

Yves J. Congar

ZA CÍRKEV CHUDOU A SLOUŽÍCÍ

© 1963, by les Éditions du Cerf

© 1995 Karmelitánské nakladatelství Kostelní Vydří

Nihil obstat: R Vojtěch Kodet, OCarm.

Imprimi potest: P. Josef Jančár, OCarm.

ISBN 80-7192-006-1

*Jeho Eminenci kardinálu Jakubu Lercarovi,
arcibiskupu boloňskému,
obhájci církve chudých,
věnováno jako uctivý synovský hold*

Životopisná črta (k českému vydání)

Yves Maria Congar, nejmladší z pěti bratří, se narodil 13 .dubna 1904 v severní Francii, v Sedanu, v rodině, která patřila ke střední vrstvě. Vstoupil do dominikánského řádu a složil v něm sliby V.prosince 1925. Na kněze byl vysvěcen 25.července 1930.

Své poslání teologa dával stále do služeb lidu. Byl průkopníkem katolického ekumenismu a skoro všech reforem 2.vatikánského koncilu.

Stejně jako Jean Danielou, Henri de Lubac a Hans Urs von Balthasar byl odsunut na okraj a stíhán tresty v letech mezi 1947 a 1956. Bylo mu odňato právo vyučovat, jeho spisy byly zabaveny a byl poslán do „vyhnanství“ do Jeruzaléma a do Cambridge. Přesto zůstal stále loajální a po-slušný, nikdy

veřejně nekritizoval hierarchii. V oné „době trpělivosti“ dále studoval a pracoval. Obzvláště vynikl svými ekumenickými snahami. Jan XXI-II. jej plně rehabilitoval a povolal ho jako teologického poradce na koncil.

Jeho nejdůležitější spisy jsou „La Tradition et les traditions“, „Pour une theologie du laicat“, „Vraie et fausse reforme dans l'Église“. Zejména jeho kniha „Za církev sloužící a chudou“, vydaná poprvé roku 1963, kterou nyní předkládáme českým čtenářům, zvláště silně ovlivnila učení koncilu a celá zrcadlí jeho ducha. Autor patří bezesporu k jeho předním tvůrcům.

Jan Pavel II. se ve své nedávno vydané knize „Překročit práh naděje“ vyjadřuje takto: „Za mnoho mu vděčím.“

Církev, které zůstal otec Congar vždy věrný, vždy ji poslouchal, miloval a sloužil jí, se mu nyní odvděčuje tím, že ho jmenuje kardinálem.

(Volně podle Mezinárodních dominikánských informací, Řím, listopad 1994)

Dodatek: Těsně před dokončením této knihy došla zpráva, že dne 22. června 1995 povolal Pán svého věrného služebníka k nebeské odměně. Zemřel v Paříži v domově invalidů, kde strávil, stížen sklerózou multiplex, posledních devět let svého života.

T.B.

Předmluva

Na žádost četných přátel spojujeme v tomto svazku tři studie, které se v mnohém ohledu doplňují. Dvě z nich byly už uveřejněny, poslední nebyla dosud vydána[^]

První vyšla před rokem ve sborníku „L'Épiscopat et l'Église universelle" (Unam Sanctam, 39, vyd. Cerf). Dostalo se jí pozoruhodného přijetí a vyvolala značný ohlas. Jak rádi dnes citujeme úryvek z řeči Jeho Svatosti Jana XXIII. před zástupci diplomatického sboru na Zelený čtvrtek 11. dubna 1963! Slyšte tato slova, znějí tak evangelijně:

„Důležitější než gesto je duch, a toto ponaučení neplatí jen pro náboženské činitele. Každá vláda, každé zastávání autority je služba. Papež se rád nazývá 'servus servorum Dei'. Cítí se a snaží se být sluhou všech. Dej Bůh, aby ti, na nichž leží odpovědnost za lidské společenství, přijali také milerádi toto poslání a velké poučení Zeleného čtvrtku a dovedli uznat, že lid bude tím lépe přijímat jejich autoritu, když ji budou zastávat v duchu[^]pokorné služby a úplného oddání sebe dobru všech" (1). (Číslované poznámky viz na konci každého oddílu. - Pozn. překl.).

Do ústřední osnova této studie, před její závěr, jsme zařadili text jednoho referátu, který byl přednesen v rámci anglicko- francouzského rozhovoru v opatství Beč v dubnu 1961. Tento text vyšel s texty zmíněného rozhovoru ve svazku *Problèmes de l'autorité* („Unam Sanctam", 38, 1962). Čtenář takto uvidí, jak prožívala katolická hierarchie během staletí ideál služby, který obdržela jako svůj zákon od Pána a od apoštolů. Zjevná kontinuita hierarchického zřízení nese také známku doby. Tak trochu jako stavitelství a bytová architektura, poznala i ona různé slohy. Církev utvářela v rozsáhlé míře dějiny. Ale dějiny zas částečně podmínily rysy její tváře.

Třetí studie podává redakci jednoho referátu (obohacenou poznámkami, které dokumentují jeho výpovědi), referátu, předneseného v Římě v listopadu 1962 při prvním zasedání koncilu v jedné skupině biskupů, zvláště se zajímajících o velké téma „církev chudých". Byla to skupina národnostně velmi smíšená. Předsedal jí lyonský arcibiskup kardinál Gerlier. Téma vyvolalo rušné rozpravy (2). My bychom se nebyli odvážili probírat ho samostatně jako takové. Ne že by nebylo co říci k této otázce, ale poněvadž jsme si příliš vědomi své nehodnosti. Chtěli jsme pouze v mezích své kompetence přispět - byť by to vypadalo jen jako nepřímá a vzdáleně - k studiu ideologických kořenů jistých způsobů počínání nebo

jistého, do určité míry historicky podmíněného stavu věcí. Je to skutečnost: zatímco celá mystika církve hlásá lásku k chudým, a dokonce chudobu, zatímco církev je skoro všude skutečně chudá, ano leckdy i trpí nouzi, přece *vypadá* bohatá. A abychom řekli všechno: budí zdání, ze je velkopanská nebo že se o to uchází. Takto škodí sama sobě, škodí věci, které je určena sloužit a které opravdu sloužit chce. Z čeho pochází toto politováníhodné vnější zdání?

Muselo by se studovat mnoho jiných hledisek tohoto stavu věcí, historických i teologických, aby se poněkud objasnily nadhozené problémy, které zneklidňují mnoho pastýřů, ano vyvolávají v nich úzkosti. Musela by se udělat historie a teologie pozemské existence církve. V tomto bodě už existuje nejméně jedna velmi podnětná studie (3). Ale ještě zbývá mnoho co říci. My také sníme o tom, že jednou napíšeme práci, věnovanou této otázce: do jaké míry církev sama, církev jako taková, má a může vztahovat na sebe požadavky evangelia, které platí jednotlivým křesťanům, jako například odpouštět nepřátelům, nastavit levou tvář, dávat přednost chudým prostředkům, dát si pozor na pokušení k vlastnictví a k moci, vést boj proti tělu, atd. A ještě mnoho jiných námětů by se naskytlo!

Myslíme, že pro jejich správné zpracování by byly nutné dějiny. Ty jsou velkou učitelkou pravdy, zvláště mluví-li se „dějinami“ něco jiného než pouhé vědomosti, ať se z nich dá sebevíc vytěžit. Jde o to být při znalosti věcí citlivý na historickou dimenzi, jíž jsou ovlivněny všechny věci na této zemi. Svádí nás to, abychom viděli nejen mystiku církve,

ale všechny církevní skutečnosti (hierarchii, svátosti, atd.) v jakési nadčasové, a tudíž nečasové rovině. To je jeden z důvodů, proč je nám tak těžké a proč se nám dokonce zdá někdy opovážlivé a marné snažit se vymýšlet nové formy, nový styl, pro tyto posvátné skutečnosti. Nuže, například biskupství je ve své podstatě *zřízení* božsko- apoštolské. Ale v dějinách už bylo uskutečněno v nejrůznějších podobách a bylo prožíváno v dosti rozdílných formách. Protože biskupství jako autorita a svátost je stále totéž, svádí nás to, abychom neviděli to všechno, co dělí představeného místní obce prvních století od biskupa doby feudální a od pastýře 20. století. Církev je věčná, kněžství je věčné. Ale je také církev dnešní, kněžství dnešní... Znalost historických forem nám pomáhá lépe postřehnout trvalost podstatného a měnlivost forem. Umožňuje nám, abychom přesněji rozlišili, co je absolutní a co relativní, a tak byli věrni absolutnímu samému, tím, že relativní přizpůsobíme požadavkům doby. Jakkoli jsou studie, které zde uvádíme, nedokonalé a neúplné, přejeme si, aby v této chvíli, kdy se celá církev dívá na sebe v zrcadle evangelia a táže

se sama sebe na své přizpůsobení požadavkům světa, posloužily svým velice skrovným podílem k evangelijní pravdivosti, jejíž uskutečnění si vzal 2. vatikánský koncil za svůj základní námět.

Br. Y.C. Strasbourg 12. května 1963

POZNÁMKY K PŘEDMLUVĚ

1 - *Documentation catholique*, 5. května 1963.

2 - Uved'me aspoň toto (i když není výčet úplný): Paul Gauthier, *Jésus. Église dès patívres. Réflexions nuzaréennes pttur le Concile*. éd. Univer., Paris 1962; Mgr Guyot, biskup z Coutances, postní list 1963: *Le my steré de la pauvreté dans l'Église: Riches et Pauvres dans l'Église ancienne*, Grasset 1962; zvláštní číslo časopisu „Équipes Enseignantes", 2. trimestr 1962-1963.

3 - Zmiňme se o těchto spisech: *Inspiratum religieuse et Structures temporelles*, Paris, *Écon. et Hunum. etédit. Ouvrieres*. 1948; G. Couvreur, /řip«wvrei. *ont-ils dès droits? Keclierches sur le vol en čas d'extrême nécessité*, Řím 1961.

HIERARCHIE JAKO SLUŽBA

Biblické prameny a dějinný osud

Myšlenka, že hierarchie záleží podstatně v službě, se táhne celou křesťanskou tradicí. Ať vezmeme výrazy, které se staly opravdovými „topoi“, typickými formulacemi církevní literatury, jako „praeesse - prodesse“ („být v čele“ znamená „být k službám“) (1), nebo to, co nazývají Němci „Devotionsformeln“, tituly, slohová rčení, jako „Servus servorum Dei“ („služebník služebníků Božích“) (2), anebo v celé ideologii služby společnému dobru, dobru každého i všech, neustále opakovaná slova „utilis, utilitas“ („užitečný, užitek“) (3), nebo krásná kázání svatého Augustina při kněžských svěceních (4), nebo i slovník, který dal on do oběhu a který byl všeobecně přijat a v kterém rozlišuje mezi Kristovou „potestas“ (autoritou) a pouhým „ministerium“ (službou) církve (5). Anebo konečně pojednání, více méně výslovně věnovaná povinnostem držitelů autority (6): Doklady jsou nespočetné, počínaje Novým zákonem až do naší doby.

Nejprve se budeme ptát Nového zákona, jakou zvláštní známku autority předal Ježíš svým učedníkům a jak ji apoštolové pochopili. Neboť právě na této úrovni musíme vynaložit úsilí o křesťanské porozumění a o *opětné přizpůsobení svého úsudku* úsudku našeho Mistra (Řím 12,2; Ef 45,23) (L) Potom nastíníme dějiny o tom, jakým způsobem prožívala a chápala autoritu církev (II.), dřív než podáme syntézu a celkový výklad (III.).

POZNÁMKY

1 - Viz ve spise *L'Episcopat et l'Eglise imiverselle* naši poznámku „Quelques expressions traditionnelles du Service chrétien“.

2 - O těchto náboženských rčeních sr. E.Schmitz, *Ursprung umí Geschichte der Devotionsformeln*, Stuttgart 1913. - Už svatý Augustin pravil, že biskup je „servus servorum Dei“, Epist. 217 (P.L. 33-378). Výraz se vyskytuje také u svatého Řehoře: Sr. H. Grisar, *Oekumenischer Patriarch unci Diener der Diener Gotícs* v „Zeitschrift für kath.Theol.“, 4 (1880). (Historický kontext slova svatého Řehoře: jeho odpor k titulu „ekumenický patriarcha“, který si přisvojoval patriarcha cařihradský); W. Levison, *Zur Vorgeschichte der Bezeichnung „servus servorum Dei“*, v „Zeitsch. d. Savigny-St. f. Rechtgesch.“, 37 (1916). (Použití slova před svatým Řehořem: zvláště u svatého Benedikta); H. Delehaye, *Servus servorum Dei*, v „Bulicev Zbornik...“ (Mélanges Bulicev). Záhřeb 1924 (nápis v kostele sv.Jana a Pavla v Římě „Constantinus servus servorum“ byl nesprávně čten Ros-si-m); L. Levillain, *Servus servorum Dei*, v „Le Moyen-Age“, 40 (1930) (nadpis papežských aktu z

doby svatého Řehoře); E. F. Sutcliffe, *Servus servorum Dei*, v „The Clergy Revue”, 6 (1933) (až do začátku 13. století nebyl vyhrazen papeži); G. Tellenbach, *Lihertas, Kirche und Weltordnung im Zeitalter dēs Investitur-streites*, Stuttgart 1936; Leclercq, *Servus servorum Dei*, v „Diet. archéol. chrét. et de liturgie”: vol.XV. Paris 1950.

3 - Viz pozn. č.1!

4 - Viz *Šerm. tract. 32* v *Sermones mēditi*, uveřejněných D. G. Morinem (Miscell. Agostiniana. sv. [., Řím 1930). Považoval je za tak krásné, že je vydal dřív než ostatní: *Discours ineditis de saint Augustin pour l'ordimition d'un évēque*, v „Rév. bēnéd.”, 30 (1913. Přeloženo v *Saint Augustin, le Visage de l'Église* („Unam Sanctam”, 31, Paris 1958). A také kázání, pronesená Augustinem o výročí jeho vlastního biskupského svěcení: *Šerm. 339 a 340* (P.L. 38, 1480-1484). Viz také M. Jourjon, *L'Évēque el lepeuple de Dieusel on saint Augustin*, v „Saint Augustin parmi nous”, Le Puy-Paris, 1954); *L'Évēque čumme membre dupeuple de Dieu selon Saint Augustin*, v: „Bull. dēs. Fac. cath. de Lyon” N. S., 11 (1952); H. Hohensee, *The Augustinián Concept of Authority*. New York 1954.

5 - Viz D. Záhringer, *Das kirchliche Priestertum nach clem heiligen Augustinus*, Paderborn 1931. Sr. hlavně *Tract. Vin loann., 1*.

6 - Nesmírná literatura „Zrcadel”, *De officiis*, méně studovaná vzhledem ke kněžství, jako spíš vzhledem k vladařům (W. Berges. *Die Fiirstenspiegel dēs hohen und spalen Mittelalters*, Stuttgart 1938). *De consideratione* od svatého Bernarda bylo hojně čteno a citováno. Méně slavné je *De sexualis Seraphim* (O šesti perutích serafových: *Opera*, sv. VIII). kde vyjádřil svatý Bonaventura svůj názor na úřad představeného. Sr. Diviš Kartuzián, *De vila et regimine praesulum* (O životě a vládě představených: *Opera*, sv.XXXVII). Nedávno bylo vydáno „Pojednání o lásce k bližnímu” (*Trnitēde l'amourduprochain*) od M. Bugera (vyd. H. Strohl) a „Dokonalost hlavy” (*La Perfection du Chej*) od Dóm Claude Martina (vyd. D. Hesbert 1952). O četných pojednáních o ideálu biskupa za doby reformace sr. P. Broutin, *L'e'véque duns la tradition pastorále du XVIe siècle*, Paris 1953.

O aplikaci tohoto tématu na krále viz A. Dumáš. *Le serment de fulélitē et la conception dupouvoir duler au IXe siècle*, v: „Rév. hist. Droitfr. étr.”, 1931; Th. Silverstein. *The throne ofthe Emperor Henry in Dante 's Paradise and the Medieval Conception of Christian Kingship*, v: „Harvard Theol. Rév.”, 32 (1939), 115-129..

Texty evangelií a novozákonní literatura

Náš Mistr zde mluvil s výjimečnou přesností a naléhavostí. Učinil to třikrát: potřetí při slavení poslední večeře. Naším svědkem je tu svatý Jan (spolu s Lk 22,24-27). Předtím dvakrát ve velmi určité a důležité chvíli své evangelijní služby. Poučují nás o tom synoptikové.

Otázka přednostního místa

Kázání v Galileji se setkalo s jistým přijetím u lidu. Ale Ježíš ví, že musí teď uskutečnit novou kapitolu z toho, co o něm bylo napsáno. Musí „vystoupit do Jeruzaléma”, být zavržen od starších, od veleknězi a od znalců Zákona, mnoho trpět, projít velikonocemi smrti a zmrtvýchvstání

(Mk 8,31-33; Mt 16,21-23).

Ježíš a učedníci prožívají tehdy jako krátkou chvíli dobu mezi galilejským kázáním a dramatem, které se chystá v Judsku. Ježíš jde do Syrofénicie a do nynější Sýrie, totiž do Cézareje Filipovy. Tenkrát a na tom místě (1) dojde k Petrovu vyznání víry a v jeho osobě k prvnímu ustanovení nové služby se zřetelem na novou spravedlnost („klíče nebeského království“). Ježíš ví, že jde na smrt, a udělá opatření pro budoucnost svého díla v osobě svých apoštolů. Od toho dne, říká svatý Matouš (16,21), otvírá Ježíš svým učedníkům perspektivu umučení. Současně a souběžně je tím připravuje na evangelijní službu čili na „pokračování ve svatém evangeliu“ (Mt 16,24-28; Mk 10,32-38).

Mezi židy se hodně diskutovalo o tom, komu přísluší první místo. Ať to bylo v bohoslužebném shromáždění, v administrativě, při jídle, neustále se vracela otázka předního místa (2). Snad v důsledku toho, že byly přislíbeny klíče od království Petrovi, jali se i učedníci diskutovat, „kdo je největší“ (Mk 9,34; Lk 9,46; Matouš, který referuje o příhodě u Cézareje Filipovy, praví: „největší v nebeském království“: 18,1). Ježíš je poučí skutkem i slovy zároveň. Doprostřed apoštolů postaví maličké dítě, obejmě ho a řekne: „Kdo se poníží jako toto dítě, ten je v nebeském království největší“ (Mt 18,4). Ježíš to vyloží: Když budou apoštolově přijímáni jako velcí pro svou apoštolskou hodnost a kvůli službě, nebude to v žádném případě pro nějakou jejich osobní velikost, nýbrž se zřetelem na samotného Ježíše, pro jeho jméno. Ale v tomto ohledu má maličké dítě stejnou důstojnost, je-li přijímáno kvůli Ježíši. Ostatně, Ježíš sám má tuto důstojnost jen se zřetelem na poslání obdržené od Otce. Jediný Otec je Počátek bez počátku. Všechno pochází od něho a všechno se má k němu vrátit.

Obširněj ší rozvinutí Pánovy myšlenky bychom měli hledat u svatého Jana. Nalezli bychom tu nekonečně hluboká prohlášení Ježíšova o jeho slávě (kterou také udělil svým učedníkům: Jan 17,22). Sláva, o které mluví Ježíš, není „reputace“, s jakou někdy stoupáme v očích lidí. Je to sláva, kterou má on u Otce už tím, že zjevuje jeho blahosklonnost i jeho moc zároveň, protože nemá v životě jiný úmysl než poslouchat Otcovu vůli a provést plán, pro který ho Otec poslal (3). Proto začíná Ježíš svou službu tím, že začíná zjevovat svou slávu (Jan 2,11). Proto hlavně vidí a předpovídá jako nejvlastnější moment svého oslavení okamžik, kdy započne jeho utrpení. Utrpení je zjevně neoddělitelné od zmrtvýchvstání, které bude následovat. Sr. Jan 7,39; 12,23-28; 13,31 an.; 17,1 a 5), To je vskutku vrcholný okamžik jeho poslušnosti k Otci, neboť Otec ho poslal hledat v prachu a v tmí to, co bylo ztracené.

Při tomto poslání je Ježíš naplněn Boží mocí. Otec mu všechno odevzdal do rukou (Jan 3,35, s poznámkou z Jeruzalémské bible). „Vy mě nazýváte Mistrem a Pánem, a to právem: to skutečně jsem" (13,13). Ježíš má nad světem a nad lidmi naprostou autoritu. Avšak tuto autoritu

1.) úplně podřídil jejich spáse, a to cestou největšího ponížení;

2.) celou ji obdržel od Otce, je závislá na něm a Ježíš ji neustále vztahuje k němu a vyznává, že má všechno jen od něho. Jeho nauka není *jeho*, jeho soud *není jeho*...: sr. Jan 7,16; 5,30; 12,49 atd.

Komu patří první místo?

Druhá příhoda. Ježíš znovu oznámil: „Jdeme vzhůru do Jeruzaléma" (Mk 10,33) a dává na srozuměnou, že se jeho mesiášská důstojnost potvrdí rozhodným způsobem. Jakub a Jan (Mk 10,35) nebo jejich matka (Mt 10,20) přistoupili k němu a přímo a otevřeně mu přednesli žádost, na kterou zřejmě už nějakou dobu mysleli: aby v království, které Ježíš beze vší pochyby nastolí, dostali první dvě teplá místa a aby seděli jeden po jeho pravici, druhý po levici. Tenkrát pronesl Pán nejrozhodnější slova:

„Víte, že ti, kdo se pokládají za panovníky, tvrdě vládnou národům a velmoži jim dávají cítit svou moc. Mezi vámi však tomu tak nebude. Ale kdo by chtěl být mezi vámi veliký, ať je vaším služebníkem, a kdo by chtěl být mezi vámi první, ať je otrokem všech. Vždyť ani Syn člověka nepřišel, aby si nechal sloužit, ale aby sloužil a dal svůj život jako výkupné za všechny" (Mk 10,42-45; Mt 20,25-28).

Použité výrazy jsou nadmíru silné. V evangelijním řádu, tak jako v pozemských společnostech, existují lidé velcí, první. Ve společnostech pozemských dávají pocítit svou moc, chovají se jako páni (4). Veškerý nerovný vztah mezi lidmi záleží v tom, že jedni jsou poddaní a drazí nad nimi panují. Cesta vedoucí k místu *prvního* nebo *velkého* podle evangelia je docela jiná, dokonce opačná. Hledá postavení nebo vztah ne moci, nýbrž služby, služebníka („diakonos"), otroka („dúlos"), muže bolesti. Tyto dva výrazy zaujímají absolutně ústřední místo v kategoriích, které určují křesťanskou existenci (5). Vypadá to, že „diakonia", pozice, chování a činnost služebníka, spadá v novozákonní souvislosti vjedno s charakteristikou učedníka, člověka uchváceného Kristem a žijícího v závislosti na něm, a prakticky je s ní totožná. Název „dúlos", otrok, sluha (Boží), který v pohanském světě neměl žádný náboženský význam, nejlépe vyjadřuje tuto úplnou příslušnost ke Kristu, neboť z nás dělá rovněž služebníky všech našich bratří. Sám Ježíš učinil služebné, a nikoli

mocenské chování zákonem svých učedníků, a spojuje ho s chováním svým vlastním, neboť je jejich Mistr. Protože učedník není prostě žák přijímající poučení. Napodobuje svého mistra, podílí se na jeho životě (6). Nuže, Ježíš žil své poslání a definoval je Izaiášovými slovy o Služebníku (7). Nepřišel, aby dělal ze sebe milostpána, aby si nechal sloužit. Nýbrž přišel sloužit jako otrok, a dokonce žil své postavení otroka až do takové opravdu specifické krajnosti, že byl prodán, že se sám stal protihodnotou prodejní ceny (8)... Protože život učedníků náleží celý Kristu, celý je od něho a celý je jeho, proto stoupají vzhůru, jenom když se ponižují, když následují Krista v jeho sestupu, v jeho darování a ztracení sebe. Svatý Pavel vyznačoval tuto vítěznou cestu vedoucí od Boha k smrti na kříži a od hrobu ke slávě.

Stav božský a stav otrocký

Obdivuhodný text Filipanům 2,6-11, snad křesťanský hymnus, má se rozumět v témže duchu jako prve citovaná „logia“ o protikladu mezi cestou těla a cestou ducha, mezi cestou světa a cestou evangelia.

*„Ačkoli má božskou přirozenost, nic nelpěl na tom, zeje rovný Bohu,
ale sám sebe se zřekl, vzal na sebe přirozenost služebníka
a stal se jedním z lidí.
Byl jako každý jiný člověk,
ponížil se a byl poslušný až k smrti,
a to k smrti na kříži. Proto ho také Bůh povýšil
a dal mu Jméno nad každé jiné jméno,
takže při Ježíšově jménu
musí pokleknout každé koleno
na nebi, na zemi i v podsvětí
a každý jazyk musí k slávě Boha Otce vyznat:
Ježíš Kristus je Pán.*

Text hovoří jen o Kristu, avšak exegeté jsou namnoze zajedno, že je to narážka na chování prvního Adama, od něhož pochází naše tělesné lidství (9). Zatímco Adam existoval jako člověk, a tedy jako tvor a služebník, chtěl a stále chce požívat postavení Boha. Chápe ho jako stav nezávislosti, sebezpotvrzení, který není omezen ničím a nikým. „Budete

jako Bůh znát dobré a zlé", to znamená budete rozhodovat sami o sobě (Gen 3,5 a 22). Ale Adam, který chtěl být jako Bůh, upadl do stavu, kdy poznal nahotu (Gen 3,11), krušný život a připoutání k smyslům. Člověk není nikdy svobodným pánem, je vždycky pod nějakou nadvládou. Vymkne-li se z vlády Boha, upadne pod vládu „Mocností"... Kdežto Kristus, ačkoli existoval jako Bůh, nepočínal si jako vlastník. Neulpěl na své božské přirozenosti, jako někdo ulpí na nějaké kořisti. Vzal na sebe přirozenost otrockou, přirozenost naši. A přece i v ní by si byl mohl jako Bůh osobo *vat právo* na svrchovanou vládu nad světem. Ale nedomáhal se tohoto práva, nenechal se jím ovládnout, neuchvátil ho ani ho lačně nepožadoval. Chtěl ho dosíci od Boha pokornou a křižující službou, sebeponížením v duchu lásky... Proto, zatímco se Adam chtěl povýšit, a klesl, obdržel Kristus Jméno, které je nade všechna jména. Obdržel jméno Prvního Absolutna, jméno „Pán", před nímž se sklání každé koleno na zemi, v nebi i v podsvětí. „Kdo se povyšuje, bude ponížen, a kdo se ponižuje, bude povýšen" (Mt 23,12; Lk 14,11; 18,14 a 2,48-53).

Cesta pokorné a sloužící lásky

„První" člověk v nás chce panovat, hrát si na pána... Kristus přišel jako „druhý Adam", nebo spíš, říká svatý Pavel, jako „poslední Adam", jako Adam konce.člověk eschatologický („eschatos Adam": 1 Koř 15,45). Nějako člověk vlády, ale jako člověk, kterému je vlastní podrobenost a vděčnost, společenství a souhlas s druhými, anebo spíš souhlas a společenství s Bohem v nich, jako člověk souhlasící s tím, že „Bůh má svrchovanou vládu nade vším" (1 Koř 15,28). První Adam má život, byl učiněn „jako živá duše" (Gen 2,7; 1 Koř 15,45). Žije, avšak životem, kterému bez ustání hrozí, že zahyne, a který obnovuje sebe sama jídlem, to znamená ničením jiných bytostí, jejich prisvojením... Ale normálně by se život, *pravý* život, neměl udržovat usmrcováním. Život by měl přicházet zevnitř a dávat život. „Poslední Adam je oživujícím duchem" (1 Koř 15,45). Nalézá opět logiku ducha, totiž neživí se zvenčí přiváděním věcí k sobě a jejich ničením, nýbrž vyzařuje z nitra. Toto se může uskutečnit, jenom když je dokonale dovršen řád podrobení (10), když je všechno přivedeno ke svému Principu, když „Bůh má svrchovanou vládu nade vším". Bude ji mít, má *ji prostřednictvím Krista*: „Jako pro svoje spojení s Adamem všichni propadli smrti, tak zase pro svoje spojení s Kristem budou všichni povoláni k životu" (1 Koř 15,22). Ale toto se stane na konci skrze Krista jen proto, že byl už za

svého života v smrtelném těle poslušný. Cesta je podobná cíli, vede k němu jen za této podmínky (sr. Jan 14,1-11). Otec je už v Ježíši. Cesta, vedoucí k Bohu, který má „svrchovanou vládu nade vším“, to je k lidstvu ve společenství s ním, k situaci, kdy jedni neničí druhé, aby si udrželi svůj vlastní život, nýbrž život tu vyzařuje z Boha na všechny, je cesta pokorné služby a lásky. „Bratři, vy jste byli povoláni ke svobodě. Ta svoboda však nesmí být záminkou, abyste se vraceli k prosazování sebe. Spíše si navzájem posluhujte láskou. Celý Zákon totiž ve své plnosti je obsažen v jediné větě: Miluj svého bližního jako sebe. Jestliže se však mezi sebou koušete a požíráte, dejte pozor, abyste jeden druhého nepohltili!“ (Gal 5,13-15; celé pokračování kapitoly se musí číst pod zorným úhlem, zde naznačeným).

Vlastnický duch bourá. *Agapé*, láska, která je dána z nitra, Duchem (Řím 5,5), a která vyzařuje, tato láska staví.

Taková je cesta Kristova. Taková je především cesta „Boha“, to je Otce: „Ano, napodobujte Boha (totiž Otce) jako jeho milované děti a žijte v lásce (*agapé*), jako i Kristus miloval nás a zcela vydal sebe za nás...“ (Ef,5,1). Když sledujeme Písmo svaté, nepochybujeme, že pohyb pokorné a sloužící lásky, lásky, která se obětuje, začíná v „Bohu“, to znamená v lůně Otcově. „Byl to Bůh, kdo v Kristu usmiřoval svět se sebou (11).“ „Sebezmaření“ Syna je pokračováním sebeoloupení Otce. Jestliže Ježíš zjevuje Otce („Filipe, kdo vidí mne, vidí i Otce“), musíme jít až do důsledků a říci, že v něm zjevuje, jak je možná milost. Ano, ukazuje, že Otec chce *být Milostí*, že touží přijít k nám, sklonit se k nám, ponížít se: protože je Láska (12). Nemluvili bychom o Bohu, o takovém, jakého jsme poznali v Ježíši Kristu, kdybychom zůstali u představy „Prvního nehybného Hybatele“ (Aristoteles) nebo „Jednoho, který miluje sám sebe“ (Plotinos). V Ježíši Kristu se Bůh sklonil k nám a nad námi, zjevil se jako Láska - Dar, Milost...

„Jestliže já jsem vám umyl nohy...“

To je to, co nám bylo vrcholným způsobem zjeveno počínáním Syna, který *sestoupil z nebe* (Jan 1,18; 3,11 a 16; 14,1-11; 17,6):

„Když jim tedy umyl nohy, zase si vzal na sebe své šaty, zaujal místo u stolu a řekl jim: 'Chápete, co jsem vám udělal? Vy mě nazýváte Mistrem a Pánem, a právem: to skutečně jsem. Jestliže jsem vám tedy umyl nohy, já, Pán a Mistr, máte také vyjeden druhému umývat nohy. Dal jsem vám příklad: Jak jsem já udělal vám, tak máte dělat i vy. Amen, amen, pravím

vám: Služebník není víc než jeho pán, posel není víc než ten, kdo ho poslal. Když to víte, blaze vám, jestliže podle toho jednáte" (Jan 13,12-17).

Tento Pánův rozhovor - jsme nakloněni říci: toto vysvěcení - se řadí k četným místům, kde vyjadřuje evangelium svatého Jana myšlenku kontinuity a jakéhosi stupňovitého poslání - od Otce k vtělenému Synu a od vtěleného Syna k apoštolům a k církvi (13). Bůh má totiž v plánu sdělovat se (sr. 1 Jan 1,1-3). Proto má jít nadzemská skutečnost po stupních a existovat ve formě pozemské. Přesto si pokaždé vyhrazuje plnost či suverenitu, sděluje svou sílu. Tato pozemská forma má napodobit počínání Reality, která je Zdrojem. Otec posvětil Syna a poslal ho na svět (10,36). Syn zase posvětil a očistil apoštoly a zas věcuje je, když je posílá do světa (sr. Jan 17,14,17-19). To je chvíle jejich zasvěcení, „konsekrace". V synoptických evangeliích se vypráví o ustanovení eucharistie. Svatý Jan nemá toto vyprávění. Namísto toho mluví o mytí nohou, a je jediný, kdo o něm podává zprávu. Slovům „konejte to na mou památku" odpovídají zde slova: „Jak jsem já udělal vám, tak máte dělat i vy." Vysvěcení apoštolů je vysvěcení k službě: Kristus, který myje nohy učedníkům a který svůj počín dovozuje těmito slovy, ví také, že Otec mu dal všechno do rukou (13,2), a výslovně připomíná, že je Mistr a Pán, „Didaska-los" a „Kyrios". Tak jako se odvolá na svou „exusia", moc, při konečném vyslání apoštolů (Mt 28,18). V tomto vrcholném okamžiku poslední večeře zopakuje podstatné poučení: jeho učedníci, a zcela zvláště Simon Petr, budou podle jeho vzoru služebníky jedni druhých.

„Králové vládnou svým národům, a kdo mají nad nimi moc, dávají si říkat 'dobrodinci'. U vás však ať to tak není! Ale kdo je mezi vámi největší, ať je jako nejmenší, a kdo je představený, ať je jako ten, kdo druhým slouží..." (Lk 22,25-26).

„My jsme jen vaši služebníci"

Ozvěnu Mistrova učení musíme hledat u samých apoštolů. První křesťanské texty jsou pravděpodobně od svatého Pavla. Apoštol si přisvojuje titul „*dúlos*", otrok. V této kvalitě se ukázal a daroval B ůh (14). Právě tak činí Petr, Jakub, Juda (15). Každý služebník evangelia, každý křesťan, je „*dúlos*", služebník Boha, Ježíše Krista a svých bratří (16). Kvůli Ježíši se stal Pavel po vzoru svého Mistra otrokem věřících a všech lidí: „Vždyť přece nehlásáme sebe, ale kážeme, že Ježíš Kristus je Pán, my však že jsme vaši služebníci kvůli Ježíši" (2 Koř 4,5; sr. 1 Koř 9,19). Pavel nemá

v úmyslu „poručníkovat“, „hrát si na mistra“ (2 Koř 1,24; sloveso „kyrieuó“; viz pozn. 4). Ne on, nýbrž Pán dává věřícím prožívat, jakým ziskem je víra. Petr dokonce nabádá představené, aby si „nehráli na panstvo“ (sloveso „katakýrieuó“).

Toto zaměření na Krista a kvůli němu a po něm na věřící, je svatému Pavlu pohnutkou k velmi smysluplnému a také velmi uvědomělému chování. Svatý Pavel se uměl dožadovat nejen svého titulu „apoštol“, který vždycky vztahuje k Bohu (sr. list Galat'anům), ale i své apoštolské *autority* (17). A přece se nejčastěji radši odvolává - a mluví o tom! - na duchovní dary, kterých se mu dostalo (1 Koř 7,40; 2 Koř 10,7-8; 11,5 a n., 23 an.; 12,1-15), na znamení, kterými Bůh poznamenal jeho činnost, protože požehnal práci svého služebníka (2 Koř 3,1-3), na svou lásku a oddanost (1 Sol 2,7-12 - text se musí číst v celku; Flp 3,8-9) (18), i na svou slabost, protože Bůh rád působí právě v ní (2 Koř 11,30; 12,5 a 9). Zdržuje se vymáhání nebo uplatňování *práv*, která by mohl mít. Chce konat jen své povinnosti v životě vyhrazeném službě, v životě, který raději dává než přijímá (19). Neustále odůvodňuje své předpisy ne svou autoritou, jež by jim je mohla jen úředně oznámit, nýbrž příkladem nebo jednáním Pána. Veškerá křesťanská etika *záleží* v tom, že napodobujeme tento příklad nebo přesněji řečeno, že v něm pokračujeme (20). A poněvadž si ho apoštol osvojuje první, stává se teď zase on vzorem k následování (21).

V podstatě, kdyby se byl odvolával na právo, na autoritu, třebaš i obdrženou od Pána, bylo to bývalo jisté uplatňování *sebe*. Pavel se chce zapojovat v každém okamžiku do proudu milosti, která dostačí (2 Koř 12,9), která neustále všechno *dává* a s kterou nejlépe nalézáme sami sebe, když my sami *dáváme* bez výhrady. Všechna řešení svatého Pavla v oblasti toho, co by bylo později nazváno „kazuistikou“, jsou ovládána těmito myšlenkami, a nakonec zákonem „agapé“. Ten jim vévodí už od jejich prvního východiska, od lůna Otce, jehož příznačným přívlastkem je láska (2 Koř 13,13) (22).

