

Oponentský posudek diplomové práce: Radomír Škaloud: Takzvaný laik v evangelických církvích.

Autor si zvolil nesporně aktuální téma, které v současné realitě církví hraje důležitou roli, ale promýšlet jej chce z jednoho dílčího aspektu, který definuje v úvodu své práce zcela lapidárně: „Kdo ještě laik je a kdo již laik není“ (7). Jde o téma rozdílu mezi „laikem a klérem v evangelickém prostředí“ (tamtéž). Nezastírá při tom svůj osobní, by existenciální zájem na celé věci, sám je ve své církvi „ordinovaným presbyterem“.

Diplomand k naplnění svého cíle zvolil strukturu, která je logická: nejprve se pokouší o definici termínu laik. Nenechává se svazovat příliš brzy teologickými výpověďmi, ale poukazuje na široké a mnohdy rozporuplné vnímání laickosti v samotných církvích, spojované nejčastěji s amatérismem, neprofesionalitou atp. Kritéria laickosti oproti kněžskému povolání pak formuluje pomocí starší publikace katolického Y. Congara jako odlišnost v ordinaci, vzdělání, zaměstnaneckém poměru k církvi a v rozhodovacích možnostech. Je jistě škodou, že se autor nepokusil na tomto místě více využít modernější protestantské praktickoteologické literatury, která se zejména v posledních letech doslova hemží teoriemi církevních povolání.

V tomto smyslu může být mírně zavádějící i vlastní titul jeho práce. Určení, že jde o „evangelické církve“ evokuje představu, že půjde o srovnání mezi jednotlivými církvemi, že bude specifikováno, které tradice má autor na mysli. Ale jde spíše o protestantismus obecně, resp. o zkušenosti, které autor získal ve své církvi či církvích v jeho okolí. S tím, že je silně akcentována zkušenost a literatura z prostředí katolického, aniž je vždy dostatečně odlišeno, kdy podává rozbor katolické a kdy protestantského modelu (a praxe) církevních úřadů, resp. laickosti.

V další kapitole se autor pokouší formulovat pojetí laické církve na základě biblicko-teologickém. Ve Starém zákoně se pozastavuje nad neustálými a opakovanými tendencemi, učinit z pluralitního lidu organizaci s jednotným kultem, například deuteronomistickou či Josiášovu reformu. „Červenou nití, která se táhne výše uvedenými tématy... je centralizace a s ní související jednota.“ Pro toto úsilí však autor nemá pochopení, odhaluje tyto snahy ve Starém zákoně jako falešné. „Ve skutečnosti ale o jednotu neběží – je zde boj za uniformitu, která nesnese různost a pestrost Božího stvoření.“ (26) Vlastním ideálem je v interpretaci diplomanda situace po pádu Jeruzaléma, kdy se objevuje synagogální bohoslužba bez kultu a potřeby kultu, jako „životaschopný model židovské zbožnosti se ukázalo farizejství“, které označuje za „laické písmáctví“. To je jistě leccos pravda, leč autor si možná měl kriticky položit otázku, zda tuto situaci židovství té doby (i dnešní) považuje také za ideál, nebo jen za východisko z nouze.

Novozákonní pohled na problematiku laiků začíná korektním konstatováním, že zde se tato problematika vlastně neřeší, resp. konstatuje v návaznosti na katolického autora P. Neunera, že ti, kdo náležejí k lidu (Božímu), jsou laici (27). A v období rané církve nelze podle Nového zákona vysledovat pozdější dělení na „laiky“ a „hierarchii“. Zda lze ovšem tak snadno vyřešit problematiku tzv. pastorálních epištol poukazem na to, že jde o model „správcovský“, který v pozdějším vývoji překonal onen model „charismatický“, je samozřejmě otázkou. Stejně tak může zarazit chronologie, kterou autor uvádí: evangelijní církev – poevangelijní – po Letnicích – Pavel. Spíše měl asi na mysli skupiny textů, než historii církve. A je vskutku možné termín „episkopein“ přeložit jako „povzbuzovat“ (31, pozn. 51)?

V historickém přehledu, který postupně přejde do současných konceptů, se autor soustřeďuje především na ty body, kdy je možno zaznamenat posílení hierarchického modelu církve. („Mnišský způsob života“ nepovstává až ve 13. století, jak by se dalo soudit z kontextu, ve kterém autor toto téma zmiňuje, ale mnohem dříve.) Ve druhé části se věnuje reformační kritice a případné inovaci. Roli hrají jména jako M.J.Hus, P.Chelčický a M.Luther. Zajímavé, že autor se v historickém přehledu vůbec

nedotkl Jednoty bratrské, která se vyznačovala právě úzkostným kladením otázek ohledně postavení kněží a laiků. Klade důraz na světské povolání duchovních správců, klade si otázky nad rolí vzdělání atd. Ani nezmínil významná hnutí pietismu, která se chápala právě jako „laické hnutí“ a vyvolávala napětí s oficiálními církevními představiteli. Je také ovšem možno poznamenat, že u Luthera není kněžství odvozeno od „pověření společenstvím věřících“ (40), ale od křtu.

