obecnému dobovému názoru, jak u nás, tak i na druhé straně. Ale nevymlouvejme se tím a řekněme, že nyní s tím nesouhlasíme, že to nepovažujeme za správné a že za to chceme činit i pokání. A řekněme to upřímně a bez oportunismu.

Jistě byli největšími reformátory světci. A máme jich také dost. Ale na druhé straně i světci byli jen lidé a měli i oni své chyby a tak s některými jejich výroky a činy dnes také nemůžeme souhlasit /pro ně se ostatně svatými nestali/: suňt venerandi, non imitandi. Na druhé straně však i ti, kdo se uchýlili od jednoty - nebo se jako Hus uchýlit nechtěli, ale byli vyobcováni - měli i v mnohém pravdu. Vždyť běžný katolík si nedovede vůbec představit pohoršlivost situace církve v 14., 15. a 16. století! Nuže, nebojme se i tu pravdu přiznat, ba ocenit ji. Černobílé vidění je nesprávné vidění.

Nevím, jak se věc dále vyvine. Ale bylo by třeba věc Husovu znovu poctivě studovat, bez zamlčování vše zveřejňovat a především uznat, že takovým způsobem, jak s ním zacházel oficiální církevní tribunál, byl nehumánní a tedy nekřesťanský. Neříkejme: církev vyloučila, stát to byl, jenž upálil. V té době ten, kdo exkomunikoval, věděl dobře, že hranice je už připravena. Ne alibismus, ale PRAVDA NÁS OSVOBODÍ.

## 5.

Jednou věcí je spravedlnost pro mistra Jana a druhou je "česká věc", která sama je směsicí celé řady věcí. K těmto "českým věcem" patří i to, že jako současný národ stojíme před Boží výzvou /jako před ní stanuli jiní a budou stát až do skonání věků/, odezvu na niž zůstáváme dlužní; že náš postoj k "Římu" je součástí tohoto dluhu; a že se z tohoto dluhu rádi vyvazujeme poukazy na ty nepřímé a křivdy, které zakoušeli naši předkové, i na ty, které zakoušíme sami. Proto i z Husovy věci a z naší mizérie rádi činíme "junctim".

Všem, kdo jsou pohoršeni příběhem mistra Jana a žádají po "Římu" první krok k smíření, chci připomenout, že se v praxi osvědčuje

postup opačný. Že ten, kdo usiluje o smíření, učiní nejlépe, udělá-li první krok sám. Chceme-li, aby byla mistru Janovi zjednána spravedlnost, a chceme-li k tomu sami přispět, postarejme se nejprve, abychom se této věci chopili s čistými rukama a s čistou myslí. Pokusme se nejdříve vyrůst ze svého zraněného etnocentrismu a vymanit husovské téma z "účelových zapojení" /jak výstižně naznačil Quis v TT 11, str. 28/.

Začněme třeba analýzou našeho husovského komplexu v jeho podobě katolické, československé, nacionalistické i té, o níž se pokoušel Zdeněk Nejedlý. Takováto analýza se samozřejmě nemůže podobat např. rozboru dovezeného kousku měsíční horniny. Musí být naší, českou sebeanalýzou, zpytováním našeho svědomí i nevědomí. Radit k něčemu takovému znamená dostat se do příkrého konfliktu s těmi domácími i exilovými publicisty, kteří jsou už českého sebezpytu syti; snad že jim připadá jako zaměstnání příliš sedavé. Přesto je užitečné, protože jen takto lze odstranit břevno z vlastního oka.

Husovského tématu bylo totiž v našem národním společenství dost a dost zneužíváno. Vzkřísil je a zcela specifickou podobu mu vtiskl novodobý český nacionalismus, který se stal našemu národu v devatenáctém století fakticky žitým krédem. "Zbytkovému" českému křesťanství se stal Hus privátně národní inkarnací kristovského archetypu, naším českým Ukřižovaným. A v průběhu poslední stovky let bylo husovského tématu užíváno často zcela instrumentálně, neřku-li demagogicky. Myslím, že bez nahlédnutí těchto souvislostí zůstává naše péče o spravedlnost pro mistra Jana nepoctivou a my též.

*Přechoda*

## K U L T P A P E Ž E N E N Í V Ř Í M Ě Ž Á D O U C Í

: : : Časopis La Civiltà cattolica, založený 1850 a dodnes vedený jezuitou, byl vždycky neoficiálním tlumočnickem názorů Svatého stolce. Tón rozsáhlého článku /13 stran/, o němž je dále řeč, vyvolal otázky, jak je možné, že vůbec mohl vyjít, když je tak přímo zaměřen proti mentalitě zejména v Itálii ještě dosti rozšířené. Určitým vysvětlením bylo, že jeho nový šéfredaktor je znám svou blízkostí nynějšímu Svatému otci. Německý časopis Die Zeit dostal informaci, že rukopis byl před tiskem předložen Státnímu sekretariátu, který neměl námitky proti jeho uveřejnění. : : :

La Civiltà cattolica, římský jezuitský časopis, přinesl v listopadovém čísle 1985 úvodník s ostrou kritikou chybných názorů na papežský úřad, které chtějí každý projev papeže považovat za neomylný /"infallibilismus"/, nesprávných forem úcty k papeži /"papolatricie"/ a s tím souvisejícího "kuriálního centralismu". Zároveň připomíná, že Druhý vatikánský koncil položil základ teologie primátu "očistěné" jak od "zbožného přehánění", tak i od "světských výstřelků", ale právě tak "jednoznačně" vyznal primát a neomylnost římského biskupa. Článek vyvolal živou diskusi hlavně v Itálii; hlavní redaktor Civiltà cattolica, P. Giuseppe de Rosa SJ, nato veřejně prohlásil, že článek nepředstavuje nějaký soukromý názor, ale že vyšel "v dohodě se Svatým stolicem".

Článek nadepsaný "Úřad papeže po dvou vatikánských koncilech" předkládá v pronikavé analýze fakt, že dříve převládající pojetí církve jako "dokonalé společnosti" příliš málo vypracovalo služební charakter uplatňování autority v církvi, které je ovšem nezbytné. Pojetí církve jako "společenství", které se prosadilo na Druhém vatikánském koncilu, vyžaduje jiné "sociálně teologické vyjád-

ření" pravdy víry o úloze Petrova nástupce jakožto "principu a viditelného základu jednoty", než se to stalo na Prvním vatikánu. Jestliže se nezpochybňuje pravda víry o "nutnosti Petrovy služby pro církve", pak se může obranný postoj vůči centralismu, triumfalismu a "právníčení" v církvi hodnotit jako "zdravé odmítání" takového chování, jaké bylo odmítnuto i Druhým vatikánem.

Civiltà cattolica připomíná, že prohlášením papežské neomylnosti roku 1870 dosáhla vrcholu centralizační tendence v církvi. Centralizace měla i pozitivní stránky např. při obraně proti církvi nepřátelským ideologiím a nacionalistickým tendencím, ale také vytvořila předpoklad pro angažovanost papežů 20. století ve prospěch člověka a jeho práv.

Proti kladným stránkám však stojí záporné důsledky. Na prvním místě uvádí římský jezuitský časopis "kuriální centralismus" a jeho snahu o "jednotu za každou cenu", konformismus, který je "živnou půdou hyperkritickým a proti autoritě zaměřených postojů", konečně "falešný pocit jistoty" a do jisté míry až servilní chování, jež "není křesťanskému svědectví ke cti". V oblasti přímého řízení vidí negativní důsledky centralizace ve vnučování římské liturgie a západního církevního práva v některých misijních územích, v postoji absolutního odmítání i "užitečných částí pravdy", které se vyskytují i v ideologiích a způsobech chování, jež si jinak zaslouží odsouzení, konečně rovněž v "anonymně byrokratickém" autoritativním jednání.

Prohlášení neomylnosti tyto dlouho existující jevy ještě posílilo a vyvolalo celou řadu nedorozumění a vadných interpretací, jež postavily papežovu službu do podivného světla, konstatuje Civiltà cattolica. Především po prvním vatikánu zesílilo "vyzařování transcendence" obklopující papeže. Viditelná hlava církve se jevila být "sama, až příliš sama před Bohem". Na základě psychologické izolace od jiných členů církve přistoupila k učitelskému a řídicímu úřadu papeže "téměř božská" svatozář. Papežovu úřadu se tak prý dostalo "přehnaně subjektivního" zabarvení, jako by papež byl nějaká bytost vyznašující se nad církví. Ve skutečnosti však má vykonávat svou funkci "v církvi a pro církve, ne mimo církve nebo nad ní".

Velice kriticky se článek vypořádává s vlivem pojmu suverenity, běžným v absolutistických státech, na pojetí primátu římského biskupa. Teologická rovina byla mnohdy zaměněna za rovinu politické vlády. Překrývání obou rovin způsobilo, že i dnes je papež v očích veřejného i církevního publika považován za nositele velké politické, finanční a vůbec světské moci. Od pojmu "suveréna" se odvozuje celý katalog titulů, obřadností a především mentálních postojů, jež přezívají navzdory reformě Pavla VI. "ne vždy na prospěch církevní autenticitě".

V tom všem má původ také "infalibilismus", konstatuje se v článku s politováním. Neomylnost papeže je zvláštní, s Petrovou službou spojené charisma, které chrání papeže za jistých podmínek před omylem. Infalibilismus zaměňuje neomylnost /infallibilita/ za naprostou bezhříšnost a rozšiřuje platnost tohoto charismatu mimo pole uchování a šíření Božího zjevení. Je to "psychologicko-sociologický postoj", který není vždy prost servilnosti, mentalita dvořanů. Od vadného postoje infalibilismu je třeba zřetelně odlišit tu oddanost, která přísluší učitelskému úřadu římského papeže i tehdy, když nemluví ex cathedra.

Civiltà cattolica píše, že často "ostrá a nemilosrdná" kritika papežovy církevní funkce v období od Prvního vatikána nebyla docela negativní, protože posloužila k tomu, že zřetelněji vystoupil Kristus jako střed církve a pravá "zástupná" funkce papeže díky redukci

"transcendence" a "suverenity", které Ježíš nezamýšlel pro nástupce svatého Petra.

Orientace na Krista střed církve umožní dnešním lidem vidět v Petrově úřadu stálou "pastýřskou službu pravdě, jednotě a lásce odpovídající Kristově vůli", konstatuje časopis. "Christocentrické zaměření" zahrnuje také rozhodnutí pro chudobu, tj. pro zřeknutí se prostředků nezbytných pro každou světskou moc. Je to rozhodnutí pro jediný prostředek, který je moderní agnostická a pokřesťanská společnost ještě schopna ocenit - "pro odvahu lásky, která je nejtěžší odvahou. Každá pravá odvaha je vždycky, jako u Ježíše, neozbrojená."

Tag des Herrn: 1986/3

## S V O B O D A S L O V A V C Í R K V I A U M Ě N Í D I A L O G U

Už předkoncilní papež Pius XII. proklamoval potřebu veřejného mínění v církvi. Druhé vatikánium šlo dál, zvláště pokud jde o laiky. Aspoň jeden citát: "Je dokonce žádoucí, aby mnoho laiků dosáhlo přiměřeného vzdělání v posvátných vědách a aby se jich mezi nimi našlo dost, kteří se věnují těmto studiím naplno, popřípadě i na vyšší úrovni. Aby však mohli svému úkolu dostát, je třeba přiznat věřícím, ať duchovním nebo laikům, náležitou svobodu bádání, myšlení a pokorného i statečného projevování názorů o věcech, ve kterých jsou odborníky" /CS 62/. Od té doby začali laici /včetně žen/ nastupovat i na katedry teologických fakult a pracovat v církevních úřadech a soudech /i ženy/, také v papežské kurii, je jim svěřováno vedení farností, Řím zavádí rozhovory s teology, kteří šíří povážlivé teze, ani drsné kritiky církevních poměrů nejsou potlačovány, ale uváděny na pravou míru pomocí korigujících informací, čelný církevní časopis - s tichým souhlasem nejvyšších míst - horuje proti "papolatrii" a "infalibilismu", atd. Je to málo, je to příliš? Faktem zůstává, že vzrůstá důvěra mezi věřícími a hierarchickým vedením církve, které vidí, jak mocný faktor je cit víry Božího lidu.

Je snad na místě prohloubit představu o tom, jak vypadá opravdu křesťanská a plodná diskuse neboli d i a l o g.

Nemá to být hádká ve smyslu slovního utkání, při němž jde především o sebeprosazení, a proto převládají emoce nad rozumem; cílem je "mít pravdu", ne poznat pravdu. Uvolnění citových zábrán dává vyplout množství iracionálních momentů, naskládaných pod prahem vědomí, a ty blokují rozumné uvažování. Je třeba vědět, že tu často působí obava jednak o vlastní "tvář", jednak o osobní "víry" na které člověk zavěsil své naděje, jistoty, štěstí atd. a bojí se, že se mu jeho mentální svět rozkymácí. Někdo není úplně prost předpoklady, ale čestný člověk cítí povinnost odhalovat je a osvobodovat se od nich. Východiskem je pokora: Každý se může mýlit, tedy i já, každý může mít pravdu, tedy i druhý. Hledejme ji společně.