Pán si nechá sloužit. Služebník, který slouží „kvůli Ježíši“, *dává*, a dokonce dává sám sebe. Takový je i rozdíl mezi nájemcem a dobrým pastýřem (Jan 10,10 a n.). Protože se křesťanská činnost, ale zcela zvlášť apoštolát, odehrává ve sféře „agapé“, to je lásky, která se dává a obětuje, proto tím či oním způsobem zasvěcuje křesťana, a zejména apoštola, pro oběť, a nakonec pro darování života. Kdykoli předpovídal Ježíš své umučení, obrátil to vzápětí na učedníky, neboť oni budou muset následovat svého Mistra až tak daleko (23). Zkoušky a soužení, o nichž mluví svatý Pavel, jsou utrpení a soužení *apoštola* (24). Petr dostal pověření k

univerzální pastýřské službě, až když bylo od něho požádáno svědectví o větší lásce a když uslyšel, jakou smrtí má zemřít: „Jiný tě přepásá a povede, kam nechceš“ (Jan 21,15-18).

Autorita a „diakonie“

Náš inventář novozákonních textů by nebyl úplný, kdybychom krátce nepřehlédli i slovník. Některé výrazy Nový zákon užívá, jiným se vyhýbá nebo je užívá jen zřídka.

Mezi poslední musíme počítat i slova, která v řečtině tlumočí pojmy autority a moci (25):

„**Taxis**, řád“ (franc. „ordre“ znamená též „rozkaz“). Tuto interpretaci má autor na tomto místě na mysli, jinak by jeho výklad neměl smysl. - Pozn.překl.): desetkrát v Novém zákoně, z toho sedmkrát v listě Židům, když se tu mluví o řádu Áronově a o řádu Melchizedechově.

„**Time**“ ve smyslu „důstojnost“, je velmi vzácné: použito jedině pro Krista, hospodáře Božího domu, Žid 3,3, a pro kněžství (Áronovo a Kristovo): Žid, 5,4.

„**Arché**“ je v Novém zákoně použito dvanáctkrát ve smyslu „moc“ („hierarchie“ zde chybí): třikrát jde o úředníky občanské veřejné moci (Lk 20,20; Tit 3,1); devětkrát jde o Mocnosti, které si Kristus podrobil nebo podrobí. V žádném případě není toto slovo aplikováno na autority v církvi.

„**Exusia**, autorita, moc“. Toto slovo používá Nový zákon třiadvacetkrát (26). Dost často jde o autoritu Boha nebo Ježíše Krista (27), třikrát o autoritu pozemských úředníků. Sedm míst se týká našeho námětu, to je ekleziologie, apoštolátu nebo služby. V pěti případech dává Ježíš svým učedníkům moc vyhánět zlé duchy: Mt 10,1; Mk 3,15; 6,7; Lk 9,1; 10,19. Ve dvou případech jde o autoritu, které se těší apoštol jako služebník Božího díla v církvi: 2 Koř 10,8; 13,10.

„**Epitagé**“, autorita k rozkazování, která má moc vázat druhého: Tit 2,15. Svatý Pavel se jí zřejmě přizpůsobuje, když rozkaz pochází od Boha (Řím 16,26; 1 Koř 7,25; 1 Tim 1,1; Tit 1,3). Má tuto autoritu a mohl by ji užívat (Tit 2,15), ale často ji raději neužívá: 1 Koř 7,6; 2 Koř 8,8.

Omezujeme se tu na výrazy, které vyjadřují *pojmem* autority. Je jisté, že určitá autorita je zahrnuta *jako skutečnost* v ustanovení apoštolů od Krista, pak v jistých službách ustanovených od apoštolů, ano i v samotném poslání, i když není bez rozlišení rozšířena o židovský pojem „šaliá, poslaný“. Pro tuto chvíli zde nejde o reálnost autority, ta se zdá

nepopíratelná, ale o její náplň. Proto zůstáváme na úrovni slovníku.

Výraz, který v Novém zákoně vyjadřuje všeobecně funkci, je „diakonia“. To znamená „služba“. Ale jeho specifický obsah je tak bohatý, že je lepší tlumočit ho prostě jako „diakonie“ (28). Jde přitom o zvláštní služebníky? Všechna slova, která je označují, se vesměs vztahují na nějaký *úkol* nebo na nějakou činnost, jež mají sloužit společenství. Často jsou vypůjčena z všedního slovníku a postrádají posvátnou náplň. Stávají se náboženskými, jen když jsou prožívána v době po Kristu, v Kristu a pro Krista. Ale jakou mají potom sílu! Toto platí i o slově „ordinari, ordinatio - vysvětit, svěcení“. Zde máme tyto výrazy:

- apoštolé, učitelé, proroci: 1 Koř 12,28;
- evangelisté, „didaskaloi“: Ef 4,11;
- pastýři: Ef 4,11; 1 Pt 5,2 a n.; Jan 21,15-17;
- biskupové, dohlížitelé: Sk 20,28; Flp 1,1; 1 Tim 3,2; Tit 1,7;
- presbyteri, starší: Sk 11,30; 14,22; 15,2; 20,17; 21,28; 1 Tim 4,14; 5,17 a 19; Jak 5,14; 1 Pt 5,1;
- „diakonos“, služebník: jako funkční titul sr. Flp 1,1; 1 Tim 3,8 a n.;
- bigumen, hlava, představený: Žid 13,7 a 17;
- proistamenos, předseda: Řím 12,8; 1 Sol 5,12; 1 Tim 5,17 (presbyteri);
- ekonom, správce, vedoucí: Lk 12,42; 1 Koř 4,1; Tit 1,7.

POZNÁMKY

1- Podle Mi 16.13 a n.

2 - Viz poznámku od Ad. Schlattera (*Matthiuis*, 543), citovanou W. Grundmannem v hesle „megas“ (*Theologisches Wörterbuch zum NT*, sv. 4).

3 - O této slávě *u Boha* a ne u lidí sr. Jan 5.39-44; 7.16-18; 8.54. Kristus má slávu, jaká náleží jedinému Synu; 1,14., Viz A.M. Ramsey, *The Glory of God and the Transfiguration of Christ*, London 1949, 64f.

4 - Sloveso „kyrieuó“ znamená: být nebo stát se pánem, vystupovat jako pán. dělat ze sebe pána. (Kdybychom se odvážili. řekli bychom po staročesku: „dělat furianta“ - pozn. překl.). „Katakýrieuó“ (sr. 1 Pt 5,3) přidává k slovesu „Jcyrieuó“ odstín: dát pocíťovat svou moc, vládnout ve svůj prospěch, i kdyby to bylo na úkor podřízených: sr. W. Foerster v „Theol. Wörterbuch zum NT“, sv. 4. Slovo „katechusiazusin“. které samo o sobě znamená pouze „užívat moc“ (nad poddanými), má zde bezpochyby podobný odstín jako panování. Sr. 3 Jan 9, proti Diotrefovi. který se rád stavěl na přední místo, „filopróteuón“.

5 - Viz články „diakoneó, diakonia, diakonos“ (H.W. Beyer) a „dúlos“ (K.H. Rengstorf) v

„Theol. Worterbuch zum NT“, sv.3. Katolické studie: L. Deimel, *Leib C/msti*, Freiburg 1940; E. Walter, *Dienerdes Neuen Bundes. Das Priestertum der katholischen Kirche*. Paderborn 1940; J. Colson, *La fonction diacimale aux origines de l'Église*, Paris 1960. Protestantické studie: W. Brandt, *Dienst und Dienen im NT*, Gütersloh 1931; H. Asmussen, *Die Kirche und das Amt*, München 1939; *Das diakonische Amt der Kirche*, vyd. H. Krimm, Stuttgart 1953.

6 - Viz K.H. Rengstorf, heslo „mathetes“ v „Theol. Worterb. zum NT“, sv.4.

7 - Sr. Iz 42,1, s poznámkou z Jeruzalémské bible k tomuto textu.

8 - Svatý Tomáš Akvinský, jehož evangelijního ducha objevujeme tím víc, čím lépe ho poznáváme, se v komentáři k Mt 20,25-28 táže: Když si Kristus nechal sloužit (sr. Mt 4,11; Jan 12,2), může být ještě nazýván „servus“? Odpovídá: Ano, protože „servus dicitur qui accipitur in pretium: et ipse fecit se pretium et dedit se redemptionem pro multis...“ („Otrok je někdo, koho můžeme dostat za kupní cenu. A on se učinil kupní cenou a dal se jako výkupné za mnoho lidí.“) Sr. officium Nejsvětější Svátosti, „Pange lingua“ („quem in mundi pretium“...); „Verbum su-pernum“ („Se nascens dedit socium... se moriens in pretium..“).

Srovnejme se svatým Bernardem. Když vykládá myšlenku služby andělů, kteří vykonávají pouhé „ministerium“ k našemu dobru, dodává, že Kristus nám slouží tím, že nám dává sama sebe: „Non sic minister ille sublimior cunctis. sed et humilior universis. qui semetipsum oblitit sacrificium laudis, qui Patri offerens animam suam, nobis ministrat usque hodie carnem suam“ (*Sertno in festu S. Mi-chaelis*, n. 3, P.L. 183,449). („On není jen služebníkem vznešenějším než všichni, ale je i pokornější než všichni; sama sebe obětoval jako oběť chvály. Otcí obětoval svůj život a nám podává dodnes své tělo.“)

9 - Ve smyslu této četby Flp 2,6-11, protestantští exegeté. J. Hering už 1936 (Rév. Hist. Phil. rel.), O. Cullmann, *Christologie dès NT*, Tubingen 1957; B. Reicke. - Katoličtí exegeté: L. Bouyer (*Harpagmos*, v „Rech. se. rel.“, 39, 1951 = Mel. J. Lebreton. 1), J. Schmidt, D. Barthélémy. atd.

Východní anafory (svatý Basi!, svatý Řehoř Naziánský, Teodor z Mopsuestie, Jan z Bosry) a katecheze řeckých Otců (sr. náš článek cit. níže) vidí ve Flp 2,6-11 syntetickou výpověď o tajemství vtělení, které, protože je vykupitelské, je podstatně „kenosis“, sebezmaření. Že měl svatý Jan v podstatě stejný náhled na Kristovo tajemství, můžeme zjistit u O. Pruneta, *La morale chrétienne d'après les écrits johanniques*, Paris 1957.

10 - Sr. I Koř 15,23-28: „Každý v tom pořadí, jaké mu patří: na prvním místě je Kristus, pak ti, kteří jsou Kristovi, až přijde....On totiž musí kralovat, dokud mu Bůh nepoloží všechny jeho nepřátele k nohám... A až mu bude všechno podřízeno, tehdy se i sám Syn podřídí tomu, který mu všechno podřídil. Tak bude mít Bůh svrchovanou vládu nade vším.“

11 - 2 Koř 5,19. Sr. Jan 3,16; 1 Jan 4,10.

12 - Viz *Dum visibiliter Deum cognoscimus*, v „Les voies du Dieu vivant“, Paris 1962. O Boží oběti sr. *Jalons pour une théol. du laïcat*, Paris 1953. - J. Rivière (*Le sacrifice du Pere dans la Rédemption d'après saint Ambrose*, v „Rév. Se. rel.“. 1939) viděl v této myšlence pouhý literární obrat, ne teologii! Zde zaslouží teologové luteránští, aby byli čtení (i když se mnohdy neobejdou bez přehánění nebo jednostrannosti): G. Aulén (*Christus Victor*. London 1931) a A. Nygren (*Eros et Agapé*, Paris 1944).

13 - Existují styčné body a pouta mezi výroky: „Jako Otec poslal mne, tak i já posílám vás“ (Jan 20,19 a n.. ačkoli slova, zde použitá, nejsou táž, sr. 4,38; 17,17-19), „Jako Otec miloval mne, tak jsem i já miloval vás. Milujte se navzájem, jako

jsem já miloval vás“ (17,18 a 25,13.34; 15,9), mezi výroky o sdílení Otcova poznání Synovi a

Synova učedníkům: „Znám své ovce a mé ovce znají mne, jako mne zná Otec a já znám Otce" (10,14-15), o oslavení Otce v Synu (13,31; 14,13), potom o oslavení Syna, a tedy Otce (15,8), v těch, které posílá (17,1-5 a 6,8.10), o vzájemné přítomnosti Otce a Syna. Syna a těch, kdo jsou jeho (14,20; 15), atd. O tomto námětu sdílení viz R. Brechet, *Du Christ a VÉglise. Le dynamisme de l'IncamatUm dans l'Évangile selim saint Jean*, v „Divus Thomas", 56 (1953). 14-Řím 1,1; Flp 1,1; Gal 1,1; Tit 1,1. Otrok věřících: 2 Koř 4,5; 1 Koř 9,19. Sr. o Epaftovi Kol 4,12; o Timotejovi 2 Tím 2,24. 15-Jak 1,1; 2Pt 1,1; Juda 1.

16 - Viz Řím6,22; 1 Pt2,16; Zj 1,1; 2,20; 7,3; 19,2a5; 22,3 a6.

17 - Viz 1 Koř 7,10,12 a 17: 2 Koř 10,8; 2 Sol 3,9; Flp 8.

18 - Tamtéž.

19 - Sr. list Barnabášův: „Já pak ne jako učitel, nýbrž jako jeden z vás ukázu aspoň na něco, čím se můžete v nynější době potěšit" (1,8); „Jako jeden z vás vás prosím, poněvadž vás miluji všechny více než svůj život..." (4,6); „V úmyslu napsat vám toho mnoho, rozhodl jsem se ne jako učitel, ale jako nejmenší z vás, který vás miluje..." (4,9): Podle překladu J.J.Nováka.

20 - Sr. 1 Koř 9. hlavně 15; 2 Koř 7,2 a n.; 2 Sol 2,7. Sr. 2 Koř 9,7, a Sk 20,35, pověstný výrok: „Blaženější je dávat než přijímat."

21 - Sr. 2 Sol 3,7-9; sr. 1 Pt 5,3 („vzory stáda").

22 - Viz naši studii *La Casuistique de saint Paul*, v „Sacerdoce et laícat devant leurs taches d'évangélisation et de civilisation", Paris 1962.

23 - Tak v evangeliu Matoušově po 16,21-23 následuje 16,26-27; „Kdo chce jít za mnou" následuje po Petrově vyznání (Mt 16,24; Lk 9,23); po Mt 17,22-23 následuje 18,1-4 (sr. Mk 9,30-36); po Mt 20,17-19 následuje 20,20-28, Jakub a Jan budou pít kalich: Mt 20,20 a n.; Mk 10,35 a n.

24 - Utrpení apoštola: Kol 1,24 (sr. J. Kremer, *Was an den Leiden Christi noch mangelt. Eine Interpretationsgesch. und exeg. Untersuchung zu Kol 1,24b*, Bonn 1956); Sk 20,19-27; Lk 8,15 (sr. L. Cerfaux, *Fructifier en supportant l'e'preuve*, v „Rév. Bibl.", 64 (1957). Sr. B. Asting, *Die Verkiindigung des Wortes im Ur-christentum...* Stuttgart 1939 (Trpící Služebník u Izaiáše); nesnáze a smrt, normální výsledek věrného svědectví: svatý Pavel, Zj. - Smrt jako pečeť apoštolátu u Pavla: Flp2,17-18; sr.2 Koř 12,15; Sk9,15-16; 20,24; 21,13. UapoStolů, kterým přičítá liturgie název „mučedníci": Jan 17,18-19; Žid 13,7.

25 - Viz konkordance, příslušné poznámky ve slovnících (zvláště „Theol. Worterb. zum NT") a v celku A. Dumáš, *L'Onlre tlans l'Église*, v: „Foi et Vie", listopad-prosinec 1953; K.H. Schelkle, *Jungerschaft unci Apostelamt. Eine bib-lische Auslegung des priesterlichen Dienstes*, Freiburg 1957.

26 - V evangeliích je toto slovo používáno skoro vždycky u Ježíše, který „mluví" s mocí (čtyřikrát), „jedná" s mocí (sedmkrát), „bude soudit" (dvakrát). Také je použito pro Boha (tříkrát), pro ďábla (pětkrát), pro pozemské úředníky (devětkrát), pro nebeské mocnosti (třináctkrát). V Apokalypse je použito devatenáctkrát (pro Boha, Beránka, satanské šelmy). Jedenáctkrát má toto slovo slabý smysl „dopuštění", „svoboda" (např.: 1 Koř 8,9). Sr. A. Dumáš, cit. článek.

27 - Viz A. Feuillet, *L'Exousla clu Fils de l'Honime* (podle Mk 2,10-28 a souběž.), v „Rech. Se. rel.", 42(1954).

28 - Viz výše pozn. 25. - Sr. například Lk 1,2; Sk 6,4; 1,22; 20,24; 21,19; Řím 11,13; 12,7; 1 Kor3,5; 12,5; 2Kor6,3; Ef4,11; 1 Pt4,11.-Připojithe.sla, „latreuó" (V „Theol. Worterb. zum NT",

sv.4, H. Strathmann) a „leiturgó“, tamtéž; až vyjde, heslo „hyperetes“.

HISTORICKÝ OSUD

Církev mučedníků a mnišský katolicismus

Církev mučedníků sahá od apoštolů do Konstantinova míru. To, co zde nazývám „mnišským katolicismem“, sahá od tohoto míru asi do poloviny 9. století. Ovšem, že se nesmějí chápat hlavní momenty, které tu odlišují, tak, jako by byly navzájem různorodé, ani se nesmějí chápat v přesném časovém údobí, jako by se před nimi a po nich nevyskytovalo nic z toho, co sledujeme v nich. Nejprve jsem se sám sebe tázal, neměl-li bych z hlediska, z něhož zde vycházíme, rozlišit jako dva momenty církev mučedníků a církev od 4. do 10. století. S výjimkou odstínů, na které je třeba poukázat, myslím nakonec, že nikoli. Pokud jde o pojetí autority, závisí obě období církve na témže ekleziologickém světě. Newman nazývá „benediktinským obdobím“ 5. století, od svatého Řehoře k svatému Anselmu („Poslání svatého Benedikta“, odst. 11).

Pojem autority v církvi mučedníků sdružuje v sobě tyto tři rysy či hodnoty, které budeme postupně probírat: velmi silné zdůraznění autority, velmi úzké pouto se společenstvím křesťanů, velice charismatický neboli duchovní ráz.

Zdůrazněná autorita

Nikdy nebyla autorita zdůrazněna silněji nežli v textech svatého Ignáce Antiochijského (102-110) a svatého Cypriána (mezi 245 a 258). Tento důraz je tím silnější, že při něm náboženská nebo mystická hodnota, jíž je spása nebo milost, spadá absolutně vjedno s hodnotou právní, jakou je autorita. Ta je v čele společnosti a řídí její život. Výroků o tom nalezneme hojnost u Ignáce, Cypriána, ale právě tak u Ireneje (kolem 180 a n.) nebo u svatého Hippolyta (kolem 200). Hippolyt, stejně jako záhy Origenes, nazývá biskupa „knížetem“ (1). Připomeňme pouze několik Ignácových formulací. Jsou tak silné, že kritikové donedávna pochybovali o jejich pravosti. Tak se jim zdály urážlivě „katolické“! Když se Magnézané nebo Trallané podrobují svému biskupovi, podrobují se samotnému Bohu nebo Ježíši Kristu (Magn 3,1-2; sr. 6,1; Tral 2,1)... Skrze Ignáce volá Duch: „Poslouchejte biskupa, kněžstvo a jáhny!“ (Filad 7).

Pouto se společenstvím

Skoro bychom byli měli uvést tento rys na prvním místě, protože pro antické křesťanství je první realitou „eklesia“. Na rozdíl od slova „církev“ v tom smyslu, jak ho užíváme dnes, znamenalo slovo „eklesia“ křesťanskou obec, shromáždění nebo jednotu křesťanů. Svatý Cyprián říká: „Církev je lid, sjednocený se svým veleknězem, a stádo, které /ustalo v blízkosti pastýře. Tomu byste měli rozumět tak, že biskup je v církvi a církev je v biskupu (2).“ Celá tato „eklesia“ uplatňuje duchovní mateřství svou láskou, svou jednotou, svou modlitbou, svým pokáním. Ona je pravý a přiměřený subjekt svatých a posvěcujících úkonů (3).

Stejně chápání této „eklesia“ se vyskytuje v liturgických textech, jež jsou mluvčími tradice. *Eklesia* je shromáždění bratří uskutečněné úkonem Pána a jeho přítomností uprostřed nich (4). Stará liturgie nezná nějaké „já“ oddělené od pospolitého „my“. Celebrant, to je předseda shromáždění a hlava obce, mluví v ní jménem všech, je sjednocen se všemi. Mnoho listů z poapoštolské doby jsou společně a neoddělitelně spisy obce a její hlavy (5). Neustále se v nich přechází od zdůraznění hierarchického principu k zdůraznění principu pospolitosti (6). Když jsme v letech 1950-1952 připravovali svou knihu o laikátu, báдали jsme nejen v textech, ale ve faktech starých dějin církve. Objevili jsme všude ve všech generacích a v čtveré oblasti víry, bohopocty, apoštolátu a společenského života církve spojení hierarchické struktury s pospolitým vykonáváním všech církevních činností. Laici měli činnou účast na celém životě církve. Svatý Cyprián vyslovuje zásadu, která má široký ohlas v celé tradici, když říká: „Hned na začátku, když jsem se stal biskupem, jsem si dal pravidlo, že nebudu o ničem rozhodovat bez vaší rady (knězi a jáhnů) a bez souhlasu lidu, jen podle svého osobního mínění (7).“ Skutečně, všechen lid církve, a zvláště laici, zasahoval do volby biskupa a do jmenování posvátných služebníků, do koncilů, kam přinášel informace, a konečně do vytváření zvyklostí, podle nichž zařizovaly obce samy v dosti rozsáhlé míře svůj vlastní život (8). Jejich případné zasahování bylo tím víc přijímáno, že stará církev, třebaže měla kanonickou strukturu, chtěla být učenlivá k podnětům Ducha svatého. Nuže, B ohu se líbí dávat poznat svou vůli prostřednictvím těch nejmenších nebo nejméně vážených.

Pod vlivem Ducha svatého

Nicméně biskupové byli prvními charismatiky obce. Text svatého Pavla 1

Koř 2,14-15 se týkal všech opravdových věncích: „Člověk se schopnostmi pouze přirozenými nepřijímá ty pravdy, které pocházejí od Božího Ducha... Nemůže je pochopit, protože ty věci se dají posoudit jen s pomocí Ducha. Ale člověk produhovnělý může vynést úsudek o všem, sám však nepodléhá úsudku nikoho." Tento text vyjadřoval křesťanskou antropologii. Tradice ho správně chápala jako takový. Přesto byl velmi záhy aplikován zvláště na biskupy, dědice apoštolů nebo apoštolských mužů, kteří byli charismatičtí od chvíle, kdy se jim dostalo vyšší důstojnosti a autority. Ve staré církvi se totiž „mystické" a „právní" úzce prolínalo a duchovní pokrok býval spojován s pokrokem v hodnosti (9). Biskup byl tehdy chápán jako hlava nebo „kníže" (sr. pozn. k této hlavě, č. 1) a zároveň jako člověk duchovní, svrchovaně vybavený dary Ducha. Takového jej volili. Což neměl vést Boží lid? Jeho působnost, a všeobecněji všechna rozhodnutí ohledně života církve, vynesena buď autoritou biskupa nebo synod nebo z nějaké jiné iniciativy, byly připisovány zasahování Božimu. Jeden text koncilu konaného v Kartágu na jaře 252 je významný jednou skutečností, pro kterou bychom snadno našli množství příkladů: „Líbilo se nám z vnuknutí Ducha svatého a podle varování od Pána v četných a jasných viděních (10)..." Život svatého Cypriána je protkán viděními a nadpřirozenými výstrahami. Od té doby začíná nekonečná řada textů, které používají pro všechna rozhodnutí o životě církve slova „inspirare", „inspiratio", „reve-lare", „revelatio" a jiná podobná (11).

Autoritu mají v staré církvi muži, kteří jsou jakýmsi knížaty v obci, jež je celá svatá, „plebs sancta", a navštěvovaná Duchem Božím, Představení si byli tím vědomější své autority, že v ní viděli nositelku spásy, kterou chce Bůh uskutečnit ve své církvi. Chtěli být ovládnuti Duchem a věděli, že jím ovládnuti jsou. Ale věděli také, že Duch přebývá v obci křesťanů, a zůstávali na ni ve výkonu své autority velmi vázání.

Od Konstantina k Řehoři VII.

Někdo by si mohl a priori představovat, že toto pojetí bylo asi více méně zrazováno nebo opouštěno episkopátem v době, která následovala po Konstantinově míru. Duchovenstvu se tehdy dostává důležitých výsad. Biskupové jsou „illustri", jsou prakticky postaveni na roven senátorům (12). jsou vybaveni veřejnou autoritou v rámci římského císařství, a dokonce i v oblasti světského života měst. Biskup je obránce obyvatelstva, hlavně chudých a slabých. Má účast na justiční správě. Má dozor nad úředníky a nad shromážděními města. Spolupracuje na přípravách k obraně

(například na udržování hradeb) i na obraně samotné... Biskupové se často utíkají o podporu k císařské vrchnosti. Vzpomeňme například na dějiny donatismu! Ostatně, zákony církve se stávají často zákony Impéria a to si bere za povinnost starat se o jejich respektování. Nedalo by se za těchto podmínek čekat, že autorita změní ráz a že bude chápána způsobem mnohem světštějším, čistě právnickým, pouze podle vztahu nadřazenosti a podřazenosti? Dříve byla otevřená směrem nahoru k velmi charismatickému působení Božímu i směrem dolů k zasahování obce. Neuzavře se teď a nebude to jen autorita sama o sobě, čistě jen autorita?

Nebezpečí tu skutečně bylo. Dalo se srovnat a bylo souběžné s nebezpečím, že se pohelénizuje a zracionalizuje nauka, když bude existovat spolu vedle filozofické kultury pohanské. Oba dva případy jdou ruku v ruce. Staly se citelným problémem v téže době.

Autorita člověka Božího

Mnišství bylo často představováno jako protest proti církvi příliš zesvětštělé, po hmotné stránce příliš mocné, příliš bohaté, jako manifest za křesťanství eschatologické, které je opakem světa. V mnišství mohla dále existovat autorita typu charismatického neboli duchovního, taková, jakou se hodí uplatňovat, když se má utvářet duchovní člověk a když se má vnést duše do „filozofie Kristovy“. Tento typ autority se opravdu vyskytuje u patriarchů mnišství nebo u zákonodárců řeholního života: autorita „muže Božího“, která je nakonec, skrze tohoto „vir Dei“, autoritou samého Ducha (13). Došlo k tomu, že tento typ autority nabývá jakousi autonomii v církvi proti obvyklým hierarchickým strukturám. To se stalo na Východě (14). U Origena na jedné straně, u Pseudoareopagity na straně druhé, se vyskytovalo pojetí, které usilovalo spojovat osvěcující a posvěcující účinek hierarchických úkonů s vnitřní a osobní svatostí služebníka. Od začátku 8. století, v důsledku monoteletské-ho sporu a hlavně obrazoborecké krize, kdy mniši byli bojovníky za pravověrnost, dochází k opravdovému přenesení duchovního vedení a uplatňování moci klíčů v pokání z hierarchického kněžství na mnichy, a to i nekněze. Zdá se totiž, že toto jsou praví duchovní lidé, přátelé Boží. Je známo, jak byla tato tradice převzata nebo jak se prodloužila v instituci „starců“ ve svaté Rusi. Byli to mniši, kteří byli zřídkakdy kněžími, ale ve službě vedení a zpovídání měli zcela duchovní autoritu jako mužové Boží (15).

Nebylo něco obdobného na Západě, nejen ve zvláštních případech čistě duchovního vlivu bez hierarchické autority (které nalzáme ve všech

obdobích), nýbrž ve zvláštní struktuře, jakou si zachovalo keltské křesťanství až do 12. století (16)? Nebylo tam organizováno v diecéze, to znamená v určitá ohraničená území pod autoritou biskupa, ale byl to souhrn oblastí duchovního vlivu: oblast vlivu „světce“, který byl jakýmsi duchovním velmožem příslušného místa; připojení k některému světcí; posléze seskupení kolem některého kláštera, přičemž pravomoc příslušela opatovi, který byl často, ale ne nutně, biskupem. Mnohdy dokonce, jako například v Kildaru, byla pravomoc v rukou abatyše. Autorita se nepřičítala stupni kněžské hierarchie, nýbrž člověku Božímu.

„Ne jako soudce, ale jako biskup“

Přesto by bylo mylné *stavět do protikladu* tento typ autority a autoritu, jakou zastávali biskupové za doby sahající od Konstantinova míru do Řehořovy reformy. Především je jisté, že mnozí z těchto biskupů byli mniši nebo alespoň muži vychovaní v rámci řeholního života. Zachovali si z něho obdobný způsob života, často také stesk po něm. Abychom uvedli jen některá jména: například svatý Basil, svatý Jan Zlatoústý, svatý Augustin, svatý Martin, svatý Heřman z Auxerre, svatý Patrik, Eucherius Lyonský, Faustus z Riezu, Loup z Troyes, svatý Cézarius z Arles, Martin a Fructuosus z Bragy, svatý Izidor Sevillský, aj. konečně bezesporu nejrepresentativnější ze všech, svatý Řehoř Veliký (17). Od svatého Augustina až do 12. století jsou všichni canterburští biskupové mniši. Ať je biskup řeholník či nikoli, je to muž duchovní, člověk Boží. Nejstarší části rituálu kněžských svěcení vypočítávají víc povinnosti než pravomoci. Biskup je zavázán k ustavičnému studiu Písma svatého (18), k modlitbě, postu, pohostinnosti, je povinen přijímat a vyslechnout všechny lidi a všem pomáhat, a konečně dávat almužny. Vzdělává svůj lid slovem a slavením liturgie. Přitom šije vědom, že vykonává ne „dominium“ nebo nějakou „potestas“, nýbrž „*ministerium*“, podle slovníku, který zanechal katolickému Západu svatý Augustin (19). První a svrchovaný činitel při tomto vzdělávání je Bůh. Neustále se vracejí tytéž výrazy jako v předešlém období: Bůh zjevil, Bůh vnukl... Takto se *duchovní* autorita uplatňovala v autoritě hierarchické, a rovněž autorita pastýřská, podle ideálu „*prodesse*“ v „*praeesse*“, klasickém od doby svatého Augustina (20). Lidé to cítili, i když nebyli (dosud) křesťany. Když prefekt - pretorián Probus pošle svého podřízeného Ambrože, tehdy prostého katechumena, aby zaujal v Miláně místo císařského legáta Ligurie a Emilie, řekne mu: „Jdi, a jednej ne jako soudce, nýbrž jako biskup (21).“ Biskup tedy představoval ideál všeho, co má u lidí význam: spravedlnosti, nezištnosti, přívětivosti, zkrátka takový

ideál autority, který je podstatně větší morálky.

Tento ideál se uskutečnil u svatého Ambrože (22), u svatého Augustina (23), a konečně u Řehoře Velikého (24). Autor „Pravidel pro pastýře“ (*Regulapastoralis*), která byla ve středověku tak hojně čtena, byl vskutku sám konkrétním vzorem, jak má uplatňovat autoritu duchovní člověk. Nejen žil svůj ideál tím, že spojil osobní svatost s výkonem své služby, nýbrž uměl zastávat nejvyšší autoritu *křesťansky*. Co to znamená? Znamená to především, že je autorita zastávána v opravdovém duchu služby, a tedy v nelíčené pokorném smýšlení. Formule „servus servorum Dei“: „služebník služebníků Božích“, nebo „cunctorum sacerdotum servus sum: jsem služebník všech kněží“ (25) nebyly u Řehoře pouhé úřední obraty. Před vykonáváním autority a při tomto jejím vykonávání samém měl účinnou starost o dobro lidí, kterým poroučel (26). Přál jejich svobodnému vzestupu k dobru a respektoval ho. Pečlivě jim *vysvětloval důvody* svého rozhodnutí ve prospěch dobra a pravdy, které v hloubi duše vytušili (27). Krátce, zastával autoritu na způsob jakéhosi nejvyššího a univerzálního otce-opata a spojoval něžnost matky s autoritou otce (28). Bylo to proto, že jeho církev nebyla nějaká velká organizace, nějaký systém, nýbrž společenství lidí směřujících k dokonalé lásce.

Všichni papežové nešli touto cestou. Přesto zde poznamenejme, že měl-li Řím při svém prvenství *autoritu*, sahající dál než jeho „moc“, bylo to z velké části pro jeho cenné a moudré odpovědi na všechny otázky, které mu křesťanský svět ze všech stran kladl. Opravdová „autorita“ je mravní.

V křesťanské obci

Velcí biskupové ve stoletích, kdy vládl zjev, který jsme zde nazvali mnišským katolicismem (pochopíme proč), uchovali velmi živý vztah autority k jejímu transcendentnímu duchovnímu zdroji. Rovněž uchovali její vztah ke křesťanské obci, kterou dosud označují slovem „eklesia“. Ještě v této době je totiž první a rozhodnou ekleziologickou realitou sama „eklesia“, to znamená celek, společenství nebo jednota věřících. Může se to zdát jako stará známá věc. Léta studia a přemýšlení o dějinách ekleziologických nauk nás přesvědčila, že tomu tak není, ale že toto zjištění má prvořadou důležitost. Určuje celé pojetí autority a celou rovnováhu tohoto pojednání. Podle Otců a podle starých autorů je nejprve „eklesia“, a potom, v *ní, praepositi Ecclesiae*, představení nebo hlavy křesťanské obce (29). Hlava církve, biskup, je nejprve sám křesťanem, a také to říká. Svatý Augustin neustále opakuje svým věřícím: „Pro vás jsem

biskup, ale s vámi jsem křesťan", „hříšník s vámi", „učedník a posluchač evangelia s vámi". „Jsem-li biskup, je to pro vás (30)", ale s vámi jsem křesťan...

Není pochyby, že základem toho všeho i patristické ekleziologie, která se udržela i v pozdním středověku, je skutečnost, že se církev skládá z lidí a že vše, co se v ní děje, míří výslovně a přímo k tomu, aby vychovalo duchovní lidi. Ekleziologie není oddělena od antropologie a souvisí se soteriologií, což je prostě jedna kapitola kristologie. Proto se neustále a bez námahy aplikují na „eklesia" všechny obrazy i všechny předobrazy Písma, které vyjadřují některé hledisko duchovního osudu lidí ve vztahu k Úmluvě, kterou jim Bůh nabízí. Nejde o systém, o právní strukturu, ale o celek lidí, kteří se modlí, postí, dělají pokání, zápolí, aby v nich zvítězil duch Ježíše Krista. Proto také je to autorita *mravní* a vyžaduje i lidi žijící duchovně. Na druhé straně je jasné, že je-li církev chápána jako nadosobní subjekt práv, jako právnická osoba, nositelka božské autority pojímané právnicky, nedají se na ni aplikovat tyto myšlenky duchovní antropologie.

Také za těchto podmínek je ještě autorita vykonávána ve spojitosti s obcí. Z koncilů a od papežů 4. a 5. století pocházejí pověstné formulace: „Kdo má být postaven do čela všech, má být volen všemi (31)." „Ať se neustanovuje žádný biskup proti vůli lidu (32)."

Jedna forma tohoto hledání souhlasu obce záležela v pečlivém skládání účtů této obci, doloženém alespoň ve 4. a 5. století, nebo v jejím informování. Dnes by se tyto věci před posudkem obce pečlivě chránily nebo by o nich ani nesměla vědět. Přečtěme si o tom kázání, v nichž Augustin vydává počet svému lidu o linii svého chování a o zásadách, na kterých se podle něho měla zakládat spolupráce duchovenstva s jeho biskupskou funkcí (33). Neváhal jít tak daleko, že otevřeně a veřejně vykládal jednu choulostivou záležitost, při níž byly příliš obratně vyřízeny soukromé zájmy jednoho kněze z jeho duchovenstva. Kdo by dnes takhle mluvil? Tím, že Augustin vydával svému lidu počet o způsobu, jakým chtěl, aby s ním žili jeho knězi a klerici, činil celý život své „eklesia" jasným a zajišťoval si v tomto světle hluboký souhlas věncích.

Kdežto naopak v rámci křesťanského císařství se dostávalo kněžím a biskupům důležitých imunit vůči světské jurisdikci (34). Později v církvi utká samo kanonické právo jakoby Noemův plášť kolem prestiže a cti knězi, biskupů a římských hodnostářů (35).

