

# Sensus fidelium: Smysl pro víru božího lidu

Sensus fidelium: Smysl pro víru božího lidu | Getsemany

autor: **Sabine Demelová**

Jak pěkně slova „smysl pro víru“ zní, tak neskutečná jsou! Nebo jsou snad v katolické církvi nějaké stopy tohoto tzv. smyslu všech pro víru? V katolické církvi není přece rozhodující hlas celého božího lidu, nýbrž papež, biskup a farář určuje, jak to má jít dál a jak to má fungovat! Mluvit tedy o „smyslu celého božího lidu“ není nic jiného než krásná fráze, která je k ničemu. – Slyšet takovéto skeptické tóny v katolické církvi není žádná vzácnost. Skepse je ale jenom jedna strana. Z druhé strany to zní úplně protikladně. Na druhé straně způsobuje výraz „smysl pro víru celého božího lidu“ takřka podráždění. Neboť druhá strana to chápe jako jakési bojovné heslo, které určité skupiny v církvi používají jako prostředek, aby pod nálepkou „vyjádření smyslu pro víru“ buď propůjčili svým vlastním názorům větší váhu nebo by chtěli podle většinového principu o víře hlasovat.

Smysl pro víru celého božího lidu – je to jenom zbožná floskule bez jakéhokoli účinku na vnitrocírkevní život? Nebo je to zneužívaný prostředek k přestrukturování církve podle světských představ o rozdělení moci, o demokracii a o rozhodování podle většiny? Nebo je třeba smysl celého božího lidu pro víru chápat úplně jinak? Co je tento smysl pro víru ve skutečnosti? Je možno jej definovat a nějak adekvátně „chápat“?

## **Kde leží teologické kořeny nauky o smyslu celého božího lidu pro víru?**

Teologicky se zakládá nauka o smyslu celého božího lidu pro víru na tom, co nazýváme „letnicemi“, čili slavností seslání Ducha svatého. Teologické kořeny smyslu províru tkví ve skutečnosti, že církev má dvojí původ, totiž velikonoce a letnice. Církev je založena na velikonočních zjeveních Vzkříšeného v okruhu učedníků a učednic shromážděných již před velikonoce; a zároveň je založena na letničních zkušenostech prvotní obce, že přijímá božího Ducha, který ji povolává jako nové boží shromáždění. Církev má proto natrvalo dva rozměry – christologický a pneumatologický. Christologický rozměr je v církvi zvláště (ale ne výlučně) reprezentován služebním úřadem, ke kterému vede vysvěcení (ordinování – svátost kněžského svěcení), pneumatologický rozměr je zvláště (ale ne výlučně) reprezentován rozmanitostí darů Ducha, tzv. charismaty. Oba dva rozměry patří k sobě, ale nejsou beze zbytku totožné. Oba dva definují společně celkový subjekt „církev“ takovým způsobem, že je možno hovořit o diferencované jednotě christologicko-institucionální struktury a pneumaticko-charismatické struktury. Touto diferencovanou jednotou není ani christologický rozměr výlučně přiřčen institucionálnímu strukturnímu prvku a naopak charismatickému strukturnímu prvku odepřen, ani si charismatický strukturní prvek výlučně nenárokuje pneumatologický rozměr, který by snad institucionálnímu strukturnímu prvku odpíral.

Projevem pneumatologicko-charismatické struktury je rozmanitost a různost charismat, kterými jsou obdarováni všichni, aby tak tato charismata sloužila blahu a výstavbě obce; projevem christologicko-institucionální struktury je zvláštní charisma služby, spočívající v plnomocném zastupování zmrtvýchvstalého Krista před obcí i pro obec. Touto službou pověřil Kristus jenom některé vybrané svědky.<sup>1</sup>

Zatímco prvotní církev byla zcela samozřejmě utvářena v obou rozměrech<sup>2</sup>, vyvinula se v průběhu času postupně jistá jednostrannost ve prospěch christologicko-institucionálního rozměru. Jemu byla postupně věnována veškerá pozornost – což mělo fatální následek, že charisma, které bylo přislíbeno celému božímu lidu a které také obdržel, „bylo postupně stále silněji normálním členům církve upíráno a monopolizováno v kléru, u nositelů církevních úřadů.“<sup>3</sup> Tím byl pneumatologicko-charismatický rozměr církve více nebo méně vyloučen z

oficiálního prostoru církve a mohl se vyvíjet jenom omezeně, např. ve zvláštních formách zbožnosti a pobožností, ve spirituálních společenstvích jako jsou řehole, v oblasti recepce nebo ne-recepce předpisů a nařízení, jakož i ve společenstvích například liturgického a ekumenického hnutí.

Teprve na II. vatikánském koncilu (1962–1965) byla pneumatologicko-charismatická struktura církve – církvi samou a pro ni – znovu objevena a v mnoha směrech nově konkretizována. Proto bylo rozhodující ono hlavní zaměření, které II. vatikánský koncil sledoval, totiž nově stanovit sebereflexivní katolické církve a její podstatu. To se podařilo především pomocí metaforického pojmu „lid boží“, který byl vyložen a rozvinut v návaznosti na biblickou tradici i tradici prvotní církve. Nové připomenutí biblické myšlenky božího lidu vedlo k tomu, že už není třeba se soustřeďovat jenom na úřad v církvi a tím pouze na kleriky jako ordinované, vysvěcené nositele církevního úřadu, nýbrž že je možno se také více otevřít působení Ducha svatého v církvi a tím i pneumatologicko-charismatické struktuře, a tedy opět více vnímat „ostatní“ křesťany jako obdarované Duchem svatým.

Touto změnou perspektivy bylo konečně možno rozeznat a potom i formulovat, že to, co je všem příslušníkům božího lidu společné, je významnější než to, čím se od sebe liší, jako např. rozdíl mezi nositeli úřadu a věřícími bez úřadu, mezi ordinovanými a neordinovanými, mezi kleriky a laiky. Výraz „lid boží“ je na II. vatikánském koncilu a po něm chápán jako výraz pro společenství a pospolitost věřících, mezi kterými existuje působením křtu opravdová rovnost. A tato rovnost je zásadnější než rozdíly, které samozřejmě existují také. V rámci tohoto nového způsobu vidění a chápání zásadní rovnosti všech členů božího lidu byla vyvinuta také nauka o smyslu pro víru celého božího lidu.

### **Co říká nauka o smyslu pro víru celého božího lidu?**

V ústředním dokumentu II. vatikánského koncilu o podstatě církve *Lumen gentium* se v kapitole 12 praví: „Svatý lid boží má také účast na prorockém úřadu Kristově v podávání svého živého svědectví především životem ve víře a lásce, v přinášení oběti chvály Bohu jako ovoce rtů, které vyznávají jeho jméno (srov. Žd 13, 15). Souhrn všech věřících, kteří mají pomazání nejsvětějšího (srov. 1 J 2, 20 a 27), se nemůže ve víře mýlit. A tato jejich zvláštní vlastnost se projevuje nadpřirozeným smyslem pro víru celého lidu tehdy, když od biskupů až k posledním věřícím laikům projevuje své všeobecné přesvědčení v záležitostech víry a mravů. Totiž tímto smyslem pro víru, který je probuzen a živen duchem pravdy, se boží lid udržuje pod vedením svatého učitelského úřadu, v jehož věrném následování se už nejedná jen o lidské slovo, nýbrž skutečně přijímá boží slovo (srov. 1 Te 2,13), neochvějně pevně té kdysi svatým předané víry (srov. Jud 3). Jím vniká správným posuzováním stále hlouběji do víry a aplikuje ji plněji v životě.“<sup>4</sup>

*Zde je více významných aspektů:*

1. Smysl pro víru má svůj původ v působení Ducha svatého. „Není to tedy žádný neurčitý pocit nebo nějaký druh 'šestého smyslu', nýbrž výraz působení božího Ducha v člověku.“<sup>5</sup> A protože působení božího Ducha je skutečnost jenom těžko přístupná a ne zcela pochopitelná, proto nemůže být také žádná jednoznačná definice smyslu pro víru, především se ale vymyká všem statistickým průzkumům a sociologickým kategoriím. Tím je také jasné, že smysl pro víru je v každém případě více resp. něco jiného než jenom většinové mínění.

2. Adresátem smyslu pro víru není pouze, ano dokonce ani přednostně, jednotlivý věřící, nýbrž boží lid jako celek. Protože však celek božího lidu není žádná abstraktní veličina, nýbrž společenství věřících v konkrétním prostoru a čase, je sekundárně i každý jednotlivý věřící, muž i žena, adresátem smyslu pro víru. Jinak vyjádřeno: smysl pro víru je uschopnění, kterým je každá a každý jednotlivě při křtu obdarován; ovšem je toto křestní uschopnění podstatně

vázáno na společenství věřících, a sice dvojitým způsobem: smysl pro víru se může za prvé své povaze odpovídajícím způsobem rozvinout pouze ve společenství věřících a je to za druhé smysl (společenství) věřících, takže *být pospolu, tvořit společenství je rozhodující prostředek jeho uskutečnění*. Z této skutečnosti je třeba vyvodit dvě závěrečné teze, které svého času výstižně formuloval již Pavel (srov. 1 K 12, 4-31; Ř 12, 3-8): předně, zřejmě je každý příslušník božího lidu obdařen Duchem; za druhé, stejně zřejmě nemá žádný jednotlivec plnost tohoto Ducha. To ovšem znamená: v církvi chápané jako boží lid je rozhodující a významné, aby všichni příslušníci se svými (různými) dary Ducha spolupracovali a spolupůsobili. Důsledně domyšleno až do konce to znamená, že smysl celého božího lidu pro víru je nutno chápat jako synonymum pro podstatnou nutnost komunikace, vzájemnosti a spolupráce v církvi.<sup>6</sup>