Může tedy zarazit, že v práci, koncipované v oboru systematické teologie, je otázce „všeobecného kněžství“ věnována vlastně jen nepatrná zmínka (15n) a není podniknut pokus toto téma pojednat obsírněji. Oponent uznává, že v podobné práci nemůže být vše, proto se již jen pozastaví nad tím, že nejsou zmíněny diskuse o pojetí úřadu (právě vztahu všeobecného a speciálního kněžství) v rámci ekumenických rozhovorů posledního čtvrtstoletí na úrovni Společenství evangelických církví v Evropě (GEKE).

Ale to vše může být předmětem rozhovoru u obhajoby.

Je zřejmé, že autor horuje pro model církve jako rodiny (ale hierarchii, resp. nějak formulovanou autoritu neodmítá, což ani v rodině nelze), resp. pro malé místní hnutí či společenství, spravované na základě charismat. Tento model vidí praktikovaný v NZ. Samozřejmě si lze klást otázku, zda to vychází z teologického rozhodnutí, nebo z praxe (a tzv. skutečných potřeb), o které tak často mluví a má za to, že právě zde se rozhoduje o budoucnosti církve (srov. např. 41n, 46n.), nebo z prosté reality církve v české společnosti. Kritizuje-li model „lidové církve“ (termín myslím nikde neužívá, ač diskuse kolem právě tohoto termínu ve 20. století by mu dodaly zajímavé impulsy), pak právě důrazem na to, že v něm autor nevidí realizované společenství. V této věci se opírá často o katolické autory i katolickou realitu. O to je zajímavější, že nezmiňuje nikde hnutí „základnových obcí“ v latinské Americe (K tomu viz P. Filipi: *Církev a církve*. Kapitoly z ekumenické eklesiologie. Brno : CDK 2000, str. 13-16), které kdysi silně ovlivnilo i českou scénu.

A na druhé straně myslím nikde nezmiňuje slabiny církevních modelů, které laickost a lidovost kladly na přední místo. Ostatně již v pojednání starozákonním vidí veškeré „centralizace“ kultu, reformy jako odchylku od lidového ideálu, ale nepozastavuje se nad tím, že se to v danou chvíli jeví jako jediná možná obrana proti rozpadu či zjalování kultu. Snahu po „jednotě“ rovnou označí za snahu po „uniformitě“ (25). Ocenit všechny Josiášovské reformy (a jiné pokusy o reformy v Bibli) jako projevy touhy po uniformitě, by vyžadovalo diferencovanější přístup. Platí toto hodnocení například i o dnešních ekumenických snahách?

Jinou otázkou je, proč autor v práci o laicích v evangelických církvích, argumentuje katolickými autory právě u otázky „rozhodovací pravomoci“ (21n). Tvrdí pak, že vlastně čím větší pravomoc rozhodování, tím méně laickosti. Je možné, že oponent celý odstavec pochopil nesprávně. Jen si klade otázku, proč je vynechána skutečnost, že jsou jiné modely církve, kde laici rozhodují v naprosté většině a jsou statutárními zástupci sborů a církví (staršovstva, synody, kurátor atp.) a ordinovaní jsou svým způsobem až na druhém místě.

Od čerstvého absolventa teologie je samozřejmě zajímavé slyšet větu: „Je pryč ten čas, kdy rozhodovalo správné učení a přesné formulace víry. Dnešní postmoderní doba dává důraz na osobní pojmenování...Teologie kamaráda je víc než teologie odborníka...“ (44, případně srov. výroky o teologii na str. 48). Jakou roli teologii autor vlastně přisuzuje? Proč považuje vzdělání za jedno z důležitých kritérií pro služebníky církve, nemá-li nakonec žádnou budoucnost a není třeba? (A to ponechávám stranou otázku, zda je to vskutku tak, že „postmoderní sochař staví sochy z písku“ 44. Jednak se sochy nestaví, jednak existují postmoderní sochy i z kamene.) Na str. 48 se jeví teologie jako „konstrukční plán“, který však bude realizovat odborník na „vedení“, nikoliv teolog. Jak si to představit? Není rozdělení na „teology“ a „neteology“ polarizujícím prvkem, který se reformace snažila z pozice učení o ospravedlnění právě odstranit? Není to tak, že naopak každý má být teologem, aby mohl být člověkem, tedy „lidem“ a podílet se na utváření společenství?

