

nimi, který vznášel římský stolec. Politický vývoj však katalyzoval proces, vedoucí k primátu Říma tím, že „přenesení císařského sídla k Bosporu uvolnilo místo pro římské biskupy, kteří pak po pádu západní říše stoupili v očích (křesťanů) na jediné představitele tradic římského centralismu a na přední zastávce římských kulturních tradic“ (R. Řičan). Dokument, který jejich postavení má zakotvit v údajném rozhodnutí císaře Konstantina předat moc v Římě papeži Silvestrovi (tzv. *Donatio Constantini*), je samozřejmě pozdní falzum, nicméně vyjadřuje tuto představu o integrační roli římského biskupského stolce. – Pro myšlenku papežskou měla rozhodující význam historická zásluha římského biskupa Lva I. (440–461), vynikajícího bohoslovce, kazatele a organizátora, jemuž se v době barbarských nájездů podařilo uchránit Řím od nejhorších pohrom. Využil své autority k cílevědomému zdůvodnění myšlenky papežského primátu, který prý je odvozen z přání Ježíšova, aby se Petr stal „knížetem apoštolů“, základním kamenem církve (Mt 16,18 aj.). Tuto plnou moc, udělenou Kristem, dědí prý jeho nástupci na biskupském stolci římském (tvrzení se opírá o pravděpodobnou hypotézu, že Petr stanul v čele římského sboru křesťanů a zde zemřel mučednickou smrtí). Římský biskup tedy, jako náměstek Kristův, je vybaven zmocněním pečovat o celou církev, o její učení a řád; proto učení římského biskupa a řády v Římě obvyklé jsou normou, zavazující celou církev. – Toto základní schéma papeže Lva I. bylo v pozdějším vývoji již jen rozvíjeno a zjemňováno: Římský biskup se stal „papežem“ celé církve.

41.1.1. Jméno „papež“ (z „*pappas*“, otec) bylo – ironií dějin – původně zdomácnělé na Východě, kde jím byli označováni vyšší duchovní. Teprve od konce 5. století si je přivlastňovali biskupové římské, a to výsadně.

41.2. Nelibost místních biskupů s nároky římského stolce nikdy zcela neumlkla. Výrazně byla posílena krizí papežství v době tzv. „velkého schizmatu“ západní církve (1378–1415), kdy vládli a poslušnost církve, včetně finančních dávek, pro sebe nárokovali dva až tři papežové. Tehdy byl formulován názor o svrchovanosti koncilního shromáždění biskupů nad úřadem papežským: Obecný koncil, reprezentující obecnou církev, má z Ducha svatého bezprostřední pravomoc, které je zavázán poslušností každý, bez ohledu na stav a hodnost, včetně papežské. Tento názor, zvaný konciliarismus, byl zastáván na „reformních“ koncilech v Pise (1409) a v Kostnici (1414–1418) – zde dokonce uveden do praxe odvoláním vzdoropapeže Jana XXIII. Ale již po třech desetiletích, na koncilu florentském, byl odvo-

lán, svrchovanost papeže nad koncilem potvrzena a později konciliarismus prohlášen bludem. – Na 2. vatikánském koncilu, byla zastávána myšlenka „kolegiality“: nejdůležitější rozhodnutí má biskup římský, jako první mezi rovnými (*primus inter pares*), učinit kolektivní poradou všech biskupů. Jakýmsi kompromisem této myšlenky s primátem papežským jsou tzv. synody biskupů (*viz 43*).

41.3. V době reformační bylo papežství předmětem ostré kritiky, a to až tak dalece, že papež byl nejednou nazván „Antikristem“ a papežství „babilónským zajetím“ církve (Luther). Připusíme, že šlo o kritiku konkrétních zlořádů, s papežstvím souvisejících, a málo pozornosti bylo věnováno rozboru ideje papežské jako takové. Na její obranu je možno spravedlivě uvést tyto argumenty:

- (a) Argument „pragmatický“: Náročnost úkolů, zvláště misijních úkolů v barbarské Evropě, vyžadovala, aby církev byla organizována jako „armáda Kristova“ (*militia Christi*) s jasně vymezenými velitelskými pravomocemi. Přílišná decentralizace by v efektu ochromila účinnost poslání církve. Loď potřebuje kapitána. V raném středověku se soudržnost s Římem často ukázala jako účinná obrana proti náročivosti místních vládců a proti lákavým herezím.
- (b) Argument „ideový“ zdůraznil u nás J. L. Hromádka. Pravda, kterou církev žije a hlásá, je v každém okamžiku „nad církví“, není výsledkem dohody, dosažené hlasováním, anebo výsledkem tajemného konsensu. Církev si svou pravdu nevolí, nýbrž podrobuje se pravdě, jež platí bez ohledu na uznání.
- (c) V novějších diskusích ekumenických se uplatnil argument „úřadu jednoty“. Papež je, a chce být, svorníkem jednoty všech místních (partikulárních) církví, podobně jako biskup ve své místní církvi musí dbát na její jednotu. Místní církve mohou podržet vysokou míru odlišnosti svých zvláštních tradic, pokud setrvají ve společenství s biskupem římským.