3. Zdůrazňuje se, že smysl božího lidu pro víru je odkázán na vedení církevního učitelského úřadu. Nic se však neříká o přiřazení smyslu pro víru celého božího lidu k nějaké specifické funkci učitelského úřadu orientované na smysl pro víru. Jako dva zásadní údaje lze určitě říci, že církevní učitelský úřad na jedné straně smysl pro víru nevytváří, nýbrž musí jej vlastně zprostředkovávat, a na druhé straně má jako kritická instance za úkol přezkoumat různé věroučné výpovědi co se týče jejich identity a autenticity (srov. LG 12, 2). Tím pádem je smysl pro víru na jedné straně vedle učitelského úřadu a vedle teologie *samostatná* poznávací a vyznávací instance víry, a na druhé straně je zároveň odkázán na přezkoušení své pravosti učitelským úřadem a teologií. Jakkoliv je toto zjištění správné a důležité, tak přesto zůstává i zde jako již v textu II. vatikánského koncilu otevřená otázka, „jakým způsobem může být respektován a zahrnut smysl pro víru celého božího lidu v rámci kritických a závazných věroučných výroků hierarchického učitelského úřadu.“<sup>7</sup>

4. Smysl pro víru vede ke konsensu ve víře, tedy *sensus fidelium* vede ke *consensus fidei*. Konsens ve víře „je ze smyslu pro víru vyrůstající shoda věřících týkající se určitých obsahů víry a příslušné vyjádření této shody.“<sup>8</sup> Neboť Duch svatý jako působící princip smyslu pro víru bude u věřících křesťanů, kteří se jím nechají vést, způsobovat totéž poznání, a tím nechá růst shodu věřících ve víře. Tento proces růstu bude normálně zahrnovat také napětí, různost názorů a spory. To je ale protihodnota teologické skutečnosti smyslu všech věřících pro víru, která podle zkušenosti klade větší důraz na otázky než na odpovědi, vede ke kladení otázek a pobízí k hledání odpovědí a řešení. Jinak řečeno: v církevním společenství patří přechodná různost názorů a občasné projevy rozporů k podstatě smyslu pro víru, protože patří k podstatě dialogu. „Církvi přislíbená přítomnost pravdy v ní povede ale k tomu, že na konci je konsensus, celou církví nesené rozhodnutí. V tomto smyslu je nutno říci, že smysl věřících pro víru vede principiálně nejenom ke konsensu věřících křesťanů, ale i k souhlasu s výroky učitelského úřadu. Ještě jednou: to se nemusí dít vždy hned a nemusí to být bez problémů. Právem se zde hovoří o tom, že pravda se *děje*: pravda se uskutečňuje – a to je vždy s časem spojený a čas vyžadující proces.“<sup>9</sup>

5. Přesná výpověď koncilu, že „věřící křesťané jako celek ... [se nemohou] ve víře mýlit,“ zdůrazňuje velmi jasně, že neomylnost církve je vlastnost církve jako celku, a ne prvořadě vlastnost papeže. Spíše je nutno formulovat opačně: neomylnost papeže je výrazem neomylnosti církve jako celku. Jenom aby byla zachována její akceschopnost, potřebuje neomylnost celé církve neomylnost papeže. Jinými slovy: neomylnost papeže existuje výlučně díky nutnosti mít možnost v rozhodujících situacích tuto neomylnost církve jako celku vyjádřit a navenek projevit. Proto platí: církev není neomylná, *protože* má neomylného papeže, nýbrž papež je neomylný, *jestliže* závazně vyhláší víru církve a pokud to činí. To je to vlastní zaměření a smysl dogmatu o neomylnosti, které bylo definováno na I. vatikánském koncilu (1869/70). Dogmatickým ustanovením, podle kterého v určitých, přísně vymezených situacích papežem předložené nauce přísluší neomylnost,<sup>10</sup> má být pouze „[zajištěna] papežská *autonomie* (*nezávislost*) při konečném rozhodnutí, ale ne *autarkie* (*samovůle*) v

*procesu* hledání rozhodnutí.“<sup>11</sup> Z toho vyplývá, že dogma o papežské neomylnosti I. vatikánského koncilu a nauka o smyslu všech věřících pro víru II. vatikánského koncilu nejsou navzájem protikladné nauky, nýbrž obě směřují k jedné a téže základní pravdě: každé rozhodnutí a prohlášení učitelského úřadu je odkázáno na proces společného hledání rozhodnutí, a tím je vázáno na dialog s věřícími křesťany. Nejen z taktických důvodů, nýbrž z hlubokého teologického odůvodnění musí „církve učící ... tedy nejdřív nechat mluvit církve poslouchající, aby i ta učící mohla skutečně poslouchat. Jinak totiž vzniknou odpovědi na něco, na co se nikdo neptá, zatímco položené otázky zůstanou bez odpovědi.“<sup>12</sup> A ještě vyhrcořeněji formulováno: každý příslušník učitelského úřadu „se může stát neposlušným vůči Bohu, když nenaslouchá božímu lidu.“<sup>13</sup>

### **Jak je nauka o smyslu celého božího lidu pro víru i církvi právně aplikována a zajištěna?**

Jestliže jsou všichni obdařeni Božím Duchem, potom jsou v církvi pouze lidé obdařeni a žádní neobdařeni.<sup>14</sup> Na základě tohoto poznatku a formulace o smyslu pro víru celého božího lidu na II. vatikánském koncilu se stala z „církve pro lid“ opět „církve lidu“, z církve kleriků se zase stala církev účastníků.

Z toho teď vyplývá otázka: a jak se projevuje tato nová teorie v praxi? Jak se tento koperníkovský obrat v sebechápání církve strukturně projevil? Jak je tedy nauka o smyslu pro víru celého božího lidu právně zakotvena a tím ve svém uplatnění zajištěna? Jak vnikla do církevního zákoníku z roku 1983, který byl v duchu II. vatikánského koncilu přepracován? Abychom to řekli hned: zcela neuspokojivě.

*Je pro to možno uvést řadu důkazů:*

1. Nauka o smyslu pro víru celého božího lidu nebyla do církevního zákoníku vůbec převzata. Jenom na jednom místě je o ní zmínka, a to ještě ve velmi zkrácené formě a obsahu. V rámci církevního práva zvěstování (*de ecclesiae munere docendi*) je v c.750 §1 řeč o tom, že universální a řádný učitelský úřad církve je obecně uznáván „společným postojem věřících pod vedením svatého učitelského úřadu“. V této formulaci má smysl pro víru všech věřících pouze potvrzovat zjevenou pravdu, kterou učitelský úřad předložil jako neomylnou. Tím je zároveň nauka o neomylnosti církve postavena na hlavu. Neboť přinejmenším II. vatikánský koncil jednoznačně zasadil naopak neomylnost učitelského úřadu do neomylnosti celého božího lidu. C.750 §1 budí dojem, že věřící jsou poučováni o pravdě víry „shora“. Zdá se být vyloučeno, „že v církvi existuje něco takového jako nalézání pravdy zdola, jež není totožné s normativním působením reálně existujícího stavu. Křesťanská víra jistě není výsledkem utváření názorů zdola; ale víra jistě také není indoktrinací shora. Víra vznikne ze společného namáhavého naslouchání Kristově zvěsti. To však vyžaduje, aby k církevním úřadu ordinovaní služebníci brali vážně svědectví, otázky a námitky zdola, zrovna tak i kritiku zdola. Teprve v recepci, která se koná 'zdola', stejně jako v přijetí, které obec zakusí 'nahore', se rozhodne, co má definitivně platit jako křesťanská nauka.“<sup>15</sup>

2. Tak zvaná grémia spoluodpovědnosti celého božího lidu jsou z právního hlediska nedostatečně koncipována. Z nich nejznámější jsou grémia na úrovni farnosti a diecéze, jako farní pastorální rada (c.536), farní majetková rada (c.537), diecézní pastorální rada (cc.511nn), diecézní majetková rada (cc.492nn) a diecézní synoda (cc.460nn). Tato grémia byla vytvořena v návaznosti na II. vatikánský koncil jako institucionalizovaný prostor, ve kterém se má a může artikulovat smysl pro víru všech věřících. Smysl a účel těchto grémií je různé příspěvky různých lidí koncentrovat a reprezentativně předkládat. Avšak co se týče právního vybavení, jsou všechny tyto reprezentativní instituce opatřeny pouze spolupůsobením ve té podobě, že smí radit; právně není tedy zakotvena žádná kompetence ke spolurozhodování. – Na úrovni všeobecné církve to dopadá ještě skromněji. Sice smějí být k ekumenickému koncilu (cc.338nn) a k biskupské synodě (cc.342nn) přizváni i ne-biskupové, a to znamená dokonce i laici, ale nikdy

nemohou získat hlasovací právo spolurozhodování. – Celkově viděno je proto nutno konstatovat: To, co požaduje nauka o smyslu pro víru celého božího lidu, totiž komunikativní proces papeže, biskupa nebo faráře s tou částí božího lidu, která mu byla svěřena, není těmito předpisy právně zajištěno. Neboť ani schopnost dialogu a ochota k němu u právě jmenovaných držitelů církevních úřadů na jedné straně, ani spoluúčast ostatních věřících na ústředních rozhodnutích na straně druhé není strukturně a právně tak zakotveno, že by bylo možno to požadovat na základě práva; tyto věci jsou naopak závislé na dobré vůli příslušného papeže, biskupa a faráře. To představuje právní deficit, který nelze podceňovat. Proto existují právem stížnosti, že v katolické církvi neexistuje žádný právní rámec, ve kterém by se mohl smysl pro víru božího lidu závazně artikulovat.

3. Také právní vybavení církevních služeb a úřadů neodráží nauku o smyslu pro víru všech věřících. Neboť i nadále je klerikům přisuzována téměř ve všech církevních záležitostech tak nenahraditelná role, že se vlastní podíl jednotlivého věřícího neuplatní. Neboť všechny služby a úřady jsou zaměřeny na kleriky a jsou jenom ve výjimečných případech – především při akutním nedostatku kněží – otevřeny i jiným věřícím, jako na př. kázání, pohřeb, předsednictví v nedělní bohoslužbě bez kněze, vysluhování přijímání pro nemocné, příprava na přijetí svátostí nebo úřad církevního soudce, výuka teologie a vedení katolické kanceláře.