Na opačném pólu, ale právě tak neplodná, je nezávazná výměna názorů. Debaty u piva nebo povídání u kávy, kde si každý řekne své, aniž ho opravdu zajímá mínění druhého nebo skutečná pravda.

Jiná věc je diskuse, polemika, vědecký spor, tj. kritické probírání nějaké otázky z různých hledisek třibením různých názorů. Jejich výměna může probíhat zcela klidně nebo až bouřlivě, ale podstatné je pátrání po pravdě.

K etice diskuse však patří kromě úsilí o pravdu ještě druhý



aspekt: dobrý vztah k partnerovi. On přece není pouhým prostředkem k poznání a nikdy se nesmí stát prostředkem k manifestaci mé převahy. Ať je výsledek pře jakýkoli, oba by se měli vždycky rozejít "sportovně", tj. prokázat si vzájemně úctu člověka k člověku. Hodnota lidské osoby není menší než hodnota sebevýznamnějšího poznatku. Křesťan si za "úctu" dosadí "lásku k bližnímu", v níž je navíc obsažena přízeň, laskavý a taktický zájem o druhého člověka. Takto chápaná diskuse je testem lásky. Kromě toho dává příležitost posilovat mezi lidmi kladné vztahy porozumění, blízkosti, přátelství, které unese i velké rozdíly v názorech. Z toho už snadno vyplyne také způsob rozhovoru: zdvořilý, ohleduplný, ale současně připravený užít popřípadě i důrazných slov v zájmu pravdy a člověka.

Tyto dva rysy charakterizují dialog, což je věc pociťovaná právě v naší době jako nesmírně důležitá. Církev vede dialog se světem, snaží se o něj názorové a mocenské bloky, dialog se stává nezbytnou součástí soužití v manželství atd. My křesťané jako lidé evangelia, jako bratři, máme všechny důvody mluvit mezi sebou dialogálně. To znamená stále se tomu učit.

K umění dialogu patří především vnitřní dispozice. Abychom neupadli do bezděčného trumfování a jiných špatných triků, potřebujeme si předem upravit duši. Otevřít ji poctivě a pokojně pro pravdu a pro partnera rozhovoru. Prakticky: pozorně mu naslouchat s vůlí pochopit, co říká, z čeho vychází, jaké má důvody, oč mu jde, proč se vyjadřuje právě takovým způsobem. Jen tak se vytvoří oboustranné ovzduší důvěry, nutné pro plodný dialog.

Zadruhé však musí dialog vyloučit všechno, co čpí demagogií. V průběhu dialogu je příkazem poctivost podání, argumentace i kritiky. Na středověkých univerzitách se pěstovaly disputace /"učená hádání"/, při nichž musel být respektován přísný řád: věcné vyjadřování bez řečnických způsobů, každý má možnost říci a dopovědět svoje, musí se držet daného tématu, každé tvrzení se musí odůvodnit věcně i logicky správně, cokoli řečeného se může odmítnout, ale jen z řádných důvodů, které nato protivník kriticky prověří.

Demagog naopak utíká od tématu a chytá se vedlejších drobností popř. načne novou otázku. Nesnáší souvislosti a celkový pohled, protože potřebuje kalit vodu polopravdami. Využívá slabých stránek člověka, apeluje na jeho vžitou chuť a nechuti, předsudky a touhy. Vysmívá se a znevažuje. Žongluje s izolovanými fakty a citáty. Rád nadhazuje spektakulární příklady, jako by měly obecnou platnost.

V každém z nás - v obhájcích starých pravd i v průkopnících nových pravd - číhá na svou příležitost dobře skrytý demagog. Je na nás, abychom si ho navzájem bratrsky objevovali. Pravý dialog je přece jeden z naprosto základních kamenů civilizace lásky, kterou jsme povinni budovat v této nelaskavé době.

Jinak - jaká je to sůl země, to naše křesťanství?

Quis - Převzato z Informací o církvi 1986/7, poněkud zkráceno

L A I K V Z R C A D L E K Á N O N Ů

: : : Laiků se týkají všechna ustanovení CIC/1983 o věřících vůbec /v tomto výběru skupina A/, dále o laicích jako takových /B/ a řada výslovných zmínek o laicích v různých částech Kodexu /C/. : : :

A.

Kán. 208 - Mezi všemi věřícími, na základě jejich znovuzrození v Kristu, je pravá rovnost v důstojnosti a činnosti, proto všichni podle svého postavení a úlohy spolupůsobí při budování Těla Kristova.

Kán. 211 - Všichni věřící mají povinnost a právo přičinovat se o to, aby božské poselství spásy stále více dospívalo ke všem lidem všech dob a na celém světě.

Kán. 212 - § 1. Co duchovní pastýři v zastoupení Krista jako učitelé víry prohlásí nebo jako vedoucí církve ustanoví, to mají věřící s vědomím své odpovědnosti v křesťanské poslušnosti zachovat.

§ 2. Věřícím je volno předkládat pastýřům církve své potřeby, zvláště duchovní, a svá přání.

§ 3. Mají právo a někdy i povinnost, vzhledem k svému vědění, kompetenci a významnému postavení sdělovat duchovním pastýřům svůj názor na věci, které souvisejí s dobrem církve, a oznamovat jej ostatním věřícím, jestliže zachovají neporušenou víru a mravy a budou mít na zřeteli obecnou užitečnost a důstojnost osob.

Kán. 215 - Věřícím je volno svobodně zakládat a řídit sdružení k charitativním či zbožným cílům nebo k podporování křesťanského povolání ve světě a konat shromáždění za účelem společného snažení o tyto cíle.

Kán. 216 - Protože všichni věřící mají účast na poslání církve, mají právo - podle svého stavu a postavení - uvádět do života nebo udržovat i vlastní podniky; katolickými se však nesmějí nazývat bez souhlasu příslušné církevní autority.

Kán. 218 - Ti, kteří se věnují teologickým vědám, mají náležitou svobodu bádání a rozvážlivého projevování názorů v oborech, v nichž jsou odborníky, při zachování povinné poslušnosti vůči učitelskému úřadu církve.

Kán. 221 - § 1. Věřící jsou oprávněni práva, která v církvi mají, právně vymáhat a hájit, podle právních ustanovení, u příslušného církevního soudu.

Kán. 223 - § 1. Při uplatňování svých práv musejí věřící, ať jednotlivci nebo ve sdruženích, mít ohled na společné dobro církve, na práva jiných a na vlastní povinnosti vůči jiným.

§ 2. Se zřetelem na společné dobro je církevní autorita oprávněna upravovat výkon práv, která jsou věřícím vlastní.

B.

Kán. 228 - § 1. Laici, pokud je zjištěna jejich schopnost, mohou být duchovními pastýři přibráni k těm církevním úřadům a úlohám, v nichž podle předpisů práva mohou působit.

§ 2. Laici, kteří se vyznačují požadovaným vědáním, rozvážlivostí a pověstí, mohou poskytovat pastýřům církve pomoc jako znalci a poradci také, podle předpisů práva, v poradních gremiích.

Kán. 229 - § 1. Aby mohli laici žít podle křesťanské nauky, sami ji hlásat a podle potřeby obhajovat, a aby mohli mít svůj podíl v apoštolské činnosti, jsou povinni a mají právo získat znalost té nauky přiměřeně schopnosti a postavení každého.

§ 2. Mají také právo získat tu hlubší znalost v teologických vědách, která se přednáší na církevních univerzitách nebo fakultách nebo institutech náboženských věd, navštěvování takových přednášek a získávání akademických stupňů.

§ 3. Rovněž mohou, při zachování předpisů o žádoucí zdatnosti, obdržet od řádné církevní autority pověření k přednášení teologických věd.

Kán. 230 - § 3. Tam, kde to je radno pro nedostatek duchovních, mohou i laici, i když nejsou lektory nebo akolyty, plnit některé jejich úlohy podle liturgických předpisů, totiž službu slova, vedení liturgických modliteb, udělování křtu a podávání svatého přijímání.

C.

Kán. 129 - § 2. Laici mohou spolupůsobit při výkonu jurisdikční moci, podle předpisu práva.

Kán. 463 - § 2. Na diecézní synod může diecézní biskup povolati jako jeho členy také jiné, kleriky, příslušníky institutů zasvěceného života a laiky.

Kán. 512 - § 1. Pastorační rada sestává z věřících, kteří jsou v plném společenství s katolickou církví, jednak z kleriků, jednak z členů institutů zasvěceného života, jednak zvláště z laiků; jsou vybíráni způsobem, jaký určí diecézní biskup.

Kán. 766 - Laikům může být dovoleno kázat v kostele nebo kapli, jestliže to je za určitých okolností nutné nebo ve zvláštních případech užitečné, podle předpisů biskupské konference.

Kán. 784 - Za misionáře, tj. takové, kteří jsou kompetentní církevní autoritou posíláni ke konání misijního díla, mohou být vybíráni domácí i jiní, světší klerici, členové institutů zasvěceného života nebo společností apoštolského života nebo jiní věřící laici.

Kán. 835 - § 4. Ve službě posvěcování mají také ostatní věřící vlastní podíl tím, že se svým způsobem účastní liturgických slavností, zvláště eucharistických; zvláštním způsobem mají na této službě podíl rodiče, když prožívají svůj manželský život v křesťanském duchu a starají se o křesťanskou výchovu dětí.

Kán. 943 - Vystavovat nejsvětější svátost a dávat eucharistické požehnání je úlohou kněze nebo jáhna; za zvláštních okolností může akolyta, mimořádný udělovatel svatého přijímání nebo jiný k tomu pověřený diecézním biskupem pouze vystavit a uložit, bez požehnání.

Kán. 1112 - § 1. Chybí-li kněží a jáhni, může diecézní biskup na základě příznivého stanoviska biskupské konference a po obdržení dovolení od Svatého stolce delegovat laiky k asistenci snatkům.

Kán. 1168 - Udělovatel svátostí je klerik vybavený náležitým zmocněním; některé svátostiny mohou podle úsudku místního ordináře udělovat i laici, kteří mají příslušné kvality, podle předpisů liturgických knih.

Kán. 1421 - § 2. Biskupská konference může dovoliti, aby byli za soudce ustanoveni i laici, z nichž podle potřeby může být jeden přibrán do soudního senátu.

Kán. 1424 - Samosoudce může při kterémkoli soudním řízení přibrat dva osvědčené kleriky nebo laiky jako přisedící s poradní funkcí.

Kán. 1428 - § 2. Biskup může pověřiti úlohou vyšetřujícího soudce kleriky nebo laiky, kteří vynikají dobrým životem, rozvážlivostí a odborností.

Kán. 1435 - Je na biskupovi, aby jmenoval církevního prokurátora a obhájce manželského svazku; mohou to být klerici nebo laici dobré pověsti, doktoři nebo licenciáti kanonického práva a osvědčení rozvážlivostí a spravedlivostí.

Kán. 1528 - Jestliže se strana nebo svědek zdráhá dostavit se před soudce k výpovědi, je dovoleno, aby je vyslechl laik určený soudcem, nebo vyžadovat jejich prohlášení před veřejným notářem nebo jakýmkoli jiným právoplatným způsobem.

P o z n á m k a : Mluví-li kánony o věřících nebo laicích, týká se to i žen, pokud něco není výslovně vyhrazeno mužům.

K E N C Y K L I C E D O M I N U M E T V I V I F I C A N T E M

./30. 5. 1986/

Horibert Mühlen

Pozoruhodné je především to, že církev vůbec obrací pozornost na uctívání Ducha svatého. V průběhu Druhého vatikánského koncilu bylo několikrát poukázáno na to, že pokud jde o nauku o Duchu svatém, latinská církev stále ještě vězí "v dětských střevíčkách". Zároveň však je skutečností, že encyklika vychází v době, kdy se dosavadní trend zřetelně obrací: od přehnané důvěry v technický a průmyslový pokrok k pozoruhodnějšímu vnímání duchovních skutečností, které jsou méně uchopitelné, ale působí tím trvaleji. Kdo například vzal na vědomí skutečnost zla projevujícího se závody ve zbrojení, v nichž je obsaženo nebezpečí jaderného sebezničení lidstva, nebo mnoha "znameními smrti" /zabíjení nenarozených, nové války, terorismus atd./, ten bude otevřenější pro působení Ducha svatého, jenž jediný je s to překonat nadvládu negece v našem světě. Papež se táže: "Nevystupuje z temného stínu materialistické civilizace ... snad nové, více nebo méně uvědomělé volání po Duchu, který oživuje?" /č. 57/.

První díl encykliky má ráz spíše teologicko-systematický. Pozoruhodná je formulace, že "skrze Ducha svatého existuje Bůh jako dar. Duch svatý je osobní výraz tohoto vzájemného darování, tohoto bytí jako láska. On je láska jakožto osoba. On je dar jakožto osoba /č. 10; srov. č. 15, 22n/.

Druhý díl, nadepsaný "Duch, který usvědčuje svět z hříchu", obsahuje pozoruhodná vyjádření. "Hřích" je především nevěra a Duch ji odhaluje a činí zjevnou. Encyklika postupuje novými cestami při integrování moci zla do výroků bible o Božím milosrdenství. "Není možné pochopit zlo hříchu v jeho celé bolestné skutečnosti bez 'zkoumání Božích hlubin'." Papež se ptá, zdali odhalení hříchu není současně odhalením utrpení z hříchu, které Písmo jaksi "se zdá spatřovat v srdci nepochopitelné Trojice" /č. 39/. Zde na nás už nehledí bolesti prostá tvář platónského Boha, jež ovládala teologii až do 19. století. Ve smyslu antické filozofie nemůže Bůh trpět, protože utrpení by bylo změnou, ale každá změna je Boha nedůstojná.