Tyto výsady náležejí do sbírky opatření, jež tehdy přispěla k tomu, že se z duchovenstva stala oddělená kasta. Mezi těmito opatřeními byl jedním z

nejdůležitějších celibát (36). Ale i jiná, jako zavedení zvláštního oděvu od konce první třetiny 5. století (37), měla také značné důsledky, protože byla začátkem velké změny ve vztazích mezi věřícími a představenými obce, kněžími nebo biskupy. Rozdíl mezi oběma kategoriemi tíhne k tomu, že není jen rozdílem ve funkci, v druhu služby uvnitř „eklesia“ - tím byl už od počátku. Nýbrž je to rozdíl v křesťanském životě. Klerici mají zachovávat zvláštní životní pravidla, více méně okopírovaná od mnichů a inspirovaná levitskými předpisy Starého zákona. Tímto způsobem, zatímco v církvi mučedníků se pociťovalo napětí nikoli uvnitř církve, mezi kategoriemi křesťanů, nýbrž mezi „eklesia“ a světem, vznikne napříště v lůně zcela pokřesťanštěné společnosti napětí v církvi nebo v křesťanské společnosti mezi mnichy nebo kněžími na jedné straně a laiky na straně druhé. Dobře jsme si vědomi, že náš výklad je příliš zjednodušený a schematický. Bylo by zapotřebí ho odstínit, zpřesnit. Zde to není možné. Přesto jsme museli, i s rizikem zjednodušení, poukázat na tento bod, pro náš námět krajně důležitý.

Hlavními liniemi toho, co jsme právě shrnuli, zůstaly linie křesťanství pozdního středověku, tak jak existovalo na Západě v národech, vzešlých z barbarských nájezdů a obrácených ke katolictví. Nicméně s některými rozdíly, které tu, dovolíte-li, prostě vypočítáme, aniž můžeme tato tvrzení doložit: 1. výraz „eklesia“ značí tehdy křesťanskou společnost a zahrnuje římskou říši nebo jiná království současně s církví ve vlastním smyslu slova; tuto „eklesia“ spravují dvě autority, nebo jak se říká počínaje Geláziem, dvě vynikající osoby, královská a kněžská; 3. autorita kněze je chápána podstatně jako moc klíčů, to znamená jako posvátná moc, svátostná a soudcovská zároveň, otvírat nebo odpírat vstup do nebe.

V dějinách, které by si chtěly dělat nárok na úplnost, by proto bylo zapotřebí všimnout si pojmání a uplatňování kněžské autority v celé oblasti společenského života, i nad samotnými vládán jako takovými. Pochopitelně, že by to překračovalo meze této studie.

Kněžská autorita ve středověku

Jsme přesvědčeni, že reforma, započatá svatým Lvem IX. (1049- 1054) a tak zdatně prováděná svatým Řehořem VII. (1073-1081), znamená rozhodný obrat z hlediska ek-leziologických nauk všeobecně a pojmu autority zvláště.

Víme, že tato reforma usilovala nejen jako všechny reformy o očistu církve a byla doprovázena mohutnými duchovními hnutími za „apoštolský život“

(řeholní kanovníci), ano i za život poustevnický. Nýbrž snažila se vymanit církev z moci laiků. Usilovala dostat se z nedílného svazku se společností politickou. Tato nedílnost se tehdy kryla se slovem „eklesia“, znamenala bez rozlišení tajemné tělo i římské Impérium zároveň, zkratka křesťanskou společností. Proto se Řehoř VII domáhal pro církev vlastního práva, které jí patří jako duchovní společnosti, práva plně autonomního a svrchovaného.

Základem církevní budovy byl papež. Jeho autorita vycházela přímo z pozitivního božského ustanovení. Řehoř VII se domáhal svrchovaných práv této autority nejen nad církví, ale i nad králi a nad říši. Aby našel oporu pro své požadavky, žádal muže církve, počínaje Petrem Damiani, aby vyhledali co největší množství právnických textů v tomto smyslu. A opravdu, za celou sérii kanonických sbírek vděčíme tomuto pátrání. Ze všech těchto důvodů přivedla reforma v 9. století mocný rozmach studií kanonického práva. Byly založeny školy. Mezi nimi boloňská sdružovala už tehdy studium obojího práva, římského a kanonického. Bádání vyústila ve velký přínos textů, v pokusy o roztrídění, sladění, usoustavnění. To je opravdové zrození kanonické vědy (38).

Mystika a juridismus

Z hlediska, které nás tu zajímá, vyvinula se z toho *autorita, která tak přistupovala k formulování a vymáhání svých práv*, že se dá mluvit o nové kapitole v dějinách pojmu autority. Ačkoli to zcela jistě nebyla naprostá novota a ačkoli papežové nebo biskupové už formulovali nebo vymáhali taková práva. Jestliže byl tento rozvoj tak mocný, bylo to proto, že nebyl ani čistě právní ani čistě akademický. Naopak, byl nesen i vynikajícími osobnostmi s širokou a hlubokou mystikou. Nejprve svatý Řehoř VII, potom svatý Anselm z Canterbury, později svatý Tomáš Becket, který měl po smrti nesmírnou popularitu, založili nebo napojili tyto formulace nebo toto vymáhání práv - nikoli své osoby, ta byla zcela nezištná, nýbrž své autority, - na mystiku velmi božskou a velmi nadpřirozenou. Každému z nich šlo o absolutní *spravedlnost*, to je o „teonomii“, projevující se v právu církve, nebo přesněji v právu papežském (39). Totéž by se mohlo říci o Inocenci III., ne bez pochybností o Inocenci IV., který byl právníkem v užším smyslu, a ještě o Bonifáci VIII., i když jeho způsob byl dosti sporný a spletitý. Hnutí je vždycky nejsilnější svou mystikou. U tohoto hnutí je příznačné, že mystika byla formulována a jaksi přioděna do právnických tezí, do opravdové politické teologie.

Nestalo se tak bez zprávníčení jistých myšlenek a jistých textů. My ze své strany přičítáme velkou důležitost zjevu, který jsme osobně studovali na některých určitých případech: zjevu, že myšlenky a texty, náležející původně a až do té doby do oboru duchovní antropologie, byly převáděny do termínů práva (a práv!) a použity ve prospěch papeže, a to jeho jediného. Studovali jsme toto přenesení roviny a smyslu u Jer 1,10: „Ustanovuji tě dnes nad národy a nad říšemi, abys vytrhával a hubil, abys ničil a bořil, abys stavěl a sázel (40)“, a v 1 Koř 2,15 a 6,3: „Člověk produchovnílý může vynést úsudek o všem, sám však nepodléhá úsudku nikoho. Nevíte, že budeme soudit anděly? Čím spíše všední věci!“ Jako oporu a méně úplně v 1 Pt 2,9: „Vy jste královské kněžstvo.“ A ještě několik jiných míst. Text Jer 1,10 se stává prohlášením nejvyšší autority papeže a jeho práva sesazovat krále... K jednomu z posledních případů, kdy je tento text použit v tomto smyslu, dojde tenkrát, když Pius V. sesadí královnu Alžbětu I. bulou „Regnans in excelsis“. Avšak Alžběta II. necítí proto zášť. Šla navštívit jako královna nástupce Pia V. právě v den, kdy jev kalendáři jeho svátek...! 1 Koř 2,15 se stává novou formulací staré zásady: „Prima sedes a nemine iudicatur: Římský stolec nepodléhá úsudku nikoho“ (sr. níže, pozn. 9). 1 Koř 6,3: „Nevíte, že budeme soudit anděly? Čím spíše všední věci!“ se stává prohlášením práva, jaké mají knězi, ale zvláště a svrchovaně papež, totiž práva soudit světské mocnosti...

Rovněž jsme studovali fakt, který, jak se nám zdá, unikl Mgr Michalu Maccaronemu, historikovi papežova titulu „vicarius Christi, Kristův náměstek“. Tímto faktem je věčná změna v obsahu u výrazu „vicarius“, ačkoli slovo zůstává dál. Starý smysl toho slova v *katolické teologii* byl: viditelné zastupování transcendentní čili nebeské mocnosti, která *působí aktuálně* ve svém pozemském představiteli. Rámcem a ovzduším tohoto pojmu bylo aktuální působení Boha, Krista a svatých v jejich zástupci. Bylo to pojetí velmi svátostné, ikonologické, spjaté s myšlenkou ustavičného vstupování Boha a nebeských mocností do naší pozemské sféry. Tento „aktualistický“ význam vertikálního sestupování a dění se také původně nalézá v pověstném textu Lk 10,16: „Kdo vás slyší, mne slyší. Kdo vámi pohrdá, mnou pohrdá...“ Nuže, tento význam napříště mizí. Je zastíněn jiným významem, který není úplně nový (nové je zdůraznění jeho převahy): myšlenkou „moci“, kterou na počátku předal někdo, totiž Kristus, svému „náměstku“, to je zástupci, který ho bude nahrazovat a v historickém řetězu přenášení a posloupnosti bude po něm předávat takto obdrženou moc dál. Nepřevládá směr vertikální, aktuální zpřítomnění, „ikonologické“ zastupování, nýbrž horizontální přenášení moci, která má sídlo v pozemské instanci a která je sice získána shůry, ale přesto je

vlastnictvím této instance.

Ta ji používá stejným způsobem, jakým může každá autorita používat svou vlastní moc.

Novodobá mystika autority v církvi vychází z hnutí, které jsme právě charakterizovali. Avšak začlenila aktuální působivost (Kristovy moci v jeho zástupci - pozn. překl.) do vlastněné moci a pohled na vertikálně-božský prvek do přítomnosti historické autority. (V tom je její síla. Ještě jednou: síla pochází z mystiky, ne z prvku právního.) Aktuálně posloucháme Boha, když posloucháme jeho zástupce. Nemýlíme-li se, takhle se na věc díval svatý Ignác z Loyoly, tak ji vykládá například otec Hugo Rahner (41). Tomu ostatně není obtížné spojovat Ignáce z Loyoly s prvním Ignácem, svatým Ignácem Antiochijským, se svatým Irenejem, se svatým Augustinem (jímž se inspiroval Řehoř VIL), atd. (42). To ukazuje, že je-li tu něco nového, podržuje si tato novost souvislost s tradicí. Přece však máme za to, že v této kontinuitě přináší ovzduší něco nového, totiž jistý aspekt juridismu.

Církev, to je...

Tento juridismus vidíme v tom, jak vážně se pohlíží na formální platnost autority, na její zákonitý nárok, a přitom se neupozorňuje, že musí v každém takovém případě zasáhnout Boží milost, a tedy že člověk musí o ni prosit, že musí být pro ni otevřený tím, že drží své tělo na uzdě, že výslovně spojuje výkon autority s posvátnými úkony, se slavením tajemství, s postem, čistotou, modlitbou atd. (43). Zkrátka, juridismus je prvek oné ekleziologie, která je cizí duchovní antropologii a v níž slovo „eklesia“ znamená ne tak celek křesťanů, ale spíš systém, aparát, nebo nadosobní subjekt práva, jehož představiteli jsou knězi, nebo jak se dnes říká, hierarchie, ale nakonec vlastně papež a papežská kurie.

Je to skutečnost, že slovo „církev“ značí leckdy u teoretiků církevní moci nebo papežské autority kleriky, kněze, papeže (44). Takové použití tohoto slova bylo naprosto cizí Otcům a liturgii. Je skutečnost, že ve velmi mnoha soudobých textech značí slovo „církev“ kněžskou vládu, ano jednoduše římskou instanci této vlády, a je odlišeno od věřících, od lidí, a stojí mimo ně, nad nimi. Jeden příklad za sta jiných, které bychom mohli uvést: „Církev je pověřena, aby pásala stádo Ježíše Krista (45).“ Ale což není právě ona tím stádem? Toto sklouzávání slovníku je vážná věc. Především se neshoduje s užíváním slov ani v Písmě ani u Otců ani v liturgii. Potom riskuje, že odchýlí církev od úkolu vzdělávat duchovního člověka.

Všimněme si v této věci jednoho problému, o kterém nevíme, že by se kdy bylo o něm jednalo: problému aplikování evangelia nejen na jednotlivce, ale na církev jako takovou. Být služebníkem, ne pánem, odpouštět urážky, dobrořečit nepřátelům a nezlořečit jim...: Týká se toto všechno jen jednotlivého věřícího? Mají takové myšlenky ještě místo v eklesiologii, která je prakticky ztotožňována s pojednáním o veřejně-církevním právu?

Nestalo se pak za těchto podmínek, že se v autoritě neviděl vztah nadřízenosti a podřízenosti, zavedený *uvnitř* oné rozsáhlé výměny lásky a služeb mezi křesťany, kteří jsou křesťany z milosti a jsou za ni odpovědní všichni všem? Nebyla autorita v nebezpečí, že bude *pokládána především* a sama pro sebe za *autoritu* a že bude pak chápána čistě právnicky a sociologicky, a ne duchovně a křesťansky?

Samozřejmě, tímto právnickým pojetím žili křesťané, často lidé Boží, kteří velice toužili po Božím království a byli velmi nezištní. Anebo v obecnějším smyslu, svědomití lidé církve. A přece umožnilo toto pojetí, že se rozmohlo chápání kněze jako *ředitele* farnosti, který má „re-gimen“, řízení, vládu, jehož úkolem je „regere“ (46); biskup a papež byli chápáni jako *soudci* (47), papež jako *panovník*, který je jako náměstek Krista „Rex regum et Dominus dominantium: Král králů a Pán všech panujících (48)“, církev jako *královna* lidí, s titulem Snoubenky Krista, který je Vládcem světa (49). Nedá se popřít, že si autorita, hlavně nejvyšší autorita papeže, přisvojila od 9. století mnoho prvků ze slovníku, z odznaků, z ceremoniálu, ze stylu a ideologie císařského dvora. Tyto prvky sahají mnohdy až k pohanství, a dokonce, přes helénistickou monarchii alexandrijskou, až k pohanství perskému ze 4. století před Kristem (50). Sám název papežské správy „kurie“ je vypůjčen ze světského slovníku, a tenkrát na to neopomněli upozorňovat (51).

Reakce evangelismu

Vyskytly se protesty. Byl jeden, o kterém budeme neúnavně tvrdit, že nebyl ani v daném okamžiku ani později brán dost vážně v historiografii duchovních hnutí více nebo méně proticírkevních, jimiž se dvanácté století jen hemžilo a která se prodlužují v duchovním hnutí františkánském až do století čtrnáctého. Tehdy ho vystřídá lollardismus, později husitství... Všechna tato hnutí hlásala, každé ze svého zorného úhlu a svými prostředky: méně okázalosti a více evangelia... Vy jste církev Konstantinova, ne apoštolů...Svatý Bernard bojoval proti Arnoldu z Brescie, proti Jindřichovi z Lausanne a proti novomanichejcům, ale přece

se nebál přebírat jejich výbušné kritiky. Evženu III. napsal: „Necháváš se neúnosně zatěžovat rozsuzováním ve všech možných vnějších a světských záležitostech. Slyším u tebe jen o soudech a o 'zákonech'. Tohle všechno, i nároky na prestiž nebo na bohatství, pochází od Konstantina, ne od Petra (52).”

Ještě všeobecněji, a snad hlubším způsobem, uchovávala teologie s rovnováhou, která potrvá až do smrti dvou největších učitelů 13. století Tomáše a Bonaventury, mnoho prvků staré ekleziologie. Například u Tomáše Akvinského je velmi živá představa církve jako „congregatio fidelium” (shromáždění věřících). Zahrnuje v sobě teologii návratu člověka k Bohu, člověka učiněného podle jeho obrazu. V autoritě se nevidí pouze právní a formální hodnota, nýbrž je spojena s duchovními dary, s dobýváním křesťanské dokonalosti, která je dokonalostí lásky, a tedy současně duchovní svobody a sebeobětování ve službě z lásky... Text Mt 16,19 se vykládá přednostně jako vyznání Petrovy víry. Teologie Nového zákona, formulovaná v lallae, q.106 a v komentářích k Písmu svatému, je teologie úplného evangelismu a představuje zcela bezpečně základní kategorii ekleziologie svatého Tomáše (53)...

Abychom nebyli příliš neúplní, měli bychom ještě připomenout, s jakou živelností, která vyústila až do reformace, bylo vybojováno užívání (a současně odsouzeno zneužívání) toho, co bychom nazvali „právo na svědomí”. Probádání tohoto velice rozsáhlého pole by potřebovalo zvláštní studii. Sahá od práva na odpor vůči tyranovi v řádu politickém k právu vstoupit do řehole nebo změnit řeholní řád, zahrnuje ochranu chudých a slabých - tradiční přívlastek biskupské autority, - tezi o nespravedlivé exkomunikaci, o právu na bratrské napomínání a o právu neposlouchat „fí-lialiter et obedienter, v synovském a poslušném duchu”, jak psal Robert Grosseteste papeži (54), atd.

Harnack poznamenal, že právě ve chvíli, kdy byla nejdokonaleji posílena církevní moc, byla tato moc vzata v pochybnost, byla popírána a ostře napadána. Skutečně, nikdy nebyla autorita prelátů všech stupňů posílena víc než v 14. a 15. století. Zahřmění 31. října 1517 je začátkem prudké bouře. Evropská reformace neuznávala, aby se do struktury náboženských vztahů vloudila jakákoli lidská autorita. Tento náboženský vztah měl být podmíněn jen autoritou Boha, zredukovanou na autoritu jeho slova obsaženého v Písmě...

Od tridentského koncilu do naší doby

S reformací, která byla téměř současnici nástupu velkých tvůrčích sil moderního světa (kritické vědy, prvenství individuální osobnosti, záliby v novém vynalézání a v překonávání, historické a filozofické kritiky, ne-li už racionalismu...), je vzata v pochybnost autorita, a to nejen ve svých historických formách, ale v samém principu.

Odpověď církve, už od tridentského koncilu jednoznačná, záležela ve dvojitých opatření, k němuž církve obvykle sáhne, když o ní vzniknou vážné pochybnosti: Jednak znovu utvrdila autoritu a více ji centralizovala, jednak zrevidovala její pojetí a praxi na úrovni morální a pastorační.

Napadaná a utvrzená autorita

Znovu utvrdila autoritu, a to nejen svou vlastní, nýbrž v první řadě autoritu Boha, jeho zjevení (vatikánský koncil), autoritu Krista (Kristus-Král), státu (encyklyky Lva XIII.), rodičů. Ekleziologie se ustálila pro výuku kleriků a věncích v schématu, v kterém otázka autority převládá tak dalece, že celé pojednání je spíše hierarchologií nebo pojednáním o veřejném právu (55). V tomto utvrzení autority dostává papežství lví podíl. Pojem autority, výkon autority, je v současném katolicismu především pojem a výkon autority papežské. Papež je opravdu „episcopus universalis“: každý katolík má bezprostřední vztah k němu, mnohem víc než k svému biskupu, neboť je tím všeobecně podmíněn jeho křesťanský život. Co si má myslet, to je dáno v encyklikách. Liturgie je upravována římskými dokumenty, právě tak půst, kanonická příprava na manželství, „rado studiorum“ (studijní rozvrh) v seminářích a na fakultách církevního práva. Uctívají se světcí, které kanonizuje Řím. Řeholní kongregace žádají o své stanovy v Římě, tak jako světské instituty dostaly své stanovy od něho. Řím zasahuje přímo do otázek apoštolátního přizpůsobení (například dělníci knězi, francouzské misie). Dohlíží na tisk, na knihy a časopisy, i na katechismy, a případně je zastavuje... *Zkrátka*, v novodobé katolické církvi vykonává autoritu ve velmi veliké míře její ústřední a nejvyšší římská instance.

Ve chvíli, kdy se moderní svět snaží utvářet se na principu individuální osobnosti, takže až zneuznává nebo popírá objektivní práva Boha a jeho zákony, pěstuje církve od 16. století opravdovou mystiku autority. K tomu beze vší pochyby nemálo přispěl vliv Tovaryšstva Ježíšova. Tuto mystiku lze charakterizovat jako dokonalou srovnalost mezi vůlí Boží a institucionální formou autority. V ní slyšíme a posloucháme samotného Boha (56). Dostí široký prostor pro vlastní úsudek, jaký středověk ještě

ponechával podřízenému, se prakticky převelice scvrkává. Papež je viditelný Kristus, „sladký Kristus na zemi“, říkávala už svatá Kateřina Sienská, a v nějakém stupni je jím každý představený. Nejedem mluvil dokonce o Skutečné Přítomnosti v „papežských způsobách“ (57). Na druhé straně, současná doba byla svědkem, alespoň ve Francii, častého a nového použití výrazů „hierarchie“, „magistérium“ (58), které vyjadřují na úrovni slovníku zdravé, ale velmi silné zdůraznění autority. Jisté zabsolutnění autority nebo poslušnosti (59) předpokládá celý vývoj ekleziologických myšlenek. Jejich výklad by nebyl nic jiného než úplné dějiny těchto myšlenek. Zmiňme se jen o jednom bodě, který se nám nezdá okrajový. Obraz Snoubenky, aplikovaný na církev, velmi brzy přiváděl k obrazu těla, podle Pavlovy myšlenky „una čáro, jediné tělo“ (Ef 5) (60). Z hlediska biblického a teologického jsou tyto obrazy rozdílné a doplňují se. „Tělo“ vyjadřuje totožnost, „snoubenka“ jinakost, protějšek, poměrcírk-ve ke Kristu jako k jejímu Pánu a k její Hlavě (61). V míře, v jaké myšlenka církev-Snoubenka splynula s myšlenkou církev-Kristovo tělo, přišlo se na to, že Boží autorita je dokonale přítomna - skoro bychom řekli fyzicky a samočinně - v autoritě „církev“. Absolutní norma božské autority byla jakoby přiměřeně oděna do lidské normy církevních instancí. Je to skutečnost, že v bojích mezi kněžstvem a světskými mocnostmi v 11. - 12. století se neustále usuzovalo na práva církve, protože je *Snoubenkou* Kristovou, a tímto způsobem *Matkou* křesťanů. Byla to práva, která náležejí samému Bohu (62). Je jasné, že tento vývoj by byl sotva býval možný, kdyby se bylo zůstalo při původním smyslu slova „eklesia“, značícího křesťanskou obec.

Pastorační odpovědnost

Jestliže středověké duchovenstvo nepotřebovalo hledat ovečky a požívalo značné výsady, a nebylo proto příliš nuceno k horlivosti, pak v moderní době k ní klérus nucen je. Z popudu tridentského koncilu a na základě jeho opatření se začal vytvářet nový klérus (63). Donedávna existovalo kněžství často odděleně od osobní svatosti života, i když koncily a biskupské statuty bez ustání připomínaly požadavek svatosti, jakou s sebou nese kněžský charakter. Po tridentském koncilu, hlavně ve francouzském 17. století, se aplikují na kněze obdobné směrnice jako na řeholní život: umrtvování, vnitřní modlitba, útěk před veškerým světáctvím... Duchovenstvo se také dostává z nevzdělanosti, která byla ve středověku tak častá. Takže se znovu vytváří, tak trochu jako v období Otců, pouto mezi funkcí či autoritou a osobním náboženským životem.

Nicméně je značný rozdíl mezi 19. stoletím nebo i začátkem století 20. a mezi stoletím 4. nebo 5.: Kněžství má mnohem méně mnišský ráz, ne-li z hlediska asketického, tedy alespoň z hlediska života kontemplativního, liturgického, ustavičného studia Písma svatého, biblického a mystagogického *kázání*. Biskupové byli vždycky pohlcováni administrativními starostmi nebo všelijakými spory. Byli tak na tom ve 4., 5. i 6. století (64). Biskupové 12. - 15. století ještě víc, a ještě světštějším způsobem (65). Biskupové naší doby jsou pohlcováni starostmi administrativními i finančními. Otec Combalot v polovině 19. století žertem poznamenal: „Místo aby se říkalo: Accipe baculum pastorále (přijmi pastýřskou hůl), mělo by se říkat: Accipe calamum administrativum, ut possis scribere, scribere, scribere usque in sempiternum et ultra (přijmi kancelářské pero, abys mohl psát a psát a psát, až na věky a dál) (66)!" Co se týká knězi, ti jsou nepřetržitě zaneprázdněni pastoračními „případy“, pomocnou a podpůrnou službou, opravováním a zachraňováním kostelů. Ale všichni, biskupové i knězi, mají velmi živý smysl pro svou pastýřskou a apoštolskou odpovědnost. Už toto poslední přídavné jméno samo je celý program. Znamená historickou změnu v použití výrazu „apoštolský“. V moderní době značí totéž co „horlivý“ a „misionářský“ (67). Bezesporu, vykonávání autority v současné církvi se vyznačuje převládáním pastorační nad prelaturou, nad úkoly a odpovědnostmi, nad vymáháním výsad. Přesto však ekleziologie, dosud příliš právnická, příliš cizí duchovní antropologii, uchovává v zaměření této autority něco dosti vnějšího, mnohdy sociologického, víc než stránku vnitřní a duchovní. „Církev by chtěla mnoho vládnout, ale velmi málo vychovávat (68).“ Nicméně, čím dál tím víc si žádá pokonstantinovská situace, aby ve světě, kde už nejsou věřící nesení institucemi, knězi pilně vzbuzovali, vzdělávali a podporovali lidi se silným osobním přesvědčením.

Zrovna tak je střed tohoto století poznamenán znovuobjevením lidí, kteří jsou opravdovými křesťany právě ve *svém lidství*. Autorita bude určitě muset čím dál tím víc znovu nalézat duchovní ráz církve mučedníků a Otců a usilovat o vybudování společenství, složených z křesťanských lidí.

Románová literatura, ale často také dějepis, rozšířily v 19. století představu, že moc, přístup k nějí vyšším hodnostem, je příležitostí, aby mohl člověk víc užívat, všechno si dovolit a sloužit sám sobě. Papežové 19. a 20. století a s nimi sbor biskupů poskytli světu podívanou na lidi,

pro které moc znamená odpovědnost a autorita službu.

Kdyby se měly dějiny, které jsme prošli, shrnout do několika smysluplných výrazů a do několika reprezentativních obrazů, řekli bychom bezpochyby: církev mučedníků charakterizují slova: Pán a diakonie; typický hrdina: svatý Pavel. Církev Otců a biskupů - mnichů slova: Ecclesia, Praepositi Ecclesiae, Deus inspiravit, ministerium; typičtí hrdinové: Ignác Antiochijský a Cyprián, Ambrož, Jan Zlatoústý, Augustin, Řehoř Veliký. Středověké období charakterizují slova: Vicarius Christi, caput, Sponsa-Mater-Magistra, regere, potestas; typičtí hrdinové: svatý Řehoř VII, svatý Tomáš Becket. Období moderní nebo potridentské slova: „církev“, když jde ve skutečnosti o představené, nebo „hierarchie“, „magistérium“, ale právě tak dobře „laikát“ a „apoštolský“; typičtí hrdinové: svatý Ignác z Loyoly, svatý Karel Boromejský, „Pius-Pápste“, to znamená papežové od Pia IX. do Pia XII., kardinál Suhard...

Hledíme-li na celkový vývoj, odhalujeme dosti zřetelnou orientaci. Je to směr rozvoje samotné ekleziologie. První pohled bývá vždycky globální. Je snad méně přesný, aleje bohatší než další rozборы. Nejprve se bralo v úvahu především společenství, obec, „eklesia“, potom čím dál tím víc „potestas“ hlavy (69). Nejprve tu bylo společenství *vytvořené z křesťanských lidí*, poté se hledí na struktury, na organizaci. Nejprve se všechno připisuje transcendentní příčině, potom se nejen lépe rozeznává podíl církevních prostředků, ale pozornost utkví skoro výlučně na nich, když se jednou provždy uznalo, že všechno pochází od Boha. Stanoví se podrobné podmínky. Dějiny výkladu Mt 16,18-19 jsou v tomto ohledu poučné: Kdysi rozuměli „touto skálou“ skálopevné vyznání víry, a byl zdůrazňován kristologický základ. Později už viděli jen samotného Petra. Stejně tak viděli nejprve Pannu Marii jako matku Krista-Boha, později vypočítávali dopodrobna její výsady. V ekleziologii se nejprve hledělo hlavně na působícího *Boha*, potom na stvořenou instanci, v které jsou v zastoupení uloženy pravomoci darované Bohem.

Nyní jsme v období, kdy se znovu objevuje šíře a hloubka našeho vlastního dědictví, hlavně díky horlivému bádání ve věčných pramenech: v Písmě svatém, v tradici, u Otců, v liturgii... Současné odkrývání pramenů si už pro začátek vynutilo jisté znovuobjevení dvou náboženských realit, vůči kterým musí autorita nalézt svou pravdivost: působení milosti živého Boha a svatého bratrského společenství věncích. Jenom když se dá autoritě plně autentické místo ve vztahu k těmto dvěma křesťanským realitám, bude možné překonat juridismus,

záležející v tom, že se hledí na formální platnost věcí, ale nejde se až k jejich smyslu. Bude zapotřebí, aby „odkrývání pramenů“ dospělo až k plně evangelijnímu pojmu autority, velmi nadpřirozenému i velmi pospolitému zároveň. Jsme v tom na dobré cestě. V dosti velké míře jsme zas objevili nad moralismem „agapé“, poté laikát, společenství, Poslání a Službu jako podstatné dimenze, které jdou ruku v ruce s křesťanským životem. Lépe nám vysvětluje náboženská stránka Úmluvy: je to přijetí Božího daru ve víře a život tohoto daru v nás skrze „agapé“, diakonii, svědectví a díkůčinění. Toto všechno souvisí, to všechno se buď vyskytuje pohromadě, anebo se to *ztrácí*. Vracíme se tím do předkonstantinovské situace v pohanském světě, s vědomím, že jsme menšina a že v něm máme hlásat Ježíše Krista. Proto se bezpochyby blížíme k době, kdy sice nesmíme nic pozbýt z platných výdobytků získaných v průběhu dějin, ale kdy opět nalezneme neporušené evangelijní formy zastávání autority v novém světě, kam nás Bůh volá, abychom mu sloužili.

POZNÁMKY

1 - Sr. Hippolyt, *Traditio apostolica* 2 a 3 (a J. Lécuyer, *Épiscopat et Presbyterat dans les écrits d'Hipp. de Rome*, v „Rech. Se. rel.“, 41 (1953); Origenes. *In Matth. comment.*, XVI, 18; jiné odkazy v J. Lécuyer, heslo „Épiscopat“ v „Dictionnaire de Spiritualité“, sv.5.

2 - „Plebs sacerdoti adunata et pastori suo grex adhaerens. Unde scire debes episcopum in Ecclesia esse et Ecclesiam in episcopo.“ *Epist.* 66,8. Cyprián byl tehdy vzdálen od své obce.

3 - Viz K. Delahaye, *Erneuerung der Seelsorgsformen aus der Sicht der Frühen Patristik* („Untersuchg. z.Theol. d.Seelsorge“. 13), Freiburg 1958. V pozdějším období zvláště Augustin, viz P. Rinetti, *Šunt'Agostino e l',Ecclesia Mater* v: „*Augustinus Magister*“, Paris 1954; F. Hofmann, *DerKirchenbegriffdes hl. Augustinus*, Munchen 1933; J. Ratzinger, *Volk und Haus Gottes in Augustinus Lehre von der Kirche*. Munchen 1954.

4 - Sr. J.A. Jungmann, *V/as ist Liturgie?*, v: „*Zeitschr. f. kath. Theol.*“, 1931; B. Luykx, *Prière de l'Église et Participation uctivé*, v: „*Quest. Lit. et Par.*“, sept. 1950; viz také „*Diet. de Spirit*“, heslo „Église“, sv.5.

5 - Např. dopis Klementa Římského církvi korintské. Eusebius vypráví o dopise Diviše Korintského ve věci křtu: „Je adresován jím a církvi, kterou řídil, Xystovi a církvi římské“ (H.E., VII,9,6).

6 - Ignác Antiochijský spojuje takto princip hierarchický s principem pospolitním (*Magn* 6 a 7; *Smyru* 8). Avšak zdůrazňuje princip hierarchický jako podmínku obce (*Magn* 3,13; *Tra*//2-3, 1; *Filadelf.* nadpis a 4]. O Klementovi viz zvláště Koř 44 a 63 (hierarchický princip) a 34,7; 37,5 (obec). Viz také J. Colson, *L'Évêque dans les communautés primitives...*, Paris 1951.

7 - *Epist.* 14,4 („nihil sine consilio vestro et sine consensu plebis privatim sententia gerere“). Sr. *Epist.* 34,1,1 („tractanda... non tantum cum collegis meis, sed cum plebe ipsa universa“); *Epist.* 32.

8 - O tom všem viz F. Cabro, *Initiatives individuelles dans la liturgie et Magistere de l'Église*, v: „Quest Lit. et Par.” (juin 1927); P.G. Caron, / *Puten dél laicato nella Chiesa primitiva*. Milano 1948. a hlavně naše *Jalons pour une théol. clu laicat* („Unam Sanctam”, 23), Paris 1953.

9 - Viz A.M. Koniger, *Prima Sedes a nemine iudicatur*, v „Beitrag z. Gesch. d. chr. Altertums u. d. byz. Lit. Festgabe A. Ehrhard”, Bonn 1922. Dvě vyjádření tohoto chápání biskupa jako člověka duchovního: Svatý Hippolyt, *Refutatio omnium haeresium* I, proemium (existuje jakási „tradice” Duchu svatého a posloupnost v „charis, milosti” apoštolů); *De aleatoribus*, hl.3: „Episcopium, id est Spi-ritum Sanctum per impositionem manus cordis excepimus hospitio.”

10 - U svatého Cypriána, *Epist.* 57,5. O Cypriánovi viz A.Harnack, *Cyprian als Enthusiast*, v „Zeitsch. f. Ntl.sWiss.”, 3 (1902). O prvotní církvi sr. H. Bacht, *Die pwphetische Inspiration in der kirchlichen Reflexion der vormontanischen Zeit*, v „Theol. Quartalschr.” (u. „Scholastik”), 1944; G. Bardy, *La Theologie de l'Église de saint Clément de Rome a saint Irénée* („Unam Sanctam”, 13), Paris 1945; *La Theologie de l'Eglise de saint Irénée au Concile de Nicée* („Unam Sanctam” 14), Paris 1947. Varování nebo znamení sledovalo už pohanství, když šlo o jmenování k úřadům (viz J. Béranger, *Recherches sur l'aspect idéologique du principat*, Basilej 1953. Často se tak dělo po celý středověk (V. Fuchs, *Der Ordinationstitel voñ seiner Entstehung bis auf Innocenz III.*, Bonn 1930. Svatý Bernard bere na to zřetel, když má rozhodnout mezi Inocencem II. nebo Anak-letem I. Gracián schvaluje tuto myšlenku, C.16, C.VIII, q. 1 (Fiiedberg, 595 = Origenes, Hom.22 ad c.27 Numer., n.4, P.G. 12,238). Život církve řídí Bůh.

11 - Viz bibliografii a dokumentaci v „*La Tradilion et les traditions. Un essai historique*”, Paris 1960, Excursus B: „Zjevení” a „inspirece” v církvi.

12 -. Pokud jde o následující, sr. S. Mochi Onory, *Vescovi e Cittá (sec. IV-VI)*, Bologna 1933; J. Gaudemet, *L'Église dans l'Empire romain IVe-Ve siècles* („*His-toire d'í Dwit et dës Inslitutions de l'Église en Ocddent III*”), Paris 1958.

13 - O. Casel, *Benedikt voñ Nursia als Pneumatiker*, v: „*Heilige Ueberlieferung. Festgabe L Henvegen*”, Munster 1938; B. Steidle, „*Hama Dei Antonius*”. Zum Bild dës „Mannes Gottes” im alten Monchtum, v „*Antonius Magnus Eremita*”, 356-1956 („*Studia Anselmiana*”, 38), (Řím 1956).

14 - O následujícím viz J. Stiglmayr, *Die Lehre voñ den Sakramenten und der Kirche nach Ps.-Dionysius*, v: „*Zeitsch. f. kath. Theol.*”, 22 (1898); K. Rahner, *La doctrine d'Origéne sur la pénitence*, v: „*Rech. Se. rel.*” 37 (1950) (snaží se „pocírkevnit” Origena); K. Holi. *Enthusiasmus und Bussgewalt*, Leipzig 1898; H. Koch, *Zuñ Gesch. der Bussdisziplinu. Bussgewalti. d. orient. Kirche*, v: „*Hist. Jahrb.*”, 21 (1900); J. Hormann. *Untersuchungen zuñ gríech. Laienbeicht*. Dona-uworth 1913; M. Viller, *Exemplár ideále monasticum et sacerdotale in Oriente Graeco usque adsaeculum nonum*, v „*Commentarii pro Religiosis*”, 8 (1927); J. Hausherr, *Direction spirituelle en Orient autrefois* (Orient. Christ. Anal., 144), Řím 1955; J.T. McNeill, *A History of the Cure of Souls*, London 1952; Y.Congar, *Conscience ecclésiologique en Orient et en Ocddent du Vle au Xle siècle*, v: „*Istina*”, 1959.