4. Úplně stejně se smysl božího lidu pro víru téměř vůbec nebere v úvahu při obsazování důležitých církevních úřadů. Úplně nepochopitelné je, že rozhodování o obsazení tak významných úřadů, jako je úřad faráře, biskupa a papeže, se děje téměř výlučně mezi ordinovanými nositeli úřadů a laikům je přisouzena nanejvýš role poradců. Právě u takovýchto klíčových pozic by se mělo učinit smyslu pro víru všech věřících zadost tím, že by se pokud možno mnozí přizvaní věřící na takovémto výběrovém řízení podíleli.

### **Právní reformy nutné pro nauku o smyslu celého božího lidu pro víru**

Církevní právo se nenalézá v prostoru bez teologie, nýbrž chápe sebe samo jako praktické uskutečňování teologických předloh. Proto musí církevní právo neustále měřit svoji souběžnost s teologickými předlohami a úkoly. To se s ohledem na nauku o smyslu celého božího lidu pro víru v dostatečné míře ještě nestalo. V právním smyslu adekvátní realizace této ústřední nauky II. vatikánského koncilu vyžaduje minimálně dvě věci: za první je nutno pojem a obsah „smyslu pro víru“ explicitně převzít do církevního zákoníku; za druhé musí „smysl pro víru“ obdržet v právním utváření církevního života pro vlastní rozvinutí zajištěný prostor. Jak je možno tyto dva požadavky uskutečnit?

### **Stanovení právních norem smyslu celého božího lidu pro víru**

Protože smysl pro víru je uschopnění k naslouchání slovu božím a k vydávání svědectví pro ně, je nasnadě, že na začátku právních předpisů o úkolech církve při zvěstování má být právní definice smyslu pro víru, a sice opírající se o text II. vatikánského koncilu. Proto by bylo účelné, aby se nynější úvodní ustanovení k právu zvěstování (c.747) rozšířilo o jeden paragraf, který by byl oběma současným paragrafům c. 747 předřazen. Text tohoto paragrafu by mohl znít asi takto:

„Na základě křtu a břimování a jejich působením vlastní souhrn věřících neomylnost ve víře. Tuto zvláštní vlastnost projevuje souhrn věřících nadpřirozeným smyslem celého lidu pro víru tehdy, když 'od biskupů až po poslední věřící laiky' vyjadřuje svůj všeobecný souhlas ve věcech víry a mravů. Tímto smyslem pro víru všech věřících lid boží pod vedením posvátného učitelského úřadu, v jehož věrném následování nepřijímá již jen lidské slovo, nýbrž skutečně Slovo boží, se pevně drží jemu jednou svěřeného pokladu víry a nemůže jej ztratit. Jeho působením vniká správným posuzováním stále hlouběji do víry a uskutečňuje ji plněji v životě.“<sup>16</sup>

To by byl zdárný úvod k právu zvěstování, kterému by se ve smyslu teologické preambule přisoudil základní význam pro celý oddíl práva zvěstování. Aby se to vyjádřilo ve veškeré jasnosti, nemělo by se v c. 750 §1 již dále hovořit o tom, že univerzální a řádný církevní učitelství se projevuje tím, „co se jeví jako společně od věřících uznávané podvedením učitelství úřadu“. Tato čistě reaktivně-pasivní formulace „společně uznávané všemi věřícími“ by měla být spíše nahrazena aktivní výpovědí: „smyslem věřících pro víru.“<sup>17</sup>

Jako další důsledek tohoto nového c.747 §1 k právu zvěstování by bylo třeba doplnit také právní předpisy o všeobecné povinnosti všech věřících k poslušnosti v c. 212 §1 o poukaz na smysl všech věřících pro víru, a sice následovně:

„To co ustanovují duchovní pastýři v Kristově zastoupení *při respektování smyslu věřících pro víru* jako učitelé víry nebo jako vedení církve, musí věřící ve vědomí své vlastní odpovědnosti následovat v křesťanské poslušnosti.“<sup>18</sup>

Kvůli jeho „ontologicko-právnímu“<sup>19</sup> významu je nutno zahrnout smysl pro víru samozřejmě také do základních ustanovení ústavního práva. Hned úvodní ústavně právní ustanovení c. 204 by mělo znít:

„Věřící jsou ti, kteří jsou křtem připojeni ke Kristu a přináležejí Božímu lidu. Tak jsou *obdařeni smyslem pro víru* a podílejí se svým způsobem na Kristově kněžském, prorockém a královském úřadu, jsou povoláni podle svého vlastního postavení k vykonávání toho poslání, které Bůh svěřil církvi ve světě k uskutečnění.“<sup>20</sup>

A konečně by měla také úvodní norma katalogu „povinností a práv všech věřících“ (cc.208-223) být rozšířena o teologický klíčový pojem smyslu pro víru:

„Mezi všemi věřícími existuje – sice na základě jejich znovuzrození v Kristu a *tím jim darovaného smyslu pro víru*<sup>21</sup> – skutečná rovnost důstojnosti a činnosti, z níž všichni podle jejich vlastního postavení a jejich vlastní úlohy působí na výstavbě Těla Kristova.“

### **Instituční prostory pro rozvinutí smyslu pro víru všech věřících**

Pojmové zahrnutí smyslu pro víru do základních a tím také ústředních právních ustanovení je jedna věc. Jiná věc je konkretizace těchto nově zdůrazněných ustanovení do jednotlivých právních oblastí. Tuto konkretizaci je nezbytně nutno připojit, aby se smysl pro víru stal významnou silou ovlivňující církevní život. Co se musí stát pro tuto konkretizaci?

Dosud jsou uzlové body církevního života poznamenány velmi silným soustředěním na kleriky, počínaje reprezentací na církevních shromážděních přes kompetence rozhodování až po vykonávání církevních služeb a úřadů. Povolání a smysl pro víru všech ostatních věřících božího lidu, to znamená laiků, se naproti tomu nevyskytuje v klíčových situacích a na klíčových pozicích vůbec nebo jenom velmi omezeně. Aby se zde také smysl laiků pro víru uplatnil silněji resp. v adekvátní míře, je třeba mnohá právní ustanovení soustředěná na kleriky prolomit ve směru orientace na laiky. To znamená konkrétně: Laikům musí být *právně* zajištěna vyšší míra podílení na všech projevech církevního života, na procesech utváření a spolurozhodování. K tomu je nutno provést v církevním zákoníku minimálně tři základní změny práva. Tyto změny práva je možno heslovitě označit jako výkonná práva laiků, jejich práva na spoluúčast a jejich práva na spolurozhodování:

#### **a) Výkonná práva laiků**

První krok prolomení soustředění na kleriky v církvi by se měl učinit tím, že laikům bude otevřen přístup k podstatně většímu rozsahu církevních funkcí, služeb a úřadů než dosud. Za tím účelem je třeba formulace mnoha právních ustanovení změnit tak, aby laici mohli vykonávat určité funkce, služby a úřady v církvi ne jenom v nouzových situacích při nedostatku

kleriků, nýbrž zásadně a nezávisle na personální situaci. Zde se myslí např. na pověření kázat při eucharistické slavnosti, na službu pohřbívání, na rozdávání přijímání, ale také na úřad soudce církevního soudu, úřad ředitelky Caritas a vedení katolické kanceláře.

### ***b) Práva laiků na spoluúčast***

Druhý krok by měl spočívat vtom, že pro laiky bude zavedeno právo spoluúčasti na procesech všech církevních úrovní a ve všech centrálních právních oblastech. Laici by se měli příště každopádně zúčastňovat všech důležitých personálních rozhodování a vyjadřovat k nim své mínění, stejně takv otázkách utváření a organizace liturgického života, stanovení pastorálních důrazů a ekumenické práce jakož také ve všech finančních otázkách. Toto průběžné právo na spoluúčast by se mělo realizovat institutem vyjadřovacího práva, kdy se vyslechnutí nebo souhlas určitých osob předepíše jako povinnost. Podle současně platného zákoníku katolické církve stanoví právo vyjadřovací, že při důležitých rozhodnutích církevní autority přísluší určitému okruhu reprezentantů božího lidu právo vyslechnutí a souhlasu; v případě že by tato práva spolupůsobení vyslechnutím nebo souhlasem byla opominuta, neobdrží rozhodnutí církevní autority žádnou právní účinnost (srov. c. 127 CIC/1983).<sup>22</sup>

V souvislosti s naukou o smyslu pro víru všech věřících by proto měl institut vyjadřovacího práva být použit k následující zásadní reformě v oblasti spoluúčasti: zvoleným zástupcům laiků budiž ve všech důležitých oblastech církve zaručeno právo vyslechnutí a souhlasu, bez kterého církevní autorita nemůže právoplatně jednat. Konkrétně se to může dít tak, že již existující orgány zástupců na různých církevních úrovních jako farní pastorální rada (c. 536), farní majetková rada (c. 537) a diecézní pastorální rada (cc. 511nn) budou vybaveny právem vyslechnutí a souhlasu, takže jak smysl pro víru laiků, tak i jejich spoluúčast na Kristově trojím služebném úřadu bude zdůrazněna stejně jako podobná odpovědnost kleriků.

### ***c) Spolurozhodovací práva laiků***

Další nutný a souběžně k vykonání potřebný krok je, že laikům bude dáno nejenom právo vyjadřovací koncipované jako právo veta, ale také právo aktivního a kreativního spolurozhodování, resp. spoluutváření. Za tím účelem by mělo dojít k právnímu rozšíření, resp. přetvoření synodálního procesu třemi směry: za prvé je třeba podíl zástupců laiků na různých koncilech, synodách a jiných druzích církevních shromáždění zvýšit; za druhé je třeba ustanovené zástupce a zástupkyně laiků vybavit hlasovacím právem; za třetí je třeba rozhodovací pravomoc shromážděného společenství tak dalece posílit, že namítací právo příslušné církevní autority bude omezeno na nejmenší nutnou míru. Takovým způsobem by neměla církevní autorita, které přísluší mimo účasti vždy zároveň také vedení shromáždění, shromážděním vytvořená usnesení jednoduše podle vlastního uvážení pozměňovat nebo dokonce rušit, jak je tomu v mnoha případech dosud možné.<sup>23</sup> Naopak, církevní autorita by měla být vždy vázána povinností usnesení vykonávat, s výjimkou takových situací, kdy by mohla dokázat, že se jedná o zkreslení nebo zfalšování obsahu víry.

