GISBERT GRESHAKE

„NEPADNE-LI PŠENIČNÉ ZRNO DO ZEMĚ…“

TEOLOGICKÁ REFLEXE PROBLEMATIKY NOVÝCH „PASTORAČNÍCH CELKŮ“

Podle knihy G. Greshake, *Priester sein in dieser Zeit: Theologie – Pastorale Praxis – Spiritualität* (Freiburg: Herder, 2000)[1] 216-234 v září 2003 zpracoval a exkurs o nových „Seelsorgeeinheiten“ (str. 224-229) přeložil Petr Hruška.

PŘEDMLUVA PŘEKLADATELE

Mnohé diecéze Západní Evropy, Severní Ameriky a Austrálie v posledním desetiletí prošly či procházejí více či méně hlubokým procesem restrukturalizace farní správy. Někde byl či je tento proces začleněn do širšího a hlubšího procesu celkové proměny pastoračního stylu a duchovní obnovy, jinde je prováděn spíše administrativně, na základě nutnosti vyrovnat se s ubývajícím počtem kněží nebo přibývajícím počtem věřících. V naší české a moravské církvi se o potřebě takovéto restrukturalizace v některých diecézích mluví již od počátku 90. let, ale zdá se, že konkrétní kroky tímto směrem jsou často buď brzděny obavou nezničit si to málo, co nám ještě zbylo, nebo motivovány nutností „řešit“ plošné pokrytí farní správy stále klesajícím počtem kněží.

Protože právě tyto dvě tendence ve své teologické reflexi problematiky nových „Seelsorgeeinheiten“ („pastoračních celků“, „oblastí“ či „jednotek“) kriticky rozebírá frieburgský teolog Gisbert Greshake (v současné době hostujícím profesorem na Gregoriánské univerzitě v Římě), myslím, že překlad tohoto textu by mohl mít co říci každému, kdo o podobných procesech v našich podmínkách vážně přemýšlí. Navíc Greshake zde nenabízí jen negativní kritiku falešných motivací mnohých restrukturalizačních procesů, ale snaží se odkrýt a pojmenovat pozitivní a evangelijní důvody k této odvážné, náročné a podle jeho názoru bezpodmínečně nutné pastorační transformaci: Boží evangelijní „ano“ řečené v Kristu každému člověku a z něj vyplývající výzvu pro dnešní církev být „ikonou Trojice“ a „služebnicí“ dnešních lidí právě tam, kde oni žijí – ve stále rozšiřujících se „životních prostorech“, „vztahových sítích“ a „krystalizačních bodech“ jejich osobního i společenského života.

Ačkoli je třeba počítat s tím, že autor vychází z částečně odlišné společenské a církevní situace a ačkoli jeho názory mohou být pro některé z nás místy provokující (pro mě například jeho na můj vkus extrémní důraz na diecézní a univerzální rozměr slavení eucharistie oproti rozměru komunitně-farnímu), o to více mohou posloužit k projasnění si vlastních priorit, motivací a teologických východisek.

Protože pro pochopení vlastního exkursu o problematice nových „pastoračních celků“ je důležitá i širší souvislost kapitoly, do které je exkurs zasazen, jeho vlastní překlad (oddíl 2 našeho textu) zde navíc doplníme i souhrny hlavních myšlenek Gisberta Greshakeho a dalších jím citovaných autorů z bezprostředně předcházejících a bezprostředně následujících stránek jeho knihy (oddíly 1 a 3).

Petr Hruška

1. CÍRKEV JAKOŽTO ‚VYZNAVAČSKÉ SPOLEČENSTVÍ‘ 2
1.1. ‚Communio‘ jakožto ‚Missio‘ 2
1.2. Biskupova služba jako centrum jednoty 2
2. GISBERT GRESHAKE: PROBLEMATIKA NOVÝCH ‚PASTORAČNÍCH CELKŮ‘ 3
2.1. Dvě problematická východiska 3
2.2. Mýtus o nedostatku kněží 3
2.3. Životní prostor dnešního člověka 3
2.4. Církev jako společenství živých společenství 4
2.5. Relativizace územních farností 4
2.6. Výzvy doby a evangelia 5
2.7. Nářky a námitky 5
2.8. ‚Právo‘ farnosti na eucharistii? 6
2.9. Pšeničné zrno musí zemřít 6
3. CÍRKEV JAKOŽTO ‚NÁBOŽENSKÁ SERVISNÍ SPOLEČNOST‘ 7
3.1. Církev v očích dnešních lidí 7
3.2. Jednoznačné ‚Ano‘ k člověku 7
3.3. Učednické společenství žijící své poslání vůči všem 7
POZNÁMKY 8

1. CÍRKEV JAKOŽTO ‚VYZNAVAČSKÉ SPOLEČENSTVÍ'

V rámci své reflexe pojetí církve jako „vyznavačského společenství",[2] těsně před zařazením našeho exkursu, se Gilbert Greshake, po uvedení do základních tendencí směřujících k nové podobě církve,[3] zabývá dvěma důležitými body, které jsou shrnuty názvy příslušných odstavců: *„Společenství jakožto poslání"* a *„Biskupská církev, ne farní církev"*. Oba tyto body autor rozvíjí jako „korektivy" k současné – jinak nutné a vítané – tendenci církve stávat se „vyznavačským společenstvím".[4]

1.1. ‚COMMUNIO' JAKOŽTO ‚MISSIO'

Greshake nejprve staví čtenáři před oči posledním koncilem inspirovaný a dnes všeobecně přijímaný obraz církve jakožto *„ikony Trojice"* a zmiňuje různá prostředí (farnosti, spolky, skupiny, hnutí), ve kterých je dnes tento obraz nosnou inspirací pro prohloubené *„communio"* (společenství) bratří a sester navzájem a s Bohem. Zároveň však upozorňuje na skutečnost, že v mnohých takovýchto prostředích je důraz na tento *„dostředivý"* pohyb takový, že zcela zatlačuje druhý základní pohyb nutný pro život církve, pohyb *„odstředivý"*, projevující se v *„missio"* (poslání), v ochotě vycházet až na samý okraj společnosti. *„Není tedy třeba dát přednost důrazu na ‚missio' před důrazem na ‚communio'?"* Autor si sám odpovídá:

„Tato otázka vychází z falešných předpokladů, že oba tyto základní pohyby jsou buď alternativami (buď – anebo), nebo parataxemi (jak – tak). Avšak při pohledu na troj-jediného Boha, jehož je či má být církev obrazem, se ukazuje něco jiného: ‚Společenství', jímž je Bůh sám ve svém vnitřním trinitárním životě, se ve stvoření a v dějinách zcela a úplně otevírá pro ‚poslání' ve světě. Bůh jen nesetrvává v nějakém ‚blaženém společenství', ale ze svého vnitřního ‚communia' vystupuje, všechno rozdá a pro sebe si nic nenechá. Světu, který se mu vzpírá, daruje svého vlastního Syna a pošle svého Ducha, který se sjednocuje se nevyslovitelným sténáním celého stvoření (srov. Řím 8,26). Boží vlastní ‚společenství' se tak na základě svobody Boží bezedné lásky stává ‚posláním'. Při pohledu na trojjediného Boha tedy platí: ‚communio' = ‚missio', či lépe: ‚Komunitární' Boží život se uskutečňuje jakožto ‚missio', jakožto vystoupení ze svého vlastního životního okruhu, jakožto odevzdání se ‚jiným', ‚cizím', ‚vzpírajícím se'. Jestliže se tedy církev má považovat za ‚ikonu' trojjediného Boha, nemůže ani své vlastní vnitřní společenství uskutečňovat jinak, než jak to činí Bůh: jakožto ‚missio', poslání. Jinak řečeno: Autentické, vydařené a obšťastňující ‚communio' církve na všech rovinách spočívá právě v jejím ‚missio', ve společně vnímané a přijaté zodpovědnosti za svět a poslání ve světě."