Toto pojetí Boha vedlo v 17. a 18. století k takzvanému deismu: Bůh nemá žádný vnitřní vztah k dějinám a utrpení lidstva. Ponechává svět a lidstvo jejich vlastním zákonitostem a pouze je zvenčí pozoruje. /Proto byl rozšířeným symbolem Boha trojúhelník s pozorujícím okem./ Novější badání ukázalo, že tento obraz Boha byl jedním z důvodů pro moderní ateismus: pozorující Bůh potlačuje svobodu člověka, člověk se bouří a chtěl by proto Boha "zabít", jak to vyjádřil Friedrich Nietzsche. Ještě dnes vidí mnozí v Bohu "nejvyšší bytost", která člověka nedůvěřivě pozoruje, dává mu svévolně příkazy a stanoví meze, nad jejichž dodržováním bdí. Proto se cítí přetížení a omezení ve své svobodě. To vyvolává nedůvěru vůči Bohu a obavu odevzdat se mu. A tak se dnes mnozí pokoušejí žít bez Boha. Encyklika opravuje tento falešný obraz Boha s celou rozhodností: v "hlubinách Boha" je láska, která na hřích člověka "reaguje" tím větším slitováním. Duch svatý je toto Boží slitování "v osobě" /č. 39/. Encyklika proto mluví na několika místech z hlediska dějin teologie novým způsobem o Božím "utrpení" /č. 39, 41/: "Boží bolest dostala v ukřižovaném Kristu skrze Ducha svatého plný lidský výraz ... V Kristu trpí Bůh odmítaný vlastním stvořením" /č. 41/.

Vlivem tohoto biblického pojetí Boha dostává poselství o obrácení vlastní hluboký rozměr: Duch pravdy dává lidskému svědomí příležitost mít podíl na bolesti kříže a člověk se tak stává schopným obrátit se k Bohu. Obrácení není nepříjemný požadavek, nýbrž odpověď na Boží "utrpení" a milosrdenství /č. 45n/. Z toho vyrůstá též nový cit pro hřích. Ztráta tohoto citu je "hřích století", jak řekl papež Pius XII. /č. 46/.

Třetí díl je nadepsán: "Duch, který oživuje". Papež obrací zrak církve na rok 2000. Zve křesťany, aby se při pohledu na toto významné datum znova a hlouběji odevzdali v síle Ducha svatého Bohu, neboť jen tak může člověk sebe nalézt a uskutečnit /č. 59/. V nezastupitelném, osobním a rozhodném odevzdání sebe Bohu je střed "celé křesťanské antropologie", jak je širě rozvedeno v encyklice o Božském vykupiteli /1979 - č. 20/ a znovu připomenuto v encyklice o Božím milosrdenství /1980 - č. 13/. Rostoucí protináboženský materialismus ozřejmuje, že se církev octla v novém adventu /č. 56/ a jako učedníci při prvních letnicích očekává průlom osvobozující síly svatého Ducha do dějin. "V duchovním pohledu nepatří letniční události jen do dějin: církve je stále ve večeradle a nese ho /Božího Ducha/ v srdci" /č. 66/. Proto nabývají pro nejbližší budoucnost stále většího významu duchovní hnutí /č. 65/.

Kathpress/Beilage 17.6.1986

## SEKTY A CÍRKEVNÍ SPOLEČENSTVÍ

Zpráva o šíření sekt, vydaná ve Vatikánu 3. května 1986, je výsledek průzkumu probíhajícího od února 1984 prostřednictvím biskupských konferencí. O zpracování měl zájem Sekretariát pro jednotu křesťanů, Sekretariát pro nekřesťany, Sekretariát pro nověřící a Papežská rada pro kulturu.

Podle autorů zprávy je pronikání sekt historicky vysvětlitelné neschopností moderních společností a církví reagovat na individuální a kolektivní touhy člověka. Hlavní vinu tu mají "odosobňující struktury - vybudované na Západě a exportované do zbytku světa - které vytvářejí mnohonásobné krizové situace."

"Sekty se chlubí, že mají a poskytují odpovědi," zdůrazňuje římský dokument. "Činí to na rovině citové a intelektuální, přičemž často vyhovují citovým potřebám takovým způsobem, že zatemňují rozumové schopnosti."

"Existenci sekt je třeba vidět ani ne jako hrozbu církvi, spíše jako výzvu pro pastorači. Musíme si připomenout, že každá náboženská skupina má právo vyznávat vlastní víru a žít v souladu s vlastním svědomím; že když jednáme individuálně s takovými skupinami, musíme postupovat podle zásad o dialogu ve věcech náboženských, jak byly formulovány Druhým vatikánským koncilem; že je příkazem připomínat si úctu povinnou vůči každé osobě; že náš postoj vůči upřímným nověřícím musí být postojem chápacím a otevřeným, nikoli odsuzujícím."

Římský dokument pak uvádí přehled hlavních důvodů rozšíření sekt, které se soustřeďují na "potřebu příslušnosti a totožnosti". Tváří v tvář rozpadlým strukturám se hledá hřejivé společenství, uznání, nějaké formy angažování a účasti, vedení pro intelektuální a duchovní život. Sekty však užívají "indoktrinačních technik získávání a výchovy"; dokument se spokojuje výřekem, ale upozorňuje, že

by je bylo třeba prozkoumat úplněji.

Úspěch sekt slouží za zrcadlo naší společnosti, která rozmnožuje formy odcizení a frustrace. Avšak "i v současném životě církve se vyskytují různá selhání a nepřizpůsobení, které mohou usnadňovat úspěch sekt".

Křesťané jsou tedy vyzýváni, aby změnilí svůj postoj, tak aby "se sekty ukázaly být pobídkou k duchovní a církevní obnově". Římský dokument doporučuje nové cesty: zrevivovat život křesťanských společenství tak, aby byla "bratrštější", aby byla "společenstvími, která slaví, modlí se a jsou otevřená k podpoře lidí se zvláštními problémy, jako jsou rozvedení v novém manželství, lidé na okraji společnosti atd."

Kromě toho je rovněž žádoucí snaha o lepší vzdělání věřících na poli biblickém, teologickém a ekumenickém. Je třeba obrátit znovu pozornost na modlitbu, na osobní nasazení a na kázání.

Vedle lepšího zhodnocení role kněží /"nemají být považováni za správce, kancelářské síly nebo soudce, nýbrž za bratry, vůdce, těšitele a muže modlitby"/ je nutné zaměřit se na povzbuzení a přípravu laiků na úlohy "duchovního a pastoračního vedení".

V závěru se tento dokument brání proti výtku "naivního nebo irenického" postoje: "Víme, že postoje a metody některých sekt mohou rozložit osobnost, rozvrátit rodiny i společnost a že učení těchto sekt je velmi vzdáleno nauce Krista a jeho církve /.../ Je nezbytné informovat věřící, zvláště mladé, varovat je, ba i zainteresovat odborné poradenské instituce, zajistit právní ochranu atd. Někdy bychom mohli uznat nebo i vyvolat radikální opatření státu v oboru jeho působnosti."

Přesto však podle názoru římského dokumentu nemůžeme setrvávat jenom na záporném postoji: "Chceme-li být věrní tomu, v co věříme, a svým zásadám /.../, nemůžeme být prostě spokojeni s tím, že sekty odsuzujeme a potíráme, nebo se redovat, když se octnou mimo zákon nebo jsou vyhnány. 'Výzva' sekt a nových náboženských hnutí nás musí podněcovat, abychom se sami obnovili a aby naše pastorační práce byla účinnější."

Le Monde 4.-5.5.1986

KÉŽ JSOU VAŠE SPOLEČENSTVÍ TÍM, ČÍM BYLA VŽDYCKY A JEŠTĚ LÉPE A STÁLE LÉPE - VYCHOVATELI KŘESŤANŮ V JEJICH POVOLÁNÍ K SVATOSTI. AŽ JSOU STÁLÁ VE VÍŘE, PEVNÁ V NAUCE PŘEDKLÁDANÉ AUTENTICKÝM UČITELSKÝM ÚRADEM, POZORNÁ A AKTIVNÍ V CÍRKVI, ZALOŽENÁ NA MOCNÉM DUCHOVNÍM ŽIVOTĚ. AŽ SE ŽIVÍ PRAVIDELNÝM PŘIJÍMÁNÍM SVÁTOSTÍ POKÁNÍ A EUCHARISTIE. AŽ JSOU VYTRVALÁ VE SVÉM EVANGELIJNÍM SVĚDECTVÍ A ČINNOSTI, SOUDRŽNÁ A SILNÁ V OSOBNÍM NASAZENÍ SVÝCH ČLENŮ. AŽ TAKÉ NEUSTÁLE HÁJÍ SPRÁVEDLNOST A MÍR PROTI KAŽDÉ PODOBĚ NÁSILÍ A POTLAČOVÁNÍ, PŘI POZORNÉM A KRITICKÉM ROZLIŠOVÁNÍ SITUACÍ A IDEOLOGIÍ VE SVĚTLE SOCIÁLNÍHO UČENÍ CÍRKVE, V DŮVĚŘE V PÁNA.

Jan Pavel II., 1979

## OTÁZKY KOLEM SVATÉHO PŘIJÍMÁNÍ

1. - "Nedávno jsem přišel na mši svatou po Kyrie. Kněz mě zná jako kněze. Když jsem chtěl jít k svatému přijímání, otázal se mě, jestli jsem už toho dne přijímal. Když jsem přikývl, upozornil mě, že mi nemůže tělo Páně podat, protože jsem nebyl od začátku na mši svaté. Případ, který se mi stal, není ojedinělý."

K věci hovoří kánon 917 CIC takto: "Kdo už přijal nejsvětější eucharistii, smí ji přijmout podruhé téhož dne jen při slavení eucharistie, jehož se účastní; přitom zůstává v platnosti předpis kán. 921 § 2." Tento druhý kánon zní: "I když ti, kteří se octli v nebezpečí smrti, byli téhož dne posílněni svatým přijímáním, přesto se velice radí, aby znovu přijímali." Z logiky věci je zřejmé, že kán. 917 nechce a nemůže vázat přijetí eucharistie v případě ohrožení života na účast při mši svaté, protože vyvstal samostatný a velmi významný úkol, daleko přesahující běžnou situaci: poskytnout duchovní pokrm na cestu z tohoto světa /viaticum/. Je to připomenuto jen pro jistotu, aby se některý kněz snad nezdráhal splnit povinnost vůči umírajícímu kvůli podmínce platné pro normální běh života.

Povolení druhého přijímání téhož dne je velkorysá novota Kodexu /1983/. Starý Kodex /1917/ to dovoloval jen v nebezpečí smrti nebo z nutnosti zabránit zneuctění svátosti /kán. 857, 858 § 1/. Postupem času však přibýly další výjimky pro vánoce, velikonoce atd. Nyní je druhé přijímání možné kdykoli, pouze při splnění účasti na mši svaté /u prvního je to důrazně doporučeno, ale není to podmínka kán. 918/. Všeobecné povolení bylo zřejmě motivováno tím, že se při dnešní snadné pohyblivosti vyskytují příležitosti účastnit se liturgie ještě jinde, a že se silněji než dříve prožívá eucharistická hostina jako výraz duchovního společenství v Kristu. Omezení na dva případy a spojení s mešní liturgií varuje, aby někdo neupadl do mánie duchovního sběratelství.

Závěr: Úkolem právních /i jiných/ norem je chránit hodnoty a zajišťovat bezpečný rámec pro svobodný rozvoj lidského života. Normy neukládají víc, než výslovně říkají, a výklad nesmí břemena rozšiřovat. Kdyby v daném případě byla přísně požadována účast na celé mši, od úvodního pozdravu k závěrečnému požehnání, muselo by to být výslovně řečeno /je ovšem otázka, proč by to zákonodárce dělal/. Jinak platí běžné chápání uplatňované odedávna i na sváteční povinnost, že i bez okrajových obřadů mše zůstává mší. Tradiční právo a morálka znají moudrou zásadu, která chrání duševní zdraví: Parum pro nihiloreputatur - Maličkosti se přehlížejí. V osobním duchovním životě mohou sice někdy mít maličkosti význam, ale pastorační moudrost radí spíše k zdrženlivosti, zejména na veřejnosti. Pro kněze platí v první řadě základní povinnost vyjádřená v kán. 912: "Každý pokřtěný, jemuž v tom nebrání právo, může a musí být připuštěn k svatému přijímání." V druhé řadě teprve vážít, zdali a jak uplatnit nárok církevního práva, zejména v naší nelehké situaci.

Z důvodů pouze cvičných připojme otázku: Kdo přijal eucharistii téhož dne už dvakrát a octne se v nebezpečí smrti, má právo přijmout po třetí?

2. - "Domnívám se, že by se nemělo naprosto zakazovat donášení eucharistie nemocným do zásoby. Není dnes zrovna vždy snadné kdykoli nemocnému donést eucharistii do nemocnice."