15 - Sr. K. Holi, cit. dílo; I. Smolitsch, *Leben und Lehre der Starzen*. Wien 1936.

16 - Sr. A. Bellesheim. *Gesch. d. kath. Kirche in Mand*, Mainz 1890-1891. L. Gougoud, *Les Chrétientés celtiques*, Paris 1911; *La question dës abbayes-évechés bretonnes*, v: „*Revue Mabillon*”. 11 (1922); }*Oxvalfcr, L'Essaisurlaformation de la Nationalité et les*

Reveils religieux au Pays de Galles, dès origines a la fin du VIe siècle, Lyon et Paris 1913: V. Fuchs, cit. dílo; J. Ryan, *Irish Monasticism, Origins and development*, Dublin 1931; W. Delius, *Gesch. d. Irisch. Kirche von ihren Anfängen bis zum 12. Jahr.*, München 1954. - Příznačný text Bědy o Jonášovi v Hist. EccL, 111,4.

17 - Sr. P. Remy Oliger, *Les évêques religieux*. Recherches sur leur condition juridique depuis les origines jusqu'à la fin du moyen âge, Paris-Louvain 1958. - O mnišském ideálu biskupa sr. svatý Atanáš, *Epist. ad Dracontium*, n. 7 n. (P.G.. 26,532).

18 - Svatý Ambrož v roce 374: „Intentionem et diligentiam circa scripturas opto assequi" (De off., 1,3: P.L., 16,24): svatý Augustin, *Epist. 21* (P.L., 33,88); svatý Řehoř, *Reg. Past.* 11,11, a G. Hocguard, *L'ideál du pasteur dès ámes selon Grégoire le Grand*, v: „La Tradition sacerdotale. Ét. sur le sacerdoce", Le Puy 1959. Svatý Řehoř jmenuje často studium Písma mezi podmínkami, požadovanými k zvolení za biskupa (sr. *Registr.*, XI,37; XIII, 4; XIV,11. 19 - Již Optatus. V,7! O Augustinovi sr. Zahringer, *Das kirchliche Priestertum nach d. hl. Augustinus*. Paderborn 1932; F. Hofmann. cit. dílo.

20 - Viz naši studii citovanou výše, pozn. I k hl. I!

21 - „Vadē, age, non ut iudex, sed ut episcopus." Paulinus, *Vita Ambrosii*, c.3, pars 8.

22 - Ambrož sám říkával, že nechce být vítězem, nýbrž lékařem: De fide, 1,11 (P.L.. 16,579). Známe proslulý text Augustinův o Ambrožovi: „Onen muž Boží mě přijal otcovsky a mé bloudění si vyložil vskutku jako biskup. Nejprve jsem ho začal mít rád nějak jako učitele pravdy, vždyť v tvé církvi jsem v ni vůbec nedoufal, ale jako člověka, který byl ke mně dobrý..." (*Vymaní*, V,13,23: P.L., 32,317). („Suscepit mé páteřně ille homo Dei et peregrinationem meam satis episcopaliter dilexit. Et eum amare coepi primo quidem non tamquam doctorem veri, quod in Ecclesia tua prorsus desperabam, sed tamquam hominem benignum in mé.") Co se týče slůvka „episcopaliter, jako biskup", můžeme se obrátit na svatého Jeronýma (/k *Tit.*, c. 1 ,8: P.L., 26,603). Rozlišuje mezi pohostinností laika, který přijímá některé osoby, a pohostinností muže církve, biskupa, který je přístupný pro všechny.

23 - Viz F. Van der Meer, *Augustinus, der Seelsorger*, Köln 1958; M. Jourjon, *L'éveque et le peuple de Dieu selím suint Augustin*, v: „Saint Augustin parmi nous", Le Puy-Paris 1954; *L'Éveque cmntne membre du peuple de Dieu selím saint Augustin*, v: „Bulletin dès Facultés cath. de Lyon"" , N.S., 11 (1952).

24 - Kromě uvedeného již G. Hocguarda sr. Fr. Heiler, *Altkirchliche Autonomie unci Papstliclier centralismus*, München 1941.

25 - *Reg.* V,37: M.G.H., Epp., I, p.323: P.L., 77,747 B.

26 - „Summus igitur locus bene regitur, cum is qui praeest, vitiis potius quam fratribus dominatur" („Nejvyšší místo je dobře spravováno, když ten, kdo je v čele, ovládá víc neřesti než bratry": *Reg. Past.*, 11,6 O (P.L., 77,36 C).

27 - Když píše Řehoř Teoktistě, císařově sestře, v únoru 601. poznamenává, že i apoštol Petr se ospravedlnil před církví za to, že pokřtil Kornélia. tím, že vyložil své důvody: „Quaerelae fidelium non ex potestate, sed ex ratione respondit, causam per ordinem exposuit..." („Na stížnosti věřících odpověděl ne mocí, ale rozumem, vyložil věc po pořádku...") (*Reg.* XI,27: M.G.H., Epp.,11, p.293). Pravý opak vyšel z úst důležité osobnosti u kurie: „Autoritě je vlastní to, že nemusí udávat důvody."

28 - „Curandum quippe est, ut rectorem subditis et matrem pietas et patrem ex-hibeat disciplina" (*Reg. Past.* 11,6 (P.L., 77,38 A).

29 - To je slovník svatého Cypriána, svatého Augustina. Později se bude říkat „praelati

Ecclesiae" (svatý Tomáš). Sr. naši studii *Einige uberlieferte Ausdrücke des christlichen Dienstes*: citováno výše v pozn. I ke stati „Hierarchie jako služba“.

30 - „Vobis sum episcopus, vobiscum christianus.“ Tato formule: Sermo 340,1 (P.L., 38,1483); sr. *En. inps.* 126,3 (37,1669); *De gestis cum Emě k, l* (43.702); Sermo ined. 17,8 (46,889); *Šermu Denys*, 17,8 (Miscell. Agost. I. - „Christiani propter nos, praepositi propter vos“: Sermo 46,2 (38,271); 91,5 (569); sr. *Contra Crescimium*, 11,1,13-14 (43,747). - Křesťané jsou všichni „servi (služebníci)“ nebo „discipuli (učedníci)“, Augustin jejich biskup, je jejich „conservus (spoluslužebník)“, „condiscipulus (spolužák)“: *Sermo* 340,1 (38.1483); *En. in ps.* 126,3 (37,1669); sr. *Sermo* 179.7 (38,970); 23,2 (38.155); 292.1 (38,1320); *Guelberb.*, 32,4 (Miscell. Agost., I, p.566). - „Hříšník s vámi, biji se v prsa s vámi“: *Sermo* 56,11:135,7 (38,382 a 749), „ovce s vámi, pod pastýřskou holí jediného Pastýře“ (*En. inps.* 126,3:37.1669). Viz jiné texty v M. Ponte t, *L'exégèse de saint Augustin Prédicateur*, Paris 1945; a sr. M. Jourjon, citovaný výše, pozn. 23.

31 - „Qui praefuturus est omnibus, ab omnibus eligatur“: formule svatého Lva. *Epist.* 10,4 (P.L., 54,628); sr. 10,6 (634); 13,3 (665), atd. Tento text, předcházející před obřadem svěcení v galikánské liturgii, můžeme srovnat se svěcením biskupa kolem roku 800: „Protože má být v čele všech, ať je volen ze všech, ať je vhodný pro posvátné úkony, ať mu pomáhají přimluvy všech, všichni ať se za něho modlí, když se na něho vkládá břemeno, aby se modlil za všechny...“ (L. Duchesne, *Origine du culte chrétien*, 380s).

32 - „Nullus invitis detur episcopus“ („Nikdo ať není ustanoven za biskupa proti vůli druhých“): formule Celestýna I., *Epist A*, c.5 (P.L., 50,424). Převzal ji koncil orleánský 549 a pařížský 557, poté *Dekret Graciánův*, C. 13, D.LXI (Friedberg 231). Obdobná formule od koncilu v Ankyře 314, kán. 18 (Bruns I, 69). Viz naše *Jalons* a J. Gaudmet, cit. dílo.

33 - *Sermo* 335,3 s. a 356,2 s. (P.L., 39,1570 s. a 1575 s.). Uznat upřímně své slabosti bylo podle svatého Augustina podmínkou, aby se někdo mohl ujímat druhých. Sr. *Contra Epist. Parmén.* 111,5,26 (P.L., 43,103).

34 - Sr. J. Gaudmet, cit. dílo.

35 - *Constitutum Sylvestri*, c.3 (= padělek za papeže Symmachu, 498-514): v C. Miret, *Prameny k dějinám papežství*, n. 193.

36 - Sr. Hinschius, *Kirchenrecht*, sv.I; J. Gaudmet, cit. dílo.

37 - Roku 428 vytýkal papež Celestýn I. Honorátovi, opatu z Lerinsu, který se stal biskupem arlesským, že zavádí zvláštní zvyk, přepásanou tuniku, což byl mnišský oděv. Takže v tom byla novota. Knězi se až do té doby ničím nelišili od ostatních lidí. a dokonce i při liturgii se spokojovali s *vlastními* šaty... Celestýn psal biskupům narbonnaisským: „Máme se od druhých lišit věděním, ne oděvem, svými úmysly, ne způsobem života“ (*Epist.* 4,1,2: P.L., 50,431). Viz L. Christiani. *Essai sur les origines du coslume ecclésiastique*, v „Miscellanea Guil. de Jerpha-nion“ (Oř. Christ. Per. XIII,1947); H. Norris, *Church Vestments. Theirorigin and development*, London 1949; Cletus della lacono, *De habitu ecdesiastico. Diss. historico-critica*. Řím 1953.

38 - Sr. P. Fournier, *Vn toumant de l'histoire du droit* (1060-1140, v „Rév. hist. Droit fr. et étr.“. 41 (1917); W. Ullmann, *The Gruwth ofthe Papal Government in the Middle Ages...*, London 1955, c.XI; Y.M.J. Congar, *DerPlatzdes Papsttums in der Kirchenfrüimmigkeit der Reformer des 11. Jh.*, v „Sentire Ecclesiam. Festgabe Hugo Rahner“. Freiburg 1961.

39 - O Řehoři VII. viz H.X. Arquillière, *Saint Grégoire Vil...* Paris 1931; A. Nitschke, *Die Wirksamkeit Gottes in der Welt Gregors VII.* v: „Studi Gregoriani“, sv.5, Róma Saň Paolo 1956; naše studie citovaná v předešlé poznámce. - O svatém Anselmu sr. Y.M.J. Congar,

U'Église chez saint Anselme, v: *Spicilegium Beccense I*, Le Beč et Paris 1959, a řada studií z téže sbírky. - O svatém Tomáši Becketovi sr. M. Pacaut, *Alexandre III.*, Paris 1956; O jeho popularitě R. Foreville, *Le Jubile de saint Thomas Becket du XIIIe au XVe siècle (1220-1470)*, Paris 1958.

40 - Viz „*Ecce constitui te super gentes et regna*“ (Jer 1,10) *In Geschichte und Gegenwart. Festgabe Michael Schmaus*, Munchen 1957.

41 - *Servirdans l'Église. Ignace de Loyola et la Genese des Exercices*, Paris 1959. (Rahner. *Ignatius voň Loyola unddasgeschichtliche Werden seiner Frimmigkeit*, Graz 1949).

42 - Mystická aktualistická myšlenka se spojila s myšlenkou právníckou, když šlo o papežovu autoritu a o téma papež = sám Petr, *Petrus ipse*. Už svatý Lev, *Sermo 3 de Natali*, 4 (P.L.. 54,147), atd.

43 - Tento postup je znatelný už u Pseudoizidora (sr. G.Hartmann, *Der Primát des romischen Bischofs hei Pseudo-Isidor*, Stuttgart 1930: několikere významné srovnání s autenticky starou dobou.

44 - Viz několik příkladů v *Jalons*, str.71, č.40.

45 - Mauro Capellari v úvodní promluvě k jeho „Triumfu Svatého stolce a církve“. Otcové by byli svým slovníkem řekli: „*rectores dominici gregis...*“ Tak Ge-lázus L, *Epist.* 6,2.

46 - S četnými výrazy toho jsme se setkali ve studii *Aspects ecclésiologiques de la querelle entre Mendiants et Séculiers ilans la sectmde moilié du XIIIe siècle et le debut du X/Ve*, v: „*Arch. Hist. cioctr. litt. du Moyen Age*“ (1961). Sr. T.M. Parker, *Feudal Episcopacy*, v „*The Apostolic Ministry...*“, vyd. K.E. Kirk, London 1946.

47 - Parker, tamtéž. Sr. A.L. Mayer-Pfannholz. cit. níže, pozn. 49 (Ged. Casel).

48 - Tato slova z Apokalypsy 19,16 se často používají v tomto smyslu: sr. J. Hashagen. *Staat und Kirche vor der Reformátum*, Essen 1931; zvláště Inocenc III. (sr. naši poznámku v „*Katolicismu*“). - O papežství jako nejvyšším soudu nad světem sr. A. Mayer Pfannholz, *Gregor Vil. und Heinrich IV. im Lichte der Ge-istesgeschichte*, v „*Zeitschr. f. deutsch. Geistesgesch.*“, 2 (1936); *Der Wandeldes Kirchenbildes in der Geschichte*, v: „*Theol. u. Glaube*“, 32 (1940).

49 - Sr. Mayer Pfannholz. citovaný v předešlé poznámce (*Th. u. G/.*); od téhož také *Das Bild der Mater Ecclesia im Wandel der Geschichte*, v: „*Pastor Bonus*“. 53 (1942); *Das Kirchenbild des spálen Mittelalters und seine Beziehungen zuř Liturgiegeschichte*, v „*Vom christlichen Mystérium. Ges. Arbeiten z. Gedächtnis v. Ódo Casel*“, Diisseldorf 1951. Myšlenka církve jako královny, častá v ikonografii, není tak rozšířena v teologických nebo úředních textech. Ale nalézá se v přecházení pojmu „*církev-matka*“ k pojmu „*církev-učitelka a paní*“, který je převelice častý. O Řehoři VII. sr. naši studii, citovanou výše.

50 - Sr. níže pozn. 17 ke kap. o počtách v církvi.

51 - Slovo se objevuje v poslední třetině 11. století: sr. *L'Ecclésiologie de saint Bernard*, v: „*Saint Bernard théologien*“ (*Anal. S. Ord. Cist.* 9 (1953).

52 - Viz studii citovanou v předešlé poznámce.

53 - Viz článek *L'Idée de l'Église chez. Thomas d'Aquin* v: „*Esquisses du mystère de l'Église*“; *L'apostolicité de l'Eglise selon saint Thomas d'Aquin*, v: „*Rév. Se. ph., th.*“, 44 (1960). My později uveřejníme studii o „*congregatio fidelium*“.

54 - „*Filialiter et obedienter non obedio, contradico et rebello*“: *Epist.* 128, a sr. Br. Tierney, *Grosseteste and the theoiy of Papal Sovereignty*, v „*Journal of Ec-clesiast. History*“, 6 (1956).

55 - Viz „Rév. Se. ph.. theol.“, 1947; *Jalons, ch.U',L'Ecclésiologie de la Révolution française au Concile clu Vatican, souš le signe de l'affimttion de Vautorité* v „L'Ecclésiologie au XIXe siěcle“ („Unam Sanctam“, 34), Paris 1960.

56 - Velmi příznačný je článek P.P. Charles, *Vicarius Christi*, v „Nouv. Rév. theol.“, 1929 (otišřtěný v revui „L'Église, sacrement du monde“. Paris 1960). Viz také od téhož autora *Le Pouvoir absolu dans l'Église* v „Nouv. Rév. th.“, 1925.

57 - Mgr Durand: sr. *Semaine religieuse d'Oran*, 25. října 1930. Pro zdůraznění takových přirovnání sr. Ch. Journet. *L'Église du Verbe incarné*, sv. 1.

58 - Původní smysl slova „magisterium“ byl: vyučování, nauka. Ve středověku značí toto slovo všeobecně postavení nebo činnost učitele, nebo povšechněji rozhodující nebo řídící autoritu. Je-li aplikováno na církev, je jeho smysl mnohdy dosti blízký modernímu. Tak u Bernarda de Fontcaude, *Contra Vattenses*, c.2, n.4 (P.L., 204,799 B: málo po roce 1185). Přesto se nám zdá, že slovo „magisterium“, které označuje církev učící, má novodobé použití.

59 - Poslušnost se stává základní ctností. Sr. bulu „Exsurge“ odsuzující Luthera: „Nervum ecclesiasticae disciplinae. obedienciam scilicet, quae fons est et origo omnium virtutum“ („nerv církevní kázně, totiž poslušnost, je zdroj a původ všech ctností“) (Mansi, sv. 32).

60 - Sr. Claude Chavasse. *The Bride of Christ. An Enquiry into the Nuptial Element in early Christianity*. London 1939.

61 - Viz Bossuet. *IVe Lettre a une demoiselle de Metz*, a C. Dumont, *Les Voies de Vunité chrétienne* („Unam Sanctam“, 26), Paris 1954.

62 - Viz naši studii o svatém Anselmu, citovanou výše, pozn. 39. Textuje nekonečně mnoho. Dva příklady: Jan ze Salisbury píše pod jménem „canterburský arcibiskup Teobald“ králi Jindřichovi, *Epist.* 127, v roce 1160: „Si vultis, immo qui vultis Christum habere propitium. Sponsam ejus (quae est Ecclesia, cujus et ipse caput est, illa enim Capitis corpus), studeatis habere propitiam“ („Chcete-li, ano kdo chcete, aby Vám byl Kristus nakloněn, snažte se naklonit si jeho Snoubenku (kterou je církev; on je její Hlavou, ona pak je tělem Hlavy“) (*Letters of John of Salisbury*, I, vyd. W.J. Misser a H.E. Butler, Londýn 1955). Řehoř IX., Ep. *Si nabíliš vir* z 29.května 1228: Protože Kristus a církev jsou Snoubenec a Snoubenka, jediné tělo. není možné pohrdat církví nebo jí působit obtíže, a nepohrdat přitom Kristem.

63 - Typickými příklady jsou bl.Jan z Avily (sr. A. Duval, *Quelques idées du Bx J. d'Avila sur le minislère pastorál et la fonncation du clergé*, v: „Suppl. de La Vie Spirituelle“, srpen 1948), svatý Karel Boromejský. Viz H. Jedin a P. Broutin, *„L'Évêque dans la tradition pastorále du XVIe siěcle*, 2, Paris- Tournai 1956.

64 - Viz T.M. Parker, cit. v pozn. 46.

65 - Viz studii citovanou výše, pozn.1; koncil lateránský r. 1215, kán.10.

66 - Cituje R. Aubert, *Le Pontifcat de Pie IX*, Paris 1952.

67 - Viz L.M. Dewailly, *Envoyés du Pere. Missions et apostolicilé*, Paris 1960; H. Holstein. *L'évolulion du mot „apostolique “ au cours de Vhistoire de l'Église*, v: „L'Apoštolát (Probl. de la Religieuse d'aujourd'hui)“, Paris 1957; M.H. Vica-ire, *L'Imitation dēs Apótres. Moines, chanaines, mendians* (IVe-XIIIe s.), Paris 1963.

68 - Stížnost A. Loisy-ho, *Mémoires*, sv.2.

69 - Klementův dopis Korinfanům je dopis římské obce; Pius IX. vyhlašuje konstituce vatikánského koncilu pod názvem „Pius se schválením posvátného koncilu“.

KŘESŤANSKÉ POJETÍ AUTORITY

Sbírka výroků Ježíše a apoštolů, potom literatura, kterou jsme vzpomněli (sr. výše), nám ukládají, abychom zaměřili svou úvahu na samotný pojem autority v Novém zákoně, Nestačí, abychom z toho uzavírali, že se musí autorita zastávat v duchu služby a osobní nezištnosti. Co bychom takto vyvodili, bylo by docela jistě hodnověrné a prospěšné. Je pravda, že dobrý pastýř dává svůj život, že nepase sám sebe, nýbrž hledá dobro ovcí (1). Je pravda, že nesmí mít požadavky, hledat svůj prospěch, že se snaží, aby nebyl vůbec na obtíž těm, o které pečuje (2). Je pravda, že věřící jsou našimi pány, protože my jsme jejich služebníky. O našem úsilí má rozhodovat jejich dobro (3). Tohle vědět, a nejen rozumem, nýbrž srdcem a svědomím, to bylo a nepřestává být principem pravé evangelijní svatosti u těch, kdo jsou v církvi a ve světě na vedoucích místech. V křesťanství je opravdovým měřítkem všeho duch blahoslavenství. To je známé: autorita v církvi „není vláda, neukládá se z donucení. Je to služba, pokora, nezištnost, obětavost“ (4).

Putující církev

Avšak Ježíš se nespokojil s tím, že připomínal, v jakém duchu se má vykonávat autorita, ani s tím, že ji přenesl z vykladatelů Písma a z učitelů na apoštoly, z Áronových kněží na služebníky evangelia. Radikálně změnil její ráz a dokonce i podstatu (5). Právě tak se Ježíš nespokojil s tím, že by byl nahradil mojžíšskou obětí a áronovské kněžství sice jinou obětí a jiným kněžstvím, ale stejné podstaty. Ne, přenesl je na jinou rovinu, udělal z nich jinou realitu. Tady je něco víc než obdoba našich skutečností. Mezi obětí, kněžstvím, a také Zákonem, „sabatem“, úmluvou, a posléze chrámem, existuje takové pouto a taková souvislost, že se jedno nemůže změnit, aby se přitom nezměnilo i druhé, a že jedna a táž „novost“ je zasáhne všechny, když se Boží Syn stane člověkem a když je darován Duch svatý (viz Žid a 2 Koř 3).

V čem *záleží* novost: Od znamení, předpovědi nebo příprav se přešlo ke *skutečností*. Anebo spíš, udělal se rozhodný krok směrem k tomuto přechodu. Neboť ryži" realita je eschatologická. Bude odpovídat situaci, kdy každá vláda a každá moc budou odepsány, kdy vnější okolnosti,

kterými trpíme, budou překonány, kdy bude nastolena dokonalá ni-teniosť, pretože bude splněna konečná podmínka, že „Bůh bude mít svrchovanou vládu nade vším“ (6) (podle jiných překladů: „Bude všechno ve všem“ - pozn. překl.)

Církev je víc než Synagoga, je na této zemi zárodečnou buňkou Království, a dokud ono nepřijde, je místem, kde jsou oběť, kněžství, Zákon, sabat a úmluva uskutečněny novým způsobem, odpovídajícím době (*eonu*), v které Kristus už přišel a Duch už je darován. Ony reality jsou teď v srdcích. Kněžství a oběť jsou duchovní, to znamená nejsou obrazné, nýbrž odpovídají Božímu působení v *člověku* (7). Chrámem, místem Boží přítomnosti je společenství věřících, budova duchovní, postavená z živých kamenů, kde se přinášejí duchovní oběti, milé Bohu skrze Ježíše Krista (1 Pt 2,5; sr. 1 Koř 3,10-17; Ef 2,19-22; 4,11-16 atd.). Dosud jsou v církvi *věci*, které jsou vnější člověku i Bohu, protože církev není ještě ryzí realitou. Existují v ní ještě svátosti, kamenné kostely, obřady, pravomoci, zákon donucovacího typu atd. Ale toto všechno je druhotné a podřízené tomu, co je hlavní, a to jsou lidé a milost Ducha svatého v nich (8). Rozhodující hodnota, která existuje v církvi, není ve věcech, tak jak jsou samy o sobě, nýbrž v živých lidech. Od časů Krista a se zřetelem na jeho konečnou plnost budují Kristovo tělo, jež spočívá ve věncích. „Vy jste Kristovo tělo a každý z vás jeho úd (9).“ To je základní veličina, která vévodí našemu tématu. V novozákonních textech a u Otců není církev nikdy oddělena od křesťanského života křesťanů, jak by byla oddělena věc. Už slovo „*ecclesia*“ označuje dost přesně to, čemu dnes říkáme „křesťanské společenství“.

Bůh všechno ve všem

Pro budování tohoto křesťanského společenství existuje jeden jediný zdroj, Ježíš Kristus, Hlava, z které odvozuje tělo všechn svůj život a celý svůj růst (10), základní kámen, z kterého, a mohli bychom říci: v kterém, se celý chrám buduje (11). Avšak počínaje Kristem, všechno, co každý dostává, má za účel budovat jeho tělo: Takto je každý ustanoven za prostředek k životu a růstu všech ostatních.

Tak je tomu s náležitou úměrností už ve fyzickém vesmíru, protože ten také, přesně vzato, tvoří svým způsobem jeden celek (12). S nutným přenesením to platí i v duchovní oblasti osobních sice, ale přece zcela kristovských osudů. Proto dává svatý Petr tento všeobecný zákon, který má pro nás prvořadou důležitost: „Navzájem si pomáhejte podle míry

Božích darů jako dobří správcové rozmanité Boží milosti (13)." Proto také opakuje svatý Pavel, že v Kristově těle je každý služebníkem všech (14).

V tomto životním statutu Kristova těla můžeme vidět anticipaci, znamení, vzdálenou předzvěst „Boha, který je všechno ve všem". Vskutku, žádný křesťanův počin nesmí být viděn jenom ve dvou dimenzích. Mnoho výroků o křesťanském chování, nebo chcete-li, o křesťanově etice, by mohlo být souběžných s výroky filozofických škol, zdánlivě dosti podobnými, jako například ve stoicismu. Přesto když se na věci podíváme víc zblízka, objevíme velmi důležitý rozdíl: výpovědi o křesťanské etice nebo o křesťanském chování nepatří jen do roviny hledání lidské dokonalosti. Zdrojem nebo základem, z něhož vyvěrají, je vždycky počínání a nakonec přirozenost Boha, tak jak se nám zjevila lidským způsobem v Ježíši Kristu. Jediným zdrojem všeho, co křesťan dostává, z čeho žije a za co je odpovědný všem ostatním, je Bůh. A protože je Bůh tímto zdrojem a protože dává všem, proto také dlužíme všem to, čeho se nám od něho dostává.

„Dary jsou sice rozmanité, ale je pouze jeden Duch. A jsou rozličné služby, ale je pouze jeden Pán. A jsou různé mimořádné síly, ale je pouze jeden Bůh. On to všechno ve všech působí. Ty projevy Ducha jsou však dány každému k tomu, aby mohl být užitečný... To všechno působí jeden a týž duch. On vhodně přiděluje každému zvlášť, jak chce" (1 Koř 12,4-7; co do smyslu sr. Ef 4,4-16). Po svatém Pavlu slyšíme křesťana Bernanose: „Život mě učí, že nikomu na tomto světě se nedostává útěchy, kdo nejprve sám nepotěšil, že nedostáváme nic, co jsme nejprve nedali. Mezi námi je jen výměna. Pouze Bůh dává, on jediný (15)."

Ježíš Kristus, jediný Pán

Nyní jsme s to lépe pochopit křesťanskou myšlenku hierarchické funkce jako služby. Je zasazena do rámce velkých daných skutečností, které jsme právě vzpomněli: Je jen jediný Pán; rozdává své dary osobám pro užitek všech a pro budování Těla-Chrámu; takto je každý jako učedník Ježíše Krista dlužníkem a služebníkem všech. Hierarchické funkce pořádají tuto službu (16). Otec L. Laberthonnière řekl velmi správně (jenom se mylně domníval, že v tom odporuje svatému Tomáši, zatímco ho skoro jen opakoval): „Uplatňování autority všeobecně je jen jedna forma toho, co máme dělat jedni prostřednictvím druhých a jedni pro

druhé se zřetelem na naše společné určení (17)." Svatý Pavel řekl výslovně, že ustanovené služby organizují „diakonii“ svatých, to je křesťanů (Ef 4,12). Organizují, ale také podněcují, povzbuzují, strhují. Jsou „trenéry“ a usměřovači Kristova těla při jeho univerzální odpovědnosti a službě, což náleží ke křesťanství vůbec.

Za tím účelem existují příležitostná pověření, jež tkví spíše v osobách samých, v darech, které obdržely, ve vnitřním volání, které zaslechly, v okolnostech, do nichž je život a Prozřetelnost postavily. Mnohdy se v tomto smyslu mluví o charismatech. Je to oprávněné za podmínky, je-li nám jasné, že „charisma“ neznamena nic jiného než „duchovní dar“ a že ustanovené služby nejsou nijak cizí řádu charismat. Existují také stavy stálé, které pořádají křesťanskou diakonii, to znamená celou církev jako službu, přičemž také vykonávají diakonii či službu slova a bohopocty (18). I když je často nemožné stanovit hranici mezi oběma oblastmi, je subjektem charismat, zvláště těch, která se týkají vyučování, jednak řádný služebník, jednak věřící, nezávislý na jakémkoli jmenování nebo předchozím ustanovení (19).

Následný vývoj života církve se děl ve znamení snad přehnaného oddělování těchto dvou stavů. Mohli bychom je označit jako stav „ex spiritu“ (na základě duchovních darů) a stav „ex officio“ (na základě funkce) - dary osobní a dary funkční. Oddělovat je, a hlavně pokládat řád funkční za cizí vůči řádu ostatních duchovních darů, by znamenalo zrazovat Nový zákon. A také teologickou tradici. Svatý Řehoř spojuje povolání posvátných služebníků s duchovními dary, které obdrželi a o které by se připravili, kdyby odmítli břemeno biskupství. Neboť je dostali jen proto, aby z nich mohli rozdávat ostatním po příkladu Kristově (viz text studie citované výše v pozn. 18 k hl.II.!). Svatý Tomáš nikdy neodděluje osobní duchovní dary a funkci. To, co píše o apoštolech (20) a o biskupství, je v tomto ohledu velmi významné.

Nicméně si všimněme všeobecného schématu. Je prospěšné mít ho před očima. Objasní to mnohé problémy ekleziologie a pastorálky. Poslání je v nejobecnějším smyslu *úkol*, který svěruje ten, kdo posílá, tomu, kdo je poslán; přitom mu dává prostředky k jeho splnění. Těmito prostředky mohou být buď prostě a povšechně duchovní dary křesťanského života nebo zvláštní dary odpovídající vyvolení a povolání k apoštolátu ve vlastním smyslu slova. V prvním případě není poslání nic jiného než mravní odpovědnost za službu, kterou představuje křesťanský život jako takový nebo kterou s sebou nese každá milost od Boha. V druhém případě je poslání vyvolením, výzvou a pověřením ve vlastním smyslu slova a dává

autoritu a moc, které s tím souvisí, bez újmy na darech duchovních, jež doprovázejí výslovné pověření k apoštolátu.

Všechny asketicko-morální hodnoty, s nimiž chtějí někteří autoři ztotožňovat prohlášení Nového zákona o hierarchii jako službě, jsou shrnuty v jednom výkladu, který vystihuje samotnou podstatu hierarchie v křesťanství: jsou to nezištnost, ochota nehledat své dobro, ale dobro druhých, nehledat svou slávu, ale slávu Mistra, atd. (21). Právě zde nalézají celou svou hloubku.

Lidské vztahy prožívané „v Pánu“

Všechno tkví ve skutečnosti, že v křesťanství jsou všechny mezilidské vztahy nebo vztahy mezi věřícími a věcmi, to je vztahy, z nichž je utkána osnova našeho života v horizontální rovině světa, převzaty z vertikálního vztahu lásky, směřující od Boha k nám, a z vertikálního vztahu víry, směřující od nás k němu, anebo jsou převzaty do tohoto vztahu.

Toto vidíme u svatého Pavla na třech typických vztazích: na vztahu vůči někomu druhému nebo vůči cizinci (mezi Židem a Řekem nebo mezi Řekem a barbarami), na vztahu mezi zaměstnavatelem a zaměstnancem, mezi nadřízeným či majitelem a podřízeným (otrok - člověk svobodný), a konečně na vztahu mezi mužem a ženou. Viz Gal 3,28; Kol 3,11; Filem. Existuje podřízenost otroka člověku svobodnému, a dokonce ženy muži. Je-li však tento lidský vztah prožíván „v Pánu“, a tedy začíná-li u něho a odpovídá-li jemu, není to už vztah přirozený, jaký znají občanský zákoník, sociologie, politika nebo ekonomie. Smysl vztahu se hluboce mění. Nemá už dva póly, horizontálně protilehlé. Má tři póly, umístěné vertikálně. Boží vůle, prozívatelnost a dar procházejí mnou jistým způsobem odshora dolů a dělají si ze mne „přestupní stanicí“. Přitom mi neodnímají velkolepý úkol, zeje mohu svobodně přijmout. Podle svého postavení v pozemském organismu, buď společnosti nebo církve - která je na zemi společností, ne pouhým duchovním a vnitřním společenstvím - má každý z nás úkol nebo starost („cura“), jakou má sám Bůh a jeho Kristus o své lidi a jakou nám nějakým způsobem svěřuje: „Pas mé ovce (22).“

Tento úkol dostává všeobecným způsobem každý křesťan spolu s křesťanstvím. Někteří ho dostávají podruhé a novým způsobem, když se octnou v postavení autority. Autorita je sice vlastní oprávnění, ale toto oprávnění je udělováno zároveň s všeobecným příkazem ke službě. V křesťanství neexistuje mimo tento příkaz. Není to už ve svém kořeni vlastnictví nebo právo jednoho člověka nad jinými lidmi, nýbrž především *a*

zásadnějším způsobem je to břemeno vložené na nás Bohem, svěřené nám jako odpovědnost a povinnost.

„Že hlásám evangelium, tím se chlubit nemohu; to je mi uloženo jako povinnost, a běda, kdyby ho nehlásal! Odměnu bych mohl čekat, kdybych to dělal z vlastního popudu. Když to však dělám proto, že to mám nařízeno, plním jen úkol, který mi byl svěřen. Jaká je tedy moje odměna? To, že hlásám evangelium, a nic za to nechci" (1 Koř 9,16-18).

Způsob, jakým je v evangeliu spjata apoštolská důstojnost s osobou Ježíšovou a s posláním od něho obdržným, naznačuje, zeje tato důstojnost dána jako břemeno a jako povinnost; není dána apoštolům ani formálně ani v první řadě jako právo (23). Evangelijní autoritu tvoří vztah „sub" a „supra" (podřízenosti a autority) uvnitř všeobecného vztahu služby, který je průvodní vlastností křesťana. Je to povinnost, a ne právo (24): „nec imperio praesidere, sed ministerio": uplatňovat autoritu ne jako moc, nýbrž jako službu (25). Je to „cura" (něco, co má představený na starosti, ale čeho není majitelem), není to „dominium" (něco, čeho by byl pánem), říká svatý Bernard (26).

Povolání k službě

Svatý Tomáš viděl biskupskou hodnost jako zasvěcení k prožívání Kristovy lásky v úplném a definitivním sebeobětování ve snaze o spásu lidí (27). Zatímco chudoba a poslušnost jsou vlastní askeze řeholníků, je askezí biskupa věnovat se všem bojům a podstupovat všechny oběti apoštolátu až k položení života, je-li třeba (28). Tento náhled na biskupství je v církvi klasický. Byl přejímán a rozváděn v mnoha pojednáních, hlavně od tridentského koncilu (29). Vyjadřuje katolický ideál biskupa. Je důležité, abychom v něm neviděli jen *ideál* biskupství, ale i jeho *ideu*, abychom v přemítání pronikli až *k poj mu* hierarchie jako služby.

To by nás přivedlo, ne-li k zrevidování, tedy alespoň k upřesnění našich představ o úloze kněžství, o smyslu svěcení, i o kněžském povolání, které má seminář nebo kleri-kát dovést k tomuto svěcení. Dříve než se stane služebník církve knězem, to je než je vysvěcen pro vedoucí místo ve velké křesťanské službě, dříve je křesťanem. „Vobis sum episcopus, vobiscumchristianus": „Jsem-li biskup, je to pro vás, ale s vámi jsem křesťan (30)."

Celé tělo je oddáno „diakonii" a svědectví. Celé tělo ostatně je vysvěceno, celé tělo je kněžské: 1 Pt 2,4 a n.; Ex 19,6. Avšak tělo je organizováno podle vůle Boha, který není Bohem nepořádku, nýbrž pokoje (1 Koř 14,33,

sr. 40). Bůh volá některé své služebníky, aby se stali vedoucími činiteli ve službě, a to z dvojího titulu, přičemž se ani jeden nesmí zneužívat: 1. volá někoho, kdo bude uvádět v soulad a pořádat službu všech, kdo z ní udělá opravdu službu těla, pospolitou diakonii; 2. volá ho jako svátostného přísluhovatele darů, které dává Kristus svým věřícím v rámci struktur Úmluvy a které se nedají zredukovat na dary, jež dává lidem přímo a osobně. Tato dvojí vlastnost odpovídá dvojímu smyslu, v jakém je kněz prostředníkem: je prostředníkem (druhá vlastnost) a je prostředím, v kterém působí láska věřících a milost, na kterou se tato láska váže.