1.2. BISKUPOVA SLUŽBA JAKO CENTRUM JEDNOTY

Bezprostředně před naším exkursem pak Greshake zmiňuje ještě druhý, pro jeho teologii důležitý prvek: důraz na diecézní rozměr „místní" či „partikulární" církve. Odvolává se zde opět na poslední koncil (LG 20 a ChD 11), zdůrazňuje centrální roli eucharistie slavené za předsednictví místního biskupa, které je podřízeno veškeré další územní členění diecéze na jednotlivé farnosti či jiné celky (viz také SC 42), a pokračuje (citujíce Joachima Kittela): *„Proto při otázce po podstatě církve ‚nejde v první řadě o nějaké určité, jasně vymezené území, nýbrž osobní pastýřské úkoly biskupa a presbyteria jsou zaměřeny na určitou část Božího lidu, na určité společenství věřících, jehož shromažďování se sice uskutečňuje na určitých místech, které ale není vázáno na nějaké striktně administrativně rozhraničené území'.[5] Proto má tedy jakákoli administrativně vytvořená územní struktura pouhý podpůrný a druhotný význam… V pastoraci proto již dále nemůže v první řadě jít o plošné vytváření územních farností nesené snahou bez jakéhokoli rozlišování pastoračně pokrýt celou plochu diecéze a tudíž nutně končící v zaměření se na určité velmi ‚zúžené sociální prostředí' (‚Milieuverengung'), ale spíše o vytváření sítě nejrůznějších forem společenstevního života. Církev budoucnosti bude ‚společenstvím živých společenství'."*

Podle sociologa Ebertze však *„[tato ‚komunikativní pastorace'] ovšem nemá v úmyslu odstranit klasickou farní pastoraci, ale na druhé straně se také stále nechce jen ospravedlňovat před ‚tribunálem' oněch nadšených ‚budovatelů farností', kteří si církevní ‚bázi' nedovedou představit jinak než jako sociální útvar spočívající na územně určené a v soustředných kruzích žijící parochiální obci. Pokud se takováto parochiální obec bude svými dostředivými silami ‚ze svého centra snažit všechno vcucnout do svého středu', nejen, že se očividně ocitne na okraji dnešního dění, ale také přispěje k tomu, že se církev bude zaměřovat jen na velmi zúžené sociální prostředí."*[6] Greshake pak pokračuje:

„Sociální prostředí je v tomto případě 'zúžené' v tom smyslu, že v mnoha menších farnostech již není ani možné pomyslet, že by zde reálně existovala ‚nabídka' nejrůznějších a různorodých společenství, seskupení, společných projektů, sociologicky řečeno, nabídka nejrůznějších ‚estetických prostředí'. Nabídka, která by byla jedině schopna naplnit očekávání a touhu dnešních lidí po nalezení společenství, které by jim bylo jakoby ‚šité na míru'. Avšak tím, že je zatím většinou k dispozici pouze jen jedno určité, homogenní ‚sociální prostředí', složené jen z jednoho určitého typu křesťanů a sociálních vztahů, budou mnozí, především mladí, před tímto ‚zúžením estetického prostředí' kapitulovat."[7]

2. GISBERT GRESHAKE: PROBLEMATIKA NOVÝCH ‚PASTORAČNÍCH CELKŮ'

V následujících odstavcích je nyní již nabídnut dále nekomentovaný, překladatelem jen o mezinadpisy a několik poznámek pod čarou doplněný překlad slíbeného exkursu. Kurzívou tedy dále nebudou označovány texty Gisberta Greshakeho, ale (kromě jednotlivých zdůraznění) citáty jiných autorů, které Greshake ve svém exkursu používá.

2.1. DVĚ PROBLEMATICKÁ VÝCHODISKA

Na základě pozadí načrtnutého v předchozích odstavcích je také třeba posuzovat skutečnost, že kněží musí stále častěji do své správy přibírat větší počet (malých) farností, jakožto i současné snahy mnohých diecézí vytvářet nové „pastorační oblasti" (jednotky, celky). Zatímco za současných podmínek se soustředění pastorační péče na malé farnosti kumulativně spravované jedním farářem ukazuje jako zcela jasná slepá ulička, tendenci k vytváření nových „pastoračních oblastí" (‚Seelsorgeeinheiten', umělý termín vytvořený pod vlivem francouzského ‚unité pastorale') je třeba hodnotit v zásadě pozitivně.[8] Přesto jsou tyto snahy většinou chápány jako odpověď na dvě, samy o sobě krajně problematické, otázky:

(1) Jak nalézt způsob, který by nám v situaci stále se zvětšujícího nedostatku kněží umožnil tento nedostatek „zvládnout"?[9]

(2) Jak by se tento nedostatek mohl zvládnout co nejbezbolestněji, tedy tak, abychom se nemuseli pouštět do příliš hlubokých změn (např. rušení stávajících farností, podstatná proměna současného stylu pastorace apod.)?[10]

Obě tyto otázky či oba předpoklady, na kterých tyto otázky stojí, jsou zcela pochybné. Neboť ani zvládnutí nedostatku kněží, ani tabuizace jakýchkoli větších změn nemůže vést k nalezení nosné budoucí podoby pastorace a života církve.

2.2. MÝTUS O NEDOSTATKU KNĚŽÍ

(ad 1) Neustále se opakující „báchorky" o nedostatku kněží je třeba důkladně prověřit na základě faktů. Již skutečnost, že od konce 18. století se *nepřetržitě* mluví o nedostatku kněží,[11] by nás měla zarazit. Samotná idea nedostatku kněží podle mě vzniká výlučně díky tomu, že si napřed vyjmenujeme určité předem dané „pastorační" úkoly a funkce, které – navíc určitým, předem daným způsobem – mají být vykonávány kněžími, a pak zjistíme, že počet kněží pro naplnění *těchto* úkolů je nedostačující.[12] Avšak co když problém je třeba hledat někde úplně jinde, totiž v samotných našich východiscích či předpokladech? Jakým právem jsou určeny ony úkoly, na které pak současný počet kněží nestačí, a čím jsou vlastně odůvodněny? Navíc: I kdybychom tyto předem dané a od kněží očekávané úkoly nezpochybňovali, alespoň v dohledné budoucnosti se hlavní pastorační problém nebude nazývat „nedostatek kněží", ale spíše „nedostatek věřících". Již dnes (!) je v kolínské arcidiecézi počet návštěvníků bohoslužeb na jednoho kněze nižší než před 30 lety.[13]