41.3.1. K argumentu (b), ideovému, se vztahuje učení, že papež je nejvyšším nositelem učitelského úřadu (magisteria) církve. Důsledky z tohoto učení vyvodil 1. vatikánský koncil (1869–1870) rozhodnutím o papežově univerzálním episkopátu (papež je biskupem církve celé) a výrokem o jeho neomylnosti (*infallibilitas*), který vyvolal rozruch a odpor na mnoha stranách. Je však třeba číst koncilní rozhodnutí přesně: Neomylnost není snad

nějakou osobní vlastností člověka-papeže, nýbrž atributem učitelského úřadu, který mu byl svěřen. Neplatí pro každý výrok a každé rozhodnutí, jež papež učiní, nýbrž jen pro akty velmi úzce definované: Papež musí své rozhodnutí učinit ve výkonu svého učitelského úřadu (*ex cathedra*), tj. musí definovat učení církve ve věcech víry nebo mravů, jež má platit v celé církvi. Pak ovšem jeho rozhodnutí platí samo o sobě a nevyžaduje souhlas církve (*ex sese, non ex consensu ecclesiae*). Prakticky ovšem takový případ nastal jen velmi zřídka. Učení o neomylnosti papeže je možno interpretovat také tak, že břemeno učitelského úřadu, jež bylo papeži svěřeno, je nadlehčováno Duchem svatým tím, že on jeho projevy chrání před omylem.

41.4. Ovšem neubráníme se námitkám, že papežský úřad, vázaný na jedinou osobu, je přetížením možností hříšného člověka. Zajisté ani katolické učení nevybavuje papeže bezhříšností: i papež potřebuje a má svého zpovědníka. Nicméně nejvyšší autorita, kterou katolická církev papeži a jeho úřadu (a jeho úředníkům) přiznává, není, jak se zdá, s to dostát proklamovanému záměru. Nejzřetelněji se to jeví v argumentu „ekumenickém“: historicky vzato nebylo v možnostech papežského úřadu, aby uchránil jednotu církve Kristovy. Samostatná cesta církví východních a oddělení církví reformačních z těla západní církve jsou dokladem toho, že ani vázanost na římského biskupa neudržela jednotu církve natrvalo. – Ale i uvnitř katolické církve pozorujeme, že konformita s učením papežovým ve věcech víry a zejména ve věcech mravů není nepochybná. Jistěže o pravdě učení církve se nerozhoduje hlasováním. Ale skutečnost, že Duch svatý byl darem „všemu lidu“, umožňuje vzít vážně hlas tzv. „laiků“ při poradě o tom, co má církev prezentovat jako své učení. – Stejně závažná je otázka svéprávnosti místních církví vůči centrální organizaci církve povšechné. Při vší úctyhodné pluralitě uvnitř katolické církve, jež bere vážný ohled na odlišnost kulturního prostředí jednotlivých místních církví, se zdá, že papežský centralismus zkracuje právo místních církví na věrohodné eucharistické společenství (B. Häring) tím, že si osobuje právo na rozhodování o tom, kdo mu smí předsedat.

42. Pro rozhodování o cestě katolické církve jsou nezbytné také další kolektivní orgány. Nejstarší tradicí mezi nimi má EKUMENICKÝ KONCIL. Starokřesťanské koncily byly svolávány proto, aby vymezily hranice legitimní plurality v církvi, jinak řečeno: aby vymezily podmínky, za kterých

je možno slavit společnou eucharistii. Skutečnost, že se scházely často na podnět císařův a že císařové (osobně nebo svými zástupci) na nich často působili ve smyslu svých zájmů, nezpochybňuje podstatně výsledky, k nimž se dobraly. „Císař nebyl nikdy s to stvořit nějaké dogma“ (Ed. Schwartz). Koncily byly výrazy kolegiality biskupů. Západní církev i po rozdělení pokračovala v tradici ekumenických koncilů, i když ty, jež byly konány po r. 1054, nedošly uznání ze strany církví východních jako ekumenické.

42.1. Právo a povinnost účasti na koncilu má každý biskup, diecézní i titulární, a to i biskupové východních obřadů. Ti všichni mají na koncilu plný hlas. Kromě toho jsou ke koncilům zváni – s hlasem poradním – představitelé řeholních společenství a odborní teologové, v posledním případě 2. vatikánského koncilu též zástupci nekatolických církví jako pozorovatelé.

42.2. Podnět ke svolání koncilu dává podle vlastního uvážení papež, který mu též (sám nebo svým zástupcem) předsedá, jej rozpouští nebo odrokuje. Dojde-li během koncilu ke změně na papežském stolci, rozhodne nový papež, zda se má v koncilu pokračovat, nebo zda je ukončen. Všechny závěry koncilu nabývají platnosti teprve připojí-li papež pod ně svůj podpis.

43. Jinou formou kolektivního řízení, kterou vyvolal v život teprve 2. vatikánský koncil, jsou BISKUPSKÉ SYNODY. Bývají svolávány z podnětu papežova ke konkrétním tématům celosvětovým (např. evangelizace) nebo regionálním (Evropa). Členy biskupského synodu jsou zástupci jednotlivých biskupských konferencí (*viz 44*) podle zásady přiměřenosti. Konzultativní povaha tohoto orgánu je zvýrazněna tím, že výsledky jeho porad musí papež sám vyhlásit.

44. Rovněž novou formou kolektivního řízení jsou BISKUPSKÉ KONFERENCE. Jejimi členy jsou biskupové a arcibiskupové jedné země, diecézní a obvykle též pomocní, nikoliv však emeritní. Předseda a další funkcionáři jsou voleni na období stanovené ve statutu té které biskupské konference. Statut biskupské konference musí být schválen Apoštolským stolcem. Biskupská konference nemá kompetence, jež by zkracovaly pravomoci jednotlivých jejích členů (biskupů).