Konkrétní uplatnění těchto myšlenek představují již směrnice Společné synody biskupství Spolkové republiky Německo (1971-1975) týkající se vzniku usnesení a stanovení předpisů. Tato synoda je podle místa konání zkráceně nazývána „Würzburgská synoda“. Za prvé zde byli laici zastoupeni v početně adekvátním poměru, protože se směla zúčastnit nikoliv pouze hrstka laiků, nýbrž byla reprezentativně zastoupena mnohotvárnost božího lidu. Za druhé všichni účastníci i účastníci měli při závěrečných hlasováních stejné hlasovací právo. Za třetí nebyla pro platnost usnesení nutná jednomyslnost, nýbrž byla postačující dvoutřetinová většina. Za čtvrté museli biskupové s usneseními synodálů vyjádřit dodatečným úkonem svůj souhlas, aby se tím usnesení stala závaznými normami; tento souhlas bylo ovšem možno odmítnout jen kdyby bylo bývalo možno dokázat porušení důležitých práv nebo kvůli víře a mravům. I koncepcí Würzburgské synody byla počtem laiků jakož i jejich hlasovacím právem zajištěna

skutečná spoluúčasť *celého* božího lidu na úřadu vedení církve, zrovna tak jako zvláštní odpovědnost kleriků, protože tito měli speciální právo veta.

Tyto v pravém slova smyslu jedinečné směrnice Würzburšské synody by se měly konečně stát příkladem k napodobování a měly by být uplatněny na všechna synodální zařízení, na ekumenický koncil (cc. 337nn) a biskupskou synodu (cc. 342nn) stejně tak jako na partikulární koncil (cc. 439nn), biskupskou konferenci (cc. 447nn) a diecézní synodu (cc.460nn).

### **Smysl pro víru celého božího lidu jako systém vzájemných vztahů mezi laiky a kleriky**

Všichni jsou nadáni, nikdo není bez nadání! Toto zjištění platí jak pro laiky, tak pro kleriky. Proto také nemohou jedni jednoduše ty druhé nahradit nebo je učinit přebytečnými. Daleko více je rozhodující, aby společně uskutečňovali poslání církve a neignorovali se navzájem, nestavěli se proti sobě nebo se dokonce nesnažili jedni druhým nadřazovat či podřazovat. Jejich vzájemný vztah musí být poznamenán vzájemnou podporou a povzbuzováním. Klerici a laici musí být jako dvě ohniska elipsy, pro které je zásadní společenství stejně podstatné jako specifický protiklad.

V „eliptické“ vzájemné souhře celého božího lidu je mnohost charismat stejně nutná jako služba jednoty. Společně a protikladně znamená pro laiky a kleriky, že obojí vystopují své vlastní schopnosti pro výstavbu společenství a tyto schopnosti nasadí, přičemž klerici se zvláště postarají o to, aby se ve společném úsilí zachovalo životné svědectví Ježíšovo. Úloha a povolání kleriků je tudíž služba pečující o služby společenství víry, tzn. nechat dále růst charismata vlastní jakož i charismata laiků, mužů a žen, a zároveň uskutečňovat osvobozující a ozdravující řád evangelia Ježíše Krista.

Úloha a charisma laiků je nebýt objektem, nýbrž subjektem církevního poslání, tj. se svými vlastními schopnostmi a profilem osobnosti se angažovat pro životnost církevního společenství a v něm.

*Z německého originálu přednášky přednesené na podzim 2004 v Řezně  
přeložil Jiří G. Kohl*

### **Poznámky:**

1 Srov. Wiedenhofer, S., Das katholische Kirchenverständnis. Ein Lehrbuch der Ekklesiologie, Graz 1992, 217-219.

2 Srov. např. biblické údaje v Skt 1, 23nn; 6, 1-7; 15, kde se líčí, jak důležitá rozhodnutí se usnášejí za konsensu více lidí případně celé obce. Z časů prvotní a rané církve jsou až dodnes známy zásady obou papežů Celestina I. (422-432) a Lva Velikého (440-461), že nikdo nesmí být proti vůli obce povolán za jejího biskupa a že kdo má být všem představený, musí být ode všech volen.

3 Koch, G., Glaubenssinn – Wahrheitsfindung im Miteinander. Theologische Grundlagen – pastorale Konsequenzen, ve sborníku: Mitsprache im Glauben? Vom Glaubenssinn der Gläubigen, vyd. od Koch, G., Würzburg 1993, 99-114, 103

4 LG 12, 1; srov. podobně také LG 35, 1; PO 9, 2; AA 2 a 3

5 Pemsel-Meier, S., Glaubenssinn, ve sborníku: Pemsel-Meier, S., Grundbegriffe der Dogmatik, München 2003, 106 – 109, 107.

6 Srov. Koch, Glaubenssinn, 100-102.

7 Riedel-Spangenberg, I., Der Verkündigungsdienst (munus docendi) der Kirche und der Glaubenssinn des Volkes Gottes (sensus fidelium), ve sborníku: Wege der Evangelisierung. FS Heinz Feilzer, vyd. od Heinz, A., Lentzen-Deis, W., Schneck, E., Trier 1993, 193 – 206, 200.

8 Vorgrimler, H., Vom „sensus fidei“ zum „consensus fidelium“, v: Concilium 21 (1985), 237 - 242, 237.



9 Beinert, W., Der Glaubenssinn der Gläubigen in der systematischen Theologie, vesborníku: Mitsprache im Glauben? Vom Glaubenssinn der Gläubigen, vyd. od Koch, G., Würzburg 1993, 50 – 78, 58f. Srov. podobně, jen s jiným důrazem v článku: Vorgrimler, H., Vom „sensus fidei“ zum „consensus fidelium“, in: Concilium 21 (1985), 237 - 242, 240: „Také je třeba si povšimnout toho, že konsens není nikdy 'hotový', protože život s jeho různorodými otázkami jde dál. Konsens je stále ve stavu dotváření.“

10 Srov. s tím současně platné předpisy v c. 749 §1 und § 3 CIC/1983.

11 Müller, H., Das Gesetz in der Kirche , zwischen' amtlichem Anspruch und konkretem Vollzug – Annahme und Ablehnung universalkirchlicher Gesetze als Anfrage an die Kirchenrechtswissenschaft, München 1978, 15.

12 Kasper, W., Dienst an der Einheit und Freiheit der Kirche. Zur gegenwärtigen Diskussion um das Petrusamt in der Kirche, in: Wozu noch einen Papst? Vier Plädoyers für das Petrusamt, hrsg. v. Fischer, H.-J.u.a., Köln 1993, 21 - 56, 47f.

13 Zulehner, P.M., Abschied von der Beteiligungskirche? Eine pastorale Fehlentwicklung, in: StZ 221 (2003), 435 – 448, 435.

14 Srov. k tomu výstižnou formulaci v Pastoralním plánu diecéze Pasov: „Bohatstvím církve jsou lidé se svými různými schopnostmi a nadáním. Všichni jsou nadaní, nikdo není bez nadání. Pasovská církev udělá dobře, když toto nadání plně využije. Inspiruje se při tom zkušeností prvotní církve (srov. 1 Kor 12). Všichni mají stejnou důstojnost, každá a každý [může poskytnout] své nadání ve prospěch církevního života“ (Der Bischof von Passau, Gott und den Menschen nahe. Pastoralplan der Diözese Passau, Passau 2000, 24).

15 Kasper, W., Glaube und Geschichte, Mainz 1970, 358-361, 408n.

16 Ohly, Ch., Der Glaubenssinn der Gläubigen. Ekklesiologische Anmerkungen zum Verständnis eines oft missverstandenen Phänomens im Beziehungsverhältnis von Dogmatik und Kanonistik, v časopise: AfkKR, ročník 168 (v roce 1999), 51 – 82, 82.

17 Tamtéž, 81, poznámka 77.

18 Tamtéž, 81, poznámka 76, kde se však nezmiňuje “respektování”, nýbrž “hodnocení” smyslu věřících pro víru.

19 Tak autor Corecco, E., Taufe, ve sborníku: Ecclesia a sacramentis. Theologische Erwägungen zum Sakramentenrecht, hrsg. v. Ahlers, R., Gerosa, L., Müller, L., Paderborn 1992, 27 – 36, 30, který hodnotí smysl pro víru a společné kněžství jako „ontologicko-právní element“ spoluúčasti všech věřících na třech úřadech Krista.

20 Bylo by také možné, zde stejně tak klíčový pojem “společného kněžství” k tomu přibrat a pak s odvozením z LG 10, 1 dosavadní c204 §1 následujícím způsobem rozšířit:

“Věřící jsou ti, kteří jsou křtem připojeni ke Kristu a přináležejí Božímu lidu. *Znovuzrozením (ve křtu) a pomazáním Duchem svatým jsou pokřtěni vysvěceni ke svatému kněžství a obdařeni smyslem pro víru.* Tím se podílejí svým způsobem na kněžském, prorockém a královském úřadu Krista a jsou povoláni podle svého vlastního postavení k vykonávání toho poslání, které Bůh svěřil církvi ve světě k uskutečnění.“

21 Alternativně: *a pomazáním Duchem svatým.*

22 Je nápadné, že církevní zákonodárce takováto práva vyjadřování normoval dosud jen v okrajových oblastech a pouze pro kleriky. Tak musí na př. diecézní biskup před svoláním diecézní synody vyslechnout kněžskou radu (c.461) a může teprve po vyslechnutí kněžské rady zřídit v každé farnosti pastorální radu (c.536); dále může diecézní biskup teprve po vyslechnutí kolegia konzultářů (poradců) a správní rady majetku jmenovat hospodářského správce (ředitele) (c.494 §1) a nesmí bez vyslechnutí kněžské rady žádnou farnost zřizovat, rušit nebo výrazně měnit (c.515 §2). Ještě úsporněji jsou vystavena práva na souhlas, která se kromě toho až na jednu výjimku vztahují jenom na oblast správy majetku. Tak může na př. administrátor diecéze pouze se souhlasem kolegia konzultářů (poradců) zbavit úřadu kancléře a jiné notáře (c.485) a diecézní biskup může pouze se souhlasem správní rady majetku a kolegia konzultářů (poradců) ustanovit mimořádnou akci správy (c.1277) nebo prodat vlastnictví diecéze (c 1292 §1 a §4).