2.3. ŽIVOTNÍ PROSTOR DNEŠNÍHO ČLOVĚKA

(ad 2) Často se domníváme, že tím, že se zdráháme či dokonce odmítáme rušit (či lépe: spojovat, případně relativizovat) stávající farnosti, jsme věrni principu stanoveném na würzburgské synodě: *„Životní prostor lidí má být i operativním prostorem církve."*[14] Tímto „životním prostorem" hned však chápeme určitou místní obec či sídliště, kde musí být církev přítomna (alespoň) jakožto farní obec (když už v místě nesídlí žádný farář). Tento předpoklad je však třeba z různých důvodů zpochybnit. Neboť skutečným životním prostorem dnešních lidí již dávno není místní obec, i když rychlost vývoje v této oblasti (jakožto i v jiných oblastech) je samozřejmě místo od místa odlišná. Heinrich Pompey tento uvažovaný sociologický jev velmi dobře shrnuje následujícím způsobem:

„Prostor, ve kterém dnešní lidé žijí svůj život a prožívají své každodenní radosti i starosti, tj. prostor, ve kterém také musí být zvěstována, slavena a žita víra, se pro velkou část členů našich farních obcí rozprostírá daleko za současné hranice území jejich farnosti. Jejich všední život se odehrává spíše na místech nacházejících se mimo farnost: ve škole, v zaměstnání, na sportovišti apod. Stejně tak často jsou tyto životní prostory dnešních lidí ‚telekomunikativní', to znamená definované velkými komunikačními vzdálenostmi. Zkušenosti prožité či protrpěné na nějakém určitém místě, kde se lidé shromažďují na základě společné činnosti či zájmů, jsou často také přímo na tomto místě sděleny s ostatními, případně si lidé o svých radostech či bolestech dnes běžně s druhými povídají a s pomocí druhých je zpracovávají ‚telekomunikativně' či na ‚neutrálních' místech – tam, kde člověk druhým není hned osobně znám – např. v nějaké

kavárně apod. Oproti tomu dříve tak oblíbené zastavení se ‚na kus řeči' se sousedem pro mnohé dnešní lidi rychle ztratilo svůj význam. Dokonce i různé rodinné či jiné všednodenní problémy dnes lidé často raději probírají po telefonu s nějakým vzdáleným kolegou z práce či s kamarádem ze vzdělávacího kursu apod. Nejbližší sousedé, jak ukazuje praxe z domů s více bytovými jednotkami, jsou dnes často spíše těmi, kterým se buď přímo vyhýbáme nebo je pozdravíme jen ze slušnosti.

Sítě našich osobních vztahů se oproti minulosti rozprostřely do mnohem větší šířky. Velkoplošné vztahové sítě jsou dnes snáze vytvořitelné, především proto, že díky vlastním či veřejným dopravním prostředkům je možné rychleji uskutečnit kontakt tváří v tvář i na větší vzdálenosti. Jak staří, tak mladí, všichni využívají těchto nových možností vytvářet takovéto vztahové sítě…

Skutečnost, že mnohé obce jsou psycho-sociálně příliš malé, je možné vypozorovat na různých svépomocných či podpůrných skupinách v našich městech či okresech. Například skupiny pro svobodné matky či jiné jim podobné skupiny často překračují teritoriální hranice současných obcí; na územně-obecním principu, a tudíž ani na farním principu, takovéto skupiny často nemohou vůbec vzniknout, protože dotyčné místní obce jsou prostě příliš malé…

K podobnému rozdílu mezi světem místních obcí a skutečným životním prostorem dnešních lidí dochází také v oblasti volného času, např. ve světě diskoték. Zde se mladí lidé potkávají se spolužáky ze své školy, s mladými kolegy z práce a dalšími mladými lidmi. Jen náhodou tam přijde také ještě někdo z jejich vlastní malé domovské obce. Životní ‚communio' mladých lidí je mnohem rozsáhlejší… Podobně i sportovní a volnočasové aktivity dospělých již dávno nejsou identické s prostorem místních obcí… Společenský život z našich místních obcí zmizel…"[d5]

2.4. CÍRKEV JAKO SPOLEČENSTVÍ ŽIVÝCH SPOLEČENSTVÍ

Tento rozsáhlý fenomenologický popis byl nutný k tomu, aby bylo jasně ukázáno: Mobilita, která je u dnešních lidí stále evidentnější, s sebou nese, ať chceme či nechceme, také jasné rozlišení mezi pouhým bydlištěm (v nejužším slova smyslu) a životním prostorem (jako je např. místo vzdělávání, pracoviště, místo setkávání ke společnému odpočinku či zábavě, nákupní centrum, okruh přátel či známých a další společenské kontexty nejrůznějšího druhu). Na základě těchto a mnohých dalších podobných *fakt*, a ne na základě na minulost orientovaných snů a přání, je třeba hledat a stanovovat nutné důsledky pro budoucí život církve (a samozřejmě také pro způsob pastorace a stálé prvky kněžské služby). A to může znamenat jen jedno: Vytváření dostatečně prostorných a flexibilních církevních struktur, případně pastoračních oblastí, ve kterých se bude moci soustředit a uskutečňovat společenstevní život z víry v celé své šířce a pestrosti. M. Kehl zde mluví o *„koncentraci duchovního a společenského života buďto do farních obcí, které svou geografickou polohou, svým personálním vybavením a svou tradicí mají jasně vytvořený profil, nebo také do srovnatelných duchovních center (kláštery a řeholní domy, exerciční a vzdělávací domy, nová duchovní hnutí, poutní místa apod.)."*[d6]

V takovýchto *„krystalizačních bodech"* (M. Kehl) pak budou lidé moci zažít a zakusit církev jakožto *„společenství živých společenství"*, společenství utvořené z mnoha malých, přehledných, „zakusitelných" a „potřebám" jednotlivců (v dobrém slova smyslu!) odpovídajících společenství. Pouze takováto nová/stará církevní struktura bude odpovídat „znamením času", kdy je mnohými *„v podmínkách [pro dnešní dobu charakteristické] individualizace vyhledávána nová pospolitost"*. To znamená, že dnešní člověk touží po společenstvích, která si může svobodně vybrat, které si na něj nebudu dělat výlučný nárok nebo na něj nebudou vyvíjet nepříjemný tlak, které mu umožní dostatečnou míru spoluúčasti, společenství, ve kterých mohou být rozvíjeny osobní vztahy, kde člověk může s ostatními sdílet svůj život a svoji víru, krátce: která jsou „krásná". Církev budoucnosti bude společenstvím takovýchto společenství, „církví vztahů" (‚Beziehungskirche'; K. Nientiedt).