Co říkáme o knězi, může se přenést i na biskupa, v měřítku diecéze nebo univerzální církve.

V těchto perspektivách není svěcení pouze hierarchickým předáním moci, nýbrž je to také posvěcení pohybu, jímž církve pořádá svou lásku a buduje samu sebe jako tělo na základě „diakonie“, která má stejný rozsah jako samo křesťanství. Má-li někdo povolání ke kněžství, připravuje se a přistoupí ke svěcení, a pak případně přijme svěcení biskupské, znamená to, že je povolán ke křesťanské službě intenzivnější a kvalifikovanější, zeje způsobilý k řízení této služby a přijme pro ni veřejně kvalifikaci, když ji už přijal ve své duši a snažil se být jí hoděn. Proto by měla mít církve, to je křesťanská obec, velký podíl na probouzení povolání, na výchově služebníků a konečně na jejich vysvěcení (31). Kdybychom toto všechno, a kněžství samo, neumístili do rámce společenství věncích, stavěli bychom se cizě k smyslu, jaký dává těmto realitám Nový zákon.

Takto nese celá církve kněžství těch, kdo jsou v ní povoláni k službě. Celá je plně odpovědná za to, jakou představu budou mít hierarchičtí služebníci o povaze své autority a jakým způsobem ji budou uplatňovat. Zachází-li s nimi jako s mocnáři, budou ze sebe dělat mocnáře. Chová-li se k nim servilně, nebude jim zatěžko zprznit svůj život panovačností, která je stále živá v pohanském člověku, existujícím v každém z nás.

Autorita lásky

Jakkoli se náš výklad zakládá přímo na novozákonních textech, zapůsobil snad na některé čtenáře nemile. Není tím zkompromitována skutečnost, že služební funkce jsou hierarchické pravomoci? Jaká je to autorita, jejíž *samou podstatou* je služba? Nemáme se vrátit k pojetí, které bylo veskrze kritizováno, chápat *povahu* autority právnickým způsobem jako moc, „secundum sub et supra“, a ponechat mystiku služby morálnímu řádu jejího *utivání* Zkrátka, udělat z ní otázku osobní ctnosti?

Je zcela jisté, že v církvi existuje autorita. Nový zákon nejen předpokládá nebo výslovně potvrzuje existenci autoritativních funkcí, ale, což je pozoruhodné, činí to často i v souvislosti se svými výroky o hierarchii jako službě:

Mt 18,1 a n., o příkladu dítěte, *začíná* kapitolu, která se celá týká služby a Ježíš verše 15-18 mluví o vyobcování pohoršlivého hříšníka.

I v logiu, kde Ježíš *vyzývá* apoštoly, aby nehledali první místa a nedávali si říkat „učitel“, jak dělají vykladaelé Písma a farizeové, ponechává těmto veličinám autoritu, když dosud sedí na Mojžíšově stolci: „Zachovávejte všechno, co vám řeknou“ (Mt 23,2).

Lk 22,25-27 o tom, že největší je ten, kdo slouží. Bezprostředně následuje text, týkající se Petra, ve verších 28-30.

Jan 13 začíná slovy: „Otec mi dal všechno do rukou.“

Sr. také výše pozn. 23 k hlavě I.

Jako by bylo falešné myslet si, že ideál služby a lásky vylučuje jakoukoli „moc“, bylo by právě tak nebezpečné chápat autoritu v křesťanství tak, jako kdyby měla svou reálnost nebo byla definována stejným způsobem jako nějaká autorita právní nebo nějaká moc časná, ale *navíc* s mravním závazkem, že má být zastávána v duchu služby.

Žel, toto se v dějinách církve dělalo příliš často. Zvláště pokaždé, když měli církevní představení konflikt se světskými mocnostmi, reagovali tak, že se ohrazovali mocí proti moci: v boji Řehoře VII. proti císaři Jindřichu IV. (32) ve 13. století, v boji biskupů a papežů proti králům, za velkého sporu mezi Bonifácem VIII. a Filipem Sličným, atd. V rámci těchto zcela právních prohlášení se došlo dokonce k tomu, že se pomocí evangelijních textů o pastýřích ospravedlňovaly nejhorší donucovací postupy (33). Historie převádění biblických, v základě duchovních motivů do právnických termínů je historie dost žalostná, ale nanejvýš poučná (34).

Všeobecněji se stávalo, že ekleziologie *záležela* příliš často pouze v pojednání o veřejně-církevním právu. Jedním důsledkem toho bylo, že se přestaly na církev samu aplikovat novozákonní myšlenky o obrácení, o zápasu ducha proti tělu, atd., protože za těchto podmínek to byla věc opravdu nemožná. Zatímco ekleziologické texty Otců a liturgie jsou plné takových aplikací! Nikdy neoddělují „církev“ od společenství věncích. Jejich ekleziologie je proto od začátku až do konce křesťanskou antropologií... Kdežto, samozřejmě, právní instituce, moc jako taková, právní struktura, se nepotřebují obrátit ani bojovat proti tělu ani dělat

pokání ani pěstovat pokoru ani odpouštět ani prosit... Zkrátka, příliš se odhlíželo od oblasti lidí a od společenství křesťanů ve prospěch oblasti věcí...

Když se ve 14. a 15. století ukázala na obzoru reakce, byla formulována tak, že tuto právníckou půdu neopustila. Aby bylo papeži vráceno jeho evangelijní místo služebníka, vytvořili právníckou teorii o „caput ministeriale“ (sloužící hlava, hlava nad službou): neboli jinou veřejno-právní teorii, opačnou od předešlé, ale stejného druhu. To nebyla správná reakce.

Jako jeden z nás

Musíme se vrátit k pravému evangelijnímu pohledu: v církvi opravdu existují autoritativní pozice. Existuje opravdová jurisdikční moc, kterou dostávají pastýři Božího lidu od Krista, ve shodě s řádem, jaký on chtěl a ustanovil (aspoň v jeho podstatných liniích). Ale tato moc existuje pouze ve struktuře základního evangelijního náboženského vztahu jako organizační prvek v rámci života, který daroval lidem Kristus, jediný Pán a jediná Hlava svého těla. Každý za ni dluží všem ostatním podle místa a míry, jaké mu byly přiděleny. Proto neexistuje nikdy holý vztah podřízenosti nebo nadřízenosti jako ve společnosti světské, nýbrž vždycky milující poslušnost ke Kristu, kterou prožívá každý se všemi a pro všechny, podle postavení, jaké mu Pán přiřkl ve svém tajemném těle. V této službě, v základě totožné s křesťanstvím a stejného rozpětí s ním, jedni poroučejí a druzí poslouchají. Nedělají nikdy nic jiného, než že slouží Kristu a svým bratřím, jako představení nebo jako prosté bratrské údy. „Žijme podle pravdy a v lásce, a tak porosteme po všech stránkách v něho, v Krista, který je naše hlava. Z něho celé tělo, tvořící pevnou jednotu, dostává přes jednotlivé klouby výživu, odměřenou každé části zvlášť podle práce, kterou koná. Tak tedy ono tělo roste a dělá pokroky v lásce“ (Ef 4,15-16).

Vztah nadřízenosti a podřízenosti je tím proměněn. Vždycky je od Pána a v Pánu. Ne v tom smyslu, jaký zdomácněl v tolika prohlášeních, jež se snaží vštěpovat poslušnost, a podle něhož mají podřízení považovat představeného za zástupce samotného Boha a nositele božského majestátu. Nýbrž v tom smyslu, že představení i podřízení mají sloužit Bohu a lidem a vyznávat, že všechno je Boží milost pro všechny a skrze všechny podle řádu, v jakém nás Bůh jedny i druhé rozmísťuje. Představený je opravdu v postavení autority, ale v bratrském společenství určeném k službě. Je uprostřed věřících „quasi unus ex illis (jako jeden z nich) (35).“

To předpokládá na naší straně hluboké obrácení. Ani ne tak k nějakému etickému ideálu nezištnosti, neboť takový ideál je jen důsledkem, nýbrž k Bohu a ke Kristu jako jedinému a absolutnímu Pánu: obrácení *teo-logální* (nadpřirozené) a *teologické*. Skoro totéž obrácení, k jakému se musíme odhodlat, abychom „užívali tohoto světa, jako bychom ho neužívali (36)". Vskutku, je třeba, abychom obětovali, opustili své lidské vztahy, tak jak se nám jich dostává od tělesného světa při našem prvním narození a které znají jen dva póly: muž a žena, pán a sluha... Dostaneme je zpět z Otcovy ruky jako vztahy *křesťanské* a budeme je žít „v Pánu", to znamená budeme v nich prožívat jediný vztah lásky k Bohu, ke Kristu a k lidem, tak jako Bůh a Kristus je milují, nebo lépe řečeno, touží lásku, jakou je milují Bůh a Kristus. „Sic Deus dilexit mundum." Autorita může existovat a být křesťansky prožívána jen po takovém obrácení.

POZNÁMKY

1 - Sr. Ez 34; Jer 23,1-6; Jan 10; Schelkle, cit. dílo.

2- Viz Num 16,15; 1 Sam 12,3; Něk 5,14 a a; 1 Sol 2,9; 2 Sol 3,8; Fil 4,15.

3 - V životě svatého Bonaventury se vypráví, že když se ubíral na generální kapitulu do Assisi, zastavil ho na cestě a zdržel ho jeden prostý bratr. Prosil ho o pomoc a útěchu. Generální ministr se věnoval tomuto bratru. Když mu předhazovali, že má jiné věci na práci, odpověděl: „Jsem ministr, služebník. On je můj pán..." Svatý Vincenc ^ Pauly říkával často: „Chudí jsou naši páni..." Když je někdo opravdu sluhou, pak pánem a poroučejícím je ten druhý, a jeho se snaží uspokojit...

4 - P. Broutin, *Mystérium Ecclesiae*, Paris 1945.

5 - W. Foerster poznamenává, že v Lk 22,23 není řeč o zneužívání nebo špatném užívání moci, ale o moci samé a jakémkoli jejím užívání („Theol. Worterbuch zum NT", sv.III.).

6 - Viz *Vaste monde, mapamisse*, Paris 1959.

7 - Dovolujeme si odkázat na článek *Vraie et fausse reforme dans l'Église* („Unam Sanctam", 20), Paris 1950; *Le mystère du Temple* („Lectio divina", 22), Paris 1958; *Sacerdoce et laïcité* („Cogitatio fidei", 4). Paris 1962.

8 - Zde jenom shrnujeme zcela evangelijní nauku svatého Tomáše o tom, čím je vlastně „Nový zákon" (mž je evangelium): *Teol.summa*, lallae, q.106,a.1; Comm. in Hebr. c.8,lect.2; De Věr., q.17,a.5.

9 - Viz 1 Koř 12,27; Řím 12,5; 1 Koř 6,15; 12,2 a n.; Ef 1,23; 4 16' 5 30- Kol 1,24.

10 - Ef 4,15 a n.; Kol 2,18 a n. 11-Ef2,19-22; 1 Pt2,4an.

12 - Podmanivé stránky P. de Saint-Seine, *La Biosphère*, v: „Études" (listopad 1948 (převzaty v „La découverte de la vie". Paris 1948): jeden druh žije z jiného a rovnováha celku je zajišťována jeho částmi. „Je to nesmírné tkanivo, nesešivané šaty."

13 - 1 Pt 4,10. Sr. Gal 6,1-2; Řím 15,14; 2 Koř 1,4; Kol 3,16; 1 Sol 5,11 a 14; 2 Sol 3,15; Žid 3,13; 10,24-25. Hugo od svatého Viktora: „Unusquisque non sibi soli habet, etiam id quod solus habet" („Nikdo nemá sám pro sebe ani to, co má jen on sám": *De sacram.*, I.II, p.2, c.2:

P.L., 176.416); sr. sv.Petr Damiani, spisek *Dominus vobiscum*, c.5-18 (P.L., 145,235-246).

14 - Gal 5,13; sr. 6,2; 1 Koř 9,19-23 („všechno ve všem“); 2 Koř 4,5.

15 - G. Bernanos, *Les Enfants humiliés*, Paris 1949, p. 36.

16 - Sr. K.H. Schelkle. cit. dílo, poznamenává: „Každý úřad je jen řád zavedený do služby.“ („Dass ailes Amt nur Ordnung dës Dienstes ist.“)

17 - *Théorie de l'áluarion*, v „Essais de Philosophie religieuse“. Text pokračuje: „Ti, kdo poroučejí, i ti, kdo poslouchají, mají tedy stejný cíl a mají být prodchnuti týmž duchem. První mají pouze větší odpovědnost. Odpovídají zvláštním způsobem za ostatní, v té míře, v jaké jsou jim ostatní zvláštním způsobem svěřeni.“ Sr. níže pozn. 22. Co se týká sv.Tomáše, viz *TeoL summu*, llallae, q,104,a.1 a 4.

18 - Diakonie slova: Lk 1,2; Sk 6,4; 19,22; Řím 12,7; 2 Koř 5.1 g a n.; 2 Tim 4,5. Sr. kněžskou službu evangeliu, Řím 15,16. Diakonie evangelia se stává diakonií spravedlnosti, ducha, 2 Koř 3,7-9. Pokud jde o bohooctu, nalézáme spíš slova „latreuein“ (Řím 12, 1; sr. 2 Tim 1,3; Fil 3.3 a v eschatologickém smyslu Zj 7,15; 22,3). Avšak „latreuein“ je řečeno také o službě evangelia, Řím 1,9; nebo také Jeiturgein“ (Sk 13,2). Ale toto slovo je aplikováno na službu víry (Fil 2,17; Řím 15.16) a na službu sbírky (2 Koř 9.12).

19 - Tedy být učitelem je ustanovená služba (Sk 13,1; 1 Koř 12,28; Ef 4,11; 1 Tim 4,13; 2 Tim 1,11), ale také dar, daný svobodně osobám (Řím 12,7). Být prorokem je služba (Sk 13.1; 1 Koř 12,28; Ef 4,11) a dar (Řím 12,6; 1 Koř 12,10; 13,2; 14, 1 a n.. 29 a n.). Být evangelistou je příkaz (Sk 21,8; Ef 4,11; 2 Tim 4,5, ve vztahu k 1 Tim 4,14; 2 Tim 1,6) a dar (Sk 8.4). Právě tak povzbuzovat (na jedné straně 1 Tim 4,13 atd.; na druhé straně Řím 12,8), mluvit rozličnými jazyky (na jedné straně Sk 2,14; 1 Koř 14,18 atd.; na druhé 1 Koř 12,10 atd.)...

20 - Sr. A. Lemonnyer. *Les Apotres comme docteurs de la foi*, v: „Mélanges thomistes“, Le Saulchoir 1923.

21 - Viz například svatý Tomáš, IV Sent.,d.24, q. 1.a.1.q.1 (= Suppl.. q.34,a.1,ad 1); *TeoL summa*, llallae, q.3,a.2,ad 1 a 3; In 2 Cor., c.4, Iect.2.

22 - Od P.L. Laberthonnière-a: „Ti, kdo jsou v tomto světě přivedeni k tomu, aby poroučeli, právě tak jako ti, kdo jsou *zavázáni* k poslušnosti, nepovažují se už za držitele nějaké nadřazenosti, nějakého transcendentního práva, které by uplatňovali nad ostatními, nýbrž mají u nich zastávat úkol, plnit povinnost; jedním slovem sloužit jim, a ne si dát od nich sloužit, 'ministrare, et non ministran'. Protože všichni mají před sebou jeden a týž duchovní cíl, totiž uskutečnit společenství duší v Bohu. musí všichni plnit tutéž povinnost vzájemné lásky. Takže z tohoto hlediska má rozlišení mezi těmi, kdo poroučejí, a těmi, kdo poslouchají, smysl a dosah jen pro vnější a přechodný řád tohoto světa.“ Studie o Descartes-ovi, sv.2 (cituje L. Canet v předmluvě k svému vydání *La notion de l'autorité chrétienne*, Paris 1955). Sr. výše pozn. 17.

Texty P. Laberthonnière-a, sebrané v této knize a pod tímto názvem L. Canetem, jsou plné hlubokých myšlenek, z kterých jsme i my těžili. Přesto se nám zdá, že zůstávají tyto myšlenky neúplné vzhledem k tomu, co slibuje název díla, a proto zde něco neuspokojuje. Zdá se nám, že P. Laberthonnière leckdy vylučuje nebo alespoň pomíjí a zneuznává jakoukoli jinou autoritu kromě té, která se uplatňuje v *sebeobětování* (jakkoli je svůdná). Vidí jen hledisko mravní nebo hledisko výchovy osob. ale ne hledisko společenské jako takové. Říká například o těch, kdo poroučejí, že „mají pouze větší odpovědnost“. Tím riskuje zneuznání faktu, že mají ze své vládnoucí *pozice jiný druh* odpovědnosti, než jakou má kterýkoli křesťan a jaká s sebou nese autoritu ve vlastním smyslu slova. Ale zůstává pravdou, že tato autorita je začleňuje podstatně do postavení křesťanů, a toto postavení je celé službou.

23 - Sr. K.H. Rengstorf, heslo „apostolos“ v „Theol. Worterbuch zum NT“, sv. I.

24 - Takto můžeme přijmout texty jako například N. Berďajeva, *Nový středověk*, 14.vydání (s výhradou, že si prověříme jejich celkovou pozici): „Moc je povinnost, a ne právo, a moc je spravedlivá jenom tehdy, nedomáhá-li se jí člověk ve svém jménu nebo ve jménu svých blízkých, ale jen ve jménu Boha - ve jménu Pravdy.“ Tento text dobře vyjadřuje etické hledisko metafyzické téže, podle které pochází každá moc od Boha. Sr. Fr. Heiler, *Evangelische Katholizität*, Munchen 1926.

25 - Tertullian, *De pudicitia*, 21,6. Sr. Origenes: „Ten, kdo je povolán k biskupství, není povolán k vládě, ale k službě celé církvi“ (*In Isaiam luim.6, /; In Mat. comm. XVI.8*); H. Hocquard, *L'idéal du Pasteur d'imes selim Grégnire le Grand*, v: „La Tradition sacerdotale“, Le Puy 1959; *Liber Mozarabicus sacrament.*, „Inlatio“ k svátku sv.Martina: „Kněžství, je-li přijato správně, z lásky k Bohu, nemá se pokládat za vládu, nýbrž za službu, spíš za poslušnou oddanost než za moc“ („quia sacerdotium, si recte ex Dei amore suscipitur, non est dominatio putanda, sed servitus, et obsequium potius quam potestas“ (vyd. Férotin, Paris 1912).

26 - Svatý Bernard rozlišuje mezi „dominium“ a „ministerium“ (*De officio epis-copi*, c.1, 3: P.L., 182,812) nebo mezi „dominatus“ a „cura“, mezi „dominium“ a „dispensationis cura“ (*14. list Honoriovi II.*: 182, 117; list 117. I, col.281, „san-ctae suae Ecclesiae ministros, non dominos“). Viz hlavně *De consideratione*, adresovaný Evženu 111., iib.II. c.6, n.9, „Impositum censerimus ministerium, non dominium datum“ (182,747), n. 10, „sonans tibi episcopi nomine non dominium, sed officium“ (747), n. 11, „Forma apostolica haec est: dominatio interdicitur, indicitur ministratio“ („Apoštolská forma je tato: Panování je zakázáno, služba uložena“) (748); lib.III, c. 1. n. 1, „Possessionem et dominium cedē huic (=Chris-to); tu curam illius habē“ („Vlastnictví a vládu ponech Kristu; ty o onoho pečuj“) (759); n.2, „Quid, inquis? non negas praeesse et dominari vetas? Plane sic. Quasi non bene praesit, qui praees in sollicitudine... Ita et sic praesit ut provideas, ut consulas, ut procures, ut serveš. Praesit ut prosis... hoc est ut dispenses, non imperes“ („Jakže, neodpíráš, abych byl představeným, a zakazuješ vládnout? Přesně tak. Jako kdyby nebyl správným představeným ten, kdo vyniká v starostlivosti...! Tak buď představeným, aby ses staral, abys radil, abys opatroval, abys zachraňoval. Buď představeným tak, abys byl k prospěchu... Totiž abys spravoval, ne poroučel“) (759, c.3); (764 s.); lib.IV, c.7, n.23 (788).

27 - *De perf. vitae spir.*, c. 16 et 24; Ilallae, q.185,a.4; Quodl. I,q. 14, ad 2.

28 - *De perf.* c. 16-18: Ilallae, q. 185.a. 1 et 4. Svatý Tomáš pozoruhodně vyzdvihuje nejobecnější novozákonní texty.

29 - Sr. výše. Mnoho byla čtena pojednání Bartoloměje od mučedníků, Ludvíka Granadského. Svatý František Saleský říkal o svém biskupském svěcení: „Bůh mě odňal mně samotnému, vzal mě k sobě a dal mě lidem, abych už žil jen pro něho a pro ně“...

30 - Sr. výše v předchozí kapitole pozn.30.

31 - Otec Germain Long-Hasselmanns (+ 21.února 1933) učinil v tomto smyslu velmi zajímavou aplikaci svých myšlenek o kněžství. Vyložil své názory jednak v přednášce na sjezdu pro kněžský dorost roku 1926 (viz B. Émonet, *Les lafcs au Congrès tlu Reci: Sac. - Marseille, 2.-5.listopadu 1926*), v „Etudes“ 189 (15.prosince 1926), jednak v jiné, soustavnější přednášce (*Katolické kněžství*) roku 1930, jejíž text byl uveřejněn v „Bull. nat. dēs Instituteurs et Instit. cathol. de l'Enseignement public“, říjen a listopad 1930. Poté byl opakován L. Giraudem v knize *Vně Cane montante. L'abbé Long-Hasselmanns (1889-1933)*. Marseille 1937. Syntéza otce Longa se nalézá s dokumentací v textu, který jsme uveřejnili s kritickými poznámkami pod názvem *Un essai de theologie sur le sacerdoce catholique*. La these de l'abbé Long-Hasselmanns, v: „Rév. Se. rel.“, 25 (1951).

32 - Ovšem, že se musí brát v úvahu souvislost (jde o dopis Jindřichu IV.). Ale těžko se můžeme ubránit politování, že Řehoř VII. jednoho dne napsal: „Non ultra putet (Henricus) sanctam ecclesiam sibi subjectam ut ancillam, non praelatam ut dominam" („Ať si už Jindřich nemyslí, že svatá církev je mu podřízena jako služka, že není nad ním jako paní!"): Reg. IV.3.

33 - Bellarmin a Sander (*De visibili Monarchia Ecclesiae*, Lovaň 1571) ospravedlňují praxi mučení slovy: „Pasce oves meas" („Pas mé ovce!") (Sr. H. de Lubac v „*Rév. Se. rel.*", 1932). Mohli bychom tu uvést mnoho jiných obdobných příkladů.

34 - Sr. výše stat' „Mystika a juridismus".

35 - V tomto smyslu byl často citován Sir 32,1; sr. výše v kapitole I. pozn.19 (Barnabáš 4,6): koncil pařížský roku 829, kán.23 (Mansi, XIV554). Sv.Petr Damiani, Epist.1,12 (P.L., 144, 217-218); Řehoř Vllil., v řeholi, kterou dal komunitě řeholních kanovníků; založil ji ve svém rodném městě Beneventu (c.36 s citátem Mt 20,26-28: vyd. P. Kehr v „*Miscellanea Fr. Ehrle*", sv.II). Sr. sv.Jeroným, *Epist.*82,3: „quasi unus in pluribus es, ut sis unus ex pluribus"(P.L., 22,737: *ad Theophilum*, roku 399).

36 - Viz *Vie dans le monde et vie dans le Seigneur*. v: „*Les voies du Dieu vivant*", 359-366. A také W. Dirks, *Die Antv,'ort der MÜNche*, Frankfurt 1953.

Vpád juridismu

TITULY A POCTY V CÍRKVI

Krátká historická studie

Ptáme-li se Otců a liturgie, jak smýšlejí o církvi, octneme se v jiném ovzduší, než je moderní ekleziologie, alespoň ta, která převládla ve školách mezi koncem 16. století, ne-li už začátkem 14., a soudobou obnovou. Tato školská ekleziologie byla sotva víc než apologetický přepis pojednání o veřejně-církevním právu. Mluvila jen o pravomocích a právech. Otcové, liturgie, mluví o církvi jako o duchovním životě a duchovním společenství, jako o svatém Městě, o duchovním boji ducha proti tělu. Mluví o ní v symbolech nebo obrazech patriarchů, nevěstky Rachaby, která se zachránila, když si pověsila na okno červenou šňůru jako předtuchu Kristovy krve, Magdalény, která se z nečisté stala čistou, Panny Marie, šťastnější proto, že uvěřila, než proto, že porodila Ježíše Krista... Důvod je ten, že jejich církev se skládá z lidí, kteří se obrátili k evangeliu. Jejich ekleziologie zahrnuje antropologii a prostředky (svátosti, pravidla svatého života), jimiž mohou lidé žít ve spojení s Bohem v Ježíši Kristu.

Obrat: gregoriánská reforma

Raný středověk nezná ještě nic jiného. Velcí scholastikové jsou ještě ve velké míře věrní této tradiční cestě. Nicméně od konce 9. století působí už nový prvek. Je to důsledek gregoriánské reformy, započaté před Řehořem VII. svatým Lvem IX. a Mikulášem II. Svatý Lev IX., na radu a popud Humberta z Moyenmoutier, a pak hlavně Řehoř VII., neviděli jinou možnost k obrácení kléru a k jeho osvobození od zla „nikolaismu“ (nezdrženlivosti), a hlavně od svatokupectví, než když vymaní církve z područí světské moci a když za tím cílem posílí papežskou autoritu a rovněž i její působnost. Řehoř VII. požádal církevní právníky, nejprve svatého Petra Damiani, aby vyhledali a shromáždili všechny texty, způsobilé odůvodnit nejsilnější a nejrozsáhlejší papežskou autoritu a pod ní zdravý řád v církvi. Mnoho kanonických sbírek vděčí za svou existenci této výzvě. To byl rozhodující podnět pro ustavení kanonické vědy, která

měla jít ruku v ruce s ustavením teologie ve školní obor univerzitního typu a měla být současnici první scholastiky: Po svatém Yves de Chartres byl klasickou postavou této nové vědy Gracián z Boloně se svým „Dekretem“ (1140).

S Rolandem Bandinellim, který se stal Alexandrem III. (1159-1181), sedostává kanonické právo na papežský trůn. Po Alexandru III. byli skoro všichni papežové po dvě století právníky, mnohdy doktory *obojího práva* (současně římského i církevního).

Tento rozvoj, tento vzestup práva, sloužil hlavně papežství při jeho konfliktech se světskými mocnostmi, které zaplňují všechna „století víry“. Jsou to století „křesťanstva“, to znamená doby, kdy jsou, obrazně řečeno, u moci jakoby dvě paže jednoho a téhož těla, dvě „služby“ jedné jediné křesťanské společnosti. Kněžství, nebo přesněji papežství, je zaměstnáno hlavně vymáháním *svých práv* proti světské moci, která má vždycky blízko k útočnosti nebo ke vzpouře. Do souvislosti s bojem papeže proti císaři Jindřichu IV. zapadají tato slova Řehoře VII: „Ecclesia non est ancilla, sed domina. - Církev není služka, ale paní (1).“ Těmto slovům se musí rozumět v jejich historické souvislosti (šlo o to setřást poručnictví, ne-li nadvládu časné moci). Ale i tak jsou trapná, protože po hmotné stránce představují opak evangelijní zásady: „non dominari, sed ministrare - na panovat, ale sloužit“. U Řehoře VII. a u gregoriánů, například u svatého Anselma, se velmi často vyskytuje myšlenka církev-Sponsa, Snoubenka. Je to myšlenka jistě velmi mystická, ale je už zaměřena, a řekli bychom „zakřivena směrem“ k zdůraznění práv a autority „církvě“, to je knězi. Jako Snoubenka *Pána* je církev pro věřící, a zvláště pro krále, „Matka a Paní“. Avšak prohlašuje se hlavně za paní a o jejím mateřství se dějí zmínky hlavně proto, aby se odůvodnila její autorita. Všechna hnutí, ano i politická, jsou silná pouze svou mystikou. V tomto případě dala celá mystika neporušené víry mimořádnou sílu požadavkům svobody, autority a vládnoucího postavení ze strany mužů církve. Historie svatého Tomáše Becketa a jeho „vraždy v katedrále“ je toho názorným příkladem.

Počátky rozprav o církvi

Nyní se začíná pojednávat o ekleziologii odděleně a samostatně ve spisech, které byly sepsány za bojů mezi papeži a králi nebo císaři. Rozhodným okamžikem tu byl konflikt mezi Filipem Sličným a Bonifácem VIII. V několika měsících v letech 1300-1302 vycházejí spisy „De regimine christiano“ od Jakuba z Viterba, nazvané svým novodobým vydavatelem

H.X. Arquillièrem (1926) „První pojednání o církvi“, dále „De ecclesiastica potestate“ od Gillesa Římského, „De potestate papali et regali“ od Jana Pařížského, a další.

A dokonce: v posledních dvaceti letech 13. století a v prvních čtyřiceti letech století 14. opanoval právní způsob usuzování rozsáhlé úseky teologie. Cítíme to hmatatelně, když přejdeme od textů svatého Tomáše Akvinského nebo svatého Bonaventury, kteří oba zemřeli roku 1274 (cestou na lyonský sněm nebo při účasti na něm!), k textům například Jindřicha de Gand (t 1293), ale zvláště Viléma Ockhamského (t 1349-1350). Teologická stanoviska, závěry, jsou méně určovány vnitřními důvody, vzatými z nazírání na vnitřní přirozenost věcí, ale spíš je určují autority čistě pozitivní, texty výnosů, u nichž platí jejich více méně donucovací moc. Pokud jde o skutečnosti, je kontemplativní přístup k jejich normálnímu stavu nahrazen dost jízlivou kritikou ve jménu *výjimečných případů*, možných dispenzí, nejextrémnějších domněnek, jaké jen možno vytvořit. Nominalismus je voluntaristický: zajímá se o to, co, přísně vzato, může Bůh udělat, bez ohledu na rozumnost (dialektika „*potentia absoluta*“ oproti „*potentia ordinata*“). Ústí do jakéhosi pozitivismu volného rozhodování, který přeje buď fideismu u těch, kdo zůstávají v hranicích církve, nebo jistému skepticizmu.

Juridismus v teologii, v etice, v liturgii atd. se táže na nejpozitivnější a nejstriktnější podmínky, za jakých může věc ještě mít své jméno, být platná, dostát nějakému závazku. Tento přístup ovládl zcela zvláště liturgii a natropil v ní spoušť (2). Podporoval starý, velice málo duchovní instinkt puntičkářství. Ten pak vede člověka k tomu, že má zájem o obřad, o hmotnou stránku požadované a závazné povinnosti, ale ne o osobní, hluboký přístup, kterému jde o daleko víc než o splacení dluhu, kterému jde o angažování „srdce“. Zajímá se o nutné a minimální podmínky platnosti, aby učinil zadost zákonu, alespoň jeho liteře a autoritě, a ne smyslu věcí. Obdobná dispozice zplodila (pokud jde o chování lidí samotných) kazuistiku, která je pojímána jako umění převracet zákon při respektování litery (3).

Duch degradovaný na „věci“

Ve všech těchto případech se setkáváme s degradací živé duchovní reality, vnitřní kvality a angažovanosti osob, na *věci*. Musela by se napsat celá studie o tomto procesu degradace v pastorálce! Taje totiž v nebezpečí, že se snadno změní v pouhé návody a v pastorálku „případů“... Bylo by

namíste mluvit také o „moralismu“, o němž mohl kdosi říci: „Moralismus začíná tam, kde je úkon považován za důležitější než inspirace, z které vyvěrá (4).“ Dobro a hřích jsou pak jakoby odděleny od živého podmětu, který je jejich nositelem a kterému dávají hodnotu. Jsou považovány za věci, určované svou kvantitou a sloužící zcela vnějším vztahům. Člověk je pro sobotu, ne sobota pro člověka. Právní úprava nějaké věci je nad službou, kterou má úprava zajistit, a dělá ze sebe samostatnou hodnotu. Ukázali jsme jinde (5), jak se pojednání o církvi utvářelo zprvu v ovzduší střetnutí dvou mocí a jejich nároků, potom v ovzduší postupného vyvracení různých bludů. Byl to blud konciliarismu, který zneuznával sílu papežství v božském zřízení církve, blud Wicleffův a Husův, kteří mluvili o církvi předurčených a pochybovali o viditelnosti církve a o její hierarchické struktuře. Bludy protestantských reformátorů, kteří přidávali k předešlému radikální popření kněžství, moci biskupa a papeže, svátostí, atd. Bludy galikánů, episkopálního hnutí, které umenšovaly autoritu papežovu. Všechny tyto bludy měly v nějakém stupni též smysl. Reakce pravověří měla rovněž též smysl. Postavila do popředí aspekty hierarchie a došla k tomu, že prakticky viděla v církvi už jen společnost, v níž někteří poroučejí a ostatní poslouchají. Ale hlavně vyvýšila autoritu. Na církev pohlížela ze zorného úhlu jejích práv a mocí, které jí dávají strukturu jako společnosti. Krátce řečeno, viděla v ní právní subjekt autority a práv.

Ve vztahu k tomu se uvažovalo o poměru mezi církví a světem, hlavně z hlediska právního. Přitom převládala otázka *dvou mocí*. Jistě, hluboký život církve neustále opravoval a vyrovnával tyto jednostrannosti. Jednak zůstávala církev církví svatců, evangelijního života, lásky k Bohu a k lidem: „Naše církev je církví svatých...“ (G. Bernanos). Vždycky byla církví modlitby, která slavila liturgii a střežila v této živé schránce nedotčený poklad hluboké tradice. Jednak byla intenzivně apoštolská a misionářská. To bylo vždycky podmínkou jejího plného zdraví. A ještě víc: ve velmi široké míře podporovaly samy hierarchické instance pilně a účinně apoštolát, misie, charitativní činnost, modlitbu, střežily liturgii a pravidla svatého života.

V těchto poznámkách není nic, naprosto nic, co by chtělo zavádět jakoukoli opozici mezi církev lásky a církev práva. Je to pouze historické vysvětlení jistého, podle našeho mínění zjevného, přebujení všelijakých představ vnášených juridismem, a často i praxe. Je možné kritizovat jistý způsob chápání a představování církve. Její pravdivou stránku musíme podržet, ale její tyranská a úzkoprsá nadvláda musí být pranýřována jako zlo, z něhož se dnes církev pozoruhodně rychle uzdravuje.

POZNÁMKY

1 - Dopis německým biskupům, vévodům a hrabatům z 3. září 1076: Reg.-IV,3, vyd. E. Caspar: „Non ultra putet (imperator) sanctam ecclesiam sibi subjectam ut ancillam, sed praelatam ut dominam" („ať si císař nemyslí, že svatá církev je mu podřízena jako služka; je nad ním jako paní."

2 - Analytický duch scholastiky také sehrál svou roli, když se metodické distinkce, tak potřebné a tak plodné, zvrhly v oddělování nebo v rozlučování. I velký Kajetán (+ 1534) měl za to, že se kněz může modlit breviář při „Kyrie" zpívané mše, „quoniam tunc non tam missa quam missae sollemnitas agitur" („protože tehdy se nekoná mše, ale spíš mešní slavnost"). (*De valore ommittum dictarum ab audientibus missam in die festa: Opuscula*, Antverpy 1612, fol. 118). Tento příklad pochází z konce scholastiky. Zde je jiný příklad z jejího začátku: v důsledku Bé-rangerova bludu a také vzhledem k zavádění dialektiky do teologie chtěli určit přesný okamžik, kdy dochází k eucharistickému proměňování. Církevní právníci mají od té doby takovéto formulace: konsekrační slova jsou *forma* nebo *modus consecrandi*, ostatní je *decor sacramenti* (ozdoba svátosti) (sr. K. Goldammer, *Die eucharistische epiklese in d. mittelalt. ubendlünd. Fmmigkeil*, Bottrop. s.d. (1941).

3 - Viz *La casuistique de saint Paul*. v: „Sacerdoce et laicat...", Paris, Cerf 1962.

4 - A.N. Bertrand, *Témoins*: cituje A. Lalande, *Vocabulaire technique et crit. de la philosophie*, Paris 1960, 8. vydání.

5 - *Bull. d'Ecclésiologie*. v „Rév. Se. phil., Théol.", 31 (1947): opakováno v „Sainte Église...", Cerf 1963.