45. Totéž platí pro REGIONÁLNÍ ÚTVARY, zpravidla organizované na základě kontinentů, v nichž jsou zastoupeny biskupské konference



jednotlivých zemí. Takové konference biskupů existují dnes ve všech světa-dílech (v Evropě: Rada evropských biskupských konferencí).

### Normativní učení

46. Co je OBSAHOVOU NORMOU katolické věrouky? V protestant-sko-katolické polemice se – vinou obou stran – argumentovalo názorem, že katolická církev uznává dva prameny zjevené pravdy: kromě Písma ještě tradici. To není přesné. Ani tridentský koncil se neodvážil proti protestant-skému principu pouhého Písma (*sola Scriptura*) formulovat učení o dvou pramenech. V dekretu o Písmu a tradici mluví o jediném „prameni (*fons*) veškeré a spasitelné pravdy“, jež přišla až k nám „obsažena v psaných knihách a nepsaných tradicích“, jež apoštolé přijali přímo z Kristových úst nebo z Ducha svatého. Písmo a tradice jsou tedy nikoli dva prameny, nýbrž dvě média, dva vodiče, po nichž spasitelná pravda dospěla do naší doby. – Tradice takto pochopená je svým obsahem především tradice apoštolská. Vše ostatní je předávání – tradování této směřodátné tradice: tradice církevní. Jde přitom samozřejmě vždy i o interpretaci a aktualizaci apoštolské tradice (a také Písma) – úkol svěřený církvi, a jmenovitě jejímu učitelenskému úřadu (magisteriu). Nositelem magisteria jsou obecně bisku-pové, nástupci apoštolů, stojící s nimi v nepřetržité posloupnosti (*successio apostolica*), a mezi nimi, vybaven nejvyšší autoritou ve věcech učení, biskup římský a celé církve. Druhý vatikánský koncil v konstituci o Božím zjevení (*Dei Verbum*) tuto trojúhelníkovou konstrukci – Písmo, tradice, magiste-rium – přebírá, rozpracovává a doplňuje. Písmo a tradice nemají toliko společný zdroj (*fons*) v Božím zjevení, resp. v Kristově evangeliu, nýbrž také společný úběžný bod, až při skonání věků všichni uzří Boha „tváří v tvář“, neodkázání již na jeden či druhý nástroj předávání zjevené pravdy (Konstituce o Božím zjevení, 7). Do té doby však putující Boží lid oba tyto nástroje potřebuje; oba jsou svěřeny jeho učitelenskému úřadu, aby je pod vedením Ducha pravdy „věrně uchoval, vykládal a šířil“ (tamtéž, 9).

46.1. Evangelický teolog poznamenává, že touto konstrukcí je církevní úřad ve své interpretační a aktualizací úloze de facto postaven nad Písmo i nad tradici a zapochybuje, zda důvěra, takto svěřená úřadu, bysi krytému apoštolskou posloupností, není upřílišená. Dá si ovšem z druhé strany líbit

otázku, zda vnitřní svědectví Ducha svatého, jež v evangelickém prostředí plní funkci normy výkladu, vztaženo pouze k individuálnímu svědomí, chrání před deformacemi spolehlivěji, než formulovaná víra církve v kon-tinuitě staletí.

46.2. Oficiálně se v katolické církvi nikdy neprosadily pokusy odlišit Písmo a tradici materiálně, přiřknout jednomu nebo druhému médiu odpovídající sektory pravdy. Tridentský koncil dokonce změnil formulaci předlohy dekretu: původní znění, že pravda je obsažena dílem v Písmu, dílem v tradici (*partim-partim*) nahradil prostým souřadným „a“ (*et*), aby nemohl vzniknout dojem, že jedno bez druhého je materiálně neúplné. Druhý vatikánský koncil pokročil k formulaci, že „svaté podání (tradice) a svaté Písmo jsou navzájem těsně spojeny a mají jedno na druhém podíl“ (Konstituce o Božím zjevení, 9).

46.3. Písmo ve všech svých částech platí v katolické církvi za inspiro-vané, a tedy nemůže obsahovat žádné bludy; vykladač však musí s veli-kou pečlivostí vystihovat záměr pisatelů, protože Boží pravda se v Písmu vyjadřuje lidskými prostředky. – Rozsah kánonu byl v Tridentu závazně stanoven tak, že obsahuje i některé starozákonní apokryfy. – Překlady bible do národních jazyků musí být schváleny církevními autoritami a opatřeny vysvětlujícími poznámkami. Církev se tímto způsobem stará o to, aby svým synům a dcerám, klerikům stejně jako laikům, umožnila co nejširší přístup k Písmu a co největší užitek z jeho četby. Přednost mají překlady z původ-ních jazyků, nikoli z latinské verze (tzv. Vulgáty, resp. Neovulgáty).

46.3.1. Tridentské usnesení, že „je věcí církve, aby rozhodovala o pra-vém smyslu a výkladu svatých Písem“ vedlo v 19. a 20. st. k napětím a konfliktům v otázce oprávněnosti kritických metod při výkladu Písma. Konec jim učinila až encyklika papeže Pia XII. „*Divino afflante spiritu*“ z r. 1943, kterou bylo katolickým biblistům umožněno zacházet s biblí vě-decky a s přihlédnutím k historickým a literárním souvislostem biblických textů. Stejně tak i uznání normativnosti originálních textů bible odstra-nilo závoru, kterou Tridentinum položilo prohlášením, že jedině Vulgáta má být považována za autentický text bible. Katolická odborná biblistika prošla od té doby nebyvalým rozkvětem a vydala ze svého středu vynikající odborníky.