2.5. RELATIVIZACE ÚZEMNÍCH FARNOSTÍ

Proto bude třeba – na cestě k vytvoření nových církevních struktur – mnohé, snad dokonce většinu z ještě stále existujících malých farností zrušit, případně pospojovat, nebo přinejmenším (!) relativizovat v jejich významu.[17] Tak také čteme listě münsterského biskupa R. Lettmanna: *„Vývoj situace nás vyzývá k tomu, abychom překonali fixaci na hranice farností, které byly rozhraničeny v době, kdy naše společnost žila ještě zcela jiným způsobem života… Tam, kde dnes skutečnost lidové církve je stále menší samozřejmostí, je mnohým stále jasnější, že hranice farností nás mohou zahánět do příliš úzkého prostoru."*[d8] Toto vše samozřejmě *neznamená*, že je třeba se vzdát čehokoli z životaschopného „místního" života z víry nebo že jakékoli projevy obecního života „v místě" musí být potlačeny. To, co žije, má žít i nadále! A *možná*, že *„územní farní obec si – ovšem, že v obnovené podobě – podrží svůj velký význam jakožto zakusitelné, snadno dosažitelné společenství víry, jakožto trvalý*

zdroj vlastního života z víry, konkrétní místo prakticky žité solidarity a politické zodpovědnosti",[19] jak v jednom ze svých dokumentů vyjádřil Centrální výbor německých katolíků. Ono „možná" zde bylo přidáno proto, že dnes ještě není vůbec jasné, jak malá menšina křesťanů se vůbec ještě za pár let bude „v místě" vyskytovat. V každém případě se „z místa" (nebo z nějakého *oblastního* centra) nejspíše i nadále budou vést matriky, organizovat návštěvy nemocných a dalších potřebných, konat pohřby apod.

Tedy ještě jednou: Nic nemá být zničeno! Avšak pastorační energie a pozornost má být spíše soustřeďována na různá společenství přesahující rámec jedné obce: na nové „pastorační celky", duchovní skupiny, ne teritoriálně organizované spolky, sdružení a pastorační projekty. Neboť, jak píše R. Lettmann, jednotlivé menší farnosti již *„nemají kapacitu k tomu, aby se v nich soustředily síly, které jsou třeba k plnému životu křesťanského společenství"*.[20] Takovéto farnosti, z důvodů vysokého věkového průměru svých členů, zúženého sociálního prostředí a zředěné atmosféry víry, často již nejsou životaschopné, a to v tom smyslu, že v nich není možné nalézt ono spektrum různých forem života z víry a života ve společenství, které bezpodmínečně patří k životu církve v dnešních podmínkách (bohoslužby pro různé specifické skupiny, vícero různých duchovních společenství, skupiny mladých rodin, společenská a občanská angažovanost, svépomocné skupiny, sociální služby, pestrá pastorace mládeže apod.).

Shrnuto: Mnohé stávající farnosti jsou příliš malé na to, aby – způsobem odpovídajícím nejrůznějším nárokům, zájmům a potřebám dnešní doby – v nich bylo možné nalézt společenství, kde by hledající lidé našli společenství s Bohem a mezi sebou navzájem a kde by mohli skutečně žít z evangelijního poselství. Jak ve svém listě varuje biskup Lettmann, *„onen princip ‚nejmenšího jmenovatele pro všechny', tak obvyklý v naší dosavadní farní praxi, je stále méně a méně schopný odpovídat na specifické nároky a potřeby dnešních lidí"*.[21] Jestliže proto církev nemá zcela ztratit blízký kontakt s aktuálními životními prostory dnešních lidí, bude – jak správně říká M. Kehl – nejspíše nutně *„žít dlouhodobě asi spíše v určitých krystalizačních bodech než v plošném systému farností nebo farních svazů"*.[22]

2.6. VÝZVY DOBY A EVANGELIA

Změna stávající struktury farností tedy v žádném případě není otázkou jakéhosi neblahého „nedostatku kněží" a také by tak neměla být prezentována. Stejně tak to není problém, který by mohl být nějak pozdržen pomocí nasazení více laiků do pastorace na plný úvazek. Alespoň to bychom se mohli přiučit od našich evangelických sesterských církví, jejichž situace je i přes vynikající *personální* zabezpečení alespoň stejně tak prekérní jako situace katolických farností. Ne, zde jde skutečně o novou epochální „sociální podobu" církve, která musí odpovídat *jak* „znamením doby", *tak* i evangeliu. Pouze *„jakožto síť živých křesťanských míst setkávání"* (M. Kehl) může být dnes církev tím, čím má být podle evangelia: „solí země" a „městem položeným na hoře".

2.7. NÁŘKY A NÁMITKY

Bránit se tomuto nároku lpěním na současném stavu („*Naše* farnost musí v každém případě zůstat zachována!") a nebýt ochotni tváří v tvář těmto výzvám doby a evangelia opustit své vlastní představy by mohlo být v pravém smyslu onoho slova považováno za hřích proti Bohu, hřích, jež je bezprostředně následován z něj samotného nutně vyplývajícím „trestem": totiž dalším odumíráním církve a její postupnou přeměnou do podoby jakéhosi spolku zaměřeného na zachovávání zbožných tradic či její redukcí na jakési neživotné institucní shromáždění, jak se bohužel již dnes často stává. Smýšlení, které je zaměřeno jen na zachování současného stavu, jak říká biskup Lettmann, *„se nemůže podařit rozpoznat možnosti a nutnosti, které nám Bůh právě v této převratné době chce otevřít. Kdo chce, aby vše zůstalo zachováno při starém, tomu nakonec nezůstane zachováno nic a bude mít ještě méně. Kdo však… v našich farních obcích tyto výzvy přijme, … ten také odkryje šance v nich ukryté."*[23]

Nejčastěji zmiňovanou námitkou proti zrušení nějaké farnosti, případně proti její „relativizaci", je to, že místní obec či komunita tak bude připravena o svůj střed a víra že ztratí svůj vlastní „životní prostor". K této námitce však již bylo to podstatné řečeno: *Pro mnohé místní obec jejich vlastním životním prostorem přestala být již dávno!* K tomu lze ještě dodat toto: Skutečnost, že člověk, aby s druhými mohl slavit eucharistii nebo aby se i jinak mohl podílet na farním životě, se musí „vydat na cestu" a cestovat za křesťanským společenstvím někam mimo místo svého bydliště, je také skutečností velmi pozitivní: Takto na vlastní kůži můžeme zažívat, že církev, jak to odpovídá evangeliu, žije „v diaspoře", „v rozptýlení", a že takto putujíce je stále na cestě. Dále: že víra není totožná s narozením se do nějaké

specifické společnosti věřících (jak je tomu v případě islámu či hinduismu). Víra je povoláním a výzvou k vykročení ze sebe sama a k postupnému překračování sebe sama, čemuž podle Písma odpovídá i neustálý postoj vycházení do svobody, postoj „exodu“. Ke stížnostem na náročnost takovéhoto neustálého cestování zde budiž uvedena jen jedna, spíše jízlivá poznámka: Když je člověk schopen jet často kilometry daleko do supermarketu, aby si tam nakoupil pivo laciněji, než potravinách v místě bydliště, nemělo by pro něj slavení eucharistie být tím spíše důvodem k nějaké třeba i delší cestě?

2.8. ‚PRÁVO‘ FARNOSTI NA EUCHARISTII?