Diplomand svoji práci doprovodil dotazníkovým šetřením (50nn). Nutno říci, že získal poměrně velké množství odpovědí, i když neuvádí, kolik vlastně rozdal dotazníků, a jaká byla návratnost. Rozhodně je zajímavý závěr tohoto průzkumu, že „hranice mezi laikem a duchovním není vnímána vyostřeně“ (58). A tak je otázkou, jaký závěr z toho učinil diplomand osobně? Z vlastní stati jeho práce bychom mohli usuzovat, že „lid“ jaksi nechápe problém, o který mu jde, nebo ta situace není tak dramatická, jak se pokouší vylíčit.

Jinou zajímavou poznámkou je, že „dotazník ukazuje nejednotnost v pohledu na to, kdo je laik...“, nebo dokonce „principiální [má být principiální] nepochopení termínu laik“ (59). Domnívám se, že dotazník nenabízel odpovědi tak, aby se lidé mohli rozhodnout jednoznačněji. Sémantická pole jednotlivých termínů jsou příliš rozmanitá, než aby dotazník mohl vnést nějaké jasno. Například u otázky první, „Kdo je v církevní struktuře protějškem laika“ jsou v nabídce čtyři označení úřadu, která se užívají i v nekatolickém prostředí. Kupodivu není odpovědí „kněz“, ale nejvíce získal termín „kazatel“ a „farář“. Přičemž kazatel je například v mém okolí obvykle spojen spíše s termínem pro laiky, resp. laické kazatele (farář pochopitelně nikoliv). Ale z pozice evangelické teologie by bylo asi obtížné se připojit k jedné z odpovědí, chápe-li se úřad v církvi jako delegace služby na některého „v lidu“. Jinými slovy, domnívám se, že dotazník nemohl asi docílit nic jiného, než potvrdit tuto rozmanitost chápání a kontextů.

V Závěru autor formuluje výzvu: „Pro evangelickou teologii... nezbývá než opustit pojem „kněz“ stejně jako „laik“...“ (61). Autor má pravdu v tom, že to neodpovídá novozákonnímu pojetí. Ale není jasné, co autor přesně myslí oním „nezbývá než opustit“. Drží to dosud evangelická teologie? A která? Lze totiž říci, že to již udělala reformace zásadním způsobem. A i když některé církve ponechaly název „kněz“, tak z hlediska teologického jsou obvykle považováni za „laiky“. Pravda, existují významné výjimky v pojetí ordinovaného úřadu (srov. tzv. Prohlášení z Porvoo z roku 1992).

Po stránce formální lze konstatovat, že grafická úprava je na dobré úrovni. Poněkud problematictější jsou bibliografické údaje. I když víme, že není jedné obecné normy, je dobré podržet v jedné práci jeden model. Autor jednou uvádí místo vydání za vydavatelem, podruhé naopak. Popřípadě jedno či druhé vynechá. Vynechány jsou podtituly knížek, u překladů překladatelé, u slovníkových hesel autoři atp. U papežské buly se obvykle uvádí aspoň jméno příslušného papeže a rok vydání.

Žel, celou práci provází velké množství chyb, překlepů, chybějících čárek (jedna přebývá ve větě poděkování za jazykovou korekturu...), jména nejsou vždy korektně uváděna a díky prostému kopírování jsou chyby nejen tu a tam, ale důsledně všude: I. Congar má být Y(ves); P. Nauner má být Neuner; M. Martínek má být Martinek; Moth, Siebeek má být Mohr Siebeck, K. Fitzik má být Foitzik; Realenzyklopadie má být Realenzyklopädie. Na str. 27 je uvedený citát z R. Niebuhra, ale v poznámce je uveden autor H. Kraemer. Jak to má být? A na str. 32 se cituje z předmluvy K.H.Voigta ke knize Laienapostolat, aniž je to uvedeno v poznámce.

K celkovému způsobu zpracování je možno (i nutno!) říci, že autorovi nechybí vášeň pro danou problematiku a bohaté zkušenosti z praxe. Někdy mu však brání v dostatečném odstupu, takže argumentace sice cílí na (často vskutku nevhodnou) praxi, ale nevede vždy ke způsobu obvyklé kritické reflexe. I vzhledem k nadprůměrně vysokému výskytu chyb by se hodnocení mělo pohybovat kolem středu stupnice.

Ladislav Beneš Dr.
Katedra praktické teologie UK ETF

Září 2016