46.4. Tradice naproti tomu nebyla nikdy, a z povahy věci ani nemůže být, jednoznačně ohraničena. Nepochybně k ní patří tři starokřesťanská

symbola: *Symbolum Apostolicum*, liturgicky užívané při křtu, *Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum*, používané při mešní liturgii a *Symbolum Quicumque* (řeceně *Athanasianum*). Velkou referenční roli hrají také usnesení prvních ekumenických koncilů, koncilu tridentského a nejnověji také závěry 2. vatikánského koncilu. Sumu učení podává nedávný Katechismus katolické církve (1993, česky 1995).

47. Na tomto místě je vhodné se zmínit o CÍRKEVNÍM PRÁVU, které hraje v katolictví význačnou roli, takže někteří pozorovatelé byli svedeni k názoru, že princip práva potlačil všechny složky ostatní. I když k tomuto názoru nepřítakáme, zjišťujeme nicméně, že princip právního uspořádání není v katolictví zdůvodněn jen sociologicky (jako všechny ostatní členité korporativní útvary potřebuje i církev závazné normy pro jednání svých součástí a členů), nýbrž především teologicky: potřeba právní disciplíny souvisí s povahou a posláním církve. Svou povahou má církev odrážet „nebeskou hierarchii“: eschatologické Boží království není amorfní shluk, nýbrž uspořádaná skutečnost; posláním církve je prostředkovat spásu všem lidem, a to zřízenými prostředky (zvěstováním Božího slova a svátostmi) a řádně povolánými osobami. Proto i z důvodů misijních a pastoračních musí církev dbát toho, aby se prezentovala jako zřetelná, jasná a přesně konturovaná nabídka.

47.1. Katolické církevní právo se rovněž nazývá právem kanonickým (z řec. *kanón* = měřidlo, pravidlo, norma), protože se tradičně člení do jednotlivých odstavců – kánonů.

47.2. V církevním (kanonickém) právu se spojuje právo božské a právo lidské. První z nich (*ius divinum*) je jednak právo přímo zjevené (*ius divinum positivum*), jednak právo přirozené, odvoditelné rozumem z řádu stvoření (*ius naturale*). Lidské právo, buď pozitivní (*ius humanum positivum*) nebo „pouze církevní“ (*ius mere ecclesiasticum*), má formu práva psaného (*ius scriptum*) nebo formu právního obyčeje (*consuetudo, ius non scriptum*).

47.3. Pokusy o formulaci církevního práva se objevují zejména po konstantinském převratu, resp. po koncilu nicejském (325). Ve vrcholném středověku (kolem r. 1140) založil vědecké kanonické právo mnich Gratian svou soukromou sbírkou kanonických právních předpisů z různých dob zvanou „*Discordantium canonum concordantia*“ (Sladění rozporných káno-

nů), známou jako „*Decretum Gratiani*“. Toto dílo bylo později doplněno o pět dalších sbírek různých kanonickoprávních předpisů až vznikl autoritativní svod „*Corpus iuris canonici*“ (1580). Na základě rozhodnutí papeže Pia X. byl pro latinskou církev připraven kodex (zákoník), nikoliv tedy již pouhý svod (sbírka) dřívějších předpisů. Šlo o „*Codex iuris canonici*“, Kodex kanonického práva, zkratka CIC, vyhlášený papežem Benediktem XV. roku 1917 s účinností od 19. 5. 1918. Papež Jan XXIII., podpořen 2. vatikánským koncilem, dal podnět k nahrazení dosavadního CIC novou legislativou. *Lex Ecclesiae Fundamentalis* (LEF), který měl být společnou ústavou celé katolické církve, přijat nebyl, ale nový Kodex kanonického práva pro latinskou církev byl promulgován papežem Janem Pavlem II. 25. 1. 1983 s účinností od 27. 11. 1983. (České úřední znění vyšlo r. 1994.) Pro rozlišení obou kodexů se užívají zkratky CIC/1917 a CIC/1983.

47.4. Kodex kanonického práva platí tedy jen pro církev latinského obřadu. Zvláštnosti právního uspořádání katolických církví východních obřadů, zakotvuje jiný kodex, promulgovaný papežem roku 1990, platný od r. 1991, pod názvem „*Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*“, Kodex kánonů východních církví, ve zkratce CCEO.

## Církev

48. Také v katolictví pozorujeme mnohasetleté váhání, pokud jde o dogmatickou DEFINICI CÍRKVE. Ani 2. vatikánský koncil svými usneseními o církvi nemínil ustavit definici církve. Ve věroučné konstituci o církvi „*Lumen gentium*“ do popředí vysunul dvě nová hlediska: (a) Církev je Boží lid, arci hierarchicky uspořádaný, ale hierarchická struktura, bytisi na špici s papežem, sama o sobě neutváří církev. Kapitola 2, popisující církev jako „lid“, předchází v konstituci před kapitolou o hierarchickém uspořádání. Pojem církve jako Božího lidu umožnil úvahu o kontinuitě se starozákonním Izraelem, umožnil úvahu o společném kněžství všech věřících a umožnil také přihlédnout k dějinným a kulturním kontextům, jimiž putující Boží lid prochází, vstřebává je a proměňuje. Hledisko dějinnosti, jež v předchozích vyjádřeních o církvi nápadně chybělo, zde došlo nového uplatnění. Téměř polemicky k 1. vatikánskému koncilu zní věta, že neomylnost ve věcech víry patří celé pospolitosti věřícího lidu, „od biskupů po



posledního věřícího laika“ (Konstituce o církvi, 12). – (b) „Církev v Kristu je svátost, to jest znamení a nástroj niterného sjednocení s Bohem a jednoty celého lidstva“ (tamtéž, 1). Církev je bytostně určena svým posláním, svým úběžným bodem, kterým je eschatologická jednota v Bohu; církev zde na zemi ještě není eschatologickou skutečností, dokonalým sjednocením, a často se jeví jen jako malé stádce (tamtéž, 9), sama prostoupena lidským hříchem a nesouc na sobě znaky porušeného stvoření. Nezničitelné je však její určení být zárodkem jednoty, naděje a spásy. Toto pojetí církve jako nástroje, instrumentu konečné obnovy celého lidstva je novým důrazem 2. vatikánského koncilu.