Ano, *slavení eucharistie*! V každém případě by se nemělo za řádné považovat „řešení“, kdy se v nějaké farnosti, jestliže chybí kněz ke slavení eucharistie v místě, koná nedělní bohoslužba slova. Takovéto bohoslužby slova místo nedělní eucharistie jsou *v našich zemích*, kde je vždy snadno možné účastnit se slavení eucharistie v nějaké větší či menší vzdálenosti od místa bydliště (na rozdíl od některých jiných oblastí církve, kde je celkový situační kontext často zcela odlišný), jsou podle mého názoru danajským darem, protože se tím lidem potichu sugeruje, někdy dokonce i výslovně vyjadřuje asi toto: ‚To, co je důležité, je, že se křesťanská obec setkává *zde* v místě a zakouší si zde *své* vlastní společenství. Když už to nemůže být v rámci slavení eucharistie, pak tedy alespoň při vlastní bohoslužbě slova (navíc nejlépe se začleněným podáváním svatého přijímání).‘[24]

Avšak takovéto přesvědčení je hluboce pochybné. Protože každé místní slavení eucharistie je vždy nutně vztaženo ke slavení eucharistie za předsednictví biskupa a odtud získává svůj význam (viz odd. 1.2). Proto mohou věřící jednotu mezi sebou navzájem prožívat či „zakoušet“ a hlouběji do této jednoty vstupovat i účastí na slavení eucharistie v nějaké jiné (sousední či vzdálenější) obci. Neboť každé slavení eucharistie je zaměřeno nejen na jednotu oné farnosti, ve které se eucharistie právě slaví, ale navíc i na celou místní církev („biskupskou“ církev/ diecézi), a tím na jednotu celé části Božího lidu svěřené do pastýřské péče biskupovi (tedy případně i na nějaký konkrétní nový „pastorační celek“); ba ještě více je takovéto slavení zaměřeno na celou univerzální církev strukturovanou do podoby sítě mnoha místních církví. Místní slavení eucharistie je tedy vždy – pokud je legitimní – otevřeno vůči celé biskupské i univerzální církvi. *„Účast na společném slavení eucharistie v nějaké jiné obci pak tedy není ztrátou vlastní identity, kterou jako by bylo možno zachovat jen a jen tím, že se v neděli celá křesťanská obec ze svého vlastního ‚teritoria‘ shromáždí ke slavení eucharistie, ale spíše konstituováním oné ekleziální identity, která nějakou křesťanskou obec dělá právě křesťanskou obcí“*, a to tím, že se tato obec takto začleňuje do sítě společné s ostatními obcemi v diecézi a nadto – zprostředkovaně skrze biskupa – s celou světovou církví.[25]

Proto mi také jakékoli *bezpodmínečné* navázání nedělní eucharistie na určitou místní obec připadá jako něco hluboce nekatolického, sektářského, svazujícího. A to především tehdy, když je to odůvodňováno tak, že konec konců je přeci slavení eucharistie třeba považovat za nejdůležitější ‚sebeuskutečňující‘ aktivitu místní obce. V takovéto větě jsou skryty hned dva pochybné teologické důrazy: (1) řeč o „sebeuskutečnění“[26] a (2) striktní vazba na místní obec. Naopak, každé slavení eucharistie je v první řadě a především *přijetím* daru, a to dříve, než se tento dar může ve vděčném přijetí stát „sebeuskutečněním“; a každé slavení je, za druhé, vždy vztaženo ke společenství univerzální církve (v opačném případě je buď nepochopené či zcela zvrácené).

2.9. PŠENIČNÉ ZRNO MUSÍ ZEMŘÍT

A tak nic podstatného (i navzdory jakkoli hlubokým zvyklostem či jakkoli velké pohodlnosti) nemluví proti nové strukturalizaci církve, po které volá dnešní doba, ono „dnes“, které je vždy také zároveň Božím dnes, aby tak církev mohla skutečně být znamením a nástrojem Božího ‚communia‘.

I pro církevní struktury platí věta:

„Jestliže pšeničné zrno nepadne do země a nezemře, zůstane samo. Zemře-li však, vydá mnohý užitek“ (Jan 12,24).

Nelze očekávat, že by nový život byl k dispozici laciněji.

3. CÍRKEV JAKOŽTO ‚NÁBOŽENSKÁ SERVISNÍ SPOLEČNOST'

Na závěr ještě připojme, nyní již opět formou shrnujícího komentáře citujícího podstatné úryvky textu Gisberta Greshakeho, souhrn druhé části dotyčné kapitoly navazující na uvedený exkurs a věnované druhému pólu onoho *„corpus permixtum"*, tedy pojetí církve jakožto „náboženské servisní společnosti" („religiöse Dienstlestungsgesellschaft").

3.1. CÍRKEV V OČÍCH DNEŠNÍCH LIDÍ

Greshake zde přiznává, že označení církve jako „náboženské servisní společnosti" nejen že nevyniká přitažlivostí, ale je v nehorázném napětí k v předchozím oddíle reflektovaném pojetí církve jakožto „vyznavačského společenství". *„Ale právě tím"*, říká autor, *„je jasně zdůrazněna celý onen ‚rozkmit', ve kterém se dnes církev jakožto ‚hybridní smíšený útvar' uskutečňuje."* Sám se pak ptá: *„Co je tím míněno?"*

V návaznosti na tuto otázku pak na základě různých statistických údajů rozebírá obraz, jaký má církev v německy mluvících zemích: církev, od které většina očekává sociálně-diakonické služby a rituálně-pastorační služby v klíčových momentech životní cesty (křty, svatby, pohřby). *„Avšak"*, ihned se ptá, *„má toto vše ještě vůbec něco společného s pravou církví? Není uspokojování náboženských potřeb spíše perverzí církve, něčím, co mezitím v podstatě přejaly za svůj úkol mnohá další grémia, instituce či jednotlivci? Nemusí církev, která přeci je a má být oním ‚městem postaveným na hoře', toto vše od sebe odhodit?"*

3.2. JEDNOZNAČNÉ ‚ANO' K ČLOVĚKU

A zde Greshake čtenáře staví před nutnost jednoznačného rozhodnutí, které on sám řeší takto: *„Zde je ve skutečnosti zapotřebí jasného základního rozhodnutí. A toto rozhodnutí by mělo spočívat v jednoznačném příklonu k člověku, k lidem, kteří nejsou jednoduše ‚pohané'…, ale kteří mohou být v širokém smyslu toho slova považováni za ‚sympatizanty', kteří se z nejrůznějších důvodů a při nejrůznějších příležitostech obracejí na církev, aniž by se však chtěli ‚angažovat' jakkoli jinak. Toto ‚ano' k takovýmto lidem ovšem nesmí pramenit z jakési motivace založené na úmyslu jakousi ‚oklikou' přes církev jako ‚náboženskou servisní společnost' přeci jen nějak ‚zachránit' něco z oné odcházející církve ‚lidové '; zde jde spíše o to, abychom se ptali po vůli Ježíše Krista pro ‚jeho' církev. Pán však, jak víme z Nového zákona, nezaložil žádné ‚společenství světců', žádnou oddělenou ‚sektu' na způsob Qumránu, žádnou zvláštní ‚náboženskou skupinu', nýbrž připustil, že se lidé kolem něj shromažďovali z nejrůznějších důvodů: aby byli uzdraveni (někdy dokonce téměř ‚magickým' způsobem: Mk 5,30), aby byli nasyceni, aby jim požehnal, aby nalezli naplnění jakési neurčité touhy svého srdce, aby prožili něco ‚senzačního', aby slyšeli jeho slova, a také aby jej – trvale nebo jen příležitostně – následovali. Všechny tyto ‚typy' se nacházejí kolem Ježíše, jak tehdy, tak i dnes."*