JAK NABYLA CÍRKEV PANSKOU TVÁŘNOST

Dříve než se pustíme z historického hlediska do otázky poct v církvi (odznaky a tituly), chtěli bychom říci, proč ji pokládáme za velice důležitou. Jsou to nikoli zanedbatelné prvky viditelné podoby církve. Tato „viditelnost“ není jen velmi důležitá teologická vlastnost. Je to vlastnost, prakticky rozhodující. Podle vnějšku, podle toho, co církev očividně ukazuje, ji lidé znají a jsou nebo mají být skrze ni vedeni k evangeliu, přiváděni k Bohu, nebo naopak jsou vzdalováni, odpuzováni. Nebo také jsou orientováni k jistému hmotnějšímu náboženství nebo k systému, v němž převládá sociologická náplň spíše než osobní náboženství s duchovními požadavky, jaké takové náboženství s sebou nese. Proto z tohoto hlediska všechno, co činí církev konkrétně viditelnou, všechno, co zprostředkovává lidem kontakt s ní, tak jako my máme kontakt s bližním prostřednictvím tváře, pohledu, chování a šatů, to vše je nanejvýš důležité. Může to být formulace vývěsky, oznámení, farního věstníku, anebo také forma výzdoby, liturgického obřadu..., vnější vystupování kněze, jeho mluva, jeho životní styl; anebo také řeholnic, členů církve. To vše jsou prvky nepatrné, všední, ale mají význam, ano jsou rozhodující pro viditelnou podobu církve, pro její úlohu být podobenstvím Božího království nebo svátostí evangelia. Je jasné, že lidé sice nespatrijí církevní představené nebo hodnostáře nebo se s nimi nesetkají každý den, ale obraz, jaký tito o církvi zanechají, je stejně důležitý, a je snad ještě důležitější, jestliže opravdu něco znamenají.

Na druhé straně nás zevnějšek, rámeček, v jakém žijeme, způsob, jakým se s námi obvykle jedná, obraz, jaký si z toho všeho uděláme o sobě samých a o své funkci, mocně přispívají k utváření našich myšlenek a našeho počínání. Může se stát, že by někdo pravidelně požíval výsady, a nedošel přitom k přesvědčení, že mu právem náležejí? Že by žil v jistém vnějším přepychu, a neosvojil si určité zvyklosti? Že by byl předmětem poct, pochlebování, slavnostního a oslňujícího zacházení, a nestavěl se morálně na piedestal? Že by stále poroučel a soudil, přijímal lidi jako prosebníky, pohotové k poklonkovaní, a nenavykl si už jim opravdově nenaslouchat? Může někdo, konečně, mít před sebou pořád všelijaké okuřovače, a nenadýchat se trochu

vůně kadidla?

Odznaky a tituly

Mezi velkopanskými aspekty, jaké se konkrétně zračí na tváři církve, zdržíme se zde jen u odznaků a titulů. Především proto, že se musíme omezit. Studie o celé tvářnosti církve by byla příliš rozsáhlá. Potom proto, že tyto věci, hlavně odznaky, byly velmi studovány v posledních třiceti letech, zvláště německými historiky, kteří jsou citliví, leckdy i přehnaně, na věci římské říše a ze solidarity i na tuto stránku církevních realit (1).

Historikové apoštolského a prvotního křesťanství odmítli dnes myšlenku, že by bylo nejprve existovalo společenství bez přesné právní organizace. Svědectví dějin - listy, Skutky apoštolů, dopisy svatého Klementa Římského, dopisy svatého Ignáce Antiochijského, takzvaného „teofora“, list a mučednická akta svatého Polykarpa, a posléze „Di-daché“. kde je tak těžké určit datum a místo - ukazují na velmi skutečnou autoritu v čele církvi. Avšak je to autorita předních mužů, vynikajících duchovními dary, neboli předních v duchovním životě. Právní stránka nemá autonomii vůči duchovnímu boji, ekleziologie nemá autonomii vůči duchovní nebo křesťanské antropologii. Prestiž představených Božího lidu byla veliká, ale nevidíme, že by byli tito představení k tomu používali vnější prostředky.

A přece je to lidské. Proto vidíme už před Konstantinovým mírem známky sklonu k hledání prestiže pomocí vnějších čestných odznaků: Pavel Samosatský si dává postavit vyvýšený trůn a biskupové se uchýlí k císaři Aureliánovi -pohanovi -, aby dostali Pavla z jeho antiochijského stolce (2). Nicméně za nové situace, vytvořené Konstantinem, nedošlo k zavedení vnějších znaků prestiže jen z přirozeného lidského instinktu. Za císařství nastaly v církvi nové poměry.

Církev za římského císařství

Není třeba přičítat všechna zla Konstantinovi Velikému. Ale musíme uznat vliv jeho politiky na životní poměry v církvi. Církev byla od té doby „v římské říši“, jak psal Optatus z Mileva kolem roku 370 (3). Biskup z Mileva se při svém střetnutí s donatistickým rozkolem vrací k logice éry zahájené Konstantinem: ospravedlňuje utíkání se k donucování a k státní moci, aby byli přivedeni k rozumu tvrdošíjní rozkolníci a pachatelé nepořádku (4).

Za Konstantina a po něm v rámci oficiálně-křesťanského císařství dostávají

biskupové výsady a cti. Jsou postaveni na roven senátorů a zaujímají místo ve státní hierarchii. Muži, kteří se ještě včera skrývali a z nichž někteří nesou ještě stopu ukrutností z doby pronásledování, přijíždějí na nicej-ský sněm (325) říšským dostavником a při odchodu ze sněmu jsou přijati v císařském paláci cařihradském a zahrnuti úctou od něj vyšších úředníků. Eusebius píše: „Byli bychom mysleli, že jsme přeneseni do Božího království (5)...“

Je obtížné určit přesný původ různých odznaků a tvrdit, že byly jistě vypůjčeny z etikety vysokých císařských hodnostářů. A přece se zdá, že takový je případ *palici*, které se objevuje na Východě i na Západě v 5. století, *štoly* a biskupských střevíců, které se datují z téže doby a bývaly odznakem vysokých úředníků (6). Samozřejmě, pastýři byli na stráž proti nebezpečí otupení a zesvětštění, jakým byla pro křesťanství a pro církev přízeň politické moci (7). Ale jak se vyhnout projevům přízné? Kléru se dostávalo výsad (8), které se daly snadno odůvodnit službou duchovním a nebeským skutečností. Ty jsou ještě vyšší než všechny skutečnosti pozemské, které přece máme v úctě!...

Liturgie byla do té doby střízlivá a účelná, spokojovala se s vyjadřováním duchovní bohohpocoty a víry, s přijímáním Božího daru a s díkůčiněním. Nyní *začíná* rozvíjet celý ceremoniál. Mnoho prvků je vypůjčeno z ceremoniálu dvorního: průvody, nákladná roucha, nábytek a zlaté nádoby, okázalý průběh liturgických obřadů...

Když se mluví o křesťanských realitách, používá se s oblibou slovník náležející do oblasti císařské nebo politické: evangelium je „zákon“, Bůh je nejvyšší císař světa, andělé jsou jeho ministři, Petr a Pavel *knížata* nebo *senatores mundi* (velcí hodnostáři světa) (9).

Takto se přidalo k Božímu posvátnu, jež *záleží* v aktivních realitách dějin spásy, které lidé přijímají a užívají, posvátno rázu obřadního (ceremoniálního), jinak nanejvýš krásné, plné symbolů, které kontemplativní duše může pro svou radost bez konce objevovat a pronikat. Jediný příklad: Původně se kostely nesvětily jinak než tím, že věřící používali toto místo a že se v něm poprvé slavila eucharistie na oltáři (10). Od 4. století se zavedlo posvěcování a zasvěcování oltáře ještě před prvním slavením eucharistie, a to obřadem, který napodoboval Starý zákon (11). Je známo, jakou ceremonií, plnou obdivuhodné symboliky, avšak složitou a okázalou, se u nás stalo svěcení kostelů. Přitom se „ritualizují“ a „sakralizují“ věci a posvěcení samotné „ec-clesia“ vírou ustupuje v nich poněkud do pozadí.

Stopy feudálního věku

Dějiny, jejichž velké momenty a hlavní prvky chceme vyznačit, měly tedy své první silné údobí ve stoletích, která *zažila* Konstantinův mír a zavedení zákonodárství velmi křesťanského Impéria (Teodosius), poté obrácení barbarských knížat a vznik křesťanských království. Jejich druhé silné údobí nastává, pokud jde o Západ, ke konci období merovejského a v období karolínském. Germánský vliv,

tehdy tak silný, se snažil tlumočit pomocí posuňků, předáním a dotykem významného předmětu smysl všeho, co chtěl někdo dělat. Například když slibuje někdo poslušnost, vkládá ruce do rukou představeného. Při investituře se postupuje tak, že se podají nástroje nebo se předají odznaky. Ve vizigótském Španělsku v 7. století a v Galii v 8. se poprvé vyskytuje biskupská berla nebo aspoň pastýřská hůl (*baculus, virga*). V Římě před 11. stoletím je neznámá, ačkoli se římský biskup ukazuje v 8. století s „ferulou“ (pastýřská hůl). Biskupský prsten se objevuje v 8. století ve Španělsku a v Galii (12).

Ale ještě mnohem důležitější je v této době oživení myšlenky, prestiže a ideálu císařství a Říma jako skutečnosti nebo jako císařského mýtu. Má to být zalichocení Byzanci, od níž si tehdy vypůjčují prostraci (*proskynésis*) a líbání nohou (13)? Jde o sebevědomý postoj vůči francké moci, ochranné i útočné zároveň? Historikové diskutují víc než kdy jindy o datu, o místě vzniku i o pravém úmyslu příliš pověstného „Konstantinova odkazu“. Ať jsou tato zpřesnění sebedůležitější, nemění nic na výsledcích, které nás tu zajímají. Tento legendární „Odkaz“, pokládáný skoro jednomyslně za autentický až do doby humanistů (Vavřinec Valla) a vzpomínaný ještě některými ultramontanisty devatenáctého století (!), měl vskutku značný vliv na snahu kopírovat jisté církevní reality podle realit císařství. Ponechme zde stranou ideologický mýtus o tom, že římské Impérium má zajištěné trvání až do konce, a o jednotné univerzální republice pod záštitou některé velmoci (14). O Konstantinovi se tvrdilo, že upozorněn ve vidění apoštoly Petrem a Pavlem vyhledal papeže Silvestra a byl jím pokřtěn a uzdraven z malomocenství. Ihned se rozhodl, že poctí papeže, náměstka Božího Syna na zemi, který zaujímá místo knížete apoštolů, a že mu udělí moc a pocty císařské důstojnosti (15). Pokračování dokumentu se týká lateránského kostela, „caput et vertex“ (hlavy a páteře) všech církví (č. 13), lateránského paláce (č. 14), potom císařských odznaků udělených papeži: čelenky, „phrygia“ (ale Silvestr prý přijal jen kulatou bílou mi tru, „phrygium“, ne čelenku), ramenní šerpy, purpurového pláště,

červené tuniky, zkrátka všech císařských ozdob včetně žezla. Text ukazuje, že si byli tehdy vědomi císařského charakteru těchto odznaků (č.14 a 16). Papež bude mít jako císař svůj senát a své le-gáty. Pro tyto věci jsou právě tak předpoklady už v bibli (rady, poslové), ale zde je vidět, že prošly císařským vzorem (č.15). Císař bude zastávat (jako kdysi Konstantin) „offici-um stratoris (úřad podkoního)". *Záleží* v tom, že císař, sám pěší, drží koně, na kterém sedí papež. Následuje pověstné darování území „ad imitationem Imperii nostri", po vzoru našeho Impéria (č. 17), a nakonec oznámení, že Konstantin usoudil za vhodné přenést své hlavní město na Východ (Č.18).

Tyto nabídky působily mohutně. Ne že by se byli papežové sami často odvolávali na legendární „Odkaz". I když to dělali, nebyli by rádi uznali, že za něco vděčí blahovůli světské moci. Byli si vědomi, že mají svou autoritu přímo z práva evangelijního a božského. Avšak císařská myšlenka, podpíraná celým konkrétním materiálem odznaků, titulů, organizace římské kurie a jejích služeb, a posléze ceremoniálu, orientovala ve velké míře vývoj papežových nároků a konkrétní režim církve podle císařského stylu (16). Představy, obrazy, mýty byly vzaty z monarchie císařského typu. Celý prestižní aparát rovněž. Nejednou ostatně, když se nahlédlo do dějin těchto vnějších odznaků svrchovanosti, došlo se až za Byzanc, do doby monarchie helénistické, a shledalo se, že tato si zas vícero svých odznaků vypůjčila od Peršanů (17).

Církev žije v čase. Struktury, myšlenky, prostředky činnosti, existující v dějinném prostředí v určitém okamžiku, podmiňují ve velké míře vnější formy jejího života a její činnosti. Po víc než půl tisíciletí, z něhož máme množství textů, které vybudovaly katolickou teologii, žila církev ve feudálních strukturách. Feudalismus je sociální režim, určovaný dvěma fakty: 1. Člověk je vázán na půdu a půda přenáší svou kvalitu na toho, kdo z ní žije. Je to **bud' velmož**, majitel a pán, nebo vazal a nájemce, podle toho, zda vlastní půdu nebo zdají má od jiného s podmínkou jistých úkolů nebo jistých služeb. Tyto vztahy se rozdělovaly hierarchicky odshora dolů, od krále, který nezávisel na nikom, ale kterému byli velmoži vazaly, až k chud'asovi, který byl jen závislý a patřil některému pánu, který zase patřil svému lennímu pánovi. Církev podléhala tomuto režimu. I když byla její půda postupně vymaňována a podrobována přímo králi, měla církev své vazaly a nájemce. Měla šlechtickou hierarchii, vázanou na půdu, která se přidělovala za jisté služby. Měla

biskupy-knížata nebo hrabata (18), kapituly a opatství rozmanité hodnosti.

Nuže, tento starobylý, hierarchicky odstupňovaný svět rád vyjadřoval hodnotu každého, jež s sebou nesla povinnosti a práva, závazky a výsady, nejen pomocí titulů a odznaků, ale i způsobem života a oblečení. Dnes, kdy se kvalitní věci kupují a dostane je ten, kdo za ně zaplatí, může kdokoli nosit jakýkoli oděv. Nicméně zůstávají úřední nebo stavovské úbory, které udržují do určité míry přes všechny revoluce jisté stavovské rozlišení: armáda, duchovenstvo... a v každém z nich má každý útvar svůj úbor a své odznaky hodnosti. Tak tomu bude bezpochyby dlouho.

Pro naše téma je důležité rozeznat jisté pozůstatky nebo stopy z feudální doby, ať si kdo o nich myslí, co chce. Například „Seigneur” (Pán) je bezvýznamně obsažen v „Mon-sieur”, „Abbé” (opat) v „Monsieur l'abbé” (tímto slovem označují Francouzi každého kněze, jako my říkáme „Pater, otec” - pozn. překl.). „Dominus” je obsažen v „Dóm” nebo „Don”. „Monseigneur” (Monsignore) je skoro stejně neškodné. Tituly „kníže-biskup” nebo jiné vzbuzují nebo by měly vzbudit pozornost spolků pro místní dějiny, právě tak jako starobylé tituly, jaké mají kapituly, ačkoli jim už odpovídá jen tu a tam nějaká stopa v oděvu. Všeobecně vzato, feudalismus zanikl. A přece, nesetrvává kolem biskupů v římské kurii jistý neurčitý nárok na velkopanský typ prestiže: prestiže v oděvu, v odznacích, v „družině” (19), v počtách (20), v erbovním materiálu? Hospodářské a společenské struktury feudalismu vymizely, ale na povrchu zůstalo ještě mnoho symbolických znázornění, mnohdy i titulů i skutečných výsad. Ale zvláště znázornění. Tak jsou tělesnému člověku přirozená...!

Konstantin nebo Petr?

Třetím velkým momentem dosti hromadného vypůjčování titulů a odznaků od pozemských mocností byl refor-mátorský pontifikát svatého Řehoře VII. (papežem 1073-1085). Fakta jsou po ruce. Dají se sledovat díky kronikám, spisu „Ordines Romani”, který popisuje obřad korunovace a intronizace papeže, díky reáliím, památníkům, které se nám dochovaly. Ale máme pro to také výslovnější výpovědi, zvláště „Dictatus Papae”, totiž seznam vět diktovaných Řehořem VII. v roce 1075, které byly právní základnou požadavků, jichž se chtěl držet.

Poslyšme některé z těchto vět: „Quod solus (Papá) possit uti imperialibus insigniis. - Jen papež má právo užívat císařské odznaky (21).” Tomu odpovídá v textu rukopisu z Avranches: „Soli Papae licet in processionibus insigne quod vocatur regnum portare cum reliquo parátu imperiali. - Pouze papeži je dovoleno nosit v průvodech odznak, nazývaný tiara, jako i ostatní císařské odznaky” (hl. 10) (22). Jaké to byly odznaky? Ty, které byly zavedeny už v 8. století: červený plášť, červené střevíce. K tomu je přidána tiara, „corona” či „regnum”, mitra s třemi obručemi, která se liší od mitry obyčejné (v polovině 11. století začínají nazývat „mitrou” bývalé „phrygium”, a od konce 11. století se začíná nazývat „tiara”). Církev napodobuje císařství nebo strukturu starého Říma dosti vědomě. Právě tehdy vytvořili kardinálové, voliči papeže s vyloučením jakéhokoli zásahu laiků, jakýsi senát církve a zavádí se slovo „curia” (dvůr) pro označení služeb v papežské správě a papežova okolí (23). Svatý Bernard toto slovo brzy odsoudí jako novotářské a jako znamení vpádu světských mravů do církve (24).

Týž svatý Bernard píše svému bývalému podřízenému Evženu III. (papežem od 1145 do 1153): Když se přiblíží papež, oblečený do hedvábí, pokrytý zlatem a drahým kaměním, jedoucí na bílém koni, doprovázený eskortou vojáků a lokajů, podobá se spíš nástupci Konstantinovu nežli Petrovu (25). Stejně tak kritizuje nádheru, jakou se obklopují biskupové, pokrytí červenými hermelínovými kožiši-nami, „které se nazývají tlamy (26)”. Mysleli byste, že vidíte mladé novomanžele v den jejich svatby (27)! Stejně se pouští do opatů, kteří tehdy dostávají od Svatého stolce právo nosit jako biskupové mitru, prsten a střevíce (28).

Čtvrtou silnou dobou dějin, jejichž nejvýznamnější etapy probíráme, byla vláda Bonifáce VIII. (1294-1303). Osobnost tohoto muže je předmětem protichůdných výkladů. On zavedl tiaru s třemi korunami, „tiregnum (29)”. Bylo možné ji vidět na soše svatého Petra ve velkolepé lodi vatikánské baziliky během koncilu. Tvar dary se širokou základnou a se zakončením v jediném nejvyšším bodě dobře tlumočil myšlenku papežské monarchie a jistým způsobem pyramidální pojetí církve (30). Tiara se třemi korunami symbolizuje jednotu církve, sahající tak daleko jako jednota světa: opravdový ekumenický císař je papež, on řídí jednotu veškerenstva (31). Osudově měl nastat konflikt mezi starou císařskou myšlenkou univerzální jednoty pod jedinou korunovanou hlavou, a myšlenkou papežskou, která si z nejposvátnějších důvodů

osobovala právo uskutečnit tento velkorysý program. Ale třebaže si císařství a papežství konkurovaly, vypůjčovaly si navzájem ideologické pohnutky s jejich smyslovým nebo symbolickým vyjádřením.

Okázalé době renesanční vděčíme za velké množství nynějších forem ceremoniálu a pompy papežského dvora.

Vzájemné vypůjčování pokračovalo. V naší době, kdy je strašlivě znehodnocena síla slov, kdy se zneužívá řeči a potištěného papíru, kdy je u moci hlavně novinářství, zůstává náboženský slovník jediný, který si zachovává sílu a prestiž. Proto se k němu utíkají, aby vyjádřili věci, mající jistou intenzitu nebo důstojnost. Náboženský řád si udržuje dosud velkou prestiž... Utrpení je opravdové *mučednictví*, *kalvárie*, lékařství nebo vyučování je „kněžství“ atd. (32). Avšak církve si vypůjčují také. Poté co si vypůjčila byzantský titul „Eminence (33)“, převzala před naším zrakem titul „Excelence“, aby neudělovala svým biskupům méně cti než Mussolini svým prefektům (34)...

„Setřást císařský prach“

Moderní stát zkritizoval a do velké míry zavrhl vypůjčování od církve, ke kterému dřív sahal, a směřování s oblastí posvátnou čili náboženskou, které dlouho nejen připouštěl, ale vyhledával. Moderní společnost se snaží stavět na rozumu, ne na posvátnu (35). Provedla církve odpovídající kritiku, kritiku svého podílu na skutečnostech profánních, císařských, feudálních a panských, které dlouho nejen snášela, ale vyhledávala? Už není „svatá římská říše“, ale hodně titulů nebo odznaků, hodně prvků v ceremoniálu, a tedy v její viditelné podobě, nedávno vypůjčených z oslnivého lesku říše, zůstává v církvi doposud... Nebylo by načase, nekynul by z toho prospěch, kdybychom „setřásli císařský prach, který se usadil od doby Konstantinovy na trůně svatého Petra“? To jsou slova Jana XXIII.

Tyto prvky, celá tato soustava symbolů, měly kdysi význam, který společenská tradice činila pochopitelným i prostým lidem. Dnes už tomu tak není. V jednom smyslu je to tím lepší. Dělá je to poměrně neškodnými. Přesto, i když se už nerozumí jejich přesnému dosahu, přenášejí nadále celkový smysl vnější, pozemské, velkopanské a císařské prestiže. I když už nemají velkou, přesnou a pozitivní cenu, mají všeobecnou cenu jako znamení, které vyjadřuje něco jiného než evangelijní službu, jíž se oddali, často s velkou horlivostí, i ti, kdo nosí tolik odznaků a titulů z jiného světa! V posledních letech se mnoho mluvilo o „opačném znamení“. Musíme se opravdu ptát ve světle evangelia na následky nebo účinky všech těchto

znamení prestiže.

Problém není jednoduchý. Znamení a odznaky jsou potřebné. Protože nositelem vznešeného úřadu je člověk, příliš podobný všem ostatním a snad i méně krásný nebo méně dobře vybavený, je nutné, aby byla jeho úřední osobnost jaksi oproštěna od příliš osobních a příliš lidských mezí své individuality a jistým způsobem povýšena, poctěna odznaky důstojnosti. Nuže, v tomto ohledu jsou možnosti omezeny na pár látek, pár barev, pár způsobů čestného pokrytí hlavy nebo dlouhých a širokých rouch. Vypadá to oslnivě a vznešeně zároveň... Na druhé straně musíme uznat, že církve povšechně dovedla vytvořit velkolepé a krásné formy poct. Pastor P. Romane-Musculus právě nedávno obhajoval úřední oděv. Prý odosobňuje a dává vyniknout úřadu nad člověkem (36). Ale šlo přitom o oděv *liturgický*. Bez váhání připouštíme nejen oděv liturgický, ale i úbor vyjadřující stav, funkci, odznaky, které prozrazují důstojnost a vnukají k ní respekt. Ale toto všechno by mělo být: 1. srozumitelné, a proto v lepším vztahu ke světu, v němž žijeme; 2. méně zatížené a přetížené dějinami; vždyť k vysvětlení některé věci je zapotřebí bádání a velmi odborných výkladů! 3. vždy přiměřené funkci, to znamená nakonec službě. To předpokládá přísnou revizi všeho, co pochází z hodností, situací a leckdy i nároků velmi málo evangelijních, ale spíš světských a politických.

Není snadné říci přesně, co by bylo žádoucí zreformovat. Snad se nesmíme snažit dělat to příliš kvapně. Je třeba položit otázku, poskytnout prvky pro informaci, které by osvětlily její základní skutečnosti, probudit zdravý požadavek evangelijní pravdivosti v těchto oborech, stejně jako v jiných, a konečně nechat křesťanský lid a jeho kněze, aby našli platná východiska pro tuto potřebu pravdivosti a hodnověrnosti. Abychom dokončili svůj přínos, který stojí na půdě historického informování a jistých zásadních otázek, předložíme několik myšlenek. Jejich dosah překračuje případ titulů a odznaků, který zde probíráme.

Lidé antičtí a středověcí neměli skoro žádné jiné obrazy krásy a přepychu nebo oslňujícího lesku než chrámy a paláce, kněze a krále. Potřeba vykročit z všednosti, potřeba probudit a nasytit obrazotvornost mohly být sotva uspokojeny jinak než pohledem na okázalou nádheru knížat, náboženských obřadů, a také legendami o svatých. Ty ve velké míře sehrály tuto úlohu uspokojování potřeby člověka vyjít z „každodennosti“ a přílišné všednosti. Když se Rusové, dosud málo kulturní, odeberou do Byzance a jsou přítomni skvostné řecké liturgii, myslí, že se octli v nebi: „Nevěděli jsme už, zda jsme v nebi nebo na zemi, protože na zemi není takové podívané ani takové krásy... (37)“

Dnes se pompa a lesk vyskytují i jinde než v kostelích. Zdá se nám nepochybné, že tento prvek má svůj podíl v přitažlivosti plesu, kina. Je pravda, že obřady v kostele mají ve srovnání se všemi jinými důstojnost, plnost, krásu, že budí úctu a pohnutí, s kterými nemůže soutěžit žádný jiný ceremoniál. Jeden velmi „laický“ kamarád, a dokonce dost protiklerikální, mi jednou říkal: „Bezvadný obřad se už nedá provést nikde jinde než v kostele.“

Zvláště obrazotvornost má dnes jinou potravu než liturgická tajemství a legendy o svatých. Obrazotvornost moderního člověka je spíš ohrožena překrmováním: romány, noviny, obrázkové časopisy, kino, televize... Ale má ještě opojnější a zdravější možnost vyžití v nekonečných výhledech, otevřených vědeckými výboji. Jestliže křížácké výpravy přispěly k vytvoření nového lidství, podnikavějšího a toužícího už se osvobodit, jestliže cesty a velké objevy koncem 15. století spolupůsobily k procitnutí nového člověka, okouzleného svou vlastní mocí, člověka renesančního, jestliže dnešní člověk je vnukem cest, podniků, bádání a realizací 19. století, zdá se nesporné, že nové lidství je povoláno, aby se zrodilo z vynálezů a výbojů současných. Jaké rozšíření obzoru! Pro takového člověka se nestane církev přitažlivou zásluhou nějakého výtečného hagiografa ani nějakého skvělého ceremoniálu. Ale mnohem spíš zásluhou toho, že v ní nalezne pravdivý duchovní vztah a společenství s druhými na základě ryzího a náročného postoje živé víry, vnitřní poslušnosti, pravdivé modlitby. Majáky, které zažehla Boží ruka na prahu atomového věku, se jmenují Terezie z Lisieux, Charles de Foucauld, Malí bratři a Malé sestry, jejich obdoba v Taizé... Naše nenáboženské století je také stoletím udivující obnovy evangelismu... Chce pravdivost, ryzost, prostotu evangelia, a za těchto podmínek přijímá dost velkodušně jeho požadavky. Už ho neoslňuje purpurem a zlatem, erby a tituly končícími na „issimus“. Dohnalo nás k tomu, abychom žili a nabízeli pravdu toho, o čem vyznáváme, že v to věříme a že to z celého srdce milujeme.

Kdo by si na to stěžoval?

POZNÁMKY

1 - Hlavní studie: E. Munte, *La tiare pontificale du VIIIe au XVIe siècle*. Paris 1898; E. Wiischer-Bacchi. *Ursprungderpapstlichen Tiara und der bischoflichen Mitra*. v: „Romisch. Quartalsch.“, 13 (1899); K. voň Amira, *Der Štáb in der gennunischen Rechtssymbolik*. München 1908; J. Braun, *Die liturgische Gewandung*, Freiburg 1914; S. Alfoldi. *Die Ausgestaltung des monarchischen Zeremoniells am römischen Kaiserhofe*, v: „Mitteilungen des dtsh. archaol. Instituts“, Róm. Abt. 49 (1934) 3f und 50 (1950); G. Ladner, *Die Statue Bonifaz VIII und die Entstehung der dreifachen gekrönten Tiara*,

„Róm. Quartalsch.", 42 (1934); O. Treitinger, *Die ostriimischen Kaiser und Reichsidee*, Yena 1938; Th. Klauser. *Der Ursprung der bischoflichen Insignien und Ehrenrechte*, Bonn 1948 (kritizováno S. Mazzarinem v „Jura", 7 (1956); E. Eichmann, *Weihe und Kronung des Papstes im Mittelalier*, Munchen 1951; W. Ullmann, *The Gwvth of Papal Government in the Middle Ages*, London 1955; H.U. Instinsky, *Bischofsstuhl und Kaiserthron*, Munchen 1955; D.P., Salmon, *Études sur les insignes du Pontife dans le rite romain. Hist. et Liturgie*, Róme 1955; tentýž, *Aux origines de la cwsse des évêques*, v: „Mel. M. Andrieu", Strasbourg, 1956; P.E. Schramm, *Hemchaf-tszeichen und Staatssymbolik*. Stuttgart, 3.sv., 1954-1956; tentýž, *Kaiser Friedrich II., Herrschafiszeic/ien...*, 1955; *Herrschaftszeichen*, Gottingen 1958; tentýž, *Sacerdotium-RegnumimAwitauschihrerVorrechte.EineSkiizederEntwicklung zuř Beleuchtung des „Dictatus Papae" Gregors VII*, v: „Studí Gregoriani", II, Řím 1947; tentýž, *Sphaira, Globus, Reichsapfel. Wanderung und Wandlung eines Herrschulftszeichens voň Caesar bis zu Elisabeth II.*, 1958; Ph. Hofmeister, *Miira und Štáb der wirklichen Priilaten ohne bischoflichen Charakter*. Amsterdam 1962.

2 - Viz Eusebius, H.E.. VII, 30,9 (co se týče trůnu; ale Pavel Samosatský vyhledával mnoho jiných znamení authority!), a 30,19, co se týče utíkání se k Aureliá-novi (*Sources chrétiennes*, 41,1955). Ve svém komentáři k Mt 16,25 mluví Ori-genes o předácích Božího lidu, hlavně ve velkých městech, kteří nedovolují ani nejautentičtějším učedníkům Ježíšovým, aby s nimi hovořili jako rovní s rovnými...

3 -111,3: P.L., 11,900B;CSEL, 26.

4 - Naopak donatisté. kteří jistě neměli všechny ctnosti, a i když sami nepoužívali násilí, uměli se alespoň opírat o násilí svých spojenců, odmítají situaci vytvořenou Konstantinovým mírem. Rádi se nazývají církví chudých: viz náš všeobecný úvod do augustinovské bibliografie. (*Bibl. august'mienne. Oeuvres de saint Augustin, Traités antidonatistes*, Paris 1963).

5 - *Vita Constantini*, 111,21. O biskupech jako „illustri", kteří se dělili na pět tříd, sr. P. Salmon, *Études...*

6 - Klauser, cit dílo; Salmon, *Études...*

7 - Několik svědectví: Origenes roku 244 a n.. *Comm. in Mat. XVII.24* (CCS, Orig., *Spisy*, X); *In Jerem. hom.* 4,3: „Tehdy byli opravdu věrní, když mučednictví bušilo na dveře už od narození v církvi..."; Eusebius poznamenal, jak jakási euforie, pocházející z míru a z císařovy přízně, vytvořila stav změkčilosti, který napomáhal vnitřnímu rozdělení (H.S.. VIII,1. *Sources chr.*, 55, Paris 1958; svatý Ambrož, *Exp. inps.* 118, sermo 11. n.21-22; svatý Řehoř Naziánský, *Carm.*11,1, *De Seipso*, XI: *De vita sua* 20 s. (P.G., 37,1031); svatý Jeroným, *Vita Makhi*

Monachi, I: „postquam adchristianos principes venerit, potentia quidemetdivitiis maior, sed virtutibus minor facta est (Ecclesia). - Když se dostala církev ke křesťanským knížatům, vzrostla sice mocí a bohatstvím, ale uměnšily se její ctnosti" (P.L.,23,55: kolem 390); svatý Augustin, *En. m/w.*7,9 (P.L.. 36.103: „postquam in tanto culmine nomen coepit Christianům, crevit hypocrisis, id est simulatio eorum scilicet qui nomine christiano malunt hominibus placere quam Deo... = Když se octlo křesťanské jméno na takové výši, vzrostlo pokrytectví, předstírání, totiž těch, kdo se svým křesťanstvím chtějí raději líbit lidem než Bohu..."); Ž 30, sermo 2,6 (col. 242-243); a viz náš „Úvod" citovaný výše (pozn. 4); *Vraie et fausse reformé dans VÉglise*. Paris 1950.

8 - Sr. J. Gaudemet, *L'Église dans VEmpire romain (IVe-Ve siècle). Histoire du Droit*

etdes Inst. de VÉglise en Occident III), Paris 1958.

9 - Viz náš článek *Le thème du „don de la Loi” dans l’artpaléochréien*, v „Nouv. Rév. théol.”, 84 (1962); Ch. Pietri, *Concordia Apostolorum et renovatio Urbis (úcta k mučedníkům a papežská propaganda)* v „Mélanges d’ Archeol. et d’ Hist.”. 73(1961).

10 - Viz P. Battifol, *La dédicace des églises. Dédicacepapienne et dédicace chrétienne*, v „Rév. Se. phil. théol.”, 28 (1939).

11 - A.G. Martimort, *L’Église en prière. Introd. a la Liturgie*, Paris 1961; J. d’ès Gravier, *La dédicace des lieux de culte aux Ve et VIe siècle*, v: „L’ Année cano-nique”7,1960(vyd. 1962).

12 - Sr. Klauser. cit. dílo; Salmon. *Études*.

13 - Viz W. Ullmann, cit. dílo.

14 - Mýtus působil na Východě v myšlence „Cařihrad = druhý Řím”, poté „Moskva = třetí Řím”, a tato myšlenka má účinný vliv ještě dnes! Více nebo méně zlaicizovaná *nalézá* se v nějakém stupni ve všech mýtech o jednotě křesťanského světa, anebo zkrátka a jednoduše světa: sr. Et. Gilson, *Les métamorphoses de la Cité de Dieu*, Louvain et Paris 1952.-

15 - Text v C. Miret, *Quellen zur Geschichte des Papsttums*, Nr.228.

16 - Sr. J.B. Ságmiller. *Die Idee von der Kirche als Impérium Romanum im kanonischen Recht*, v: „Théol. Quartalsch.” 80 (1928).

17 - C. Tumanov odkazuje v *Théol Studies* (1946) v této otázce na tyto prameny: J.B. Bury, *The constitution of the Late Roman Empire*, Cambridge 1910; L. Bréhier, *L’origine des titres impériaux á Byzance*, v: „Byzant. Zeitsch.”, 15(1905); J. Mzurice, *Les Pharaons > mains*, v: „Byzantion” 12 (1937); E. Kornemann, *Die römische Kaiserzeit*, v: A. Gerke - E. Norden, *Einleitung in die Altertumswissenschaft*, 2. vyd. 1914. III, Ap.4.

18 - Například rouenský arcibiskup říkal, že má ženu nějakou rouenský arcibiskup, ale jako hrabě d’Evreux... Zajisté, proti takovému případu, který byl výjimečný, vystupovali ze všech sil papežové a synody...

19 - Nedá se už ovšem srovnat s družinou opravdových feudálních biskupů středověkých, hlavně z konce středověku. Ten přehnal, jaksi všiml Huizinga, všechny vlastnosti středověku, včetně jeho chyb. Několik číslic: na 3. lateránský koncil v roce 1179 přijedou preláti s dvaceti až třiceti koňmi. Na koncilu v Kostnici má mohučský arcibiskup družinu čítající 452 osob, salcburský 260 osob, Na koncil tridentský přijde kardinál Ercole Gonzaga s družinou 160 osob, kardinál Alexandr Farnese (budoucí Pavel III.) s 360 sluhy, ale průměrný počet osob v družině jednoho preláta je devět...

20 - Líbání rukou, poklekání (u papežů), líbání nohou (bývalá byzantská „pro-skynesis”, zahrnující prostraci); okuřování.

21 - Diet., 8; vyd. Caspar, Eg., str.204.

22 - Viz studie citované výše, pozn. 1, od Schramma (*Studí Greg.*), od W. Ull-manna; sr. H. Leclercq, heslo „tiara” v „Diet. Arch. chr. Lit.”. XV, col.2292-298. Uveďme text svatého Bruna ze Segni (11. století): „Summus autem Pontifex pro-pter haec et regnum portet (sic enim vocatur) et purpura utitur, non pro significatione, ut puto, sed quia Cons tañ tinus Imperator olim beato Silvestro omnia Romani Imperii insignia tradidit unde in magnis processionibus omnis ille apparatus Pontifici fieri exhibetur, qui quondam imperatoribus fieri solebat. - Nejvyšší Velekněz nosí proto i 'regnum' (tak se totiž jmenuje) a používá purpur. Ne pro jejich význam, jak se domnívám, ale protože císař Konstantin kdysi odevzdal svatému Silvestru všechny odznaky římského císařství. Proto se o velkých průvodech prokazuje papeži

všechna pompa, jako kdysi císařům" (P.L., 165,1108).