Zde je třeba vzít v úvahu dvojí stránku věci. Na jedné straně

zásadní právo na denní přijímání a zvýšenou potřebu duchovní posily v čase nemoci, na druhé straně povinnost úcty ke Kristu přítomnému ve svátosti a z toho plynoucí potřebu předcházet zevšednění /věc mezi věcmi/ popř. zneuctění ze strany jiných. Této druhé stránky se týká kán. 935: "Nikommu není dovoleno mít u sebe doma nebo na cestách nejsvětější eucharistii, kromě případu naléhavé pastorační nutnosti a při zachování předpisů diecézního biskupa."

Nemocným může donášet svaté přijímání i mimořádný přísluhovatel, tj. muž nebo žena pověřeni k tomu podle kán. 910 § 2 a 230 § 3 buď trvale nebo pro jednotlivé případy. Ani tak ovšem nelze zajistit denní přijímání jinak než pomocí "zásoby". Tomu však brání uvedený kánon 935. Vzniká otázka, zdali právo na denní /časté/ přijímání není vyšší než omezující církevní předpisy. Jenže takové právo není absolutní, je vevázáno do celého komplexu dalších zřetelů, za něž má odpovědnost církevní vedení. Nadto je známo ze zkušenosti, že i eucharistická abstinence může prospět duchovnímu růstu.

To vše platí pro normální dobu a situace, jako ostatně většina kanonických předpisů. U nás je teď situace jen částečně normální a nebylo by chytré zastírat si to. Je tedy pochopitelné, že někdy kněz vede jeho pastýřské svědomí k řešení poněkud velkorysejším; církevní dějiny ostatně poskytují hejeden příklad z dob více nebo méně nenormálních. Oprávnění k tomu však poskytuje pouze pečlivé respektování duchovních a mravních hodnot, odchylka od právních norem se jeví jako skutečná povinnost lásky a rád se poruší co nejméně.

Ani zákonictví, ani samozákonictví - ale Duch Ježíše Krista, který nepřišel zákon zrušit, ale naplnit.

3. - "Zákaz během podávání svatého přijímání dělat dětem křížek na čelo, uveřejněný v diecézních oběžnících, vzbudil na mnoha místech nespokojenost jak u kněží, tak u věřících. Děti se cítí poctěny, že mohou doprovázet rodiče a že dostanou křížek. Tím více se těší na chvíli, kdy i ony budou smět přijímat tělo Kristovo."

Přečtěme si, co se o tom píše v oběžníku pražského arcibiskupství /1986, č.5/: "Ten, kdo podává svaté přijímání, věnuje se pouze této činnosti, a ničemu jinému. Nedotýká se něčeho, ale Někoho. Dokud řádně neodstraní částičky hostií, které ulpěly na prstech, ne sahá na nic jiného. Dělat během podávání kříž na čele malým dětem, které doprovázejí dospělí, je zlozvyk odvádějící pozornost k něčemu jinému a zvyšující nebezpečí zneuctění drobných částiček. Žehnat dětem je jistě chvályhodné, ale musí to být samostatný úkon, pro nějž je třeba vybrat vhodné místo po skončení bohoslužby."

Námítky proti křížkům jsou podle tohoto textu dvě: narušení pozornosti a nebezpečí zneuctění oltářní svátosti.

A. Narušení pozornosti. Tento spontánní paraliturgický doplněk se dosti rozšířil. Proč asi, proč v této době? Zdá se, že to souvisí s potěšitelnou skutečností, že dorostla generace mladých rodičů, kteří berou víru vážně a svou rodinu chápou jako "církve v malém". Chodí do kostela i s dětmi, tam jim poskytují první liturgickou "praxi". Malé děti však jsou v tomto shromáždění jako ztracené, vyřazené z dění jim nesrozumitelného. Rodiče je musejí nějak zaměstnávat. Pro děti je vrcholem, když jdou s rodičem k oltáři a jsou osobně vzaty na vědomí knězem, který reprezentuje vznešený a tajemný svět, vyšší než všechno, co potkávají jinde. Zároveň také prožijí, že patří sem do širší rodiny lidí, kteří jsou ve spojení s tím vyšším světem, v němž je velký a laskavý Bůh. /Podobnou příležitost poskytuje vhodná forma pozdravení pokoje./

Zdali křížek naruší pozornou soustředěnost rodičů /přesněji: zbožnost/, k tomu by se měli vyslovit oni sami. Jejich kladný po-



stoj zatím svědčí spíše o opaku: dítě v té chvíli přestane rušit právě proto, že samo také něco prožívá, a rodič se cítí současně s ním objat Kristovou láskou.

B. Zneuctění svátosti oltářní v plném smyslu je svobodný čin, vyjadřující neúctu, rouhání, nevěru, např. plivnout na kříž, pošlapat hostii atd. Jen v relativním smyslu se dá mluvit o zneuctění, když lidskou nepozorností dojde např. k tomu, že se vyleje obsah kalicha nebo se hostie, popř. její část octne mimo důstojné místo, jaké jí podle hlediska víry náleží. Mimo lidský kontext zbývá holá fakticita; jestliže při lámání hostie odlétne částička do ztracena, neliší se to od případu, když třeba požár zničí hostie: nejde o zneuctění, protože není, kdo by prokázal neúctu. Živá víra se ovšem snaží, aby vnitřní úcta byla provázena co nejdokonaleji vnějšími projevy. Ten smysl mají příslušné liturgické předpisy.

Jejich aplikace však musí zůstat v mezích zdravého uvažování, už proto, aby se nedospělo nechtěně k opaku. Stará kazuistika měla pro určitý druh skrupulantů jméno "fragmentarii". Byli to kněží, kteří nemohli být hotovi s čištěním patény od sebemenších částiček hostie, a přesto žili v úzkosti, že se jim to nepodařilo. Dá se říci, že prokázali úctu svátostnému Kristu, když tu chvíli setkání zaplnili trapností? Zaměření hlavně na plnění předpisů může odvádět od vlastní morální odpovědnosti přímo za hodnoty, a to v celosti a patřičném vyvážení. Pozitivní předpisy zde mají úkol sloužit jako orientace a pobídka. Jejich závaznost je tedy podřízena vyšší mravní závaznosti, plynoucí z věci samé.

Sem patří také upozornění, že současná teologie svátostí dospěla teoreticky k tomu, co stará církev pokojně praktikovala od počátku: přítomnost Kristova těla ve svátosti je vázána na znamení /signum visibile/ chleba. Chlebem v běžném smyslu - který jediný je zde na místě, nejde tu o hledisko fyzikálně-chemické apod. - nenazýváme drobné úlomky /dokonce prášek/, které se jako takové nedají požit: ty nejsou znamením chleba, pokrmem, a proto v nich nemůžeme předpokládat svátostnou Kristovu přítomnost. Sluší se je sebrat do kalicha, ale nemáme důvod to přehánět.

Tím by mohla být uspokojivě vyřešena druhá obtíž, pokud jde o křížek dětem při rozdávání eucharistie. Přísnějšímu svědomí se však může učinit zadost tím, že kněz předtím otře zběžně palec do ciboria, popř. použije prostředního prstu.

Ještě snad poznámku k závaznosti různých pokynů. Je třeba rozlišovat, od koho pocházejí a s jakým důrazem. V oběžnicích se oznamují normy a sdělení Říma /nestejné váhy/ vedle směrnic, za nimiž stojí biskup svým podpisem, ale také texty zpracované někým jiným, které mají ráz spíše teoretického rozkladu nebo praktického návodu. I této formy může použít biskup k řešení pastoračních problémů a k sjednocování praxe. Jejich uveřejnění v oficiálním církevním listě je vyzvedá nad rovinu soukromých názorů, ale neoficiální forma mlčky připouští, že nemusejí být posledním slovem k věci.

Stará tradice církevního práva respektuje - v oblasti ryze pozitivních norem - reálný život církve až do té míry, že netrvá na plnění, když norma, upravující praxi v bodech nikoli zásadních, není v terénu přijata. Zcela čerstvý příklad přímo z Říma: prefekt kongregace obřadů kard. Mayer, když zákaz ministrantek v některých dílčích církvích narazil na odpor, naznačil možnost římské dispenze, za určitých okolností, pro oblasti, kde je tento zvyk rozšířen /Osservatore Romano, něm. vyd. z 18.4.1986/. Tato připomínka má pomoci k zralejšímu svědomí lidem se sklonem k úzkostlivosti nebo pedanterii; rozhodně nechce být signálem pro jedince nadané vždy lepším poznáním nebo dravou chutí kdykoli si zavzdorovat. Citlivý přístup shora

a duch pravé poslušnosti i věcné odpovědnosti zdola si mají vycházet vstříc.

Když však je vážný důvod k námitkám a nesouhlasu, jsou na výběr dva postoje. Horší: mlčet a poslechnout s vnitřním vzdorem, popř. neposlechnout a dělat si po svém. Lepší: mluvit nejen mezi sebou na odoreagování, ale zhodnotit věc a dát ji k uvážení příslušnému místu příslušnou formou příslušně brzy. Pro kněze, ale i pro laiky to je leckdy přímo povinnost nejen vůči biskupovi, ale i vůči Božímu lidu. Druhé vatikánium v tom směru otevřelo brány vnitrocírkevnímu dialogu.

V jeho duchu dva konkrétní návrhy. Jeden pro představené diecézí: dříve než se na nějaký problém zareaguje, získat o něm ucelený obraz a požádat o názor a radu co nejvíc kněží i laiků, jichž se věc týká. Druhý pro církevní terén: souběžně s oprávněnou kritikou se poctivě zeptat, jaké asi důvody vedly k té směrnicí a v čem má ona pravdu.

Quis

! CÍRKEV BY "MĚLA", samozřejmě. Měla by všechno, a mnohem víc, než může. Jen by člověk rád věděl, zdali ti, kteří ji opouštějí pro to, že nespĺňuje jejich očekávání, nacházejí jinde víc uspokojení. Když slyším "církev by měla", pak se mi zdá, že to znamená pouze "já bych měl". Tím spíše, že od církve dostávám víc, než zasloužím. Víc, než může zprostředkovat člověk nebo lidské společenství. Je na mně, je na nás starat se, aby církev lépe odpovídala tomu, čím ve skutečnosti je.

! Hans Urs von Balthasar

! PATŘÍM K CÍRKVI, která je živoucí a mladá a její dílo vede bez strachu do budoucnosti. Musíme udělat církev zase věrohodnější a láskyplnější dnešním lidem. Když lidé přilnou ke Kristu a jeho církvi, mají světlo, dobrotu a plody správného řádu a pokoje.

! Jan XXIII.

! JAKO NIKDY PŘEDTÍM je dnes společný život kvasem v těstě, když přijme vzlet, který je mu vlastní, a naplní-li se svěžestí bratrského života, která ho vyznačuje. Má v sobě výbušnou sílu. Může přenášet hory nezájmu a přinášet lidem ničím nenahraditelnou přítomnost Krista.

! Při jakémkoli plánu, ať je jakkoli přitažlivý, ať si každý bratr nejprve položí otázku: Jsem stále znova a denně solidární se společným dílem a tvořením? Přijetí autority nemůže znamenat zřeknutí se smyslu pro společnou odpovědnost. Naopak. Předpokládá, že v každém roste silná osobnost v Kristu. Autonomní a solidární: křesťanský život nás staví doprostřed napětí a prožívá se jen v souhlase s vnitřní dialektikou.

! Často v nejchmurnějších obdobích obrátila nepatrná hrstka mužů a žen, roztroušených po světě, běh dějinného vývoje, protože doufali proti vší naději /Řím 4,18/. Tím to, co hrozilo přinést rozpad, vstoupilo do proudu nové dynamiky.

! Bratr Roger Schutz, Taizé

NOVÁ NADĚJE PRO CÍRKVE V SSSR?

: : : Věstník moskevského patriarchátu přinesl v lednu 1986 na poslední stránce v rubrice "Naše právní poradna", nenápadný text, který však vzbudil ve světě mimořádnou pozornost. Vykládají se v něm prováděcí ustanovení sovětského zákonodárství o církvích, která se zdají být pojata podstatně širše než dosud. Vystává otázka, zda chtěl tento text pouze přehledně shrnout už existující změněnou praxi - tak to vysvětlují mluvčí pravoslavné církve - nebo zdali to je gesto nového sovětského vedení, které chce získat věřící občany pro svůj ekonomický program. Tatáž administrativní úprava byla podle jedné zprávy uveřejněna také v Litvě ve vztahu ke katolické církvi. - Přinášíme překlad textu z originálu a připojujeme komentář Roberta Holze ze švýcarského čtrnáctideníku Orientierung. : : :

Práva a povinnosti náboženského sdružení

Náboženské sdružení je vytvořeno k uspokojení náboženských potřeb a představuje spojení ne méně než 20 plnoletých /1/ věřících občanů /členů popř. zakladatelů sdružení/, kteří žijí v kraji /2/. Teprve po registraci u příslušných státních orgánů smí náboženské sdružení vykonávat svoji činnost. Toto je nutné pro uznání právní způsobilosti náboženského sdružení od okamžiku jejího zapsání. Kromě toho registrace znamená, že se náboženské sdružení zavazuje přesně dodržovat Ústavu SSSR a sovětské zákony. Pro správu vnitřních záležitostí náboženského sdružení a pro plnění jeho hospodářské činnosti je zvolen shromážděním členů popř. zakladatelů výkonný výbor a revizní komise. Výkonný orgán disponuje peněžními prostředky, uzavírá smlouvy a může vystupovat před soudem jako žalobce i obžalovaný při projednávání občanskoprávních a pracovněprávních sporů nebo jiných právních úkonů, které se týkají náboženského sdružení.