48.1. První vatikánský koncil přijal sice dogmatickou konstituci o církvi („*Pastor aeternus*“), ta však byla zcela jednostranně soustředěna k tématu kontinuity a významu papežského úřadu (a neomylnosti). Tím koncil potvrdil směr úvah o církvi jako „dokonalé společnosti“ (*societas perfecta*), který zahájil koncil tridentský. Církev je svým božským původem, plností prostředků své realizace a spojením obojí moci (duchovní a světské) vzorovým společenstvím, jehož nadřazenost všem lidským společenským pořádkům je nezpochybnitelná.

49. Církev jako Boží lid je zásadně rozdělena do DVOU STAVŮ – stavu duchovního (klérus) a stavu laického. Řeholníci (52) se nepokládají za „třetí stav“, protože řeholníci jsou jak laici, tak klerikové. Rozdíl mezi stavem duchovním a stavem laickým je zásadní, teologické povahy, nikoli pouze organizační.

49.1. Také katolická církev vždy znala myšlenku všeobecného (nověji: společného) kněžství všech pokřtěných. Učí však, že vedle tohoto obecného kněžství existuje druhý kněžský řád kněžství svátostného, které není jen speciálním případem kněžství obecného, je na něm nezávislé a udržuje se samo v nepřetržité kontinuitě. Rozdíl mezi oběma není pouze rozdíl stupně, nýbrž rozdíl podstaty, jak potvrdil ještě i 2. vatikánský koncil (Konstituce o církvi, 10: „*essentia, non gradu tantum*“).

50. Role LAIKŮ v katolické církvi je v poslední době pod rostoucím důrazem, jistě také vlivem komplexnosti podmínek současného života, pro niž kléru začasť chybějí potřebné kompetence. Druhý vatikánský koncil potvrdil, že na poslání církve se podílejí všichni věřící, každý svým způso-

bem; koncil přijal v té věci zásadní dokument, dekret o apoštolátu laiků (*Apostolicam actuositatem*) a dal podnět k založení Papežské rady pro laiky (vznikla r. 1976) jako jednoho z kuriálních úřadů. – Svůj podíl na poslání celé církve přijímají laici přímo a svátostně, nikoli zprostředkovaně: přijímají jej ve křtu, v biřmování (popřípadě ve svátosti manželství). Každý vykonává svůj „apoštolát“ podle svého speciálního obdarování (charismatu) a ve zvláštních rolích a podmínkách svého životního a společenského zařazení.

50.1. Poslání celé církve má tři hlavní směry: evangelizaci (rozšířit panství Kristovo po celé zemi), posvěcení světa (učinit všechny lidi účastníky vykoupění) a proniknutí světských pořádků křesťanskými hodnotami (nasměrovat svět ke Kristu). Je logické, že mezi těmito úlohami připadá laikům zvláště směr třetí: působit ve světských pořádcích (ve výchově a vzdělání, v rodině, v sociální oblasti, v politice, v hospodářství atd.). To neznamená, že by poslání laiků bylo omezeno jen na tuto sféru. Jejich spolupráce při vlastním budování církve však vyžaduje přímého pověření ze strany hierarchie.

50.1.1. Úloha laiků v církvi a ve světě se uskutečňuje mnoha různými formami, individuálně nebo korporativně. Korporativní formy našly svůj výraz v činnosti velkého množství katolických spolků a hnutí, jež jsou organizovány buď na základě profesním (studenti, akademikové, lékaři atd.), buď na základě stavovském (mládež, ženy, matky atd.), buď na základě sledovaného cíle činnosti (misijní spolky, spolky k pěstování zbožnosti, duchovní hudby, literatury atd.), na základě spirituality nějaké řehole (řeholní terciáři) i na základě vlastní spirituality, často na úrovni místní, diecézní, národní i mezinárodní (fokolarini, schönstattské hnutí, hnutí charismatické obnovy, neokatechumenátní hnutí apod.). Účast laiků ve farní pastoraaci se děje formou ustavení pastoračních asistentů, přijetím služby akolyty a lektora, členstvím ve farní radě pastorační a farní radě ekonomické.

51. STAV DUCHOVNÍ, klérus (z řec. *kléros* = los, losem přidělený podíl), „kněžství hierarchické služby“, tvoří v církvi složku zcela nepominutelnou. Bez ní by církev nebyla církví. Nezbytnost služby duchovních tkví podle učení katolické církve přímo ve vůli Kristově, který světil pokračování ve svém poslání kolegiu apoštolů a ti je předali svým nástupcům – biskupům. Tak se apoštolský úřad udržuje v nepřetržité kontinuitě svěcení (*successio*

*apostolica*) po všechna staletí a bude tomu tak až do skonání světa. – Duchovní stav je strukturován hierarchicky; plnost svátostného kněžství je svěřena jen biskupu. O stupeň nižšího svěcení se dostává kněžím. Ti vykonávají svou službu z pověření biskupova a jsou mu podřízeni. Nejnižší stupeň svěcení patří diakonům (jáhnům), jejichž funkce se po 2. vatikánském koncilu znovu uvádí do praxe, v naší zemi v poměrně hojném počtu. – K základním povinnostem příslušníků duchovního stavu patří služba svátostmi, zvěstování evangelia a pastýřské vedení svěceného lidu, v případě jáhna (diakona) ještě služba lásky.