23 - Pohleďme, jak svatý Petr Damiani, sám kardinál a tak drsný kajcník, mluví o kardinálském sboru: „Romana Ecclesia, quae sedes est Apostolorum, antiquam debet imitari Curiam Romanorum. - Římská církev, která je sídlem apoštolů, má napodobovat starý římský senát" (*Opuse. 31, Contra Philargyrium, c.7* (P.L., 145,540).

24 - Viz naši studii *L'Ecclésiologie de saint Bernard*, v: „Saint Bernard théolo-gien" (Anal. S. Ord. Cist., 9 (1953).

25 - Svatý Bernard, *De amsideratione*, IV,3,6 (P.L., 182,776 A).

26 - *Tract, de moribus et off. episc.*, 2,4 (P.L., 182, 813 B).

27 - *In Cant. sermo 77,1* (P.L., 183,1155 D-1 156 A).

28 - *Tr. cle moribus etoff. episc.*, 9,36 (182,832 CD).Sr. P. Salmon, *Etudě*; prsten sešířikoncem 12. století; ale nejintenzivnější přisvojování nebo povolování „pon-tifikálií" (biskupských odznaků) opatům je ve 14. století.

29 - Sr. G. Ladner, *Die Statue Bonifax Vlii. in der Lateranbasilika u. d. Entsteh. der dreifachen gekriint. Tiara*, v: v „Róm. Quartalsch.", 42 (1934).

30 - Sr. spis *Non ponant laici* ze začátku 1302, v Scholz, *Unbekannte kirchenpo-litische Streitschriften a. d. ZeitLudwigs d. Bayern*, Róm 1911.

31 - Viz J. Leclercq, *Jean de Paris et l'ecclésiologie du XIIIe siècle*, Paris 1942.

32 - *L'Esl républicain* z 5. ledna 1959 měl nadpis: „8. ledna v poledne, historická hodina: de Gaulle bude *posvěcen* na prezidenta republiky za zvuku 101 dělových ran".

33 - Sr. M. Noirot v *Catholicisme*, IV, col. 54-55.

34 - Viz dekret kongregace obřadů. 31. prosince 1930: *Acta Ap. Sedis. 1931*, p.22; *Catholicisme*, V, col. 188.

35 - Chateaubriand. článek z 6. července 1824. který cituje ve *Mérnoires d'Outre-tombe*, 3. část, 2. obd., kn. 6, odst. 8: „Čas ztenčil tuto monarchii na to, čím skutečně je. Věk fikcí v politice pominul. Už nemůžeme mít vládu zbožňování, kultu a mystéria. Každý zná svá práva, nic není možné mimo hranice rozumu; a včetně přízné, která byla poslední iluzí absolutních monarchií, všechno se dnes váží, všechno se ohodnocuje."

36 - *Le velement liturgique dans VÉglise réformée*, ve: „Verbum čáro" 20, (1951).

37 - *Chronique de Nestor*, překl. L. Légera, Paříž 1884.

Místo závěru

Cítíme, jak je těchto několik stránek nedostatečných v tak velice svaté věci, jakou ohlašuje název této knížečky. Probrali jsme zdálky, zvenčí a pod zvláštním zorným úhlem problém - ale měli bychom říci „tajemství“! - církve, prodchnuté evangelijním ideálem chudoby. Dá-li Bůh a dále nám k tomu smělost a sílu, předložíme jednou pokorně některé úvahy o tom, co je základem biblického postoje víry a srdcem blahoslavenství: „Chudí v duchu!“

Všechno předešlé ukazuje, že církev poznala postupně více způsobů přítomnosti ve světě. Vztahy mezi duchovním a časným se nevyčerpají jedinou formulí. Žádná jejich forma není přiměřená plné realitě církve, jejíž podstata se vymyká času, neboť je jiného řádu než pozemské věci. Církev používá svobodně možnosti, jaké jí nabízejí dějiny, aby mohla žít a jednat ve světě. Ale protože není z tohoto světa, vyhrazuje si právo odložit to, co jí v jednom okamžiku posloužilo, a použít jiné prostředky nebo dát jiný výraz svému životu.

Dnes je povolána, aby našla nový způsob přítomnosti ve světě. Přítomnost okázalá, uplatňování autority, která si v řízení pomáhá tím, že vystavuje na odiv svou nadřazenost, uznávanou i právně, mohla být ve shodě s tím, co dovolovala a přímo vyžadovala doba náboženské jednomyslnosti. Když lidé neměli jiný hlas než hlas církve, aby je naučil chodit, když neměli jiné paže, které by je držely, souhlasili s tím, že církev nebyla jen poselkyní Ježíše Krista, ale ve strukturách pozemské společnosti a na vrcholu její organizace že byla církev autoritou vybavenou výsadami, leskem, prostředky činnosti, které vyhovovaly tomuto postavení. Avšak lidé vzali do rukou světské záležitosti a jsou do nich zabráněni do té míry, že už je nezajímá nic jiného. Svět ztratil duchovní jednotu starého křesťanství. Je rozdělen, a to pravděpodobně s konečnou platností. Na druhé straně rozmáhání komfortních vymožeností předpokládá tak nelítostnou konkurenci, tak složitou organizaci, takové vystupňování choutek a pudů, že právě ve chvíli, kdy se lidé stávají králi, hrozí jim, že pozbudou zdraví, které měli za situace méně přesycené a méně vypjaté.

Vůči tomuto světu, anebo spíš uprostřed něho, se církev ocitá ve zvláštní situaci. Je třeba dobře rozpoznat, že to není jen jedna dějinná situace mezi jinými, ani lepší ani horší než jiné, nýbrž situace doslovně odpovídající zákonu evangelia. Církev je volána, aby otevřeně skoncovala s bývalými

způsoby přítomnosti, zděděnými z doby, kdy držela ruce, jež třímaly žezlo, a aby našla nový styl přítomností mezi lidmi. Tomuto novému stylu, zřetelně už narýsovanému osobními iniciativami i špičkovými skupinami, které jsou ve všech zemích, se bude muset dostat jakéhosi posvěcení v celocírkevním měřítku a nejslavnostnější podpory na příštím zasedání (nebo příštích zasedáních) koncilu.

V přítomné situaci se doslovněji shoduje s evangelijním statutem křesťanské existence především rozlišení a napětí mezi církví a světem, zeslabené, ne-li vymazané za takzvaného „křesťanského“ režimu. Se stejnou logikou je to oproštění od nebezpečí spolčování s časnou společností nebo takové symbiózy s ní, které riskovalo, že zláká lidi církve, aby se už nestyděli mluvit jeho řečí a nosit jeho livreje, jeho třpytivé tretky, jeho ubohá pozlátka. Ve světě, který se stal, anebo znovu stal, čistě „světem“, chce-li být církev ještě něčím, je doháněna jistým způsobem k tomu, aby už byla jen církví, svědkyní evangelia a Božího království, podle Ježíše Krista a se zřetelem na něho. Tohle potřebují lidé, tohle od ní očekávají. Opravdu, když se pořídí soupis jejich nejoprávněnějších požadavků na církev, dají se shrnout takto: aby byla církev méně *ze světa* a víc *ve světě*; aby byla jen církví Ježíše Krista, evangelijním svědomím lidí. Ale aby tím byla!

Rysy, které určují evangelijní styl přítomnosti jsou naznačeny ve *Skutcích apoštolů* a v novozákonních spisech.

Můžeme je shrnout na tři body se svrchovanou duchovní náplní: **koinonia**, **diakonia**, **martyria** (společenství, služba, svědectví). Ekumenická rada církví udělala z těchto tří bodů základnu a jakoby „trojnožku“ svého akčního programu. To znamenalo, že vnikla do srdce nejautentičtější pravdivosti. Instinktivně sem směřují všechny iniciativy inspirované evangeliem. Už tolik semene bylo rozhozeno, tolik výzev nám bylo adresováno, že pro celou církev nadešla chvíle, aby hledala styl své přítomnosti ve světě uskutečňováním, vzbuzováním, povzbuzováním opravdových bratrských společenství, iniciativ a struktur služby, aktivního svědectví.

Mohl by se rozvinout pozitivní program křesťanské přítomnosti podle těchto tří neporovnatelných realit. Jejich požadavky by neměly být předkládány pouze jednotlivcům, ale měly by zasahovat církev samu a jako takovou, a tedy celou ekleziologickou rovinu. Jakou úlohu hrají tyto tři průvodkyně křesťanské existence v našich pojednáních o církvi? Když je čteme, neřeklo by se, že by se církev mohla obejít bez křesťanů a bez života podle evangelia?

Takový pozitivní program vyžaduje kritiku jistých forem nebo přístupů, které by ho v nějakém stupni zrazovaly. Popravdě řečeno, když je přijímáme, jsme často víc oběťmi než viníky! Dostáváme se k dědictví, kterému nechybí ani velikost ani právo na úctu, ale jehož zastaralost, strnulost a těžkopádnost hrozí, že nám zabrání, abychom byli *mezi lidmi* tak, jak to dnes od nás žádá evangelium i oni sami. U těchto forem, zděděných po úctyhodné minulosti, je zapotřebí kritizovat bez slabosti najednou straně to, co by zrazovalo ducha evangelia, na druhé straně to, co by nás izolovalo a bylo stěnou mezi námi a lidmi. Jisté honosné formy, jisté tituly nebo odznaky, jisté decorum, jisté způsoby života a oblékání, jistý abstraktní a pompézní slovník, to vše jsou struktury, jež znamenají izolování, tak jako existují struktury, znamenající zploštění nebo znehodnocení. Co bylo přípustné donedávna, ve světě mnohem méně pohyblivém, než je náš, a proniknutém úctou k zavedeným důstojnostem, to je už dnes jen bezpečným prostředkem izolace: Je to clona právě pro věci, jejichž vyjádření a prosazení nám nejvíc leží na srdci. Jsou formy „ctihodnosti“, formy svatozáře nebo tajemství kolem nás, které mají dnes opačný účinek, než jaký bychom si přáli. Nevzdalují jenom lidi od nás, ale nás drží ve vzdálenosti od nich, protože nám morálně zneprístupňují jejich skutečný svět a život. To je svrchovaně vážná věc. Proto už opravdu nepotkáváme lidi tam, kde jsou nejvíc sami sebou, kde se svobodně projevují, kde prožívají své nejskutečnější trampoty a radosti, kde narážejí na své pravé problémy. Hrozí nám, že budeme žít uprostřed nich oddělení od nich kruhem přeludů.

Nepochybně by se mělo potřebné úsilí zaměřit na jisté duševní návyky nebo na jisté představy, které zase závisí na ještě hlubší rovině, na ekleziologii, ke které se hlásíme, alespoň v praxi. Jsme ještě daleko od toho, abychom vyvodili důsledky ze zásadního a celkového znovuoobjevení skutečnosti, že celá církev je jeden jediný Boží lid a že se skládá vedle kněží i z věřících. Máme skrytě a nepřiznaně, ano i nevědomky představu, že „církev“ tvoří kněží a že věřící jsou jen jejími beneficianty nebo chráněnci. Toto hrůzyplné pojetí je vepsáno v tolika strukturách a zvycích, že se zdá samozřejmé a vypadá, že se nemůže změnit. To je zrada pravdy. Musí se ještě mnoho udělat, aby se naše pojetí církve odklerikalizovalo (aniž se ovšem poškodí její hierarchická struktura) a aby byli kněží vráceni do celé pravdivosti svého postavení sloužících údů. Musíme ještě mnoho udělat, abychom přešli z pouhé roviny mravní, kde pracujeme osobně v duchu pokory a služby, ale ve strukturách kastovních a ve „vyhrazeném revíru“, na rovinu ekleziologických koncepcí jako takových. Podle svatého Pavla jsou ustanovení služebníci v církvi tím, čím jsou klouby nebo nervy,

zajišťující dobré fungování těla, které je celé v činnosti (sr. Ef 4,16). Jejich úlohou je „připravovat křesťany k úkolům, které mají plnit“, které jsou věci všech a jejichž cílem je vybudování Kristova těla (v. 12).

Od toho jsme ještě hodně daleko!

Aby se nám dostalo pomoci k provedení nutných úprav, abychom lépe porozuměli, oč vůbec jde, abychom našli cestu k novým formám vyjadřování a přítomnosti, pro tento účel nemůže být nic užitečnější než opravdový dialog církve se světem i s ostatními křesťany, opravdový dialog uvnitř církve mezi kněžími a laiky, mezi okrajem a středem, mezi pastýři a teology nebo odborníky v různých oborech, kteří tu mají co říci. V tomto dialogu nalézá každý pravdivost svého bytí. Dá-li společně k dispozici to, co má svého, obdrží podněty, které mu umožní jít až do konce požadavků svého vlastního přesvědčení. Pro církev, tak jako pro každého z nás, nezáleží zdraví jen v tom, aby byla sama sebou, ale aby pravdivě žila svůj vztah k ostatním. Právě církev dialogu bude také církví chudou a sloužící, církví, která má pro lidi slovo evangelia: bude méně *ze světa* a víc *ve světel*

NĚKOLIK BODU K ZAMYŠLENÍ O TAJEMSTVÍ CHUDÝCH

Jeho základ v tajemství Boha a Krista

(Tato kapitola chybí ve vydání francouzského originálu z r.1963, které nám sloužilo za předlohu. Připojujeme ji podle německého vydání v nakladatelství Griinewald (Mainz 1965) s jeho laskavým svolením. - Pozn. překl.)

Především je nám jasné, že se Bůh zjevuje v chudobě. Poznáváme to na vyvolení Izraele, národa, který je nositelem Zjevení. Ne proto, že je mocný, že vyniká v kulturní tvorbě, stal se Izrael dědicem a svědkem tohoto Zjevení. Právě naopak: Byl maličký, a pro tuto maličkost se stal vyvoleným (Dt 7,7; sr. 10,14-15; Ez 16,3-15; 1 Koř 1,27). V Izraeli samém pak se stávají vyvolenými nositeli Božího plánu ti, kteří se nemohou vykázat ani vynikajícími vlastnostmi ani předním postavením. Naopak, později narozeným je dána přednost před staršími. Viz historii Kaina a Ábela, Jakuba a Ezaua, Efraima a Manassea, Davida... Neplodné ženy se stávají matkami velkých Božích vyvolenců: Sára, Rebeka, matka Samsonova, Anna, matka Samuelova, Alžběta, matka Křtitele, a konečně Maria, matka Ježíšova, která hlásá:

„Shlédl na svou nepatrnou služebnici...

Prokázal sílu svým ramenem,

rozptýlil ty, kdo v srdci smýšlejí pyšně,

mocné svrhl s trůnu

a ponížené povýšil" (Lk 1,48,52).

Musíme uznat, že jsme docela chudí, aby nás Bůh pozdvihl k sobě. V tom se tak velice a tak rozhodně shodují dějiny duší a svědectví duchovních lidí, že to můžeme pokládat za zákon duchovního světa, který je právě tak jistý jako zákony světa přirozeného. Skutečně, on sytí hladové dobrými věcmi a bohaté propouští s prázdnou (Lk 1,53).

Děje se to proto, zeje Bůh neomezený pán a chce se jako takový ukázat? Kdo se před ním povyšuje, a tím spíš kdo se proti němu pozvedne, toho poníží (1). Kdo před ním vyzná svou chudobu, toho zahrne dary.

Při tom všem nejde o chudobu jako o hmotný stav. V podobenství o farizeovi a celníkovi je spíš celník majetný -vzato z hospodářského hlediska. Ideálem není típět nedostatek, nýbrž být svobodný vzhledem k nadbytku nebo strádání, jako byli Pán a Pavel (sr. Flp 4,11). To žádá především duševní postoj „Jahvových chudých“, postoj očekávání a touhy, připravenosti pro milost, odpoutání od sebe a plné a důvěřivé závislosti (sr. krásnou knihu A. Gelina, Paříž 1953). Hmotná chudoba, nouze, nízké postavení, znamenají nanejvýš snad šťastné *předpoklady*. Ale mohly by vyvolat pocit hořkosti a závisti, vzdoru a odmítání. A to se přičí evangeliu zrovna tak jako tvrdost srdce, soběstačnost, nevděčnost a pýcha boháče, kterého bohatství dispenzuje od toho, aby skládal důvěru v Boha. Naproti tomu houfně nalézáme u chudých lidí („Bídníků“ Viktora Huga, ale i Tolstého a Gorkého) ochotu k nemajetnosti, k přijímání a dělení, která je téměř v přirozeném souzvuku s evangeliem. Této ochotě chybí jen, aby byla pokřesťanštěna a uskutečněna jako náboženský přístup. Těmto chudým bychom museli ukázat Ježíše Krista. On je plnost toho, co se v nich už podobá jeho obrazu.

Pak nám vysvitlo, že chudí mohou zjevovat Boha. Mohou být prostředkem nebo cestou k nalezení Krista. Nás skutečně zdržuje na této cestě příchýlnost k jistým pohodlíčkům, k jistému falešnému zdání, lpění na pohodlných zvycích, strach před rizikem. Ale před chudými, při styku s nimi, roztají naše falešné jistoty a iluze jako sníh na slunci. Naduté a pyšné bytí, které jsme v sobě vytvořili, ukáže se nám najednou prázdné a klamné. Cítíme, že jsme nic nevěděli. Byli jsme prázdní, nebyli jsme vůbec ani začátečníci. Máme-li v srdci jen trošičku ušlechtilé odvahy a počátek duchovního neklidu, cítíme se pak odsouzeni a odsoudíme se sami. Jsme zcela blízko toho, abychom vnímali hlas Pravdy.

Mezitím se nám velmi brzy podaří uvědomit si skutečnost, že Ježíš dává najevo jistou zálibu pro chudé a svými vlastními slovy odůvodňuje jistou totožnost mezi sebou a chudými.

Je jasné, že nemůžeme ve jménu evangelia svatořečit chudobu v ekonomickém smyslu. Kdyby tomu tak bylo, museli bychom ponechat lidi v tomto stavu chudoby. Ale jak už často řekli Otcové, teologové a papežové, evangelium nežadá, aby existovali chudí, aby měli bohatí možnost cvičit se v milosrdenství. Lepší by bylo, kdyby žádní chudí neexistovali (2). Evangelium nesvatořečí hmotnou chudobu. Přesto nemůžeme jeho poselství omezit na nadšení pro chudobu v *duchu*. To je v rozporu s jistými skutečnostmi, s jistými vysvětleními. Ježíš sám se rozhodl nejprve pro život práce, potom pro život v chudobě bez finančního

zajištění. Právě tak apoštolově, kterým řekl: „Blahoslavení, vy chudí!“ (Lk 6,20). Následuje: „Blahoslavení, kdo nyní hladovíte, neboť budete nasyceni.“ Nato následují „běda“, která slovo za slovem odpovídají blahoslavenstvím: „Ale běda vám, boháči, neboť už máte své potěšení. Běda vám, kdo jste nyní nasyceni, neboť budete hladověti!“ Zvláštní důraz, jaký klade Lukáš na chudobu v sociálním smyslu, je známý. Ale tento aspekt čtyřnásobně inspirovaného svědectví, jehož prostřednictvím známe radostné poselství, nemůžeme odstranit, musíme mu ponechat jeho místo... Právě tak je obtížné chápat jenom v duchovním smyslu slova, která byla použita pro vyjádření mesiášského znamení: „Přinést chudým radostnou zvěst, vyhlásit zajatým propuštění a slepým navrácení zraku“ (Lk4,18; Iz 61,1). Pomoc, jaké se dostalo zbědovaným, zdá se tu neodlučitelná od jejich duchovního osvobození. Že tomu tak bylo i v životě Ježíšově, ukazují nám tak početné zázraky.

Podobenství o boháči a chudém Lazarovi patří také do rajónu Lukášova (16,19-31). Neříká: „zlý boháč“. Právě tak neříká, že Lazar byl „chudý“ v duchovním smyslu slova. Byl to docela jednoduše chudý člověk, a právě jako takovému se mu dostane útěchy. Smíme se proto tázat, zda nemá evangelium přednostní lásku k chudým jako takovým.

A ještě víc: v poučení o posledním soudu u Matouše (25,31 -46) se Ježíš ztotožňuje s chudými: „Měl jsem hlad, a dali jste mi najíst...byl jsem nahý a oblékli jste mě...Co jste udělali pro jednoho z těchto mých nejposlednějších bratří, pro mne jste udělali...“ Spravedliví nevědí, že tato dobrodiní prokázali samotnému Pánu. On se podle toho skrývá v podobě těch, kdo mají hlad, kdo jsou nazí nebo uvěznění (2a)...

A přece si můžeme položit otázku, jde-li učení tak daleko. Potvrzuje všeobecnou skutečnost, že Kristus je objektivně přítomen v chudých, a to takovým způsobem, že se setkáme s ním, když jdeme k nim, anebo se má tomuto tvrzení rozumět méně jednoznačně a v omezené míře, podle daných okolností? Mnoho vykladatelů věří, že jde o skutky milosrdenství - které jsou jako takové v bibli známy a uznávány (3) a které jsou prokazovány jiným učedníkům: „jednomu z mých nejposlednějších *bratří*“ (4). V tomto smyslu můžeme uvést paralely, dobře ověřené: „Kdo přijme jedno takové dítě kvůli mně, mne přijímá“ (Mt 18,5; Mk 9,37; Lk 9,48; sr. Jan 13,20; Mt 10,40 an.). Podle toho by nešlo o nic jiného než o zjevení tohoto vlastního a rozhodujícího rysu křesťanské etiky: naše jednání je ve vertikálním spojení s Bohem nebo Kristem. Místo o posledním soudu u Matouše by jen zjevovalo tuto dimenzi křesťanského chování, platilo by o všeobecně uznávané činnosti pro blaho jiných křesťanů, údů tajemného těla.

Můžeme se přít o to, jak rozumět slovům „můj nejposlednější bratr“. Tato slova nemusí ve skutečnosti znamenat učedníky, nýbrž všeobecnou skutečnost, že Ježíš pokládá všechny lidi za své bratry, a mezi nimi zvláště ty „nejposled-nější“, to je nejchudší, nejubožejší, nejopovrženější. Věříme, že takový je smysl tohoto místa. V teologické reflexi se to musí chápat na základě faktu vtělení, j ak dále ukážeme. Pokračujme však krok za krokem ve své snaze abychom vnikli do důvodů, proč je mezi Bohem (Kristem) a lidmi -přesněji mezi Bohem a lidmi trpícími nouzí a macešským zacházením - takové spojení, že setkání s nimi znamená setkání s Bohem, a proč dobrý skutek prokázaný na lidské úrovni má takovou hodnotu (stěží se to odvážíme říci), jako by byl prokázán Bohu.

A. Podstata náboženského vztahu. Jaké místo v něm zaujímá setkání s lidmi

Právě tak bychom mohli mluvit o místě, jaké v něm zaujímají věci a události. Ale zatímco živé sice, přece však neoduševněné nebo neosobní bytosti mají na sobě stopy Boha, nese v sobě *člověk* Boží obraz. Už v pletivu bytí, v kterém Bůh hledá člověka a kde člověk je nevědomky uspořádán tak, aby Boha našel, je všechno do určité míry příležitostí k setkání s Bohem nebo místem možného hledání domova. Všechny věcmi mají „ikonologickou“ sílu. Svatí jsou pro ni vnímaví a Ježíš ji pocíťoval v nejvyšší míře (5). Jsou to mocně působivá podobenství, představují možnost hlásat a uskutečňovat náboženský vztah: vesmír, věci, události jsou možnou svátostí účinné Boží přítomnosti.

Co se týká našich vlastních snah, existuje souvislost a v tomto smyslu stejnorodost mezi postoji, jaké zaujmeme při tomto setkání s věcmi, které tvoří rámec našich rozhodnutí a latentně, ale skutečně skrývá v sobě příležitost k setkání s Bohem, a postojem, jaký v hloubi duše zaujmeme k Bohu. Tento postoj je už předznamenán v našich obvyklých a hlubokých mravních snaženích, ale pozvolna přichází v platnost tím, jak používáme svou svobodu a jak se Bůh stále více přibližuje k nám a my se přibližujeme k němu. Je předznamenán ve všech možných stupních a způsobech jasného nebo zahaleného poznání (6). Pro tuto naši úvahu je důležité, že napřed je setkání s Bohem v podobě věcí, které nejsou Bůh sám, a že mezi tím, co se nám během života naskytne, a Bohem samým je pouto, souvislost, jež získává celou svou reálnost od Boha samotného. On působí ve všem pro naši spásu, ale takovým způsobem, že my se pod zevnějškem tvorů a událostí nalézáme v Boží přítomnosti a dostává se nám účasti na jeho

pohledu.

Předpokládáme, že to, co platí všeobecně o setkání s věcmi, platí také pro zvláštní podmínky setkání s *osobami* nebo *lidmi*, a to hlavně ze dvou důvodů.

Především na základě tajemství, které obklopuje každou osobu. Nikdy nevíme, *koho* potkáváme. Abrahám vidí přicházet k sobě tři muže. Přijme je pohostinnu. Avšak během příhody se ukáže, že to byli tři andělé, tři Boží poslové, nebo dokonce Bůh osobně (sr. Gen 18 a 19,1)... Když se Šimon Kyrénský vrací z pole, aby připravil velikonoční hostinu, přinutí ho římsí vojáci, aby vzal na sebe kříž jednoho odsouzence, který zřejmě není schopen donést ho až k cíli. Reptal, nebo přijal břemeno ochotně? Později se mu dostane světla a jeho syny najdeme mezi křesťany (sr. Mk 15,21). V daném okamžiku nevěděl, že pomáhá Synu Božímu nést nástroj spásy světa... Mohli bychom uvést mnoho příkladů na důkaz, že člověk nikdy neví, s *kým* se potkává, *kdo* je k němu poslán, *koho* přijímá... (7). To platí zcela zvlášť pro kněze. Co ode mne očekává právě ten, kdo klepe na mé dveře, kdo sedí vedle mne ve stejném kupé? Co se děje v duši toho, který se hlásí o oddávky, jiného, který se chce vyzpovídat? Kdo je to? Mnohokrát jsem byl slepý a hluchý, těžkopádný a necitelný, neschopný vytušit, vycítit! A přece všechno svědčí pro tajemství pohostinnosti a dobrého přijetí. Slovo „tajemství“ zde není příliš silné, neboť poukazuje za viditelnými věcmi na něco, v čem působí a nechává se uchopit Bůh... (8)

Na každý pád ten, kterého potkáváme, je osoba. To způsobuje, že se nám formálně nabízí jako příležitost, abychom projevili svůj osobní postoj k Bohu, který je v nejvyšší míře *Osoba*. To nedokáže stejným způsobem žádný tvor. Tyto osoby jsou učiněny podle Božího obrazu, takže samy v sobě jsou odrazem nebo ozvěnou a do jisté míry „prodloužením“ Boha, neboť „jsme z jeho rodu“ (Sk 17,28). Když jsme poučeni Božím slovem, že druhé přikázání se rovná prvnímu, pak přijdeme na to, jak je pravdivé, že v osobě druhého nalézáme samotného Boha. V určitém smyslu můžeme dokonce zdokonalovat lásku k Bohu jenom praktickou láskou k bližnímu. Kateřina Sienská řekla: „Počínáme ctnosti láskou k Bohu a rodíme je láskou k bližnímu“ (9).

Tato slova bychom mohli obrátit na božskou ctnost lásky, pokud chce láska ze své vlastní přirozenosti dobro toho, koho miluje. Nemůže se omezit na citové vzrušení, chce vyjádřit samu sebe a projevovat se konáním dobra. Ale mohu dát Pánu něco, co už nemá?

Má láska k němu se rodí současně v lásce, jakou miluji bližního. Tímto

rozšířením, stvořeným od Boha, mohu mu v jeho živých obrazech prokazovat dobro, které vyžaduje má láska k němu. V tomto smyslu mi Bůh takřka dal bližního k milování místo sebe... V evangelijním zjevení se Boží láska ukazuje nejen jako *vázaná* na lásku k bližnímu, ale je do ní současně „zavinuta“ (10). V horském kázání jmenuje Ježíš požadavky evangelia vůči Bohu (Mt 6,1-18), teprve když vyjmenoval požadavky, které se týkají bratrského vztahu k druhým (5,21-48). Tento postup není redakční náhoda, která by falšovala smysl evangelijního učení. Vidíme to z deseti míst, jež upřesňují tento smysl v jednotlivých případech, a zcela zvláště v přikázání, které udává pravidla pro odpouštění (Mt 6,12; 18,21-35; Lk 6,36-38) (11).

Když se stal Bůh v Ježíši Kristu člověkem, pak nemůže zůstat tato skutečnost bez vlivu na místo, jaké připadá v náboženském vztahu lidské přirozenosti, a tedy lidem. Máme za to, že v tomto ohledu musíme zdůraznit dva body:

1. Bůh si v Ježíši Kristu přivlastnil lidskou přirozenost, která je *realiter* jedna. Tím učinil všechny lidi svými bratry. Boží „dekret“, kterým je rozhodnuto o výkupném vtělení, zakládá mezi lidmi a vtěleným Bohem, Kristem, zvláštní solidaritu, jež mimoto odpovídá tomu, co vyžaduje povaha skutečností, o které jde (12). Díky této solidaritě přitahuje Ježíš, vtělený Bůh, lidi k sobě, aby s nimi vytvořil jediný právní subjekt v Božím dědictví. (Jestliže i lidé přijímají Boží dar osobním a svobodným úkonem živé víry!) Takto je založen Boží lid v novém řádu, který dělá z tohoto lidu Kristovo tělo. Tato Bohem uskutečněná solidarita má za následek, že všechno, co učiníme lidem, učiníme do jisté míry Kristu. Jde-li o učedníky a o tělo, kterým je církev, je tento stav věcí vyjádřen slovy: „Šavle, Šavle, proč mě pronásleduješ?“ (Sk 26,14; 9,5; 22,8). To je nejsilnější stupeň mystického ztotožnění. Ale i na nejnepatrnějším stupínku se dotýká všechno, co učiníme některé lidské osobě, samotného Krista. Mezi těmito dvěma stupni bychom museli bezpochyby umístit to, co bylo prokázáno židům. Avšak je-li náš výklad Matoušova textu správný, vzniká (zároveň na základě Božího úradku a existenčních podmínek vtělení) zvláštní solidarita, jisté „právní ztotožnění“ (13) mezi Kristem a těmi, kdo potřebují jeho pomoc: chudými, uvězněnými, poníženými...

2. „Boží láska (*agapé*) je nám vylita do srdce skrze Ducha svatého, který nám byl dán“ (Řím 5,5). Jak známo, jde na tomto místě Písma o lásku Boha. Vznešenost lásky skutečně záleží v tom, že je účastí na lásce, jakou Bůh miluje sám sebe a všechny věci. Když vyznáváme, že milujeme svého bližního „z lásky k Bohu“, neznamena to nic jiného a nic menšího. Ale

nyní zvolila láska, jakou nás miluje Bůh, cestu a podobu, které jí propůjčují konečný ráz, a právě v tom zjevila svou nejhlubší podstatu. „Já jsem cesta“, řekl Ježíš. „Nikdo nepřichází k Otci než skrze mne“ (Jan 14,6): Ano, *on je* cesta, živá cesta, kterou otevřel dokořán svým tělem (sr. Žid 10,20). Víme, jaká to byla cesta, a víme, že zůstane navždy jedinou cestou pravdy a života: Byla to cesta služby lidem, pokorná a plná lásky, cesta sestupující až do trnitého křoví, aby vyhledala zbloudilou ovci, až do prachu země, aby našla ztracenou drachmu. Milovat láskou, jakou nás miloval Bůh, znamená milovat *tak, jak* miloval Ježíš. (Právě na toto „jak“ se vztahuje nové přikázání, *jeho* přikázání...) Znamená to milovat láskou, která hledá přednostně maličké, potřebné... Toto všechno souvisí s *novostí* evangelia, která zase je důsledkem a odleskem Synova poslání inspirovaného Otcovou „agapé“. „Velkým zjevením evangelia je jeho neslýchaná láska a láska jeho Otce k maličkým, kterými tento svět opovrhne a které zatracuje. Když známe nedůvěru židovství - a tak mnohých náboženství, která 'si o sobě něco myslí' -, k těmto 'nečistým', cítíme, jak revoluční bylo Ježíšovo chování. Chápeme už, jak se museli farizeové pohoršovat nad tímto, pro každého celkem lehkým, přikázáním lásky. Kumrán nám v přítomné době poskytuje ještě výmluvnější příklad pro tuto ustrašenou zbožnost, soustředěnou na sebe, která se domnívá, že slouží Bohu lépe, když se vzdaluje od všeho, co není ona sama, když nenávidí hříšníky“ (13a).

Jestliže všechny tyto věci srovnáme s Božím plánem, nemůžeme se vyhnout těmto tvrzením: Cesta k Bohu vede Kristovým lidstvím a toto lidství je neodlučitelné od lásky k lidem a od služby lidem, zejména těm, kteří trpí nouzí ve všech jejích podobách. Můžeme-li vpravdě říci se svatým Janem od Kříže, že „navečer tohoto života budeme souzeni podle lásky“ (14), je ještě jistější, že budeme souzeni podle těchto slov: „Co jste udělali pro jednoho z mých nejposlednějších bratří, pro mne jste udělali.“ Naše předešlá úvaha neměla na zřeteli nic jiného než pokus lépe porozumět tomuto výroku našeho Mistra. Jak jsme viděli, předpokládá mezi lidmi a Kristem, ale zvláště mezi vydědenci a Kristem, takové pouto, že každý člověk, zvláště však chudý, je rozhodujícím prvkem v uskutečňování náboženských vztahů.

Ukázalo se, že chudí jsou nám především příležitostí a jakousi svátostí setkání s Bohem. Ukázalo se, že jsou jistým způsobem totožní s Ježíšem Kristem. Naše cesta k Bohu jde přes ně... Nyní bychom chtěli pokračovat v úvaze tím, že pojednáme o věcech z hlediska Boha a Krista. Už se nebudeme ptát, proč hrají lidé, a zvláště chudí, rozhodující úlohu v

náboženském vztahu a v evangelijním chování. Nýbrž budeme se ptát, co spojuje Krista a samotného Boha s nešťastnými. Co má Kristus co činit s chudými? Co je důvodem Boží a Kristovy záliby, jakou jsme zjistili? Musíme vzít v potaz kristologii ve světle, které nejlépe osvětluje celé evangelium, a konec konců celé poslání i život církve.

B. Chudí v tajemství vtělení Božího Syna

Třebaže vykazuje vtělení do určité míry metafyzickou nebo ontologickou strukturu - svébytné existování lidské přirozenosti v osobě Logu - přece je především faktem ekonomie spásy, neboli Božího opatření, kterým se uskutečňuje v čase Boží vůle, o níž mluví Pavel v listě Efezanům (1,3-14). Vtělení odhaluje ne nutné, ale svobodné tajemství Boží. Ne bytnost Boha, ale jeho milost, to, čím chce Bůh ze svobodného rozhodnutí být a co chce udělat pro své tvory. Skutečnost, že se Bůh rozhodne stát se člověkem, konkrétní okolnosti a způsoby, které zvolí k provedení tohoto úmyslu, jsou pozitivní danosti. Samy o sobě jsou absolutně svobodné. Jakmile však je o nich jednou rozhodnuto a jsou nasazeny do díla, dávají věřícím něco k pochopení a k napodobení. Takový je řád tajemství ekonomie spásy. To je to, o čem říká Písmo, „že se to muselo stát: oportebat Christum pati" (15), „ut scripturae implerentur" (16). Kristus musel trpět, aby se splnila Písma!

Existuje řád skutečnosti, který v očích čistě logického rozumu určuje prostě, co je přiměřené a vhodné, ale v existenční linii božského plánu a ekonomie spásy je přímo uložen jako zákon křesťanské účasti. Ostatně, rozum usilující o vhled do víry (*fides quaerens mfe//ecrwm*), odkrývá v tomto řádu podivuhodnou a hlubokou harmonii. Skutečný řád spásy se v něm jeví tak úžasně těsně spojený s nevystihlou bytností Boží i s hlubokou bytností lidí, s jejím přítomným pojetím i se slíbeným cílem, že z toho vysvítá, jak plné světla a logicky správné je ono „oportebat" nebo „necesse erat ut scripturae implerentur".