Náboženské sdružení může zvat kultovní služebníky, veřejně provádět v modlitebnách bohoslužby a modlitební shromáždění, jichž se mohou zúčastnit a náboženské obřady vykonávat věřící občané každého věku. Když jsou náboženské obřady a procesy konány mimo prostor modlitebny, je pro jejich konání potřebné schválení státního výkonného výboru. Takové schválení není potřebné, když je náboženský obřad nebo ceremonie vykonáván jako součást bohoslužby okolo kostela a nenařuší veřejný pořádek a dopravní pravidla. S dovolením výkonného výboru smějí být náboženské obřady konány i v bytech a domech občanů. Bez schválení výkonného výboru jsou náboženské obřady konány u nemocných - v nemocnicích, domech pro invalidy a sterobincích, též na místech odnětí svobody; u zemřelých - v bytech a domech, na hřbitovech a v krematoriích. Věřící občané, mezi nimi i děti, které dosáhly věku 10 let, smějí dobrovolně spolupůsobit /3/ při náboženských obřadech. Co se týče dětí, jsou obřady konány v případě, když předchází schválení rodičů. Náboženské obřady nemají žádný právní význam.

Náboženskému sdružení je přiznáno právo právnické osoby /4/. Tak může v rámci realizace tohoto postavení, když je to nutné, stavět a kupovat domy pro své potřeby na vlastní náklady a podle zákonem stanovených postupů a nabývat dopravní prostředky, kostelní zařízení a předměty náboženského kultu, s právem je vlastnit. Koupě budov pro vlastní potřeby je prováděna náboženským sdružením prostřednictvím uzavření nákupní a prodejní smlouvy, kterou je třeba ověřit notářstvím. Tímto způsobem získané budovy jsou vlastnictvím náboženského sdružení /5/.

Náboženské sdružení má právo uzavírat smlouvy o pronájmu majetku a pronájmu obytných prostorů. Smlouvou s výkonným výborem může být dána náboženskému sdružení k dispozici bez náhrady zvláštní modlitebna. Pro konání modlitebních shromáždění může náboženské sdružení použít i jiných prostorů, které jsou mu dány k dispozici nájemní smlouvou jednotlivými osobami nebo výkonným výborem místního /městského/ sovětu lidových poslanců. Náboženské sdružení smí vlastnit jen jednu modlitebnu /6/.

Jsou-li modlitebna, obytné domy nebo jiné budovy státním majetkem a byly náboženskému sdružení přenechány k užívání smlouvou, musí být na účet prostředků náboženského sdružení povinně pojištěny. Kromě toho je náboženské sdružení /7/ povinno udržovat tento majetek v dobrém stavu. V případě ztráty a poškození nese sdružení zákonem stanovenou odpovědnost. Budovy a majetek, které jsou ve vlastnictví náboženského sdružení, mohou být dobrovolně pojištěny.

Náboženské sdružení smí mít svůj finanční fond /8/, který je tvořen dobrovolnými dary v modlitebnách, prostředky z prodeje kultovních předmětů, konáním náboženských obřadů a sbírkami. Tyto prostředky nepodléhají daním. Jsou používány na udržování modliteben a kultovních zařízení, kultovních služebníků, náboženských center, na platy pracovníků a zaměstnanců.

Tím, že používá vlastních peněžních prostředků, má náboženské sdružení právo přijímat do trvalého nebo dočasného zaměstnání pracovníky a zaměstnance s odborovou péčí nebo bez ní podle pracovní smlouvy. Jejich plat je stanoven podle dohod s náboženským sdružením. Nesmí být menší než plat odpovídajících kategorií pracovníků státních úřadů a podniků. Pro osoby, které pracují v náboženském sdružení podle pracovní smlouvy, která byla uzavřena za účasti odborových orgánů, platí pracovní právo. V případě pracovních smluv, týkajících se osob pracujících v náboženském společenství, které byly uzavřeny bez účasti odborových orgánů, nemají tyto smlouvy zhoršovat situaci pracovníků a zaměstnanců ve srovnání s pracovním zákonodárstvím nebo jiným způsobem odporovat tomuto zákonodárství. Takové smlouvy jsou neplatné.

Žurnal Moskovskoj Patriarchii, 1986/1, 88

#### Poznámky /z Orientierung/

- /1/ "Plnoletý" znamená, že dosáhl 18 let věku.
- /2/ Ve výnosu prezidia Nejvyššího sovětu RSFSR z 23.6.1975 "O náboženských sdruženích", č.3, byla řeč jen o "místním" sdružení, takže vyvstává otázka, není-li zde naznačeno územní rozšíření.
- /3/ Pojem "spolupůsobit" znamená zřejmě, že se dětem od 10 let do- stává dovolení účastnit se aktivně na behoslužbách jako mini- stranti nebo zpěváci.
- /4/ Za časů "mírové koexistence" církve a státu mezi roky 1943 až 1958 byla církev uznávána za "právníckou osobu" určitého druhu. Byl to Chruščov, kdo nezachoval církvi toto postavení. Oficiál- ní uznání církve jako právnícké osoby klade tedy zcela nové důrazy.
- /5/ Ve "Výnosu" z r. 1975, č.3, bylo sice náboženskému sdružení při- znáno nabývací právo. Nabytý majetek však nepřešel do jeho vlast- nictví, protože nebylo považováno za právníckou osobu.
- /6/ Srov. č.10 jmenovaného "Výnosu", který poukazuje vcelku na týž obsah. Samozřejmě může být např. v jednom městě více náboženských sdružení ruské pravoslavné církve a tím též více modliteben.
- /7/ Dosud šly náklady tohoto závazného pojištění k tíži těch osob, které podepsaly smlouvu, srov. č.33 "Výnosu".

/8/ V č.25 Výnosu z r. 1975 to ještě znamenalo: majetek nutný ke konání kultu, a to buď smluvně přenechaný věřícím, kteří tvoří náboženské společenství, nebo jimi pro kultovní potřeby nově nabytý nebo darovaný, je zestátněn a je statisticky evidován výkonným výborem místního /městského/ sovětu poslanců pracujících.  
/Cit. podle O. Luchterhandt, Die Religionsgesetzgebung der Sowjetunion, Berlin 1978, 112/. Uznáním církve jako právnické osoby se patrně i zde odráží zásadní změna.

### Srovnání s dosavadním právem

Po období, kdy nebylo na Západě nic známo o změně sovětského náboženského zákonodárství, má výklad časopisu moskevského patriarchátu pravděpodobně charakter znamení. Právní postavení ruské pravoslavné církve záviselo stále ve velkém měřítku na politických danostech, které se projevovaly ve změněných zákonných prováděcích ustanoveních. Od r. 1958, kdy Chruščov veřejně zahájil novou kampaň proti náboženským vyznáním, se právní postavení církve opět výrazně zhoršilo. Chruščovovi nástupci na tom málo změnili. Vysvětlení deklarované v patriarchátním časopise jako "právní rady", které bezpochyby prošlo cenzurou Státní rady pro náboženské záležitosti a tím bylo oficiálně aprobováno, dává úplně nový obraz. Přitom není ani slovem poukázáno na nějakou změnu, ale nové danosti jsou prezentovány jednoduše jako skutečnost. Z tohoto důvodu nutí četba textu ke konfrontaci s předešlou zákonnou praxí. Jako základ pro srovnání slouží výnosem Nejvyššího sovětu RSFSR z 23.6.1975, změněný text nařízení ústředního výkonného výboru SSSR a Rady lidových komisařů z 8.4.1929, který byl dosud rozhodující. Přitom bijí do očí některé rozdíly, které poukazují na uvolnění předtím platných prováděcích ustanovení.

Jako nejdůležitější událost lze bezpochyby hodnotit uznání církve za právnickou osobu, což zlepšuje právní status moskevského patriarchátu a výrazně zvyšuje jeho právní jistotu. S uznáním církve jako právnické osoby je spojen druhý, rovněž podstatný bod, totiž právo na vlastní majetek, které by mohlo církvi poskytnout jistou svobodu jednání a samostatnosti, zatímco vše - od modliteben přes kultovní zařízení až k církevně používaným budovám a pracovním nástrojům, včetně veškerých církevních financí - patřilo státu. Tím byla církev dalekosáhle vydána vlastníkovi /tj. státu/ a jeho úředníkům a musela snášet akty libovůle všeho druhu.

K státní registraci církevního sdružení bylo nutno až dosud nejméně 20 podpisů plnoletých věřících geograficky úzce omezeného prostoru. Je-li - jak text naznačuje - tento geografický prostor rozšířen, tak by mohlo být snadněji dosaženo nutného počtu podpisů a tím založeno více církevních sdružení, což by se rovnalo rozmnožení farních společenství. Je třeba mít na zřeteli, že za Chruščova se snížil počet kostelů z asi 20 000 na asi 8000, takže veliká území jsou bez kostelů.

Konečně byla objasněna účast a spolupůsobení mladých na církevních obřadech. Účast na náboženských úkonech zůstává na vůli věřících každého věku. Je to významné ustanovení, když dosud na mnohých místech bránily místní úřady dětem v přístupu na bohoslužbu. Až dosud bylo mládeži pod 18 let zakázáno aktivní spolupůsobení při náboženských kultovních úkonech. Věková hranice byla nyní snížena na 10 let, což otevírá nové perspektivy pro církevní práci s mladými, protože smějí spolupůsobit jako ministranti a chóroví zpěváci při liturgických příležitostech.

Také pastorační činnost, která dosud zůstávala omezena téměř výlučně na kostelní prostor, zaznamenala jisté rozšíření. Dosud bylo

sice dovoleno podle statutu z r. 1975, č. 58 "konání náboženských kultovních obřadů na žádost umírajících a těžce nemocných, kteří jsou v nemocnicích a na uzavřených místech, ve zvláště izolovaných prostorách i konání náboženských obřadů na hřbitovech a v krematoriích." Nyní odpadly omezující dodatky "na žádost umírajících a těžce nemocných" i "na uzavřených místech a izolovaných prostorách", které často překážely konání náboženských úkonů. Též příbuzní smějí nyní patrně zavolat kněze k nemocnému a umírajícímu. Rovněž byla rozšířena místa, na nichž jsou možné církevní úkony.

Bylo by třeba zaznamenat ještě další pozitivní detaily. Text zprostředkovává dojem změny k lepšímu a probouzí naději, že se právní stav ruské pravoslavné církve konsoliduje. Snad začíná sovětský režim myslet pod tlakem poměrů. Od určité doby je konfrontován s narůstající aktivitou sekt, které vidí jako nepřátelské státní a pronásleduje s nasazením policejního násilí. Že se sekty navzdory tomu dále šíří, komunisty zneklidňuje. Za těchto okolností se náhle jeví oficiálně vlastenecky zaměřená a státně kontrolovaná církev jako spojenec, který má neutralizovat působnost sekt. Tak těží ruská církev z úspěchu sekt, ironie dějin!

Robert Holz /Orientierung 1986/10/

## ŽIVOT KNĚZE V KAZACHSTÁNU

/: P. W l a d y s l a w B u k o w i n s k i , který se narodil v r. 1904, prožil 35 let svého života pod sovětskou vládou od zabránění jeho rodné Ukrajině Rudou armádou r. 1939. Na rozdíl od většiny svých krajanů, kteří přežili koncentrační tábory i domácí exil, neusiloval po válce o návrat do Polska, ale zažádal si o sovětské občanství, a by pomáhal těm, kdo zůstali. Byl okamžitě znovu uvězněn a pobyl si ve vězení, podle vlastního počítání, celkem třináct let, pět měsíců a deset dní. Ke konci života, r. 1970, mohl vykonat krátkou návštěvu Polska a po ní se pustil do psaní pamětí. Podnítil ho k tomu prý tehdejší krakovský arcibiskup Karol Wojtyła, dnešní papež Jan Pavel II. Zemřel v Karagandě r. 1974. /Paměti otce Bukowinského vyšly polsky nejprve v Polsku r. 1978 a potom v Paříži v letech 1979 a 1981./ - V první ukázce vypráví o zážitcích ze sovětského vězenského tábora. :/

Kdo se dá do čtení toho, co někdo napsal o Sovětském svazu po třinácti letech ve vězení, může aspoň podvědomě očekávat nějaký výlev hořkosti. Jestliže se ho nedočká, může začít autora podezírat, že píše to, co mu předepsali, a ne to, co si ve skutečnosti myslí.