3.3. UČEDNICKÉ SPOLEČENSTVÍ ŽIJÍCÍ SVÉ POSLÁNÍ VŮČI VŠEM

Na tomto základě pak Greshake doporučuje přeci jen věnovat hlubší pozornost a větší ocenění onomu dnes tak v občanské společnosti populárnímu pojetí církve jakožto sociální a náboženské ‚servisní společnosti' a ptá se: *„Neskrývá se za tímto přístupem k církvi přeci jen jakási hlubší touha po vydařeném životě, která se zde začíná nesměle formovat a v posledku se dovrší ve ‚svátostné transcedenci'?"* Proto také na závěr vyzývá:

„Proto se církev nemůže a nesmí omezit jen a pouze na to být ‚malá a milá', být pouze ‚malým stádem', které se přes všechny potíže staví žasnoucímu světu na odiv jako zářivé znamení, být jen vysoce motivovanou sektou a ‚sítí' malých společenství, ve kterých je víra zakusitelná a kde se evangelium příkladně žije jako obšťastňující životní praxe. Církev musí také akceptovat skutečnost, že za současných podmínek musí být i ve svých vnějších projevech oním ‚hybridním smíšeným útvarem', kde určitá část, oněch několik málo učedníků a učednic z ‚vnitřního kruhu' kolem Ježíše, má zvláštní poslání vůči ostatním, a že tito ‚ostatní' pro onen vnitřní kruh představují výzvu tím, že jim neustále kladou tuto pod kůži lezoucí otázku:

‚Avšak především nás zajímá
Vždy a znovu přede vším ostatním:
Jak jedná člověk
Když vám uvěříme, co vy na to?
Především tedy: Jak jedná člověk?' (Berthold Brecht)."

Závěrem kapitoly autor odkazuje na další části své knihy, ve kterých se chce ptát: *„Co tváří v tvář celé této situaci znamená být knězem v dnešní době? Kde jsou dnes těžiště pastorační služby? A v neposlední řadě: Jak mohou dnešní kněží dostát těmto úkolům, aniž by se cítili ještě více přetíženi, než je tomu již dnes? Jak mohou kněží, žít v radosti a být ‚služebníky radosti' pro své obce (srov. 2 Kor 1,24)?"*

POZNÁMKY

[1] Kniha ve své původní podobě vyšla v německém originále pod názvem *Priestersein* v roce 1981, dočkala se pěti (postupně doplňovaných) vydání a pod názvem *The Meaning of Christian Priesthood* vyšla v roce 1988 i v angličtině. Ve své přepracované a podstatně rozšířené podobě a pod novým názvem *Priester sein in dieser Zeit: Theologie – Pastorale Praxis – Spiritualität* kniha přináší nejen podstatně doplněné a do dnešní situace zasazené obsahové jádro své předchůdkyně (trinitárně založený výklad teologie služebného kněžství jakožto *„representatio Christi Capitis et ecclesiae"* a základní rysy kněžské spirituality), ale obsahuje i jeden celý nový díl (*Dritter Teil: Priester sein konkret*) věnovaný praxi kněžské služby v podmínkách dnešní společnosti. Ve druhé části našeho textu přeložený exkurs o nových „pastoračních celcích" či „jednotkách" je zasazen do druhé kapitoly tohoto nového dílu věnované sociokulturním podmínkám kněžské služby (*2. Kapitel: Amt unter soziokulturellen Bedingungen oder: Wohin geht die Kirche – wohin das Amt?*), kde je součástí širšího celku nazvaného *Und heute? Kirche als ‚hybrides Mischgebilde'.*

[2] Tento oddíl je zasazen do pojednání o církvi jakožto „hybridnímu smíšeném útvaru" („hybrides Mischgebilde"; „corpus permixtum", sv. Augustin), tj. kombinaci „vyznavačského společenství" („Überzeugungsgemeinschaft'; viz shrnutí v části 1 našeho textu) a „náboženské servisní společnosti" („religiöse Dienstleistungsgesellschaft'; viz shrnutí v části 3 našeho textu). Greshakeho práce je zde částečně inspirovaná prací německého ekleziologa Medarda Kehla: čerpá zde především z jeho základního ekleziologického díla *Die Kirche: Eine katholische Ekklesiologie* (Würzburg: Echter, 1992) a z jeho menší pozdější práce (1996), která u nás vyšla i českém překladu, *Kam kráčí církev? Diagnóza doby* (Brno: CDK, 2000); kulturně-sociologická data pak čerpá především ze studií sociologia M. N. Ebertze: viz např. *Kirche im Gegenwind: Zum Umbruch der religiözen Landschaft* (Freiburg i.Br., 1998).

[3] V této souvislosti je zde silně zdůrazněn již probíhající přechod od „lidové" k „vyznavačské" církvi, jejíž členem se člověk nestává na základě narození se do určitého náboženského prostředí, ale na základě osobního rozhodnutí. Dále je konstatováno, že takováto církev bude nutně stále více církví menšinovou, která musí přijmout princip „umírajícího pšeničného zrna", aby se mohlo narodit něco nového. V tomto „umírání" dosavadních „sociálních forem" církve autor vidí *„šanci k intenzivnějšímu, autentičtějšímu, nekompromisnějšímu životu, který se pořád neptá po tom, zda církev získává široké společenské přijetí nebo ne, ale který ve světě žije a dosvědčuje evangelium."* Na základě sociologických studií (Ebertz; viz následující poznámka) pak autor konstatuje, že *„dnešní člověk hledá společenství, které je fascinující, obšťastňující a obohacující."* Avšak právě na takováto očekávání mohou, podle autora, současná společenství v církvi příslušně reagovat – ne z vlastních sil, ale v síle vzkříšeného Krista. *„Tváří v tvář extrémním individualizačním procesům dnešní doby a rozšířenému pocitu osamění jednotlivých lidí může církev v tomto smyslu rozvinout novou přitažlivost a velmi získat na významu."*