51.1. Příslušníkem duchovního stavu se v západní katolické církvi může stát toliko muž. Úvahy o svěcení žen jsou dosud důsledně odmítány. Vstupem do duchovního stavu (přijetím svěcení) na sebe ordinand bere závazek bezmanželství (celibátu). Výjimkou je jáhen (diakon) v případě, že jde o ženatého muže, který dosáhl věku 35 let a nesměřuje ke svěcení kněžskému; u mladého svobodného adepta však podmínka celibátu zůstává v platnosti. – V katolických církvích východního obřadu může diakonské a kněžské svěcení přijmout i ženatý muž, uzavřel-li manželství ještě před vstupem do duchovního úřadu.

52. Zvláštní skupinou v katolické církvi jsou ŘEHOVNÍCI. Toto souborné označení (z lat. *regula* = pravidlo, řád, řehole) upozorňuje, že myšlenka zasvěceného života se v západní církvi uskutečnila organizovanou formou, a to v těsné propojenosti s životem církve. – Teologické zdůvodnění řeholnictví se opírá o myšlenku, že vedle závazků, jež platí pro všechny věřící křesťany, existují ještě „evangelijní rady“ (*consilia evangelica*), které ve svém životě dobrovolně uplatňují zvláště povolání jedinci, ať již formou celoživotní slibu nebo závazku jen dočasného. Jde o tři základní závazky: chudobu (*paupertas*), čistotu (*castitas*, bezmanželství), poslušnost (*oboedientia*). Jejich – dobrovolným – přijetím se řeholník plně a nerozděleně, cele a bezvýhradně oddává službě Bohu, osvobozen od ostatních starostí, a vydává na cestu svatosti. Příkladem svého života i obětavou službou vydává jedinečné svědectví o Kristu věřícím i nevěřícím. Jde o zvláštní cestu, přístupnou jen některým, cestu, která nikterak nezpochybňuje povolání ke službě a svatosti, jež platí všem věřícím. – V řeholním životě jsou vždy, třebaže nestejným poměrem, zastoupeny dvě složky: složka kontemplativní, modlitební a složka aktivní služby.

52.1. Rozlišování mezi „příkazy“ (*mandata, praecepta*) a „radami“ je starého data a opírá se o některá novozákonní místa (jako 1 K 7,10.25 nebo Mt 19,16–22) a o předpokládanou praxi v prvokřesťanském hnutí, kde vedle „usedlých“ křesťanů existovali radikální, putující kazatelé bez rodin a bez vlastní obživy. Později se v kruzích ovlivněných gnózí uplatnil názor, že rozlišením mezi „normálním“ a „elitním“ křesťanem je míra duchovního poznání. Tento názor však byl vytlačen důrazem na asketický život: odřeknutí se světských věcí bylo znakem „vyšší cesty“. Tento negativní ideál však byl obrácen v pozitivní zakladatelem jedné z prvních řeholí, Benediktem z Nursie (asi 480–550): nejde o prosté zřeknutí, nýbrž o „službu Kristovu“ (*militia Christi*); Kristovi vojáci věnují všechny své síly a celý svůj čas dobrému boji víry. Cesta k řeholnictví v jeho pozitivním významu byla definitivně nastoupena.

52.2. Historikové Evropy, dějepisci kultury a vzdělanosti, teologie, misie a bohoslužby nás poučují o významné roli, kterou řehole sehrály ve středověku a později. Kláštery byly místy, kde byla uchována a rozvíjena kultura, odkud se šířilo vzdělání do barbarské Evropy, kde byla organizována pomoc potřebným všeho druhu, rozvíjena teologická práce, misie a bohoslužba.

52.3. Evangelická kritika řeholní myšlenky se soustřeďuje na moment záslužnictví, který reformace právem odmítla. Rovněž myšlenka „dvojího závazku“ nedošla v reformačních církvích obecného přijetí; naopak důraz na posvěcený život ve všech oblastech všední angažovanosti každého křesťana, na „bohoslužbu všedního dne“ (Ř 12,1n) – v manželství, rodině, zaměstnání – se stal typickým důrazem reformačního křesťanství. – V této kritice byly však přehlédnuty některé momenty, které řeholní myšlenky dávají jakési dodatečné oprávnění: (a) Myšlenka specializovaného apoštolátu: Monostruktura místního sboru (parochie) byla v protestantismu přetížena mnoha funkcemi. Proto i v prostředí protestantských církví vznikají brzy agentury se speciálními úkoly (misijní společnosti, diakonie, hnutí mládeže atd.), většinou mimo (nad) rámec místního společenství. – (b) Myšlenka komunitárního způsobu života. Potřebu společenství v protestantském prostředí začnou nahrazovat na jedné straně různé „kluby“, na druhé straně pak různá hnutí intenzivní vzájemnosti (*Gemeinschaftsbewegungen*), jež místy, zvláště v anglikanismu, přecházejí v jakési „parařehole“.