Převážná většina bývalých vězňů, zvláště ti, kteří byli ve vězení dlouhou dobu, chová v mysli hluboký pocit ublížení a v některých případech se jejich zahořklost stává posedlostí. Dokonce i když takoví lidé hovoří s největší upřímností, nejsou schopni nestranného hodnocení. Avšak ten, kdo tento odpor překonal, je schopen nestranného úsudku, je dokonce zvláště způsobilý si jej udělat, protože dokáže posoudit fakta bez předpojatosti a zároveň zná situaci zevnitř. Abych to ilustroval, uvedu příklad ze svých zkušeností v pracovním táboře. Během zimy 1947-48 jsem byl ve velkém táboře v městě Bakul, v Čeljabinském okrese, na Uralu. V táboře bylo několik tisíc vězňů, z nichž značnou část, snad celou polovinu, tvořili "žulíci", tzn. zločinci. Žili jsme ve velkých barácích ve značně primitivních podmínkách. Dveře baráků se nechávaly na noc otevřené a venku před barákem stála známá "paraša", záchodový kbelík. Navštěvovat jiné baráky bylo přísně zakázáno. Po celou noc

hlídaly tábor dvojice seržantů NKVD neboli čekistů, jak se jim lidově říkalo. Kdyby hlídka chytila nějakého nešťastníka při noční vycházce, vsadila by ho ihned do trestní cely, kde by strávil přinejmenším tři dny. A to nebylo nic příjemného, zvláště v zimě. V trestní cele se netopilo, nesměli jste si však vzít ani kabát. K jídlu vám dávali jenom chléb a k pití studenou vodu, ale přitom vás posílali ještě každý den pracovat ven. Není tedy divu, že mnozí po propuštění z cely museli přímo do táborové nemocnice.

Zločinci byli nenapravitelná cháska a trest podstupovali oprávněně dost často. Avšak k žulíkům se při nočních procházkách /skoro výlučně v zimě, nikdy v létě/ připojoval jediný katolický kněz v táboře, totiž já. V táboře byli ještě dva pravoslavní kněží.

Mým problémem bylo zpovídání. V létě to nebylo obtížné, ale v zimě se mohlo konat pouze v noci, když všichni spali. Bez nesnází jsem vykonal mnoho nočních vylétů, až nakonec jednou ...

Po několika nocí jsem připravoval jednoho kamaráda Poláka, jménem Boleslawa, k první sv. zpovědi. Byl to asi pětadvacetiletý velmi příjemný a inteligentní muž. Bydlel v mnohem lepším baráku než já, protože nebyl obyčejným dělníkem, ale desátníkem, tj. vedoucím skupiny deseti dělníků na staveništi. Domluvili jsme se, že pro náš zbožný záměr použijeme jeho lepší barák. Vše probíhalo podle plánu. Po několika nocích přípravy vykonal Boleslaw náležitou generální zpověď. Po zpovědi jsme setrvali v přátelském rozhovoru, který trval dost dlouho. Bylo už hodně po půlnoci, když jsem se vydal na cestu do svého baráku, který byl až na druhém konci tábora. Náhle se zableskla baterka a nějaký hlas zvolal: "Stát! Kdo tam?" Narazil jsem na hlídku. Ty seržanty jsem znal a oni věděli, že jsem kněz.

Všechno se sběhlo velmi rychle. "To je pop," řekl jeden z nich. "Co se potuluješ v noci po táboře, pope?" ptal se druhý. První seržant ke mně přistoupil, vyťal mi ránu na pravou tvář a řekl: "Pokračuj, ztrať se!". Nenastavil jsem druhou tvář, jak žádá evangelium; vrátil jsem se do svého baráku velmi rozzlobený a rozčilený. "Jen abych nedostal Boleslawa do nesnází," myslel jsem si. "Hned bych toho seržanta ohlásil veliteli tábora. Ať mě pošlou do trestní cely - jaké měl právo tak mě urazit?"

Za pár minut jsem začal o incidentu přemýšlet. Hlídka mě vlastně mělo hned poslat do trestní cely, ale seržanti se obešli bez obvyklého trestu. Z jejich strany to byl určitý projev humanismu, "sovětského humanismu", chcete-li, ale zcela nepochybný.

Ovšemže by tento případ mohl posloužit pro antisovětskou propagandu. Mohli byste vyprávět příběh o tom, jak katolický kněz s nadlidským úsilím vykonával své povinnosti, jak byl chycen, poznán a zpohlavkován surovým vojákem a jak si ani nemohl stěžovat a dosáhnout spravedlnosti. Bylo by však zde gne čestné šířit takovou propagandu? Nesetkal jsem se snad s jistým stupněm milosrdenství nebo dokonce i lásky? Byl ten pohlavek zámýšlen jako urážka nebo spíše, z ohledu na okolnosti, jako něco nející blíže k blahosklonnému poplácaní po zádech? Bylo by slušné vylíčit ty muže jako pronásledovatele, když mi konec konců prokázali laskavost?

/: Po věznění v Čeljabinsku přemístili P. Bukowinského do tábora v Džezkazganu, asi 300 mil jihozápadně od Karagandy, kde zůstal do r. 1954. Na konci desetiletého trestu byl vypovězen do Karagandy. V následující ukázce popisuje P. Bukowinski život ve vyhnanství, své rozhodnutí přijmout sovětské občanství a jeho důsledky. :/

V životě každého člověka nastává obrat tehdy, když minulost je neodvolatelně uzavřena a otvírá se celá nová budoucnost. Často si

tento přechod ještě dlouho neuvědomujeme ... V červnu 1955 jsem žil v naprosto odlišných poměrech než v lednu 1945. /V tomto roce začalo druhé období jeho věznění za sovětské vlády. Byl přemístěn z Lutska, kde působil jako farář v katedrále, do vězení v Kyjeve a odtud do sovětského pracovního tábora. / Byl jsem na svobodě po deseti měsících v Karagandě, kam jsem byl vypovězen na konci svého desetiletého trestu. Ve skutečnosti trval přesně devět let, sedm měsíců a šest dní, protože pět měsíců mi bylo prominuto za dobrou práci, i když, po pravdě řečeno, jsem se nikdy necítil být dobrým pracovníkem. Někdy Bůh působí i prostřednictvím ateistů - to oni mě poslali do místa, které potřebovalo kněze. Už v srpnu 1954 jsem věděl, že mě zde čeká nesmírné množství pastorační práce: Vyhnanecům jakožto příslušníkům tábora je přísně nařízeno pracovat pro vládu. Vybral jsem si zaměstnání, které mi poskytovalo poměrně dost volného času pro pastorační práci. Pracoval jsem každou druhou noc jako noční hlídač na staveništi. Zpočátku mě má kněžská služba, vykonávaná samozřejmě v soukromých domech, zaměstnávala víc než kdy předtím i potom v mém životě. Převážná většina zpovědí, které jsem vyslechl, byly generální zpovědi, zahrnující celý život.

Jako vyhnanec jsem byl povinen hlásit se jednou za měsíc na ústředí milice. Bez jeho svolení jsem nesměl opustit Karagandu. Velitel byl starší poručík, Kazach. Při těchto měsíčních návštěvách se důkladně vyptával každého vyhnance na jeho práci a život. Tuto povinnost nazývali místní polští vyhnanec žertovně měsíční zpověď.

Při mé třetí nebo čtvrté návštěvě, potom co jsem<sup>se</sup> jako obvykle "vyzpyčoval", kde jsem byl a co jsem dělal, poručík Kazach náhle řekl: "To všechno je v pořádku, ale povězte mi, jak vám jde pastorační práce?" Nějak si o tom cosi zjistil. "Děkuji, pastorační práce mi jde docela dobře," odpověděl jsem. Od té doby, kdykoli jsem se hlásil u "měsíční zpovědi", byla má "pastorační práce" - jak jí velitel říkal - hlavním námětem hovoru. Musím přiznat, že poručík Kazach byl dobromyslný a jeho otázky nebyly příliš indiskrétní.

Polští vyhnanec očekávali, že budou posláni zpět do Polska, ale po mnoho měsíců se nic nedělo. Až konečně v červnu 1955 přišla vytoučená zpráva: "Žádosti o repatriaci se mohou podávat dnes". Každý chvátil na ústředí milice.

Neměl jsem důvod ke spěchu a šel jsem tam až večer. Velitel ani "nevyslechl mou zpověď", pouze zaznamenal mou návštěvu a poslal mě přímo ke kapitánovi, který přijímal žádosti o repatriaci. Rozhovor mezi mnou a kapitánem probíhal asi následovně: po kontrole mého spisu řekl kapitán: "Občane Bukowinski, doporučujeme vám návrat do Polské lidové republiky." "Jsem nesmírně rád, že sovětská vláda dospěla k rozhodnutí o návratu Poláků, které tak dlouho očekávaly tisíce mých krajanů," řekl jsem, "ale já sám bych chtěl zůstat v Sovětském svazu." "V tomto případě," řekl kapitán, "můžete v Sovětském svazu zůstat."

V tu chvíli padl můj pohled na dva seznamy na kapitánově stole, jeden velmi dlouhý s výčtem lidí žádajících o návrat a druhý, který byl přesně podle mého očekávání velmi krátký. Mé jméno bylo na tomto krátkém seznamu třetí ... V té chvíli jsem se stal jednou provždy sovětským občanem.

Tento jednoduchý úkon znamenal druhý obrat v mém životě. Tento-krát jsem sám uvědomělým rozhodnutím změnil běh svého života. O tři roky později jsem musel nést jeden z důsledků tohoto rozhodnutí, když jsem byl 3. června 1958 potřetí uvězněn. 25. února jsem byl poprvé v životě vyslýchán, protože při předchozích dvou vězněních jsem byl odsouzen administrativně a ne soudem.



Vyslyšali mě na okresním soudu v Karagandě. Soudce na mě udělal velice dobrý dojem. Byl to pravděpodobně právník, rozvážný a taktní muž. Vedle něho seděli dva přísedící. Jeden z přísedících, žena která mi připadala jako učitelka, se mnou zřetelně sympatizovala. Avšak druhý přísedící, muž, se zdál být nepříteliš inteligentní osoba s velkým odporem vůči kněžím. Zatímco soudce a paní přísedící se ke mně chovali zdvořile a slušně, druhý přísedící zůstal mlčky stranou a promluvil jen jednou.

Hlavní soudce se mě zeptal, proč jsem odmítl nabídku na repatriaci a zůstal v Sovětském svazu. Odpověděl jsem, že jsem to udělal z náboženských důvodů, abych mohl pokračovat ve své službě mezi katolíky v Sovětském svazu, kteří nemají kněze, i když je nutně potřebují. Zdálo se, že má odpověď rozrušila přísedícího muže. Přerušil své mlčení a řekl: "Co je to za nesmysl, ty náboženské důvody? Je zcela zřejmé, že jste v Sovětském svazu zůstal z materiálních důvodů. Spočítal jste si, že v Sovětském svazu vyděláte na církevních obřadech /křty, svatby, pohřby/ víc než v Polské lidové republice, a proto jste v Sovětském svazu zůstal. Tak nás tady nevoďte za nos."

Vstal jsem, abych odpověděl na jeho tirádu: "Kdyby mi záleželo na materiálních výhodách, byl bych - s odpuštěním - idiot, kdybych zůstal v Sovětském svazu. V Polsku bych dostal farnost s kostelem a pravidelný příjem a mohl bych pracovat legálně a bez znepokojování, kdežto v Sovětském svazu musím sedět zde, u soudu."

Prísedící zmlkl a po celý zbytek přelíčení už nepromluvil.

Jsou lidé, kteří nemohou připustit, že by opovrhovaný kněz mohl být motivován ideologickými důvody. Já samozřejmě nechci povýšeně tvrdit, že materiální důvody nejsou důležité, zvláště když má někdo živit rodinu. Avšak běda tomu, kdo zapomíná na Spasitelova slova: "Ne samým chlebem živ je člověk, ale každým slovem, které vychází z úst Božích."

/: Závěrečná ukázka z pamětí P. Bukowinského je z oddílu nazvaného "Mým přátelům kněžím" a podává popis jeho kněžské služby mezi katolíky ve Střední Asii. :/

Kněží se mě často ptají, jak mohu vykonávat svou službu bez kostela - to je nemožné! Proč? Kostel jsem měl pouze jeden rok z dvanácti let, kdy jsem působil v Karagandě; zbývajících 11 let jsem se bez kostela či modlitebny více méně obešel.

V letech 1955-57 začali kněží bez svolení státních orgánů otvírat na různých místech malé kostely. Tou dobou působil v Karagandě několik kněží ve vyhnanství. Na jaře 1956 jeden z těchto kněží, Litavec, který dobře ovládal němčinu, otevřel ve středu města jeden takovýto kostel pro Němce. Povzbuzen jeho příkladem jsem pomáhal otevřít malý kostel pro Poláky na předměstí, kde většina z nich žila. Současně i další kněz, Ukrajinec, zařídil kostel pro katolíky východního obřadu.

Jak se to provádělo? Bylo to prosté. Věřící sebrali mezi sebou peníze a koupili dům. Jedna z vnitřních zdí se strhla, a tím z několika malých pokojů vznikla velká místnost, nebo chcete-li, malá hala. Po vztyčení oltáře byl kostel vysvěcen a věřící se v něm mohli shromažďovat k bohoslužbám. I potom se neustále snažili vylepšovat vybavení i výzdobu milovaného kostela. Bohužel tyto tři kostely vydržely v Karagandě jen velmi krátce. Na jaře 1957 zavřely úřady ukrajinský kostel, v květnu téhož roku německý, a nakonec 4. července i polský; ten byl v Karagandě otevřen přesně jeden rok. P. Józef Kuczynski ho vysvětil 29. června 1956 a 4. července 1957 náš ubohý kostelíček ukenčil svou krátkou existencí; byl úřady uzavřen a do-

konce i zapečetěn. Jen Báh ví, jak jsme pro něj truchlili ...