[4] Úvodní část tohoto oddílu autor uzavírá slovy: *„Ovšem zde se také objevuje určitá nebezpečná a svým způsobem zákeřná past, totiž tendence uskutečňovat život církve převážně v podobě intenzivního života farní obce (viz oblíbený výraz ‚farní rodina'). V pozadí takovéto tendence často stojí – často nereflektovaná – potřeba dávat se dohromady s těmi, ‚se kterými sdílíme společnou řeč a kulturu života, tendence dávat se dohromady a doplnit se s těmi, kteří se k nám hodí svojí mentalitou a sociálním postavením, kteří však ani nereprezentují jiné způsoby vidění světa, oblasti zájmu či očekávání ostatních členů (a nečlenů!) církve, ani jim často ve skutečnosti nejsou vůbec otevřeni.' Krátce řečeno: Panuje zde potřeba harmonie, díky které je pak komunikace s těmi ‚cizími' či prostě ‚jinými' blokována nebo přinejmenším doprovázena strachem a nedůvěrou. Proto se právě v takovýchto farních obcích, které jsou zvyklé na intenzivní společenský či společenstevní život, často vyskytuje to, co sociologové nazývají ‚zúžením estetického prostředí', které význačným způsobem přispívá k tomu, že ‚mnozí – především mladí – lidé se takto ocitají v situaci, kdy se chtě nechtě od jakéhokoli církevního života distancují či vůči němu nejsou schopni navázat jakýkoli hlubší vztah'"*; M. N. Ebertz, *Kirche im Gegenwind: Zum Umbruch der religiözen Landschaft* (Freiburg i.Br., 1998) I,266.269. *„Zde se ukazují hrozivé důsledky oné ‚teologie', pokud ne přímo ‚ideologie obce', která až do 60. let minulého století v katolické církvi byla zcela neznámá a která se po II. vatikánském koncilu silně rozvinula v Německu, kde svého vrcholu (navzdory oběma základním tendencím) dosáhla na würzburgské synodě. K tomu zcela správně poznamenává Ebertz: ‚Skutečnost, že dnes církev sama sebe redukuje na farní obec a na farní pastoraci a že i svoji krizovou pastoraci se snaží protlačit parochiálním ‚sítem', je sociologickou diagnózou stále jasněji identifikována jako sebeblokáda církve, ano, v jistém slova smyslu jako sociální patologie sebepoškozování svého vlastního misionářského poslání. Takto církev přinejmenším riskuje, že se ocitne v tahu odtud vycházejícího trendu … způsobujícího přechod od situace, kdy církev byla součástí celkové kultury, k situaci, kdy se stane pouhou subkulturou. Takto se tedy církev ocitá před nárokem proaktivně hledat nové cesty k těmto jiným prostředím…, jestliže má být vůbec schopná předávat své poselství a činit je srozumitelným na dnešním trhu idejí. Otázkou zůstává… zda jsou tyto nové cesty vůbec ještě spojitelné s dalekosáhle zúženým pojetím na farní obec soustředěné pastorace a pastorální teologie'."* Ebertz, ibid., 138.

[5] J. Kittel, „Leben aus geschenkter Einheit: Ekklesiologische Anmerkungen zur Theologie der Seelsorgeeingeit" in *Miteinander Kirche sein – für die Welt von Heute* (ed. Erzb. Ordinariat, Institut f. Pastorale Bildung, Freiburg i.Br. 1999) 25-37.18. Autor zde doplňuje: „Takto také relativizuje význam (územní) farnosti i E. Corecco, když píše: ‚Oproti partikulární církvi (neboli diecézi) není farnost jako taková žádnou teologickou skutečností… Pouze eucharistické společenství má teologický charakter.' Citováno podle P. J. Cordes, *Nicht immer das alte Lied* (Paderborn, 1999) 35.

[6] Ebertz, *Kirche im Gegenwind*, 141.

[7] K termínu „zúžené estetické prostředí" srov. také pozn. č. 4.

[8] Srov. k tomu příspěvky ve H. Windisch, ed., *Seelsorgeeinheiten und kooperative Pastoral* (Freiburger Texte 38, Freiburg, 1999). Dále: E. Leuninger, *Die Entwicklung der Gemeindeleitung* (St. Ottilien, 1996) 308nn.

[9] Jen jakožto jeden příklad za mnohé, mnohé další, budiž uveden komentář arcibiskupa Oskara Saiera z jeho předmluvy ke sbírce Windisch, *Seelsorgeeinheiten*, 5: „Zvětšující se nedostatek kněží nás dnes nutí k tomu, abychom s důrazem pracovali na vytváření [nových] pastoračních celků a abychom intenzivněji rozvíjeli nový styl kooperativní pastorace." Oproti tomu münsterský biskup Reinhard Lettmann ve svém listě adresovaným všem lidem zodpovědným za nějaké oblasti pastorace v diecézi z 26. 3. 2000 říká trefněji: „Větší sociální životní prostor… se stává novou vážnou výzvou pro církevní pastoraci. Rozpoznat v této výzvě znamení doby je oním hlubším základem [!], který je v současnosti příčinou volání po novém přestrukturalizování naší pastorace. Vnějším podnětem [!] … je nedostatek kněží a také zvyšující se ekonomická nejistota."

[10] Je životně důležité se ptát, zda se ony nově plánované pastorační celky „nestanou jen pokračováním dosavadního stavu v novém organizačním hávu, a tím v posledku jen jinou formou ‚opečovávající' či ‚údržbářské' pastorace na nové rovině. Je velké nebezpečí, že tyto nové pastorační celky, případně kooperativní pastorace, zůstanou pouhým kvantitativně novým uspořádáním pastorace, a tím také pouhou pragmatickou zástěrkou přikrývající všechny ty asi ještě ne až ke kořeni obnažené pastorační absurdity a nouzi, že se použijí jen jako nové šaty pro starou kostru, že se stanou cestou ke strategickému zachování *statu quo*, který v podstatě již ani neexistuje." Windisch, *Seelsorgeeinheiten*, 8.

[11] Viz E. Gatz, ed., *Der Diözezanklerus* (Freiburg i.Br., 1995).

[12] K tomu je jeden (kvantitativní) příklad: Císař Josef II. vydal výnos, že čas nutný na (pěší) cestu věřících do jejich farního kostela nesmí přesáhnout jednu hodinu. Na základě tohoto výnosu pak také bylo jedním rázem založeno stovky nových farností. Tomuto císařskému příkladu se tedy má církev i dnes přizpůsobovat a v jeho světle mluvit o „nedostatku kněží"? Podobně bychom mohli mluvit i o kvalitativních pastoračních úkolech. *Quo iure* (na základě koho práva) jsou tyto úkoly dány, kdo je nařizuje, proč musí zůstávat stále stejné?

[13] Viz M. Lütz, *Der blockierte Riese: Psycho-Analyse der katholischen Kirche* (Augsburg, 1999), s příslušnými doklady.

[14] Gemeinsame Synode der Bistümer in der BRD, ed. v. L. Bertsch u.a., Bd. I (Frieburg i.Br., 1976) 690.

[15] H. Pompey, „Die sozial-caritative Chance von großgemeindlichen Seelsorgeeinheiten", in Windisch, *Seelsorgeeinheiten*, 77-96.84nn. Již pracovní komise č. 9 würzbugské synody (1976) upozorňovala na to, že změny ve společnosti, „rozštěpení oblastí bydlení a práce, vzdělání a odpočinku" nutí k novým úvahám o pastoračních strukturách, avšak v závěrečném dokumentu pak byl důraz kladen spíše na „starou dobrou konstantinovskou" jednotu a partnerství církve a státně-obecního rozčlenění (680, 691).