53. ŘEHOLNÍCH ÚTVARŮ, správněji: institutů zasvěceného života, resp. společností apoštolského života je v dnešním katolictví velká a zdánlivě nepřehledná řada. Jsou mužské i ženské. Pro snazší orientaci se užívá některých hledisek: Podle povahy závazku rozlišujeme: (a) Řeholní instituty zasvěceného života, jejichž členové skládají veřejné sliby, žijí společným životem v klášterech a většinou užívají odlišujícího (a uvnitř řehole jednotícího) roucha (hábitu). – (b) Společnosti apoštolského života; jejich členové neskládají žádné sliby, žijí však v chudobě, čistotě a poslušnosti, společným životem, odlišeni hábitem. – (c) Sekulární instituty zasvěceného života; členové skládají jiné sliby se snazší rozvazatelností, nežijí společně a užívají občanského oděvu. – Jiné rozlišující hledisko dělí společenství zasvěceného života na tyto skupiny: (a) Řády mnišské, jež vyznačuje společný život a vazba k jednomu místu resp. klášteru (*stabilitas loci*); nejznámější jsou: benediktini, cisterciáci, trapisté, kartuziáni. – (b) Řády žebravé (mendikanti), dnes nazývané spíše konventuálové – nerespektují „*stabilitas loci*“ a mohou být povoláváni na místa, kde je jejich práce potřebí; nejznámější jsou: františkáni (*Ordo fratrum minorum*, OFM), dominikáni (správněji: řád bratří kazatelů, *Ordo praedicatorum*, OP). – (c) Řády kanovnícké jsou převážně kněžské; jejich členové jsou činní hlavně ve venkovské duchovní správě (augustinianští kanovníci, premonstráti). – (d) Řády řeholních kleriků, převážně kněžské, se věnují hlavně školské službě (*Societas Jesu*, SJ – jezuité, piaristé); vznikly v 16. st. – (e) Řeholní kongregace vznikaly od konce 16. st. ke speciálním úkolům, např. k péči o osamělé (redemptoristé), o šíření Písma a o misii (Společnost Božího slova – verbisté), o mládež (salesiáni Dona Bosca) aj. – Většina řádů a kongregací má své ženské protějšky.

53.1. Z hlediska církevního práva jsou instituty zasvěceného života do církevní struktury začleněny tak, že jejich vznik nebo zrušení podléhá schválení Apoštolského stolce. Tzv. „řehole diecézního práva“ podléhají přímo příslušnému diecéznímu biskupovi. Takových však, pokud jde o mužské řehole, není mnoho. Instituty, jež svou působností, významem a rozšířením přesahují jednotlivou diecézi, jsou z pravomoci místního biskupa vyňaty a podléhají přímo papeži (řehole papežského práva, exemptní řehole). Pokud členové exemptních řeholí vykonávají pastorační úkoly v duchovní správě, podléhají v těchto činnostech příslušnému biskupovi, mimo ně však nikoli. Také konference vyšších řeholních představených nepodléhá biskupské konferenci příslušné země, nýbrž je jejím partnerem.

## Bohoslužba

54. Základem bohoslužebného života je řádná MŠE. Její pořádek navazuje na dvojčlenné starokřesťanské schéma bohoslužby katechumenů a bohoslužby věřících. První část (dnes častěji nazývaná bohoslužbou Slova) je soustředěna k Božímu slovu (trojí čtení a výklad biblického textu, tzv. homilie), druhou část tvoří svátostné společenství stolu Páně (eucharistie). Bohoslužba je uvedena vstupní částí, jejímž jádrem je vyznání vin (tzv. *Confiteor*, tj. Vyznávám). Mimo neděle a svátky se doporučuje slavit bohoslužbu Slova (bez eucharistie) i samostatně. Každá mše má části konstantní, jež se pokaždé opakují (*ordinarium*) a části proměnné (*proprium*), které se mění buď se zřetelem k období liturgického roku (*proprium de tempore*) nebo k jednotlivému svátku (*proprium de sanctis*).

54.1. Slovo „mše“ jako označení pro tento typ bohoslužby vzniklo asi ve 4. st. z původní propouštěcí formule, užívané v sekulárním smyslu pro propuštění z vojenské služby, v liturgickém smyslu buď pro propuštění katechumenů po první části bohoslužby, buď pro slavnostní propuštění lidu po ukončení celé bohoslužby (*missa est ecclesia*, církev se propouští).

## 55. Exkurs: Liturgická reforma 2. vatikánského koncilu

55.1. Prvním z výtěžků 2. vatikánského koncilu byla důkladná reforma bohoslužebného života, vyjádřená Konstitucí o posvátné liturgii (*Sacrosanctum concilium*) z r. 1963. Reforma byla připravována po dlouhá desetiletí hnutím liturgické obnovy uvnitř katolické církve a zejména bádáním školy J. A. Jugmanna o dějinách bohoslužby, z níž vyšly dvě metodické zásady: (a) Bohoslužba musí být zkoumána a reformována s přihlédnutím k dějinnému kontextu, který ji formoval, popřípadě deformoval. (b) Liturgie se musí dostat pod kontrolu teologických hledisek, ne naopak. – Liturgickou reformou byl učiněn pokus vymanit bohoslužebný život z pojetí moralistního a právníckého směrem k větší spontánnosti, radostnosti a pastorační vstřícnosti.