Podobné kostely vznikly také v dalších částech Střední Asie, při silnici mezi Karagandou a Alma-Atou a v městečku Kant blízko Frunze v Kirgizii. Všechny byly otevřeny bez svolení úřadů a všechny byly také postupně uzavřeny. Na mnoha místech Střední Asie se věřící pokoušeli získat od úřadů povolení k otevření kostela či modlitebny. Jejich žádosti byly vyřizovány zdlouhavě a vždy byly neúspěšné. Pouze ke konci r. 1967 se podařilo získat povolení k otevření kostelů v Alma-Atě a Kustanaji. Nebyly formálně zapsány ani nebylo vydáno písemné svolení. Byly zřízeny pouze na základě ústního svolení úřadů. Tyto dva kostely v této oblasti byly prvními legálně existujícími. Jsou dosud otevřeny a v provozu, i když nemají kněze.

Jednou dostal kněz ústní svolení od úřadů pro službu v kostele v Alma-Atě, ale po šesti měsících jej úřady z kostela vyhnaly. Totéž se přihodilo i v kostele v Kustanaji. Před odjezdem do Polska jsem se došelchl, že německý kněz Michael Kohler dostal od úřadů povolení vykonávat duchovní úřad v Kirgizii. Je to pravděpodobně jen ústní svolení, ne formální registrace, ačkoli život v Sovětském svazu je plný neočekávaných překvapení, která obvykle nejsou k našemu prospěchu, ale občas překvapí i příjemně. My v Karagandě jsme nespáchali s obnovou kostela, o který jsme přišli, protože mhu pokračovat ve své duchovní činnosti lépe a s větší svobodou bez kostela než v legálně fungujícím, ale neregistrovaném kostele.

Jaký druh duchovní práce tedy vykonávám v Karagandě bez kostela? Neustále se pohybuji od domu k domu. V mém domě se nikdy nekonají větší bohoslužby, protože by mě úřady mohly velmi snadno žalovat pro zřízení ilegálního kostela. Když sloužím mši ve svém domě, přijde pouze několik tbožných starších žen. V domech jiných lidí konám duchovní službu tak, že v jednom domě se neslouží bohoslužba víc než jednou za šest měsíců a samozřejmě nepoužívám dvakrát za sebou tentýž dům. Některé domy nejsou příliš vhodné pro vykonávání kněžských povinností. Nejvhodnější jsou rodinné domky na odlehlých místech. V okolí by neměly být školy, kluby, kina a přirozeně policejní stanice. Musí být učiněna opatření, aby nebyli vyrušováni sousedé. V domě, splňujícím tyto požadavky, je pak bezpečné sloužit mši nebo i hlasitě zpívat za předpokladu, že jsou zavřeny dveře i okna. V našich podmínkách je možno sloužit mši buď časně ráno nebo večer. Nekonám bohoslužby během dne s výjimkou pohřebních mší.

Obvykle přijdu odpoledne nebo brzy navečer. Bílým plátnem se pokryje stůl i krabice nebo dvě silné knihy, na něž se pak postaví kříž a svíčky. Na stěnu nad stolem se zavěsí jeden nebo dva obrazy a oltář je připraven. Nejdříve zpovídám, okolo deváté sloužím mši. Po mši obvykle následují další zpovědi. Konečně je čas pro krátký noční odpočinek, obvykle jdu spát po půlnoci a ranní mše je v pět nebo v šest hodin. Potom dále zpovídám, někdy křtím nebo biřmuji, někdy i oddávám. Většinou sloužím mši za žijící členy rodiny hostitele a druhou za její zesnulé členy. Celá rodina se vyzpovídá a obvykle dvakrát - večer i ráno - přistoupí k sv. přijímání. Není nesnadné porozumět významu toho všeho pro život rodiny, tím spíše, že v Karagandě není kostel. Protože se tento proces neustále opakuje v různých domech a v různých rodinách, prospím více nocí v cizích postelích než ve vlastní. Z domu jsem vždy od nedělní noci až do pondělního rána. Navíc se tento model bohoslužeb opakuje přinejmenším ještě jednou ve všední den, obvykle uprostřed týdne. Pochopitelně si musím přinášet vše, co potřebuji k slavení mše a udílení svátostí.

Účast věřících na bohoslužbách v Karagandě je značná. Každou neděli přichází na mši nejméně sto lidí a ve všední den se jich shromažďuje asi padesát. V neděli někteří věřící vykonají bohoslužbu

bez kněze, protože každý se nemůže zúčastnit mše, slavené knězem. Jestliže je byt, v němž se slouží mše, malý, bývá v něm nebíto a horko. Když je prostornější, je v něm pro shromáždění více místa, ale obvykle nemohou všichni vidět na oltář. Průměrně se katolík v Karagandě účastní mše sloužené knězem asi tak jednou za měsíc. Avšak značné procento tvoří ti, kdo přicházejí ke zpovědi a k přijímání. Postupně jsme zavedli rozsáhlejší používání domácího jazyka při mši. Je to poměrně jednoduché při běžné mši, ale obtížnější při zpívání, poněvadž jsme omezeni hudbou pro chvalo zpěvy v polštíně a v němčině.

Široko daleko se mezi katolíky rozšířilo, že v Karagandě je možno, kdykoli vyhledat kněze. Lidé přicházejí z jihu, z republik Střední Asie nebo z bývalého Turkestánu; přicházejí i ze severu, někdy až z dalekého Archangelska, ačkoliv to mají mnohem blíže do Moskvy než do Karagandy; přicházejí z východu, z dálné Sibíře i ze západu, až od Volhy. Přicházejí navštívit své příbuzné, ale také najít kněze. Mezi těmito příchozími i mezi domácím obyvatelstvem je mnoho těch, kteří už dvacet nebo i třicet let nebyli u zpovědi. A snad ještě více těch, kteří se nikdy v životě nezpovídali. Nejstarším "dítětem", kterému jsem podal první svaté přijímání, byla dvaapadesátiletá vdova, a bylo by obtížné spočítat všechny, kdo přijali z mých rukou první sv. přijímání ve věku čtyřiceti i více let. Každý kněz, pracující v sovětské Střední Asii, má zkušenosti s takovými případy.

Nejvýraznějším rysem křtu v SSSR je velký počet podmíněčných křtů. V mnoha městech či vesnicích, kde v okruhu mnoha kilometrů není kněz, je obvyklé a zcela správné, když křest udělají katoličtí laici. Nejčastěji křtí starší žena, která má ve společenství své postavení. Poláci říkají takovému křtu křest vodou a Němci Nottaufe.

"Otče, sám jsem pokřtil vodou toto dítě." "A jak jsi ho pokřtil?" "Omočil jsem prst ve svěcené vodě a udělal jsem dítěti na čelo tři křížky: ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého." Přirozeně, když se dítěti dostane tohoto křtu vodou, kněz mu udělí podmíněčný křest. Problém je domluvit se se starou ženou, která pokřtila dítě. Často už odešla na věčnost, nebo ještě žije, ale velmi daleko. Jak může kněz v takovém případě vědět, zda stará žena pokřtila dítě správně nebo ne? Nemůže dělat nic jiného než udělit podmíněčný křest. Ať už tento křest dostane dítě nebo starší osoba, musí po něm samozřejmě následovat zpověď.

Mezi stálými obyvateli Karagandy je třeba vykonávat velmi mnoho pastorační práce, ale toto břímě ještě ztěžkne tehdy, když je třeba posloužit velkému počtu návštěvníků. Problémy nejsou ani tak s návštěvníky ze sousedních oblastí, z nichž většina přistupuje pravidelně k sv. zpovědi, jako s těmi, kteří přicházejí zdaleka a z nichž někteří museli urazit stovky kilometrů, aby našli kněze.

Když jsem prvně přišel do Karagandy v r. 1954 /předem mnou tam nebyl kněz/ a začal zpovídat lidi, kteří nevykonali zpověď už spoustu let, byly to zpovědi generální. Před zpovědí je často nutné poskytnout věřícímu krátkou informaci o svátosti pokání a svatém přijímání. Generální zpověď bývá hodně dlouhá. Snad jen jeden z deseti kajících je schopen vyznat se sám bez pomoci zpovědníka.

Často udělujeme svátost nemocných a plnomocné odpustky návštěvníkům, kteří přicházejí zdaleka. Přece nelze připustit, aby sedmdesátiletá žena, která se vyzpovídala a přijala sv. přijímání, odjela z Karagandy do svého stovky mil vzdáleného domova bez základního vybavení na cestu do věčného života. V takových případech je generální zpověď zvláště vhodná. Pro mnoho návštěvníků to jistě byla jejich poslední zpověď, protože na smrtelné posteli se nemohli vyzpovídát z toho prostého důvodu, že v okruhu stovek kilometrů od jejich měs-

ta nebo vesnice není jediný katolický kněz. Mnoho zádušních mší jsem sloužil za ty, které jsem předtím v Karagandě připravil na cestu do věčného života.

Nyní se zamysleme nad svátostí manželství. Požehnat manželskému svazku dvojice ihned po uzavření občanského sňatku, je u nás poměrně řídký jev. Mnohem častěji žehnáme manželům, kteří už spolu žijí. Tyto manželské páry spolu žijí bez požehnání kněze, ale ne všechny bez církevního sňatku. Mezi Němci je zcela běžný takzvaný nouzový sňatek. V místech, kde není kněz, vykonají snoubenci manželský slib v přítomnosti dvou svědků. Je to pravý svátostný sňatek, ale když později manželé naleznou kněze, vykonají zpověď, přistoupí k sv. přijímání a obnoví svůj manželský slib před knězem.

Jednou jsem křtil po řádné přípravě Turkmena a zároveň ho oddával s Němkou, se kterou už žil. Při křtu přijal jméno Alexandr a sousedé mu zkráceně říkají Saška. Saška se stal horlivým katolíkem a naučil se různým německým modlitbám. Často se účastní bohoslužeb a ochotně přistupuje ke zpovědi i k sv. přijímání. Když se některému mladému Němci nechce ke zpovědi, zvláště o velikonocích, jeho matka a babička poukážou na Sašku a řeknou: "Jen se podívej, Saška se stal křesťanem teprve nedávno a jak rád se jde vyzpovídat. Měl by ses stydět, vždyť jsi z rodiny, která věří už odedávna."

Při podávání sv. přijímání je třeba mít na paměti, že mnoho lidí neví, že při přijímání dostávají Pána Ježíše. Lidé na to jednoduše zapomněli. Zatímco lidé žijící přímo v Karagandě, jsou na tom po této stránce trochu lépe, nevědomost těch, kdo přicházejí z okolních oblastí nebo zdaleka, je hrozná. Poměrně dost je těch, kteří nevědí, že Ježíš Kristus zemřel na kříži ani že vstal z mrtvých. Křížují se ve jménu Otce, Syna i Ducha svatého, ale nemají ponětí, kdo je to Otec, Syn a svatý Duch. Proto je třeba stále a neúnavně lidem připomínat, koho přijímáme ve svátosti.

Podávání sv. přijímání rukama laiků při nepřítomnosti kněze je v této oblasti vážným problémem. Němci to nazývají Selbstkommunion. Kněží, kteří v této oblasti působí, se liší v názorech na tento problém, někteří tento postup podporují, jiní jsou proti němu. Vyskytly se i politování hodné případy. Někteří kněží při krátkých návštěvách míst, kde není stálý kněz, byli ochotni ponechat na těchto místech Nejsvětější svátost. Takzvané "kostelní matky" rozdílily přijímání lidem jako kněz a vyvolávaly rozhořčení a posměch zvláště u mládeže. Slyšel jsem o případu, kdy milice zabavila Nejsvětější svátost a nevrátila ji ani přes prosby a naléhavé žádosti věřících.

Já osobně ponechávám Nejsvětější svátost mezi lidmi, ale kdykoli to udělám, určím, kdo může sv. přijímání dostat, a nechávám ji jen krátce, po přesně stanovenou dobu. Zakázali jsme podávání sv. přijímání kteroukoli osobou, nemáme jáhny. Dělá se to tak, že každý přijímající přistoupí k oltáři a s pomocí lžičky si vezme hostii z ciboria nebo z misky, užívané místo posvěcené nádoby.

Můj soused P. Chira dal svolení dost velké skupině věřících, aby přistupovali k sv. přijímání opakovaně v nepřítomnosti kněze, protože neexistuje jiný způsob, jak jim to pravidelně umožnit. To vše se ale děje pod přísnou kontrolou P. Chiry a nemohou být proti tomu vzneseny žádné námítky.

C E S T A J E D N O H O T E O L O G A

: : : Marie Dominique C h e n u /šeny/ se narodil ve Francii 7.1. 1895. K dominikánům vstoupil 1913, studoval 1914-1920 v Římě na Athenaeum Angelicum, 1920-1942 profesor a posledních 10 let rektor dominikánského vysokého učiliště Le Saulchoir u Paříže. Následkem negativního posouzení některých jeho názorů v Římě musel odejít z katedry, což přijal pokojně s důvěrou v další vývoj. Pařížský kardinál Suhard mu tehdy řekl: "Nebojte se, otče, za dvacet let budou mluvit všichni jako vy." K tomu došlo na koncilu, kde už působily více jeho myšlenky než skromná osobní účast soukromého poradce.