[16] M. Kehl, *Wohin geht die Kirche?* (Freiburg i.Br., 1996) 131; v českém překladu M. Kehl, *Kam kráčí církev? Diagnóza doby* (Brno: CDK, 2000) 94. Podoba pastoračních struktur plošně pokrývajících celé území se ustaluje teprve koncem 12. století. Do té doby, tedy více než 1000 let, si církev bez takovéto perfektní „teritorializace" pastorace docela dobře vystačila. A dnešní podoba farní správy je tak jako tak stará jen kolem 200 let. Viz k tomu N. Trippen, „Der Wandel der Seelsorge in der Geschichte der Kirche", in *PB (K)* 45 (1993) 227-234; Gatz, *Der Diözezanklerus*.

[17] Sotva bude stačit starý farní systém novými pastoračními celky jen jakoby „překrýt", a tím fakticky nechat „vykrvácet". Neboť jakákoli dále trvající „stará" struktura si bude znovu a znovu klást své „nároky", i když třeba jen administrativního či finančního rázu, které pak ale právě budou příslušného pastýře zbytečně zatěžovat a konfrontovat s požadavky nebo i jen očekáváními, které jej budou v jeho „nové" službě limitovat. Navíc v této tradiční struktuře existuje konvergence, když ne přímo identita, mezi místní obcí a farností, děkanátem a okresem a krajem a diecézí, což lze chápat jako jeden z posledních výrazů „konstantinovského" sociálního uspořádání církve a určitého typu uspořádání vztahů mezi církví a státem, který se dnes stává víc a více pochybným.

[18] List münsterského biskupa R. Lettmanna citovaný v pozn. 9.

[19] Thesenpapier des Ständigen AK „Pastorale Grundfragen" des Zentralkomités der deutschen Katholiken, „Die Gemeinde von heute auf dem Weg in die Kirche der Zukunft, ed. Generalsekretariat des ZK, in *Berichte und Dokumente* 111 (Febr. 2000) 43-48.43. Podobně také v listě münsterského biskupa R. Lettmanna citovaném v pozn. 9.

[20] List münsterského biskupa R. Lettmanna citovaný v pozn. 9.

[21] List münsterského biskupa R. Lettmanna citovaný v pozn. 9.

[22] Kehl, *Wohin geht die Kirche*, 131; česky Kehl, *Kam kráčí církev*, 94. Proto také Kehl požaduje – zcela v souladu s Ebertzem – aby nově vznikající pastorační celky nebyly „plánovány" jen na základě vnitrocírkevních daností, ale také podle – nejširším slova smyslu – kulturních potřeb či požadavků, totiž na základě otázky, „zda je uvnitř určitého kulturního životního prostoru personálně a tematicky dostatek těžišť s nejrůznějšími, námi akceptovanými a podporovanými duchovně-pastoračními profily. Tím by mohla být církev na veřejnosti opět ve větší míře sítí živých křesťanských míst setkávání, která významným způsobem přeruší postupující proces odumírání." Kehl, *Wohin geht die Kirche*, 133; česky Kehl, *Kam kráčí církev*, 96. Ještě jednou (aby se předešlo jakémukoli nedorozumění): Ani tam, kde farnosti budou (samozřejmě že způsobem odpovídajícím jak církevnímu, tak civilnímu právu) zrušeny nebo pospojovány, to nemusí znamenat „smrt" místního společenství křesťanů. Bude zde však třeba nejspíše dalekosáhle prokázat kompetenci a angažovanost laiků.

[23] List münsterského biskupa R. Lettmanna citovaný v pozn. 9.

[24] Pozn. překl.: Greshake zde v souvislosti s tématem podávání svatého přijímání v rámci nedělní bohoslužby slova v poznámce odkazuje na jednu z dřívějších kapitol jeho knihy věnující se vztahu kněžské služby k eucharistii (str. 96), kde mluví o eucharistii jako o svátosti jednoty, do které hlouběji vstupujeme tím, že jsme začleňováni do Kristovy oběti. Potom, co zde autor cituje Augustina, Lva Velikého a Henriho de Lubaca (*„L'Eglise fait l'Eucharistie"* – *„L'Eucharistie fait l'Eglise"*; „Církev vytváří eucharistii" – „Eucharistie vytváří církev"), pokračuje: „Proto je velmi špatné, ba skandální, že pochopení eucharistie u mnoha kněží a laiků je stále ještě zcela ‚individualisticky' omezené a navíc ještě na redukované na ‚přijetí Krista' nebo dokonce jen na ‚Kristovu přítomnost'. Jako by neexistovaly nesčetné jiné způsoby Kristovy přítomnosti! Jako by Kristus nebyl opravdu a skutečně přítomen i ve svém slově, ve věřícím společenství, v setkání se s chudými! V eucharistii přeci nejde jen o jeho ‚přítomnost', nýbrž o jeho specifické působení, které je v případě různých způsobů jeho přítomnosti zdůrazněno jinak. Proto je také teologicky krajně problematická snaha, abychom, za účelem jakéhosi ‚stupňování' Kristovy přítomnosti (jakoby se jeho přítomnost dala nějak ‚stupňovat'!), *v našich zemích* (kromě situace podávání svatého přijímání nemocným) spojovali bohoslužby slova s podáváním svatého přijímání. Právě už tím, že to takto spojujeme, je pak bohoslužba slova připravena o její vlastní ‚hodnotu'. (To, že za určitých zcela specifických podmínek – třeba v zemích třetího světa, kde se někde eucharistie slaví jen dvakrát až třikrát za rok – může být zcela smysluplné slavit bohoslužbu slova s rozdělováním svatého přijímání jakožto znamení jednoty s ‚někde jinde' slavenou eucharistií a jakožto připomínku, že i v této konkrétní obci by měla být eucharistie slavena, je úplně jiná kapitola.) K tomu, abychom mohli zakusit Kristovu přítomnost, ještě bezpodmínečně nepotřebujeme eucharistii. Avšak eucharistie je nezbytná k tomu, aby ‚budovala' *jedno* Kristovo tělo, jednotu Hlavy a údů. To, že eucharistie skutečně směřuje právě k tomuto cíli, je teologicky zcela jasné: V terminologii klasické scholastické sakramentologie je jako ‚res sacramenti' (tedy to, k čemu svátost ve svém zacílení směřuje) spatřována ‚unitas corporis Christi' (jednota těla Kristova); oproti tomu přijímání těla Kristova a jednota s Kristem jsou považovány ‚jen' za ‚res et sacramentum' (tedy za první plody svátosti, které stále ještě jakoby ‚na cestě' odkazují na plody konečné)!

[25] Kittel, „Leben aus geschenkter Einheit", in *Miteinander Kirche sein*, 21.

[26] Tato terminologie je založena na určité sakramentální teologii, a sice na teologii K. Rahnera, pro kterého jsou svátosti obecně „sebeuskutečněním" církve. Toto východisko není ani samo o sobě bez problémů, avšak samotným Rahnerem je vyváženo tím, že podmínkou této možnosti „sebeuskutečnění" církve je ono „apriori" Boží milosti, která má v církvi své vlastní místo. Podle mých znalostí však Rahner nikdy nemluvil o svátostném slavení určité jednotlivé místní obce jako o *jejím* sebeuskutečnění. (V každém případě každá místní obec přinejmenším nestojí „apriori" v milosti, nýbrž musí ji nejprve přijmout!) Zde překonávají – tak jak je tomu častěji – teologičtí epigoni svého mistra.