23 Příklady proto jsou diecézní synoda (c. 466), biskupská synoda (c. 343), ekumenický koncil (c. 341); opačné příklady jsou partikulární koncil (c. 446) a biskupská konference (c. 455).

# Synodální a kolegiální myšlení a jednání v Novém zákoně

Synodální a kolegiální myšlení a jednání v Novém zákoně | Getsemany

**autor:** Barbara E. Reid

*Barbara E. Reid, členka dominikánského řádu, získala doktorát z biblistiky na Catholic University of Amerika, Washington, D.C. Je profesorkou Nového zákona a prezidentkou Catholic Theological Union, Chicago.*

Současná hnutí prosazující synodální a kolegiální formy myšlení a jednání mají svůj pevný základ v Novém zákoně. Dokument *Synodalita v životě a poslání církve*, uveřejněný Teologickou komisí v roce 2018, chápe synodalitu a kolegiální formu v rámci komunální eklesiologie (*ecclesiology of communion*) a zdůrazňuje „společnou důstojnost a poslání všech pokřtěných při uplatňování rozmanitého a uspořádaného bohatství jejich charismat, povolání, úřadů. [...] V tomto ekzeziologickém kontextu odkazuje synodalita na specifický *modus vivendi et operandi* církve jako Božího lidu, který jakožto společenství nacházející se na cestě manifestuje a konkretizuje svoji existenci tím, že se schází na shromážděních a že se všichni jeho členové aktivně podílejí na jeho poslání, jímž je evangelizace“ (č. 6). Kolegiální forma je „specifickou formou, jíž se synodalita manifestuje a realizuje, a to skrze biskupský úřad na rovině společenství partikulárních církví určité oblasti a na rovině společenství všech církví v univerzální církvi“ (č. 7).

Následující příspěvek se nejprve zamýšlí nad úryvky z novozákonních textů, v nichž lze spatřovat příklady synodálních forem myšlení a jednání v raně křesťanských obcích. Pak budeme objevovat rané formy kolegiality ve dvou epizodách ze Skutků apoštolů, které ukazují reakci vedoucích osob v situaci, kdy byla ohrožena jednota církve. A nakonec budeme uvažovat o nových poznacích přírodních věd, které možná vrhají světlo na dynamiku synodality, a položíme si otázku, jaký dopad by mohly mít v církvi.

## I. Synodalita: společně na cestě

Slovo „synoda“ spojuje řeckou předložku *syn* (s) a podstatné jméno *hodos* (cesta, stezka); znamená tedy „společnou cestu“. Slovo „synoda“ se sice v Novém zákoně nevyskytuje, ale myšlenka společného bytí je všudypřítomná. Ve Skutcích apoštolů se mluví o „cestě Páně“ či o „Boží cestě“ (Sk 18,25.26; 19,9.23). „Sounáležitost“ učedníků a učednic je ve Skutcích zdůrazňována od prvních kapitol. Tak např. při seslání Ducha svatého je „shromážděno na jednom místě“ jedenáct apoštolů s Ježíšovými galilejskými učedníky, s jeho matkou a bratry (Sk 2,1).

### 1. Být pohromadě – společná modlitba, společné stolování, sdílení majetku

Po Petrově letničním kázání následuje Lukášův popis života věřících:

*„Všichni, kteří uvěřili, byli pospolu a měli všechno společné. Prodávali svůj majetek a rozdělovali všem podle toho, jak kdo potřeboval. Každého dne pobývali svorně v chrámu, po domech lámali chléb a dělili se o jídlo s radostí a s upřímným srdcem. Chválili Boha a byli všemu lidu milí. A Pán denně přidával k jejich společenství ty, které povolával ke spáse.“ (Sk 2,44-47; srov. 4,32-37)*

Tento úryvek zmiňuje tři zvyklosti, typické pro stoupence Boží cesty: společnou denní modlitbu, společné stolování a dělení finančních prostředků. Lukášovo vyprávění je sice značně idealizované, ale přesto poskytuje návod na synodální život, jehož by se mohli držet i současní křesťané.

Jak se lze dočíst v jiných novozákonních textech, každá z těchto tří zvyklostí způsobovala opakovaně i problémy. Lukáš ujišťuje, že „všichni, kdo uvěřili, byli jedné mysli a jednoho srdce a nikdo neříkal o ničem, co měl, že je to jeho vlastní, nýbrž měli všechno společné. [...] Neboť ti, kteří měli pole nebo domy, prodávali je a peníze, které utržili, skládali apoštolům k nohám. Z toho se rozdávalo každému, jak potřeboval“ (Sk 4,32.34-35). Vzápětí ovšem vypráví příběh Ananiáše a Safiry, kteří si z výnosu při prodeji pozemku něco ponechali pro sebe, a ještě ke všemu před obcí lhali. Tento závažný prohřešek proti jednotě má pro ně smrtelné následky (Sk 5,1-11).

Že ani společné stolování není vždy jednoduché, se dovídáme z Pavlových dopisů Korint'ánům. Ke konfliktu např. dojde, když někteří členové obce, které Pavel nazývá „silnými“, považují za přípustné jíst maso obětních zvířat, zatímco jiní, „slabí“, se nad tím pohoršují (1Ko 8,1-13). Pavel radí silným, aby se svého zvyku vzdali, přestože jíst takové maso není nic závadného, aby nebyli kamenem úrazu pro slabé.

Jiné problémy vyplývají z rozdílného společenského postavení. Kdykoli se korintská obec shromažďuje jako církev (1 K 11,18), přicházejí bohatší členové dříve a dostanou jídlo a pití, zatímco chudší členové obce zůstanou o hladu (1 K 11,17-34). Pavel napomíná ty, kdo „pohrdají církví Boží“ tím, že „zahanbují ty, kteří nic nemají“ (1 K 11,22). Navrhuje: „A tak, bratři moji, když se shromažďujete k společnému stolu, čekejte jeden na druhého. Kdo má hlad, ať se nají doma“ (1 K 11,33-34).

Pohled na liturgický život Korint'ánů ukazuje, že někdy i při společné modlitbě vznikají konflikty. Čeho přesně se týkal spor v 1 K 11,2-16, jestli šlo o pokrývku hlavy, nebo o účes, o tom vědci dosud diskutují, ale téma se vynořilo ve chvíli, kdy se ženy na shromážděních modlily a prorokovaly. Kromě toho se zdá, že obec měla problém, jak uplatňovat při bohoslužbě duchovní dary svých členů (1 K 14,1-40). Všimněme si, že v obou těchto případech Pavlovi nejde jen o soulad uvnitř korintské obce, nýbrž i o jednotu s ostatními místními obcemi. Říká např.: „Není to obyčejem ani u nás, ani v ostatních církvích Božích“ (1 K 11,16) a naléhá, aby pravidla platila „ve všech obcích Božího lidu“ (1 K 14,33b).

Aby korintskou obec přiměl k synodálnímu myšlení a jednání, používá Pavel obraz Kristova těla s jednotlivými údy, tvořícími celek (1K 12,12-31; srov. Ř 12,4-8). Zdůrazňuje význam všech, navzdory jejich rozmanitosti a různým funkcím, neboť pro fungování těla je každý z nich životně důležitý. Radí dokonce vážít si více slabších údů, aby v těle nedocházelo k roztržkám. Celé tělo sdílí bolesti i radosti každého svého údu.

## **2. Pavel: Synodalita mezi místními církvemi**

V právě zmiňovaných textech jsme se zaměřili na několik vybraných míst týkajících se jednoty, kterou první Ježíšovi stoupenci prožívali a o kterou na svých shromážděních usilovali skrze modlitbu, společné jídlo a dělení hmotného majetku. Všechny tyto příklady ukazují, jak určitá místní obec, např. v Jeruzalémě nebo v Korintu, dospívala k *vnitřní* harmonii při putování Boží *cestou*. Ale v Pavlově misii a jeho dopisech vidíme i snahu o synodalitu *mezi* různými místními obcemi. Pavel je vzájemně spojuje tím, že jim vyřizuje pozdravy, např. v závěru Listu Římanům říká: „Pozdravují vás všechny církve Kristovy“ (Ř 16,16). A konkrétně navazuje kontakt mezi různými obcemi, když je žádá o finanční pomoc pro jeruzalémské věřící trpící nouzí (1 K 16,1-4; 2K 8,1-9,15; Ř 15,14-32).

## **3. Společně na cestě při hlásání evangelia**

Podle dokumentu Mezinárodní teologické komise spočívají další aspekty synodality v tom, že se Boží lid „manifestuje a konkretizuje jako společenství, a to společenství putující [...], a že se na evangelizačním poslání aktivně podílejí všichni jeho členové“ (*Synodalita v životě a poslání církve*, č. 6).

Společné putování zdůrazňuje ze všech evangelistů nejsilněji Lukáš. Když Ježíš procházel městy a vesnicemi v Galileji, doprovázelo ho dvanáct učedníků spolu s Marií Magdalskou, Janou, Zuzanou a mnoha dalšími ženami, a ti všichni se aktivně účastnili hlásání evangelia (L 8,1-3). Lukáš představuje Ježíšovy mužské a ženské následovníky v různých rolích: muži jsou vysíláni na misijní cesty jako apoštolové (L 9,1-6; 10,1-12), zatímco ženy misijní činnost financují (L 8,3) a cestujícím apoštolům poskytují pohostinství (např. Marta, L 10,38-42 nebo Lydia, Sk 16). Cest po Galileji, které se možná konaly denně, se však Ježíšovy stoupenkyně rozhodně účastní také (L 8,1-3). Jsou mezi těmi, kteří jej následují do Jeruzaléma a jsou svědky jeho smrti (L 23,49), přihlížejí jeho pohřbu (L 23,55) a nacházejí prázdný hrob (L 24,1-11).