55.2. Liturgickou reformu 2. vatikánského koncilu je možno shrnout do několika základních hesel:

55.2.1. Laicizace, demokratizace. Nositelem bohoslužebného jednání je shromážděná obec, Boží lid. Společná bohoslužba má přednost před

„privátní mši“, slavenou jen knězem, kterou sice koncil nevyločil, ale výrazně odsunul na druhé místo. Účelem ovšem není, aby všichni účastníci konali všechno, nýbrž každý právě to, co mu z povahy věci přísluší. To platí zvláště pro eucharistickou slavnost, při níž „se křesťané...nemají účastnit jen jako ti, kteří stojí vně a mlčky přihlížejí... Přinášejí tuto neposkvrněnou oběť nikoli jen rukama kněze, nýbrž i spolu s ním“ (Konstituce o posvátné liturgii, 48).

55.2.2. Komunikace, zesrozumitelnění. Aby se lid mohl činně na bohoslužbě účastnit, je nezbytné, aby chápal liturgické úkony, znamení a slova. K tomu je třeba přispět dvojí cestou: (a) Úpravou bohoslužby samé – výrazným omezením latiny (tamtéž, 36, 54), zjednodušením obřadů: „Obřady mají na sobě nést odlesk vznešené prostoty, mají být sevřené, průzračné a prosty zbytečného opakování, mají být přizpůsobeny chápavosti věřících a nevyžadovat mnoho vysvětlení“ (tamtéž, 34). (b) Poučením lidu, liturgicko-pastorální osvětou, jež nemá jen poučovat o pravidlech liturgie, nýbrž i uvádět do bohoslužebného života.

55.2.3. Zdůraznění Slova a slova v bohoslužbě. Písmo nabývá reformou nové dignity v podobě trojího (až čtverého) čtení: Starý zákon, epištola, evangelium (a žalm). Rozvrh bohoslužebných čtení byl upraven na tříletý cyklus, během kterého v bohoslužbě zazní podstatné části celé bible. Také homilie na základě Písma má být pevnou součástí každé nedělní a sváteční bohoslužby a nesmí z ní být vypuštěna, leč pro velmi závažné důvody (tamtéž, 52). Samostatnou bohoslužbu Slova je vhodné konat v předvečer svátků, v adventním a postním období co nejčastěji; není nezbytné, aby jí předsedal kněz.

55.2.4. Větší diverzita obřadů, zvláště s přihlédnutím k lokálním tradicím, kulturnímu prostředí a estetické úrovni. Vzorové edice liturgických knih (*editio typica*) stanoví rámec, jehož hranice nesmějí být překročeny, ale v kterém je možno, po příslušném schválení, obřady přizpůsobovat místním potřebám.

56. Také DENNÍ MODLITBA (liturgie hodin, *liturgia horarum*) doznala reformou 2. vatikánského koncilu určitých změn. Jde o soubor modliteb a čtení, předepsaný (nositelům svěcení a řeholníkům) či doporučený (ostatním věřícím) k modlení v různých denních dobách jednotlivých dnů. Modlitby jsou vydány jako kniha o několika dílech – breviář. Patří k nim

modlitba ranní (*laudes*, chvály), modlitba večerní (*vesperae*, nešpory), modlitba na závěr dne (*completorium*) a jedna modlitba během dne (dříve tři); dřívější noční modlitba zvaná *matutinum* byla nahrazena modlitbou se čtením (*officium lectionis*), aby jí každý mohl užít kdykoli během dne – skládá se ze žalmů a dvou delších čtení, jednoho biblického a jednoho z dějin církve. Podle možnosti se mají denní modlitby konat společně (v klášterních společenstvích mužských i ženských je to pravidlem), ale mohou se konat i soukromě. Ve farnostech se šíří společné slavení večerních nešpor, někde i ranních laud, často před mší svatou nebo po ní.

57. LITURGICKÝ ROK má hlavní osnovou celé Kristovo dílo – jeho oběť a vzkříšení, jež se opakovaně slaví každou neděli a jednou v roce o Velikonocích, jeho vtělení a narození (vánoční cyklus), nanebevstoupení a seslání Ducha svatého (letnice, svatodušní svátky). Tyto liturgické příležitosti (tzv. *temporale*) mají zásadní přednost před ostatními, vztahujícími se svátkům jednotlivých svatých či světic (*sanctorale*). Neděle – den Páně „je fundamentem a jádrem celého liturgického roku“ a nemá být upozaděna žádným jiným svátkem (tamtéž, 106).

57.1. Podle koncilní směrnice potvrdilo nové „*Calendarium Romanum*“ z r. 1969 výsadní postavení neděle vůči svátkům svatých a přednost „*temporale*“ vůči „*sanctorale*“. Většina svátků svatých byla přerazena do liturgických pořádků místních církví nebo řeholních společenství, tj. neslaví se v církvi celé. Obecný kalendář uvádí sedm slavností: Panna Maria Matka Boží (1. ledna), svatý Josef (19. března), narození Jana Křtitele (24. června), Petr a Pavel (29. června), nanebevzetí Panny Marie (15. srpna), slavnost všech svatých (1. listopadu), neposkvrněné početí Panny Marie (8. prosince). Kromě toho uvádí 19 svátků. Ostatní světcí, pokud jsou uvedeni v oficiálním římském seznamu (*Martyrologium Romanum*), jsou odkázáni do kompetence místních církví.

58. Pro uspořádání LITURGICKÉHO PROSTORU (chrámu) nemá katolická církev žádná kanonická pravidla, nýbrž základní závazné směrnice, takže naprostá libovolnost v chrámové architektuře není možná: řešení prostoru je určeno dvěma dominantními akcenty: chrám je nejen shromaždiště obce, nýbrž i stánek Kristův (*domicilium Christi*) a obojí musí být respektováno. V minulosti býval zdůrazňován druhý moment: lid byl