Jako teolog se stal jedním z hlavních průkopníků "nové teologie" spolu s mladším Yvem Congarem /teolog laikátu a ekumenismu/, s dalšími dominikány a s jezuitou z lyonského učiliště /de Lubac aj./. Šlo o překonání ztuhlé situace vzniklé obranou proti reformačním "novatores"; apologetický duch vedl k představě, že co bylo jednou formulováno, je provždy dáno. Do této definitivnosti byla zahrnuta i novoscholastická filozofie. /Víc o tom: M. Schoof, Výzva nového věku, Praha 1970./ Chenu má zásluhu, že původním přístupem objevil právěho Tomáše Akvinského v jeho vědecké dynamice, podobně i Písmo a tradici, stále pokračující v dějinách a vlivem Ducha obnovující víru přímo v životě křesťanů. Víra prožívaná předchází víru pojmovou.

V teologii měl sice předchůdce, ale jeho novum byla neobyčejná angažovanost v apoštolátu. Osobně i teoreticky podporoval rozvíjející se moderní hnutí laiků i odvážnou pastorační kněžskou službu. Od něho pochází mj. díla o teologii práce a spiritualitě práce. V živém terénu dostával inspiraci pro svou teorii a tam si ji také ověřoval.

: : :

O t e c C h e n u o o t c i C h e n u o v i

Jestliže v nás stáří snižuje vynalézavost a tvořivost, podněcuje nás naproti tomu k rekapitulaci událostí jak vnějších, tak vnitřních, z nichž byl utkáván náš život. Přítomný kapitál nachází svou sílu ve staré půdě; prvotní mladické intuice se jeví v dopadu nikdy netušeném. K tomuto přínosnému poznání mě přivádí pozvání mých bratrů a spolubratrů, abych s nimi oslavil své devadesátiny.

Má životní dráha jako teologa nepředstavuje nikterak zákonitý objektivní model; je spíše z řádu "svědectví". Dávka subjektivity, kterou obsahuje, je jeho obohacením, je-li pravda, že vyučovat se má s osobním zaujetím, které je svědectvím. Ponechme tedy této připomínce její relativitu, historickou i psychologickou.

První etapa začala způsobem nepředvídaným, když jsem byl pověřen vedením jednoho semináře po dobu několika let v Saulchoir. Jeho programem byla povaha a metoda teologie podle sv. Tomáše. Analyzoval jsem postupně texty sv. Tomáše v jejich chronologickém sledu, což je postup dnes už všední, ale který tehdy byl originální proti omrzujícím praktikám zplošťujících srovnání odlišných redakcí: komentáře Lombardových sentencí, komentáře k Boethiovu De Trinitate, Quaestiones disputatae a první otázky Sumy. Stejně tak jsem se neuchyloval ke komentátorům, Kajetánovi, Janu od sv. Tomáše, Salamanským: ať byli jakkoli kompetentní, vyjímali texty Akvinátovy z jejich kontextu kvůli naukové abstrakci. Já naopak situoval redakci sv. Tomáše doprostřed jeho současníků, ať byli sebevýznamnější.

Čteme-li Tomáše souběžně se sv. Albertem a sv. Bonaventurou, zakou- síme nejen živost dialogu, ale obnovujeme scholastický akt par ex- cellence, jímž byla právě "disputovaná otázka". Zde už neudával tón text Sumy ve své hutnosti, ale zásahy oponentů, jejichž názor se o- zývá v námitkách "Zdá se, že ne ..." Jaká vitalita je v protichůd- ných názorech Tomáše a Bonaventury, i za cenu relativizace, která tolik šokovala dogmatiky.

Stejně sleduji pronikání kategorií řecké epistemologie včetně Aristotelových Analytik. Pojem "vědy" byl osou činnosti, vskutku důvěryplný příklon k práci rozumu ve víře. Tem, v dialektice mezi rozumem a tajemstvím, živě zjevované mou metodou, se názory různily. Ne bez smělosti jsem dal slovu "věda" jeho vlastní smysl. Má první práce nesla titul: "Teologie jako věda". Z víry může vyvěrat vědění. Možná bych teď už neměl tutéž smělost, neboť se cítím více ponořen do tajemství. Nelituji ničeho z toho, co jsem tehdy myslel i psal. Ale relativizoval bych nosné texty s ohledem na jejich dě- jinnost, dané souvislosti a tedy vědecký charakter celé teologie.

Druhá etapa. Ještě si vzpomínám na ten mantální šok, který jsem zakoušel, když jsem situoval tuto dějinnost nejen do literárního kontextu této scholastiky, ale do samého předmětu teologie: teolo- gie není jakýsi uspořádaný celek principů, vytažených z Božího slo- va, je to především TOTO SLOVO SAMO, uskutečněné v dějinách. Teprve potom přijdou mé "důvody". Bezpochyby toto je mé vůdčí stanovisko: Bůh vstoupil do dějin, a právě v dějinách chápu jeho tajemství. Ví- ru pojmovou předchází víra prožívaná, první místo /locus/ v teolo- gii.

Právě toto stanovisko mi vyneslo některé potíže ze strany říms- ských teologů, jejichž scholastika, zbavená časové dimenze, zavrho- vala tento podstatný vztah k dějinám. Z toho důvodu byl zaveden proces proti mému dílku "Jedna teologická škola. Le Saulchoir." Byl jsem rehabilitován teprve II. vatikánským koncilem, který podle kard. Martyho vrátil církvi a Božímu slovu jejich historickou dimenzi. Slovo DĚJINY, nevyskytující se do té doby ve slovníku magisteria, bylo vysloveno v koncilních textech 63krát. Právě to mi vyneslo dnes, že jsem počítán - ne bez přimhouření oka - mezi koncilní teology.

Třetí etapa, už současná s druhou. Nepochybně náhodou, ale pak už brzy s plně uvědomělým rozhodnutím, a to bez újmy na mé profesorské práci učitele, jsem se angažoval v apoštolském životě církve. Jedním z prvních zásahů bylo mé setkání s J.O.C. /Jeunesse Ouvrière Chrétienne - Křesťanská pracující mládež/ v jeho začátcích, jak při zasedáních s jeho vedoucími, tak v účasti na práci jeho duchovních rádců. Během let se toto angažování mnohonásobilo, ale také mě u- vedlo do kompromitujících situací. Myslím zejména na rozjetí misij- ního hnutí, a to jak Mission de Paris, tak Mission de France. Je známo, jaké evangelijní probuzení vyprovokovalo ve Francii a pak v jiných dílčích církvích; jím byl smysl slova "misie" přeznačen : pastoračně a pak i teologicky. "Církev ve stavu misie" - to byla má formule, hlásaná od charismatického zasedání Mission de France v Li- sieux /1948/. Je také známo, jaká bolestná střetnutí způsobila ini- ciativa kněžích dělníků, vzešlá z tohoto požadavku misijního působení ve světě práce. I já ve svém malém koutečku jsem byl zatažen do té- to vichřice.

Co z toho vzešlo pro mou teologii? Získal jsem přesvědčení, že apoštolský život Božího lidu je plodnou půdou pro porozumění Božímu slovu. Tak zvaná pastorální teologie není soubor receptů odvozených z nějaké dogmatické danosti; je to konstitutivní součást teologie samé. Je známo, že koncil prosadil, proti jisté scholastice, vyso- kou naukovou hodnotu svých pastorálních textů /konstituce Gaudium et spes/.

Apoštolská činnost, PRAXIS, abychom užili řeckého slova nyní obíhajícího, je locus theologicus, jehož původnost je zárukou plodnosti. Tak apoštolská rizika, jímž se od té doby otevírá eucharistie, dávají této svátosti rozměr, který mu nemohla zajistit kultovní teologie. Když Pavel VI. navlékl svůj prsten - znak římského biskupa - na prst anglikánského arcibiskupa z Canterbury, bylo jeho gesto daleko účinnější a pravdivější než diskuse expertů, ať je jakkoli nezbytná. Byl jsem jeden z teologů, kteří začali užívat vedle slova ortodoxie i slovo ortopraxe: víra je v ní vedena ne přímo uchylováním se k magisteriu, ale vědomým a kritickým spojením s různými církevními společenstvími. Tak se uplatňuje sensus fidei - smysl pro víru, jehož hodnotu a dosah obnovil II. vatikánský koncil.

A tak končím popis své cesty. Myslím, že je i pod těmito různými hledisky ve své kontinuitě vskutku velmi homogenní. Její kvalitu prověřuji věrností vůči svému kontemplativnímu životu, který, z milosti Boží, pronikal od počátku nejen můj řeholní stav, ale i tu nejtechničtější teologickou práci.

Mám dodat ještě jeden rys? Podle titulku dlouhého interview, uveřejněného Jacquem Duquesnem /Paris, 1975/, jsem "Svobodný teolog". Chci říci, že participuje-li teologie, zakořeněná ve víře, na jistotě této víry, je také ustavičné hledání, otázka - "quaestio" /podle středověkého slovníku/ - stále živá. S radostí myslím na to, že podle přání koncilu ustanovil Pavel VI. vedle Sv. oficia s úkolem "policejním" také teologickou komisi, která se věnuje výzkumu. Dodávám bez pokory, že ve svém úvodním projevu /v říjnu 1969/ se papež odvolal na mé svědectví. Několik měsíců předtím Pavel VI. řekl: "Jdeme vstříc období větší svobody v životě církve, a proto platné i pro každého z jejích synů. Tato svoboda bude znamenat méně logálních závazků a méně vnitřních zábran. Formální kázeň bude omezena, všechna libovůle zrušena, stejně jako voškerá nesnášenlivost a všechno absolutismus. Pozitivní zákonodárství bude zjednodušeno, výkon autority zmírněn, smysl pro svobodu podpořen." /Promluva z 10.7.1969./

M.-D. Chenu - rozhovor pro L'Actualité religieuse /15.1.1985/

S L O V O R E D A K C E - Omlouváme se za 2 výraznější tiskové chyby v minulém čísle: některé exempláře měly na obálce označení TT 10 místo správného TT 11 a titulěk poslední stránky zní správně "Jan Pavel II. uzavírá synod".

Rožmnožování našich Textů je spojeno s nepředstavitelnými obtížemi, takže je možno poskytnout čtenářům jen zlomek potřebného počtu výtisků. Prosíme proto: 1. přečtěte nejprve sami a potom dejte dál popř. s upozorněním na to, co by jiní neměli přehlédnout; 2. přečtená čísla nakonec uložte /to není trestné/, obsah není určen pro jednorázovou letmou informaci, často zapůsobí intenzivněji a poslouží až po čase; 3. Texty nepatří do ruky lidem, kteří je nedovedou ocenit nebo i zneužijí; 4. rozepište nebo dejte rozepsat a rozšiřte dál, přitom nezapomínejte na statečné vyznavače na osamělých výspách, stranou zásobených center!

K obsahu připomínáme: Texty nejsou určeny širokým vrstvám, ale vážnějším zájemcům o současnou teologii, kněžím i laikům. V širokém tematickém pásmu - teologie a její myšlenkové okolí, církev, její poslání a život - je snaha poskytnout většinu obsahu v podobě středně přístupné, k tomu něco pro náročnější a něco na oživení. Podněty, otázky a kritiky se dostávají do redakce obtížně, zato jsou velmi vítány a nějaká cesta se najde.

Rozdílné představy a způsoby myšlení jedinců i skupin ve farní obci mohou působit napětí a vést ke konfliktům. To je výzva: vedení obce se stává obtížnějším. Hlavní úlohu farní rady vidím v koordinaci, ve vydržení napětí a ve snášení konfliktů. Ale i jako vedoucí obce se přitom cítím zvlášť vyzván. Vedení obce je služba jednotě v rozmanitosti. To je víc než pouhá koordinace práce. Je to především duchovní úloha - toto je pastorační. Jestliže se tato úloha nebere na vědomí, je nebezpečí, že skupiny žijí vedle sebe, nebo - což je horší - že se stýkají nedůvěřivě nebo dokonce utkávají.

Když se naopak podaří přivést lidi k vzájemnému přijímání a chápání, mohou prožívat rozmanitost jako bohatství, ba více: členové obce s různým mentálním laděním se mohou vzájemně pro sebe stát svědky víry a pastoračními činiteli. To platí v prostoru obce, ale i mimo něj: rodiče a děti, učitelé a žáci i kolegové v práci se mohou stát navzájem "duchovními pastýři". Tak může vzniknout obec bratrská, ve které všichni společně žijí a společně pracují a společně přebírají odpovědnost za pastorační. Vedle jednoho vedoucího obce konají v ní kněžskou službu mnozí.

V naší farní obci a u mne samého došlo ke zřetelně pociťované změně vědomí. Už se necítím být postaven přednostně jako kněz oproti laikům tak jako před třiceti lety, po svém kněžském svěcení. Dnes mohu obměnou Augustinových slov říci: "S vámi jsem křesťan, pro vás jsem farář." Realitu naší obce nalézám nejvýstižněji popsanou v 1. listu Korinťanům: "Jsou rozdílná obdarování, ale tentýž Duch, rozdílné služby, ale tentýž Pán /.../ Každému je dán zvláštní projev Ducha ke společnému prospěchu /.../ To všechno působí jeden a týž Duch, který uděluje každému zvláštní dar, jak sám chce" /12,4.7.11/.