I když všechna synoptická evangelia koncipují své vyprávění v tom smyslu, že Ježíš absolvuje *jednu* osudovou cestu z Galileje do Jeruzaléma, Lukáš ji popisuje nejpodrobněji (L 9,51-19,44). Většina materiálu v tomto úseku se jinde nevyskytuje a u Lukáše je také nejvíc podobenství a dalších poučných promluv. Lukáš tím dává najevo, že člověk může Ježíši porozumět, jen když putuje s ním jeho cestou, když je s ním svázán. Vyvrcholením tohoto motivu je epizoda po zmrtvýchvstání: Kleofášovi a jeho společníkovi se otevrou oči a zahoří srdce, jakmile uslyší vysvětlení z úst Zmrtvýchvstalého, který kráčí s nimi (L 24, 13-35).

To je jen několik příkladů poukazujících na synodalitu mezi prvními Ježíšovými následovníky: na společenství, které prožívali, když s ním putovali, když se účastnili jeho hlásání a když se shromažďovali k modlitbám a k jídlu a o všechno se dělili.

## II. Rané formy kolegiality

Dokument Mezinárodní teologické komise vychází z toho, že kolegialita se uskutečňuje jako jedna z forem církevní synodality, „a to skrze biskupský úřad na rovině společenství partikulárních církví určité oblasti a na rovině společenství všech církví v univerzální církvi“ (*Synodalita v životě a poslání církve*, č. 7). V novozákonní době nebyly ještě profily různých úřadů vyhraněné; jejich přesné popisy nebo definice v Novém zákoně nenajdeme. Máme jen seznamy vlastností, které by měl *episkopos* (doslova: „dohlížitel“, častý překlad: „biskup“) mít (např. 1 Tm 3,1-7 nebo Tt 1,7-9). Objevíme ovšem četné zmínky o vedoucích osobách vznikající církve. Budu se podrobněji zabývat dvěma epizodami ze Skutků apoštolů, jež svědčí o raných formách kolegiality: Když představení vidí, že jednomyslnost obce je ohrožena, začnou společně problém řešit.

### 1. Napětí mezi Hebrejci a helénisty v Jeruzalémě kvůli službě u stolu (Sk 6,1-7)

První epizoda se odehrává v Jeruzalémě v situaci, kdy počet učedníků roste a mezi řecky mluvícími a hebrejskými členy obce vzniká napětí (Sk 6,1-7). Ti první si stěžují, že jejich vdovy jsou při denním rozdělování přehlíženy (*té diakonia té kathémeriné*). Dvanáct učedníků svolá celou obec; vysvětlují, že oni nemohou zanedbávat Boží slovo a starat se o službu u stolu (*diakonein trapezais*, Sk 6,2). Navrhují proto, aby „bratři“ (*adelphoi*) vybrali pro službu u stolu sedm mužů dobré pověsti, tak aby se oni sami mohli dále věnovat službě slovu (*diakonia tú logú*, Sk 6,4). Podle Lukáše se návrh celému shromáždění líbil (Sk 6,5). Sedm mužů je zvoleno a přivedeno před apoštoly (ti jsou u Lukáše identičtí s dvanácti učedníky), kteří se za ně modlí a vkládají na ně ruce (Sk 6,6). Epizoda končí tím, čím začala – počet učedníků dále roste.

Podle Lukášova popisu události se mohlo jednat o počátek kolegiálního postupu ze strany „dvanácti“, protože nejprve svolali celou obec (Sk 6,2). Ale brzy je vidět, že v rozhodovacím procesu se zároveň dostává ke slovu hierarchický a jednostranný přístup. Nikde se neříká, že by společenství mělo právo spolurozhodovat; zdá se, že může rozhodnutí „dvanácti“ jedinečně odsouhlasit (Sk 6,5). Na rozdíl od Sk 15 (viz dále) nebyly vyslechnuty nebo vzaty v úvahu žádné jiné názory. Tým „dvanácti“ řešení nadiktoval. Ukolem mužů z obce bylo pouze rozhodnutí realizovat. Zvolili sedmičlennou skupinu pro službu u stolu a ta pak byla „dvanácti“

potvrzena. Lukáš tvrdí, že celá obec byla spokojena (Sk 6,5), ale je otázkou, zda vdovy, které byly v centru sporu, s řešením souhlasily právě tak jako muži.

## 2. Počátky kolegiality mezi vedoucími různých církví (Sk 15)

V 15. kapitole Skutků jde o jiný, mnohem vážnější spor. Ten se týká všech církví – nejen jedné místní. Lukáš vypravuje, že Pavel a Barnabáš se po misijní cestě (navštívili Ikonion, Lystru, Derbe, Pisidii, Pamfylii, Perge a Attalii) ocitli v syrské Antiochii. Přišli tam nějací lidé z Judska a učili, že obřízka je pro spásu nutná. Když s tím Pavel a Barnabáš nesouhlasili a vznikl konflikt (Sk 15,2), „bylo rozhodnuto, aby ti dva a ještě někteří jiní šli do Jeruzaléma a předložili tuto otázku apoštolům a starším“ (Sk 15,2). Obec je vyslala na cestu a v Jeruzalémě „byli přijati církví, apoštoly a staršími“. Těm vypravovali, „jak je Bůh ve všem vedl“ (Sk 15,4). Ale i zde narazili na některé věřící, kteří trvali na obřízce a dodržování *celého* Mojžíšova zákona (Sk 15,5).

V Jeruzalémě se apoštolové a starší sešli, aby věc uvážili (Sk 15,6). Došlo k prudké rozepři (Sk 15,7); poté Petr podpořil Barnabášovo a Pavlovo stanovisko (Sk 15,7-11) a oni sami přednesli svá svědectví (Sk 15,12). Jakub, představený jeruzalémské obce, se pak obrátil k Písmu, připomenutím slov proroků (Jer 12,15; Am 9,11-12; Iz 45,21) interpretoval nastalou situaci a žádaje o přispění Ducha svatého vynesl konečné rozhodnutí (Sk 15, 13-21). Záležitost urovnal kompromisem: Od nežidovských věřících se má vyžadovat pouze, „aby se vyhýbali všemu, co přišlo do styku s pohanskou bohoslužbou, aby nežili ve smilstvu, aby nejedli maso zvířat, která nebyla zbavena krve, a aby nepožívali krev“ (Sk 15,20). Porada skončila tím, že apoštolové a starší vybrali „za souhlasu celé církve“ (Sk 15,22) Barsabáše a Silase, aby doprovodili Barnabáše a Pavla do Antiochie a tam rozhodnutí předali ústně i písemně. Dopis apoštolů a starších (*hoi apostoloi kai hoi presbyteroi adelphoi*, Sk 15,23) byl adresován „bratřím“ (*adelphoi*) nežidovského původu v Antiochii, Sýrii a Kilikii. Je velmi pravděpodobné, že Lukáš tímto termínem nemyslel „věřící“ („believers“ – jak slovo *adelphoi* překládá *New Revised Standard Version*), nýbrž pouze mužské představené. V antiochijské obci zavládne po přečtení dopisu velká radost (Sk 15,30-31).

Rozhodovací proces v 15. kapitole Skutků ukazuje první známky kolegiality: Apoštolové a starší vyslechnou svědectví vedoucích mužů, kteří mají jiné zkušenosti a zaujímají odlišný postoj. Poté hledají oporu v Písmě a prosí Ducha svatého, aby je vedl, a nalézají kompromisní řešení, které je pro obec v Antiochii uspokojující.

## III. Synodalita a kolegialita ve světle „nové přírodní vědy“

I když jsme se zabývali jen několika vybranými texty, je zřejmé, že v Novém zákoně můžeme najít pevný základ pro synodální a kolegiální myšlení a jednání. Kdybychom chtěli podrobněji rozepsat, jak by se tato důležitá dynamika dala uplatnit v dnešní církvi, bylo by dobré obrátit se nejen k Písmu a tradici, ale věnovat pozornost i názorům vycházejícím z novějšího výzkumu v oblasti vedení lidí (*leadership*) a současných poznatků přírodních věd.

Teoretikové z oboru vedení lidí (např. Margaret Wheatley) navrhují, abychom opustili newtonovskou a materialistickou představu universa, podle níž studium částí vede k pochopení celku. Je třeba osvojit si myšlení „nové přírodní vědy“, která se místo částí zaměřuje na celek a věnuje větší pozornost vnitřní závislosti a spojitosti veškerého stvoření. Takový přístup by mohl být v souladu se synodálním myšlením a jednáním. Znamená to, že by představení hledali nové možnosti, snažili se o velkorysost, aktivovali schopnosti celé skupiny, respektovali rozmanitost a nebáli se experimentů – místo aby byli fixováni na problém a uvažovali v kategoriích strachu a trestu, což jsou hlavní prvky modelu založeného na rozkazu a kontrole.

Další možností takového vedení lidí, při němž se rodí nové myšlenky a objevují nové cesty ke splnění úkolů, je vytvářet okruhy přátel a podporovat vznik kontaktních sítí založených na

empatii. V souvislosti s prosazováním kolegiality v církvi vyvstává otázka, zda by nebyla možná širší účast všech při vytyčování směru a v rozhodovacích procesech. Neprospělo by naší společné cestě, kdyby nejen biskupové, nýbrž i ostatní údy Kristova těla měly hlas *nikoli pouze poradní*?

### **Shrnutí: Kristova kenóze jako vzor**

Sounáležitost, kterou prožívala a o niž usilovala obec v novozákonních dobách, byla upevňována společnou modlitbou, společným stolováním, dělením hmotného majetku a angažovaností všech při hlásání evangelia. Být jednoho ducha a jednoho srdce znamenalo tehdy trvale se učit vzájemnému naslouchání – jednak z respektu ke každému údu Kristova těla, jednak ve snaze rozpoznat vedení Ducha. A právě tak je tomu i dnes.

Jinou zásadní myšlenku pro budování harmonické církve výmluvně popisuje Pavel v Listu Filipským. Jestliže budeme svůj život utvářet jako sebe-vzdání podle vzoru Ježíše Krista, jenž z života s Bohem přešel k životu s lidmi a poté skrze smrt v nový život (Fp 2,6-11), a nebudeme hájit jen vlastní zájmy, nýbrž i zájmy druhých (Fp 2,4), pak budeme také schopni vybudovat církev synodální a kolegiální.