Euhje skutečně láska, Bůh je milost. Milost je svoboda. Ale právě pohyb milosti z ní dělá sklonění, dar, který nejvnitřněji odpovídá požadavku a přirozenosti lásky. Její skutečnost, neboli to, že je to milost, ponechává Bohu, aby byl právě tak v nížině, jako ve výšce. „Jak máme lidství Boha", píše Karl Barth, „oddělovat od okolnosti, že jeho božství je právě v tom, že je to svoboda milovat a v důsledku toho moc být nejen na nejvyšších místech, ale i v hlubinách, být velký a zároveň malý, být sám v sobě, a přece také s jinými a pro ně, a konečně vydávat se všanc za tyto jiné?" (17). Ten, kterého nemohou nebe ani nejvznešenější stvoření duchové

obsáhnout a držet, může přebývat na nejnižším místě, a neroztrhne je ani nerozboří (18). Starý zákon říkal: Nikdo nemůže spatřit Boha a zůstat naživu. Ale protože Bůh zjevil celé své nitro, když sám přišel k nám a stal se jedním z nás, dověděli jsme se, že tenkrát máme život, když ho vidíme a dotýkáme se ho (sr. Jan 14,9; 1 Jan 1,1 a n.).

I když však milost pro svou svobodu a transcendentnost přebývá též zrovna tak v hlubinách jako ve výšinách, musíme přece říci, že její nejhlubší podstata jako lásky a bla-hosklonnosti ji naklání právě k tomu, aby přicházela k nejnižšímu a nejbídnejšímu. Všechno, co bylo řečeno o „agapé“, to je o milostné Boží lásce, muselo by být opakováno zde. Všechno, co se může také říci o královském charakteru milosrdenství (19). Tedy v milosti a v Bohu, nakolik je Bůh „agapé“ a milost, je nejen možnost být s tím nejnepatrnějším, nýbrž zrovna tak sklon jít k nejchudšímu, nejbídnejšímu, a sdělovat mu své dobro a svůj život. Všechno, co jsme shromáždili v dodatku ke knize A. Nygrena v souvislosti s myšlenkou *agapé*, měli bychom zaznamenat i zde: *agapé* nemiluje někoho proto, že má na sobě něco dobrého, ale *naopak právě proto*, ze je ubohý a bídny. Sr. 1 Jan 3,16; 4,9; Řím 5,8; (a 8,5-39); Ef 2,4-7; Jan 3,16.

Nyní je nám v Kristu nejvyšším způsobem zjeveno, co je Bůh ve svém nejhlubším bytí, a především co je *Bůh pro nás*, co to znamená, ze je Bůh milost (20). Především, Bůh se zjevil ne zdálky, prostřednictvím jiné osoby. Jednoho dne přišel sám v Ježíši Kristu a ukázal se sám ze svého svobodného rozhodnutí: „Filipe, kdo vidí mne, vidí i Otce“ (Jan 14,9). Ale jak a v jaké podobě? Zde nabývají „oportebat“ a „ut scripturae impleantur“ celou svou sílu. Když se Bůh dobrovolně ukazuje, když nám ukazuje s konečnou platností cestu pravdy a života, svou cestu, cestu, kterou je on sám - co tu vidíme?

1. Nedispenzuje se od bídy: Nevzal na sebe hřích, ale vzal na sebe a nesl následky hříchu. Přišel k lidem, aby se zasnoubil s naším lidstvím v naší bídě, ve značné míře podmíněné hříchem. Je sice jisté, že hříchu nemůžeme připisovat všechnu lidskou bídu. Bída si vytváří své vlastní okovy. Žije z daných skutečností, tkvících v povaze věcí, a tyto skutečnosti si ze sebe vytvářejí podmínky bídy: chudá půda a chudý základ mohou zplodit jen chudobu. Ale člověk je povolán, aby sebe i ostatní osvobodil od bídy, a hřích mu v tom brání. Hřích je vždycky povyšování sebe ke škodě druhých, sobectví, ospravedlňování sebe, neochota k dělení se, k službě z lásky a k sebeobětování. Hřích je proto uctívání bůžků, to znamená falešných „absolutních hodnot“, udělaných lidmi, se vši nevědomostí a pomýleností, jaké to s sebou nese. I křesťanství mnohdy odbočilo a ještě

odbočuje na tuto cestu, která je přece pravým opakem víry v živého Boha, v Boha vtěleného a zmrtvýchvstalého. Světové dějiny jsou dějiny pošlapávání slabých silnými, ničení malých velkými, a pro většinu lidí jsou to dějiny neuvěřitelně nahromaděného utrpení.

O Vánocích se modlíme: „Ať nás *osvobodí nové narození* jednorozeného Syna v těle.“ To už jsou výrazy skoro velikonoční. Počátek našeho vysvobození záležel v tomto: On, který byl ve světle, v bohatství a v nádheře Boží (Jan 17,5), chtěl žít s malými, chudými, poníženými,... Byl malým slabým dítětem, narodil se v dělnické rodině a pracoval svými vlastníma rukama. Vyrůstal v národě pod cizí okupací, pod úřady, které braly ujařmení doslova. Poznal hlad, nouzi, podezírání, udávání od nejsvětějších instancí, odpor, a konečně úplně bezmocné postavení obžalovaného, který je bez možnosti obhajoby, který je vydán napospas obviněním, ráhám, bičování a strašnému ukřižování, uvalovanému především na otroky. Když přemýšlíme o okolnostech Kristova „*blahoslaveného utrpení*“, můžeme si jen myslet, že Ježíš vzal to všechno na sebe proto, aby byl cele zajedno s tak četnými ubožáky, kteří byli ve všech dobách bití, věšeni, křižováni (pět tisíc ukřižovaných otroků v důsledku Spartakovy vzpoury; pětset židovských bojovníků za svobodu, které viděl najednou Josef Flavius, jak o tom podává zprávu...).

2. Vtělení není jen metafyzický fakt přijetí lidské přirozenosti do nestvořené podstaty osoby Slova. Je to existenční skutečnost za konkrétních okolností, které byly už dávno ohlašovány, předobrazovány, připravovány a konečně uskutečněny: „*Oportebat*“, „*ut scripturae implerentur*“. A co nalézáme tady?

Ježíš zaslíbený jako Trpící Služebník

Ježíš sám se vyhýbá názvu „Davidův syn“, který přibližoval představu království podle lidského způsobu, a přijímá název „Syn člověka“. Odmítá vyhlídky na triumfální mesiášství v tomto světě a čase, které mu otevřel pokušitel, - ať se takové mesiášství opírá o masy nebo o učedníky a bratry. Bude osvoboditelem prostřednictvím svého kříže, potře bídu tím, že ji vezme sám na sebe. Nejhlubší smysl vtělení nám udává Pavel v listě Filipánům (2,5-11). Událost, kterou slavíme 25. března a 25. prosince, je nám zde představována jako počátek sestoupení a zároveň „*keno-sis*“, sebezmaření. Ano, počátek. Příchod v podobě malého dítěte - ta slabost, ta úplná závislost malého děťátka! - je jen začátek sestupu, který se může dokonat pouze v *nejhlubším bodě* lidského bytí, ve smrti. Koncem

Kristovy „kenoze“ je sestoupení do pekel - velmi hluboké tajemství, které je pro naši víru podstatné a kterým získává víra celou svou lidskou a kosmickou šíři, svou hloubku a svůj realismus (21). Východní tradice a jí inspirovaná ikonografie je zde zcela zvlášť výrazově bohatá. Na jedné straně představují řečtí Otcové a řecká liturgie vtělení jako závazný slib (engagement) v tomto sestupném pohybu, který povede až k smrti a až k sestoupení do místa odpočinku mrtvých (sr. pozn.10). Liturgie oznamuje vánoční svátky pod titulem „Velikonoce, svátek s třídenním pracovním klidem“ („Die Liturgie verkündet das Weihnachtsfest unter dem Titel von 'Ostern, Fest mit dreitägiger Arbeitsrahe““ (22). Na druhé straně nezobrazují východní ikony zmrtvýchvstání jako u nás (Matthias Griinewald a jiní), tj. jako historické vyjítí z hrobu se stráží, která spí nebo padá na zem (velice naturalistické vnějškové hledisko). Mnohem více znázorňují hlavně sestoupení do pekel (sr. HJ. Schulz a W. Bieder, citovaný v pozn. 11), Kristus je tu ukazován v nejhlubším bodě kosmické cesty, na který se vztahuje list Efezanům (4,8-10): „Vystoupil vzhůru (Ž 67,19),... to znamená, že musel předtím sestoupit dolů na zem.“ Ježíš nesestoupil jen na nejhlubší místo, to je na zem v protikladu k nebi, nýbrž až na nejhlubší místo *země*. Sestoupil na nejhlubší bod vůbec. Nato, odtud počínaje, za těchto podmínek, dokonává druhý úsek (moment) „této cesty s kosmickou šíří“ (P. Be-noit), o které mluví Pavel a jejíž událostí bude, že „všechno naplní“: onen druhý úsek, který už nezáleží v sestoupení, nýbrž ve vystoupení: „Ho katabas autos estin kai ho anabas, - Ten, který sestoupil, také vystoupil.“

To je přesně stejná logika, stejná ekonomie spásy jako ve velkém rytmickém textu listu Filipánům (2,6-11), který je snad křesťanským hymnem. Adam, který byl v postavení služebníka, pokusil se povznést se nad svůj stav, aby se stal podobným Bohu. Pod tím si představoval absolutní nezávislost, jež není nikomu podrobena („Budete jako bohové, poznáte dobro i zlo“ - Gen 3,5). Kdežto Kristus měl přirozenost božskou, ale nelpěl na této důstojnosti, nýbrž vzal na sebe přirozenost otrockou, jaká je přiměřená lidem, a v této přirozenosti se tak dalece ponížil, že vzal na sebe místo nás trest otroků, strašlivou smrt na kříži. Proto ho Bůh povýšil a učinil ho pánem nade vším, čím během života prošel, od největších výšin až do nejnižších hlubin,

Nám je slíbena tato sláva s Kristem, když trpíme spolu s ním, říká Pavel (Řím 8.17). Musíme vniknout do tohoto zákona, který je nejvlastnější částí křesťanské etiky a záleží v tom, že se chováme jako Kristus, anebo mnohem spíš tak, jak nám ukázal Bůh v Kristu své vlastní chování: že

milujeme tak, jako on miluje, odpouštíme, jako on odpouštěl, a tak dále. Velkolepé místo v listě Filipánům je uvedeno slovy: „Mějte v sobě to smýšlení, jaké měl Kristus Ježíš." Toto následování je náš stav zde na zemi, to znamená, nalézáme se v okamžiku sestupování a služby. Být poslušný tohoto křesťanského přikázání, které má jako takové svou vlastní závaznost („oportebat"), znamená narodit se znovu, narozením, které má za cíl konečné vysvobození. Toto narození záleží v sestoupení k nejnižšímu člověku, v ochotě žít s chudými.

Tito „chudí" nejsou jen vydědenci v hospodářském smyslu, ani to nejsou jen chudí „v duchu". Jsou to všichni, kdo trpí bídu v nejširším smyslu slova. Tato šíře odpovídá smyslu, v jakém viděla křesťanská tradice bídu: znalaapěs-tovala skutky duchovního i tělesného milosrdenství, ale nepropadla mylné domněnce, že se v praxi mohou jedny dis-penzovat od druhých ...

POZNÁMKY

1 - K tomu viz Iz 2,6-22; Sof 3,11.

2 - Sr. Augustinus, *In Epist. locinn.*, ti: V7//.5, P.L., 35,2038.

2a - P. Benoît, *L'Évêque dans VÉglise du Christ*, Paris 1963, pí.še: „Slovo 'chudí' беру v širokém a skutečnosti blízkém smyslu: jsou to nejen ti, kdo postrádají peněžní prostředky, nejen pokorní a zbožní, důvěřující v Boha, o jakých rád hovoří Starý zákon, nýbrž všichni nešťastní a ubozí, jací se mezi lidmi vyskytnou: nemocní, zmrzačení, tělesně, duševně nebo duchovně postižení, pohrdaní, odstrčení, vykřičení, a samozřejmě hříšníci. Ježíš má v nich vyloženou zálibu, vyhledávaje, kvůli jejich společnosti se přivádí do řečí. Běhá za nimi. aby je zachránil fyzicky i mravně."

3 - Sr. Iz 58,7; Job 22,6 a n.; Sir 7,35; Ez 18,7,16; Žid 13,2,16; Jak 1,27. Ke skutkům milosrdenství sr. Řím 12,13-16; Ga! 6,1-2; Ef 4,1.32; 1 Sol 5,14-17.

4 - Tak Tomáš Akvinský, *In Matth.*, c.252, n.3; E. Mersch, *Le Corps mystique du Christ. Essai historique*, sv.I., 1936.

5 - Sr. *Les Paraboles révélaatrices du Dieu qui vient*, v: Y.J.M. Congar, *Jésus-Christ, notre Médiuleui; notre Seigneur*. Paris 1965, 119-142.

6 - Tento způsob dialektiky oboustranného přiblížení, při kterém jedno podmiňuje druhé, jsme rozvedli v úvodní poznámce citovaného článku a ve: *Vaste monde, má paroisse. Vérité et Dimensions du salut*, Paris 1959, 117 a n.

7 - Najiném místě jsme uvedli příhodu, kterou nám vyprávěl jeden svědek: Italský kněz, který chtěl ve Francii sbírat almužny pro svá díla, prosil na jedné pařížské faře o pohostinství. Když byl Don Bosco svatořečen - neboť on byl tímto knězem -, řekl jeden z kněží, kteří ho tehdy přijali: „Kdybychom byli věděli, zeje to světec, byli bychom mu dali reprezentační pokoj, a ne podkrovní světničku..."

8 - O pohostinství sr. J. Danielou, *Déportation et Iwspitalité*, v: „Essai sur le mystère de Phistoire", Paris 1953.

9 - Životopis od Jorgensena.

10 - K tomuto a k dalšímu sr. H.M.Eéret, *Peuple de Dieu, mystère de la charité*, ve: „Vie spirituelle“, říjen 1945. 242-262; *Charité et Vérité*. v: „L'Église. éducatrice de la charité. Congrès de l'Union des Oeuvres“, Lyon 1950 - Paris 1951, 53-106.

11 - Sr. G. Martelet, *Remets-nous nos dettes...* ve: „Verbum čaro“, 30 (1956).

12 - Aspekt *svobodného Božího jednání* v Mt 25 naznačen výrazem: „Požehnaní mého Otce. Když mluvíme o povaze skutečností, o které jde, pak máme najednou straně před očima jednotu lidské přirozenosti, na druhé straně a směrodatně hypostatické spojení. Z něho vyplývá nutně důsledek, že se člověk Ježíš stává pro celou lidskou přirozenost principem obnovy, „reformování“ znetvořeného obrazu a konečně zbožštění.

13 - Výraz pochází od Th. Preisse, *Le mystère du Fils de l'Homme* v: „La vie en Christ“, Neuchâtel et Paris 1951, 82-90.

13a - P. Benoît, *L'Évêque dans l'Église du Christ*. Paris 1963.

14 - *Rady a směrnice* 56.

15 - Toto „muselo“ se týká především dvou druhů událostí: 1. Kristova utrpení a jeho určitých okolností: Mt 26,54; Mk 8,31 (Lk 9,22); Lk 17,25; Jan 3,14 a 20,9 (zmrtvýchvstání); - 2. zkoušek v boji za Boží království (Sk 14,22), hlásání evangelia (Mk 13,10), příchodu Eliášova (Mk 9,10), posledních katastrof (Mt 24,6; Mk 13,9; Lk 21,9), jistých důsledků toho, co musí přijít v dějinách zápasícího Božího království (Zj 1, 19; 4, 1; 22,6).

16 - Až na málo výjimek (Mt 13,55; Lk 4,21 a 21,22) se týkají tyto výpovědi Kristova utrpení: Mt 26,54; 27,9 a 35; Mk 14,19; Lk 22,37; 24,44 a 46; Jan 18,9; Sk 3,18; 13,27. - Jan 12,38 a Sk 1,16 souvisí s Umučením, které se tak jeví jako ústřední událost dějin spásy.

17 - *L'humanité de Dieu* („Cahiers du renouveau“ XIV), Genf 1956,27.

18 - Sr. Řehoř Veliký: „Omnipotens Deus, qui nec in magnis tenditur nec in minimis angustatur...“ (//iřzec7i. II, hom.2.15, P.L., 76,957 B). „Všemohoucí Bůh se ani nerozpíná ve velkém prostoru, ani není stísněn v malém.“ Ještě více *Imago Primi Saeculi* Tovaryšstva Ježíšova: „Non coerceri a maximo, contineri tamen a minimo, divinum est. - Nebýt držen zkrátka od největšího, a přece být obsažen v nejmenším, je božské.“

19 - Sr. *La Miséricorde, tribut du souverain de Dieu*, ve: „Vie spirituelle“, duben 1962, 380-395. (Otištěno v „Les voies du Dieu vivant“, 79-107).

20 - Sr. *Dum visibiliter Deum cognoscimus*, v: „Maison-Dieu“, 59 (1959/3) 132-161. (Otištěno v „Les voies du Dieu vivant“, 79-107).

21 - Několik odkazů k bádání: C. Clemen. *Niedergefahren zu den Toten. Ein Beitrag zur Würdigung des Apostolikums*, 1900; K. Geschwind, *Die Niederfahrt Christi in die Unterwelt. Ein Beitrag zur Exegese des NT u. z. Geschl. cl. Taufsymbols*, 1911; D. Ploog, *De descensu in Pt 3,19 a 4,6* (1913); A. Grillmeier. *Der Gottessohn im Totenreich*, v: *ZkTh* 71 (1949), 1-53, 184-203; O. Rousseau, *La descente aux Enfers, fonclement sotériologique du baptême chrétien*, v: *Rech Se Rel* 40 (1952), 273-297; týž, *La descente aux Enfers dans le cadre des liturgies chrétiennes*, v: „Maison-Dieu“. 43 (1955), 104-123; E. Biser, *Abgestiegen zur Hölle. Versuch einer aktuellen Sinnleutung*, v: *MThZ* 9(1958), 205-212, 283-293; H.J. Schulz, „Hollenfahrt“ als „Anasylasis“, v: *ZkTh* 81 (1959), 1-66; M.H. Le-long, *La descente aux Enfers, épiphanie aux morts*, ve „Vie spirituelle“, 100 (1959), 17-28. *K ikonografii sr. W. Bieder*, Die Vorstellung von der Hollenfahrt Jesu Christi..., *Ztrich* 1949.

22 - Sr. Th. Spasskij, *La Pâque de Noël*, v: „Irenik“ 30 (1957), 289-306; A. Nocent, *Cette*

Páque qu'est Noël, ve: „ *Feu Nouveau* ", 16 (prosinec 1962), 24-29.

NAŠI PASTÝŘI MLUVÍ O SLOUŽÍCÍ A CHUDÉ CÍRKVI

Texty koncilu, papeže a biskupů

Sloužící církev

Naše přimknutí ke Kristu ve víře, naději a lásce nás ani zdaleka neodvádí od našich pozemských povinností, ale naopak nás cele nasazuje do služby našim bratřím, po příkladu našeho klaněníhohodného Mistra. Neboť on „nepřišel, aby si nechal sloužit, nýbrž aby sloužil“. Proto není církev učiněna k tomu, aby panovala, ale aby sloužila. „Položil svůj život za nás. Také my jsme povinni položit život za své bratry.“

Poselství 2. vatikánského koncilu k světu, 20. října 1962

Naše úsilí v těchto letech pokorné služby - tak, jak ji chápeme a budeme až do konce chápat, - chce být úsilím „služebníka služebníků“ Boha, který je vpravdě „Pán a Kníže pokoje“ (...)

Koncil byl svědkem, jak samovolně, pro velkou většinu skoro neočekávaně, vykvetl jako příznačný květ smysl pro jednotu. Anebo lépe řečeno, pro vědomou, uznávanou a dobře přijímanou přitažlivost křesťanského bratrství, tak jak je vyjádřena v apoštolském vyznání víry přesvědčivým prohlášením, že církev je jedna, svatá, všeobecná a apoštolská, že je učiněna ne proto, aby vládla, ale aby sloužila národům, u kterých Kristův plán odpovídá upřímné touze a snaze, i když není (církev) vždycky pochopena ve svých obrysech a ve svém vývoji.

Jan XXIII., vánoční poselství 1962

Obětovaný Beránek neotevřel ústa před svými pronásledovateli. Naznačuje nám svou smrtí tajemství pravé plodnosti.

Kéž je tento zákon přesvědčivou připomínkou pro ty, kdo mají odpovědnost za nové generace: pro rodiče, vychovatele, stejně jako pro kohokoli, kdo je obdařen autoritou a má vědět, že je ve službě svých bratří a

sester. Kéž je to zvláštní pozvání v harmonii poslušnosti, bratrské kázně a vzájemnosti pro všechny, kdo se namáhají pro rozšíření světla evangelia ve světě, světla, které je odleskem Kristova zmrtvýchvstání.

Jan XXIII., velikonoční poselství 1963

Právě proto, že jsme povýšeni na vrchol hierarchického žebříčku moci, která působí v bojující církvi, cítíme současně, že máme nejnižší hodnost služebníka služebníků Božích. Autorita a odpovědnost, důstojnost a pokora, právo a povinnost, moc a láska jsou tím podivuhodně spojeny. Nezapomínáme na varování Krista, který nás ustanovil za Náměstka: „Kdo je mezi vámi největší, ať je jako nejmenší, a kdo je představený, ať je jako ten, kdo druhým slouží" (Lk 22,23).

Pavel VI., homilie při korunovaci, 30. června 1963

Ať se nám ukáže církev jako „přemilá matka" (mater amabilis)! Kdyby se nám papežský primát představoval jako služba a jako odpověď na trojí otázku po lásce, kterou položil Kristus Petrovi, takové mluvě by rozuměli všichni křesťané, ano i nekřesťané.

Mons. Hakim, řeckokatolický arcibiskup galilejský

Svěcení „vyhradilo" jistým způsobem kněze k tomu, aby zastávali v křesťanské obci funkci veřejné autority. A protože v církvi je každá autorita službou, byli vysvěceni za „služebníky" svých bratří laiků. Oživují a podpírají vaši víru, neboť vám neustále dávají k dispozici světlo a sílu, jaké potřebujete, Kristovo slovo a jeho božský život.

Mons. Huyghe, biskup z Arrasu. pastýřsk list laikům diecéze, Vánoce 1962

Mít autoritu v církvi neznamena vládnout, ale být ve službách věncích pro jejich blaho. Spasitel řekl sám o sobě: „Syn člověka nepřišel, aby si nechal sloužit, ale aby sloužil a dal svůj život jako výkupné za všechny" (Mt 20,28). Podobně služba knězi a biskupů neznamena vládu, ale službu, ministerium, jak obvykle říká papež, když se označuje jménem „služebník Božích služebníků, servus serverum Dei".

Kard. Frings, arcibiskup kolínský, postní pastýřský list

První evangelijní hodnota: autorita pokládaná ne za vládu, ale za službu. Kolikrát citovali Otcové ve svých projevech Spasitelova slova: „Nepřišel jsem, abych si nechal sloužit, ale abych *sloužil*." Ale nejde jen o několik biskupů. Poselství koncilních Otců to znovu připomnělo a dodalo: „Proto církev *není učiněna k tomu, aby vládla, ale aby sloužila*." Toto vyjádření pochází od papeže Pia XII. Přímá od-pověď na nejtěžší obžaloby, jaké vznášejí tak často odpůrci církve proti její moci a její vůli panovat nad státy a nad národy! Náročný program pro představené: *ve službách jejich lidu*.

Mons. Guerry, arcibiskup z Cambrai, pastýřský list

Chudá církev

Před tváří nevyvinutých zemí se církev představuje taková, jaká je a jaká chce být: jako církev všech, a zvláště jako církev chudých.

Jan XXIII., poselství k světu před zahájením koncilu 11. září 1962

Nevyhovíme nejoprávnějším a nejhlubším potřebám naší doby, neodpovíme na naději na jednotu, sdílenou všemi křesťany, učiníme-li z evangelizace chudých pouze jedno z četných témat koncilu. Nejde vskutku jen o ledajaké téma. Jde tu jistým způsobem o vlastní téma našeho koncilu. Jestliže, jak zde bylo vícekrát řečeno, je správné tvrzení, že účelem tohoto koncilu je udělat církev shodnější s evangelijní pravdivostí a způsobilejší, aby odpověděla na problémy naší doby, můžeme říci, že ústředním tématem tohoto koncilu je církev právě natolik, nakolik je církví chudých.

Kard. Lercaro, arcibiskup boloňský, 3. března 1963

Církev musí znovu nalézt vzhled, který z ní věky poněkud setřely: tvář chudoby. Při vzpomínce, že apoštolova byli jen skromní galilejští rybáři a že sám Pán žil v chudobě, bude se snažit, aby byla úplněji věrná tomuto ideálu.

Kard. Liénart, biskup z Lilie, Le Monde. 12.-13. května

Je nezbytné vyprostit církev, která nechce být bohatá, ze zdání bohatství. Je nutné, aby se církev jevila tím, čím je: jako matka chudých,

starostlivá o to, aby dávala nejprve chléb pro tělo a chléb pro duši svým dětem, jak prohlásil Jan XXIII. 11. září 1962: „Církev je a chce být církví všech, a zvláště církví chudých." Má vést ty, kdo mají vše potřebné, k tomu, aby se postarali o potřebné i pro ty, kdo je dosud nemají. Biskupové, my musíme jednat tak, aby problém evangelizace chudých, apoštolátu v dělnickém prostředí, byl středem našich koncilních zájmů. Přítomný koncil má být příležitostí, aby se to zdůraznilo.

Kard. Gerlier, arcibiskup lyonský (citováno v „Équipes Enseignantes", zvi. číslo, 1962-63)

Jako biskup nesmím chtít všechno zjednodušit přes noc, ale musím si nadále klást otázky o oděvu, jaký jsem zvyklostmi nucen nosit při liturgických obřadech nebo jinde, o projevech úcty, kterých se mi dostává při výkonu mých povinností a v každodenním životě...

Mám vám také říci, že si musím klást otázku o čestných hodnostech v diecézi? Budeme jmenovat kanovníky k příštímu svátku svatého Vaasta. Ale já vím, že jistý počet knězi diecéze toužebně očekává den, kdy bude většina kléru ochotna zanechat zvyku, který pochází z 19. století a souvisí spíš s duchem „světa" než s Duchem Kristovým.

Knězi, musíme si položit otázku o výzdobě našich kostelů. Svatý Jan Zlatoústý vícekrát prodal posvátné nádoby, aby mohl pomoci chudým... Nemusíme ho následovat doslova. Ale nesmíme říkat příliš kvapně, že nic není příliš krásné a příliš drahé pro Boží oslavu, zatímco dvě třetiny lidí umírají hladem.

Mons. Huyghe, biskup z Arrasu. 3. března 1963

Mnozí biskupové už oblékli chudší a jednodušší úbor. Proč nejit ještě dál a nevzít doslova text evangelia: „Ani zlato ani stříbro" na sobě, v odznacích biskupské hodnosti, a mít je z obyčejného kovu? Odstranění světských a čestných názvů u biskupů by bylo rovněž pravdivějším svědectvím jejich ducha chudoby. Proč jim nevrátit titul, který je výrazem jejich první vlastnosti, duchovního otcovství: „otec"? Neřekl svatý Petr: „Paste Boží stádo... nějakou páni..." (1 Pt5,3)?

Proč ještě udržovat mimo kostel pokleknutí na znamení zvláštní úcty? Mohli bychom se zmínit ještě o jiných zjednodušeních, v liturgických ozdobách, ve způsobu života, atd. Jistě, nic není příliš krásné pro liturgii. Avšak liturgie nesmí ospravedlňovat zdání bohatství v osobním životě.

Papež právě připomněl řeholnicím z celého světa v předvečer koncilu (7.

července 1962), že chudoba je špatně slučitelná s „okázalostí ve stavbách nebo v zařízeních a že jejich okázalost vyvolala v některých případech málo příznivé komentáře". Proč by neměly misie a diecéze bdít pečlivěji nad tím, aby udržovaly svá pracoviště a hlavně své obytné domy v mezích pohodlí bez hledanosti a bez zbytečností? Avantgardní biskupové šli tak daleko, že zvolili skromné příbytky v chudé čtvrti a své biskupské paláce přeměnili na školy. Jak rádi bychom byli, kdyby se stal takový příklad nakažlivým!

K rychlejšímu provádění úmorných apoštolátních úkolů jsou nezbytné moderní pracovní prostředky, včetně bankovních kont. Ale jaké nesmírné pole se tu ještě otvírá pro ducha chudoby! Například co se týká dopravních prostředků: vybrat si dobrovolně pracovní vůz a nikdy vůz přepychový, ať jakékoli nivo musí někdo podle svého domnění udržovat!

Druhý vatikánský koncil je první, který nalézá církve už chudou, bez pozemského státu, bez papežovy politické moci, avšak víc vyzařující a víc slyšenou než kdy jindy. *Neměl by mít biskupský sbor iniciativu a dobrovolně se zbavit všeho, co ještě zbývá z vnějších známek bohatství a šťastně překonané časné moci?* Nic by nepůsobilo účinněji, aby se pravá povaha Božího království a církve staly viditelnými světu. Duch svatý by zahrnul celou církev nesčítelnými *duchovními dobrodiními*, kdyby se takto vrátila k „chudobě v duchu", v souladu s prvním blahoslavenstvím.

Kdyby opět našla skutečnou chudobu, získala by tím pokoru. Ta by ji dělala nekonečně pružnější pro podněty Ducha svatého, otevřenější k snahám o jednotu, přístupnější pro utrpení světa a velkodušnější ve službě chudým a míru mezi lidmi.

Mons. Mercier, biskup z Laghouat (citováno v „Équipes Enseignantes", zvi. číslo. 1962-1963)

„Církev chudých: všude zbývá něco udělat, aby byla církev opravdu církví všech, a zvláště chudých..." Chudoba je pro církev otázkou bytí a nebytí. Bez ní ztratí dělnický svět. Neboť nejvážnější je, že dělnické obyvatelstvo, hlavně v některých krajích západní Evropy, uniká církvi. Nejde tolik o bohaté a chudé, ale opravdu o dělníky. Jsou živým zdrojem dnešního světa. Celým srdcem jsem s těmi, kdo hledají v tomto směru. Bude-li něco rozhodnuto, já první to provedu, budu obětovat to málo, co mám. Jde o obnovení ducha. Ne o církev, protože v ní působí Duch svatý. Nýbrž jde o lidi církve... A ti nejsou všichni svatí. Prosím Boha o milost a o požehnání pro blaho církve a lidu.

Mons. Maximos, melchitský patriarcha antiochijský (citováno v „Équipes Enseignantes")

Různá vnější znamení a ceremonie, které vyvyšují zejména osobu biskupa, se objevily teprve během církevních dějin, zvláště v době císaře Konstantina. Tehdy byly zevrubně vyjmenovány vnější pocty, na které měli právo vysocí úředníci římského Impéria, a tyto pocty byly rozšířeny i na biskupy. Církev si lze představit bez těchto vnějších čestných vyznamenání. Tam, kde zuří pronásledování, se jich musí zříkat, a neškodí to jejímu vnitřnímu životu.

Kard. Frings, arcibiskup kolínský, postní pastýřský list

Druhá evangelijní hodnota: *chudoba a prostota*. Kolik příslušníků lidových mas vytýká církvi její zdánlivé bohatství, okázalost jejích obřadů, její vnější aparát, důležitost, jakou se zdá přičítat poctám, penězům, „třídám“, dokonce i v úkonech bohopocty! To je také skutečná překážka pro evangelizaci chudých lidí a dělnických mas, které myslí, že pro ně není v církvi místo. Ve Francii vyvinuli v některých farnostech skutečné úsilí, aby ukázali pravou tvář církve chudé a obnažené, i přes její vnější zdání. Ale bylo by ještě tolik co udělat v tomto směru! Nuže, strhující výzvy k chudobě a prostotě zazněly ve shromážděních koncilu. Nalezly mocný ohlas v srdcích biskupů. Sám Svatý otec pronesl ve své řeči 11. září tuto větu: „Před tváří nevyvinutých zemí se církev představuje a chce být jako církev všech, a zvláště církev chudých.“ Zde také prohlašovalo poselství koncilních Otců: „Chceme mít ve své starostlivosti na zřeteli ty nejprostší, nejchudší, nejslabší. Jako Kristus jsme dojati soucitem při pohledu na davy, které trpí hladem, bídou, nevědomostí.“ Uvažovalo se o vytvoření trvalého sekretariátu pro studium velkých lidských a sociálních problémů, zejména chudých lidí.

Třetí evangelijní hodnota: *prvenství lásky* před juridis-mem v církvi. Jistý příliš okatý juridismus - protože byla církev považována hlavně za společnost - vyvolává nebezpečí, že jsou věřící udržováni v čistě vnější trpné a hmotné poslušnosti k zákonným povinnostem, k „zákonům“ církve. Věřící je v neděli na mši svaté, aby uposlechl „zákona“ církve, která to vyžaduje. Neví, proč to církev vyžaduje. Neví, že církev to vyžaduje proto, aby se duším dostávalo života. Nuže, jakkoli jsou zákony v každé společnosti nutné, je hlavním zákonem evangelia zákon lásky. Ano, církev je právní společnost, ale je také a hlavně společenství lásky. Jejím vnitřním zákonem je zákon Ducha svatého, říká nám svatý Tomáš, Ducha svatého, duše tajemného těla, kterým je církev, Ducha lásky, který vlévá do našich

srdcí lásku. Ona má oduševňovat všechny církevní instituce.

Mons. Guerry, arcibiskup z Cambrai, pastýřský list

Jak těžké je pro nás, ubohé biskupy Kristovy církve ve 20. století, šířit toto poselství, které je svým původem poznamenáno chudobou vtělení, jesliček a kříže a bylo hlásáno dělníkem, který neměl v životě ani doupě jako lišky, který myl bosé nohy těm, jež nazýval svými „přáteli“, který vyjádřil sám sebe v domáckém hovoru o ztracené drachmě! Poselství, určené dnes lidem, žijícím v proletářské strohosti, z nichž 65 % hladoví a část bydlí v chatrčích, v brlozích, v nouzových koloniích; kteří si mezi sebou říkají „soudruzi“ a jsou zvyklí na říznou a přímou řeč svých předáků, tak jako na střízlivé linie svých mrakodrapů, svých tryskových letadel a šortek, jaké nosí jejich vojenští velitelé při obhlídce! Zatímco my, my máme sdělovat toto poselství z výše svých mramorových oltářů a svých biskupských „paláců“, v nesrozumitelném baroku našich pontifikálních mší s jejich podivným baletem miter, a ještě podivnějšími květnatými frázemi naší církevní mluvy. Jedeme svému lidu v ústrety oblečení do purpura, ve voze nejnovějšího typu nebo ve vagónu 1. třídy, a tento lid nám jde naproti s oslovením „nejdůstojnější Excellence“ a ohýbá koleno, aby políbil kámen na našem prstenu!

Osvobodit se od všech těchto historických balvanů a zvyklostí není lehké.

Mons. Juan José Iriarte, biskup z Reconquista (Argentina) (Le Monde, 1. června 1963)

Protože církev znamená přítomnost Krista ve světě, má co nejdokonaleji reprodukovat Kristův obraz. A to v jeho způsobu života jak viditelného, tak skrytého (sr. encykliku Pia XII. *Mystici corporis*). Chudoba, která je znamením vtělení, má být také znamením církve.

Během dějin byly zavedeny jak do církevních mravů, tak do samotné bohoslužby, zvyky, které se inspirovaly víc světskou marnivostí než prostotou a bratrstvím evangelia. Můžeme se právem domnívat, že koncil odpoví v této věci na tužby mnoha pastýřů a věřících. Otcové už například přijali zásadu, že se při liturgii nebude přiznávat žádná výsada penězům. To bude mít všude za následek sjednocení tříd u pohřbů a sňatků.

Ale zde zase nemůže žádná reforma přinést opravdu ovoce, jestliže si všichni křesťané neosvojí rozhodně a z celého srdce ducha, který ji vyvolal.

Konec konců, církev nalezne svůj pravý životní styl u abu-de církví chudých

jen v té míře, v jaké se bude každý křesťan snažit žít z Krista a být jako on chudý v duchu.

Mons. Guyot. biskup z Coutances a Avranches, postní pastýřský list 1963

Některé zkratky

CSEL	Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum
DC	Documentation catholique
MThZ	Miinchener Theologische Zeitschrift
NRTh	Nouvelle Revue Théologique, Tournai - Louvain - Paris
PG	Patrologia Graeca
PL	Patrologia Latina
RechScPhTh	Recherches de science religieuse, Paris
RevBibl	Revue biblique, Paris
RevHistPhilRel	Revue d'histoire et de philosophie religieuses, Strasbourg
RevScPhTh	Revue des sciences phil. et théol., Paris
Schol	Scholastik, Freiburg
ThGl	Theologie und Glaube, Paderborn
ZkTh	Zeitschrift für katholische Theologie, Wien