*Z časopisu Concilium 2021/2 přeložila Helena Medková*

# Jak vypadá formální synodalita reálně

Jak vypadá formální synodalita reálně | Getsemany

**autor:** Alphonse Borras

*Alphonse Borras* (nar. 1951) je belgický kněz působící v diecézi Liège a emeritní profesor církevního práva na katolické univerzitě v Lovani. Církevní dokumenty citované v tomto textu (v abecedním pořadí): *AG / Ad gentes*, *EG / Evangelii gaudium*, *CD / Christus Dominus*, *CIC / Codex iuris canonici*, *LG / Lumen entium*, *PO / Presbyterorum ordinis*, *SC / Sacrosanctum concilium*.

## Funkce poradní a funkce rozhodovací – je to vše?

Slovo „synodalita“ je abstraktní pojem. Toto číslo *Concilia* (2021/2) je věnováno „formám synodality“. Množné číslo naznačuje, že existuje celá škála možných praktik, ale též doktrinárních přístupů, a to jak z hlediska církevního práva, tak teologie. Následující příspěvek se zabývá formální stránkou synodality, tj. formalizovanými způsoby jejího uplatňování jak v institucích, tak v „participativních procesech“, jejichž cílem – jak nám byl jen na okraji připomíná papež František – „není primárně organizování církve, nýbrž naplnění misijní touhy, jež chce dosáhnout ke všem“ (EG<sup>2</sup> 31). Formalizace synodality předpokládá existenci synodality neformální, vyrůstající ze „společné cesty“ všech věřících.

Z tohoto pohledu jsou všichni věřící křesťané na základě svého křtu a individuálních charismat spoluodpovědní za hlásání, slavení a dosvědčování evangelia, oné dobré zprávy o lásce Boha ke všem lidem bez rozdílu. Slovo spoluodpovědnost označuje tudíž vlastnost jednotlivých křesťanů, zatímco pojem synodalita vyjadřuje konstitutivní rozměr církevního společenství. A navíc má synodalita řadu forem – právě tak jako spoluodpovědnost pokřtěných, daná různými charismaty.

„Pouze“ poradní charakter různých křesťanských instancí považují mnozí katolíci za problematický. Zdá se jim, že se na své duchovní pastýře obracejí marně – zažili už tolik zklamání z neplodných debat a bezvýsledných diskusí. Církevněprávní objasnění pomůže jednak pochopit ekleziologický dosah reálné synodality a rozhodovacích procesů, jednak určit hranici mezi „poradní“ a „rozhodovací“ funkcí – což je nutné, má-li být respektována pneumatologická dimenze církevního společenství.

## Z jaké pozice mluvíme?

Mým oborem je církevní právo a k církevním institucím přistupuji z hlediska pravidel sociálního *chování*, tj. vztahů mezi věřícími a institucemi. Církevní právo je juristický nástroj, jehož specifická spočívá v tom, že reglementuje jak *soužití* v církvi, tak církev jakožto *organizace*. Zabývá se právními postupy, tedy jednáními, jež se v oblasti práva dotýkají jednotlivců i institucí; jeho cílem je prospěch a rozvoj církevního společenství. Církevní právo se přitom omezuje na ochranu příslušnosti věřících, jejich hlásání evangelia a začlenění do církve.

To bylo důležité předeslat, protože spontánní přístup mnohých katolíků k církvi a jejím institucím je často ovlivněn sociologií, antropologií nebo obecným právem. V oblasti, na kterou se chceme zaměřit, vychází pohled katolíků na život jejich církve a rozmanitá církevní společenství z kulturních předpokladů, a zvláště z demokratického étosu současných společností. Pokud jde o účast věřících na životě církve a vydávání svědectví evangelium, vidíme dnes hlubokou propast mezi požadavky moderní doby a praxí církve.

Po této stránce musí katolické církevní právo rozšířit rámec kanonických možností. Viděno teologicky, z hlediska víry, je církví onen lid, jež Bůh učinil svým vlastnictvím a shromažďuje a vysílá jej do světa jakožto církevní tělo Kristovo a chrám Ducha svatého. Církev je od samého počátku společenstvím, komunitou (*cum-munus*), tj. lidem majícím podíl na životě darovaném z milosti Boha, který vstoupil do dějin a nabízí lidstvu svoji smlouvu, definitivně zpečetěnou vtělením Slova, jeho utrpením, smrtí a zmrtvýchvstáním a sesláním Ducha svatého.

Toto společenství je společenství organické, což je dáno rozmanitostí jeho členů související s charismaty, způsobem života, povoláním, službou, úřadem atd. (srov. LG 7c; 12b; 32a.c; CIC cann. 204 §1, 208 a 211; ad.). Označení „synodální“ nezdůrazňuje ani tak tuto organickou strukturu, jako spíše dynamický charakter společenství, protože k hlásání evangelia má svým dílem přispívat každý pokřtěný.

### **Synodalita: církev, která se radí**

Synodalita neznamena pouze napodobovat demokratický étos. Tento étos však činí církevní společenství vnímavějším pro spoluúčast všech věřících na poslání církve, danou jejich konkrétními charismaty a funkcemi. Synodalita se tedy musí rozvíjet na základě participativní ekleziologie: neformálně, protože všichni, navzdory pokušení „kráčet osamoceně“ putují společně se svými bratry (srov. EG 33); formálně, tedy prostřednictvím institucí všech úrovní a všech odstínů církevního života; ale především a hlavně uvnitř místní diecézní církve (SC 41a; LG 23a a 26a; CD 11; AG 15; CIC cann. 368 a 369) i každého místního společenství strukturovaného hierarchicky či jako spolek, včetně společenství řádových.

V organickém společenství církve s jejími rozmanitými a vzájemně se doplňujícími charismaty jsou vysvěcení a vedením církve a eucharistické slavnosti pověřeni nositelé úřadu (biskupové a kněží) – ipso facto skrze „autoritu, s níž sám Kristus své tělo buduje, posvěcuje a řídí“ (PO 2c; srov. LG 21 a 28) – povolání ke službě Božímu lidu (srov. CIC z r. 1983 can. 1008). Dosvědčují a zároveň upevňují zásadní apostolicitu církve, tj. její zakotvení v apoštolské víře a ve věrnosti evangeliu. „Vědí,“ řečeno slovy koncilových otců, „že je Kristus neustanovil k tomu, aby pouze oni na sebe vzali pastýřské poslání vůči světu“ (LG 30). Vysvěcení pastýři nevykonávají v církvi všechno, protože nemají ani všechna charismata, ani všechny dary Ducha nutné pro hlásání evangelia.

„Mají významný úkol,“ pokračují konciloví otcové, „vést věřící a uznávat jejich služby a charismata tak, aby všichni svým způsobem svorně spolupracovali na společném díle“ (*ut cuncti suo modo ad commune opus unanimiter cooperentur*, LG 30). Boží lid jim byl svěřen; není jejich majetkem. Uprostřed tohoto lidu Duch svatý velkoryse rozdává své dary a zároveň věřící inspiruje v jejich prorocké, kněžské a královské roli, jinými slovy při výkonu poslání, které Bůh svěřil církvi, aby je naplňovala ve světě (srov. LG 31a; CIC 204 §1).

Skrze křest a ještě více skrze své svěcení jsou pastýři postaveni „pod slovo Boží“ (srov. obřad biskupského svěcení, při němž se na hlavu svěcence vkládá otevřený evangeliář) a ustavičně mu naslouchají, aby společně s ostatními věřícími poznávali, co Duch říká obcím (srov. Zj 2,7.11.17.29; 3,6.13.22) a kterou cestou mají společně kráčet podle Pánovy vůle (srov. EG 20). Protože však *sami* nejsou (celou) církví, nýbrž tvoří jedno tělo společně s věřícími, kteří jim byli svěřeni, musejí pastýři nejprve věřícím naslouchat, aby se poté s nimi radili. Nikoli paternalisticky, nýbrž plni respektu před tím, čím věřící jsou.

### **Naslouchat, ptát se na názor, získávat souhlas**

Naslouchání je povinností pastýřů nejen z lásky k bližním. Vyplývá z jejich funkce, při jejímž výkonu nesmějí zapomínat, že svůj křest sdílejí se všemi ostatními. Toto naslouchání probíhá sice individuálně v každodenním vztahu mezi pastýřem a věřícími, kteří se na něho obracejí,



avšak právě tak ve vztahu pastýře k věřícím jako skupině, tedy kolektivně. Toto kolektivní naslouchání je vlastně způsob nejadekvátnější, protože věřící a pastýři *společně* tvoří tělo církve, v němž mají všichni – každý jiným způsobem – podíl na darech Ducha, daných všem.

To vyžaduje, aby si všichni vzájemně naslouchali a vyměňovali názory, jak se děje téměř ve všech kulturách při debatách probíhajících na různých úrovních společenského, obchodního, hospodářského nebo politického dění, jež se dotýká jednotlivců jakožto kolektivu. Předmětem takových diskusí jsou často vyjednávání, či dokonce transakce, které skutečně mají v nějaké míře dopad na každého. A to zásadní. Vidíme něco takového v každodenním životě křesťanských společenství?

Z hlediska církevního práva je důležité tuto synodalitu reálně formalizovat. Existuje počáteční stadium vzájemného naslouchání mezi všemi věřícími, včetně pastýřů (či představených), a existuje pokročilé stadium, v němž pastýř (představený) nejen naslouchá, nýbrž se obce nebo věřících sám ptá na jejich názor. Tím ukazuje, že je skutečně vnímá jako údy církevního těla, jimiž každý svým způsobem jsou, a že s nimi počítá. A když se jich na jejich názor zeptal, pak také už nemůže dělat, jako by je byl neslyšel. Je do jisté míry ještě více „povinen“ naslouchat, to znamená je silněji vázán tím, co „chtěl“ slyšet. Kdo se ptá druhého na jeho názor, ten se tím zavazuje. K tomu se ještě vrátíme.

Kromě těchto dvou stadií – naslouchání a dotazování – existuje ale ještě třetí stadium, totiž získání souhlasu. V tomto stadiu je pastýř (představený) skutečně vázán souhlasem všech, uděleným kolektivně (srov. CIC 127 §1) nebo individuálně (srov. CIC 127 §2,1°). Toto – přinejmenším – jsou ona tři stadia pokračující formalizace synodality, při níž „všichni svým způsobem svorně spolupracují na společném díle“ (LG 30).

Toto *opus commune* se týká hlásání evangelia, toho, co jednou (náhle) přijde a čehož je církev znamením a počátkem. K tomuto účelu se církevní společenství radí. Formálně to probíhá dvěma způsoby: formou porady a formou rozhodování. Obě formy vedou k přijetí závěru. Z hlediska instituce, která používá jednu či druhou z obou možností, mluví církevní právo o instancích poradních a instancích rozhodovacích. Ty se opírají o schválení či souhlas všech svých členů s rovným hlasovacím právem.

V *Kodexu kanonického práva* z r. 1983 (pro katolíky latinského ritu) se mluví (s výjimkou can. 127, který se týká souhlasu, jež představený potřebuje k zahájení jednání) o souhlasu kolegia konzultantů (can. 272, 485, 500 §2, 1018 § 1,2°, 1277, 1292 § § 1-4), o povolení pověřené osoby zvláště v záležitostech majetkových (can. 174, 1222 §2, 1227, 1292 §§1-4, 1524 §2) a o souhlasu poradní skupiny představeného nebo vedoucího kláštera (can. 638 §3, 647, 665 §1, 684 §1, 686 §§1 a 3, 688 §2, 690, 703, 726 §2, 743, 744 §1, 745, 1018 §1,2°). V institutech zasvěceného života (can. 573-720) právě tak jako ve společnostech apoštolského života (can. 731-755) a v soukromých či veřejných spolcích věřících (can. 298-329) se v důležitých otázkách života a řízení těchto institucí vyžaduje zásadně souhlas jejich členů (v souladu s místními předpisy a stanovami).

Kromě těchto kánonů se v souvislosti s místními diecézními církvemi (s výjimkou volby do úřadu, srov. can. 164-179) nikde nemluví o tom, že by se k vyjasnění nějaké otázky nebo k přijetí rozhodnutí vyžadoval individuální či kolektivní souhlas. Obecně vzato je právo rozhodujícího hlasu ve skutečnosti výsadou biskupů na úrovni církvi či světové církve – na rozdíl, jak již bylo řečeno, od institutů zasvěceného života, společností apoštolského života a spolků věřících.

Jinými slovy: V *Kodexu kanonického práva* z r. 1983 nutně shledáváme v otázkách spolurozhodování pokřtěných – přinejmenším pokud jde o život diecéze a zvláště farní obce – politováníhodný minimalismus. Ti nehrají v rozhodovacích orgánech absolutně žádnou roli.

## **Ekzeziologická mez *pouze* poradního hlasu (*tantum consultivum*)**

Naproti tomu poradní činnost umožňuje věřícím alespoň v podstatě vykonávat svou povinnost, tedy radit svým pastýřům individuálně (srov. CIC can. 275 §2 a 529 §2) nebo se s nimi radit kolektivně, když jde o pochopení otázky, řešení problému či přijetí opatření (srov. CIC can. 288 §2). Důležité ovšem je, jestli je o to jejich pastýři požádají. Pakliže ano, zřídí se k tomu účelu poradní grémia, v nichž všichni věřící spolu s pastýři usilují prostřednictvím dialogu o dosažení společného cíle. Kodex s takovými instancemi počítá a upřesňuje, že věřící v nich mají pouze poradní hlas (*votum tantum consultivum*): To platí pro diecézní synody (can. 466), diecézní pastorační koncilia (can. 514 §1) nebo pro farnosti (can. 536 §1); také kněží mají v radě kněží pouze poradní hlas (can. 500 §2).

Tato omezující formulace (*tantum/pouze*) představuje pro řadu věřících problém, vidí v ní snižování své spoluúčasti na společném díle (*opus commune*) a potvrzení výsadního postavení pastýře uvnitř těla církve, což je v rozporu s tím, že Duch své dary rozděluje a přiděluje všem, každému podle své vůle. Teologicky vzato tato omezující formulace neodpovídá zmiňované schopnosti „ukazovat cesty“ (srov. EG 31), odporuje onomu „smyslu věřících pro víru“ (*sensus fidei fidelium*), „který se nemůže mýlit“ (srov. LG 12a: *in credendo falli nequittato*). Církevní právo asi poukáže na to, že je nutno zachovat právo pastýře (biskupa či kněze) předsedat církvi a eucharistii, které vyplývá z jeho svěcení. Toto svěcení jej odlišuje od jiných věřících a zároveň jej činí garantem apostolicity jejich víry ve společenství s celou církví. Pastýři nestojí mimo křesťanské společenství, nýbrž zauímají specifické postavení uvnitř něho! Tím nevhodnější se tudíž formulace *tantum consultivum* jeví z hlediska ekzeziologického – definuje totiž pozici pastýře vertikálně, jako vyšší, čímž ještě zdůrazňuje podřadnou roli věřících.

Jak lze posílit spolurozhodování věřících? Tak jako společenství *neexistuje bez* svého pastýře, ani pastýř *neexistuje bez* svého společenství. Tento dvojitý zápor ukazuje jejich vzájemnou závislost. Nemají se tudíž na procesu rozhodování podílet všichni?

Naštěstí církevní právo onu minimalistickou formulaci „pouze poradní“ (*tantum consultivum*) samo koriguje. Jestliže se totiž představený musí ptát na mínění nějakého shromáždění (*coetus*) nebo kolegia (*collegium*), pak musí o názor žádat všechny jeho členy, má-li být konzultace platná. Tak to předepisuje CIC can. 127 §1. Jinými slovy, představený nemůže v žádném případě postupovat eklekticky nebo selektivně – je povinen shromáždění nebo kolegium jako takové žádat o radu, jinak konzultace neplatí. Je bezcenná, nekonala se. Tím se říká jasně, že vyžádat si názor je víc než pouze naslouchat! To platí i tehdy, jsou-li o vyjádření názoru požádány jednotlivé osoby: Jestliže je představený nevyslechne, jde podle can. 127 §2 o právně neplatný akt. Na druhé straně se v témže odstavci říká: „Ačkoliv představený není povinen přistoupit na jejich názor, i když shodný, nesmí se bez přesvědčivějšího důvodu, k němuž dospěl svým uvážením, odchýlit od jejich názoru, hlavně shodného“ (can. 127 §2,2°; srov. CIC 1917, can. 105). V případě kolektivní konzultace (can. 127 §1) může být tento princip uplatněn na základě principu právní analogie (srov. can. 19).

## **Rozhodovací proces a vnesení rozhodnutí (*decision-making x decision-taking*)**

Tento předpis (CIC can. 127 §2,2°) je pro naše téma rozhodující! Řeknu to takto: Představený se musí řídit jednomyslným názorem jím dotázaných osob, leda že by měl závažný důvod se od něho odchýlit. A i když k tomu z právního hlediska není povinen, zpravidla se k převažujícímu stanovisku připojí. Tímto směrem ukazují dva římské výnosy:

Instrukce o diecézních synodách *In Constitutione apostolica* z r. 1997 vysvětluje „poradní“ charakter tím, že diecézní biskup má možnost vyjádřený názor přijmout, nebo nepřijmout; a zároveň připomíná, že účastníci synody „nepřicházejí z vnějšku“, protože se na vypracovávání

(*élaboration*) prohlášení a dekretů aktivně podílejí. Sloveso *élabor* je zde důležité. „Biskup,“ říká se v instrukci, „se může svobodně rozhodnout, zda výsledek hlasování akceptuje. Bude se zajisté snažit obecně sdílenému názoru účastníků vyhovět, leda že by mu v tom bránil závažný důvod, jež posoudit před Pánem (*coram Domino*) přísluší pouze jemu samotnému“ (IV, 5b).

Direktorium pro pastýřskou službu biskupů *Apostolorum successores* z r. 2004 zdůrazňuje organický charakter církevního společenství a společinných orgánů. Biskupovi předepisuje v souladu s CIC can. 127 §2,2°, aby se neodchyloval od názorů vyjádřených převážnou většinou hlasů, „leda že by pro to existovaly závažné důvody věroučné, liturgické nebo disciplinární“ (171a).

Věřící jako poradní instance vyjadřují – jsou-li o to požádáni svými pastýři – svůj postoj, aby spolu s nimi vypracovávali rozhodnutí týkající se života, vedení, svědectví a poslání společenství. Společenské vědy nás v tomto směru učí velice užitečnému rozlišování, má-li být respektován jak pneumatologický rozměr spoluodpovědnosti všech pokřtěných (podle jejich konkrétních charismat), tak předsednický úřad pastýře. Jde o to, rozlišovat mezi procesem rozhodování a vnesením rozhodnutí (*decision taking x decision making*).

Kolektivní rozhodovací proces vyžaduje čas a je ovlivněn řadou subjektivních a objektivních faktorů. Na závěr vnesené rozhodnutí je samozřejmě výsledkem tohoto procesu, jehož smyslem není v první řadě dosáhnout většinové shody, nýbrž zjistit míru jednoty mezi účastníky. Ta ostatně zaručí, že rozhodnutí, k němuž se dospělo, bude vycházet z pochopení Boží vůle, o něž usilovali všichni. Vzhledem k tomu, že toto není v *Kodexu kanonického práva* formulováno, mělo by partikulární právo místní církve stanovit, že k rozhodnutí, jež nakonec vynáší představený, dospívá konkrétní společenství ve svých pastoračních radách společně s ním a že jsou přítom vyslechnuti všichni. Toto zakotvit v partikulárním právu by byl první krok proti individualistickým a autoritářským bludům.

Jakožto jednající právní subjekt se církevní společenství na základě svého synodálního charakteru účastní procesu vedoucího k rozhodnutí, jehož vnesení přísluší pastýři. Pastýř, jenž ručí za apostolicitu živé a vyznávané víry, toto rozhodnutí potvrzuje a zpečetuje sounáležitost s jinými společenstvími a s celou církví. Apostolicitu společenství tím nevytváří, nýbrž ji stvrzuje a zároveň stvrzuje věrnost evangeliu. Tím uznává legitimnost spolurozhodování věřících, kteří mohou prohlásit: *Res nostra agitur* (Jde o naši věc).

*Z časopisu Concilium 2021/2 přeložila Helena Medková*