

Zkušenost pandemie a proměny křesťanství¹

Společensko-historický kontext „korona-krize“
a jeho teologická reflexe

Tomáš Halík

Pandemie a paradoxy globalizace

Lidské dějiny znají nepochybně zhoubnější nemoci, než je Covid-19. Tato pandemie se však od ostatních liší svým globálním charakterem – během několika týdnů zasáhla život lidí prakticky na celé planetě. Snad nikdy předtím se nevyonořilo před lidstvem v jednu dobu jedno vsutku globální téma, nutnost zaujmout praktické stanovisko k jednomu jevu.

Pandemie koronaviru byla jednou z tváří globalizace – nebýt globalizace, mnohovrstevného propojení světa, nikdy by nákaza nenabyla takového rozsahu. Přesto sama pandemie měla různý dopad na různé společnosti a společenské skupiny. Jinak jí prožívali nakažení a lékaři, zdravotníci, záchranáři a dobrovolníci, čelící nákaze v první linii, bezdomovci a ostatní ohrožené skupiny, jinak bohatí lidé, kteří se mohli rychle stáhnout do bezpečné vzdálenosti od míst nákazy. Jinak prožívali nucenou izolaci osamělí staří lidé, jinak ti, kteří mohli nudný stereotyp kancelářské práce vyměnit za pohodlný „home-office“; jinak harmonické rodiny, které se těšily z darovaného společného času, jinak rodiny, trpící „ponorkovou nemocí“, která někdy vedla až k projevům domácího násilí. Jinak se vedlo lidem v zemích s dobře organizovanou zdravotní a sociální péčí, jinak těm, kteří v důsledku zastavení hospodářského provozu přišli o práci. Jinak reagovaly totalitní autoritářské země jako Čína, která cenzurou informací spoluzavinila rychlé rozšíření nákazy, poté zaplavila trh většinou nekvalitními a nefungujícími zdravotními pomůckami, přičemž vyžadovala od představitelů zákaznických zemí devótní projevy vděčnosti, jinak demokratické země, které jsou nuceny při zavádění hygienických opatření, omezujících občanské svobody, respektovat svobodnou vůli občanů. Jinak reagovali odborně nekompetentní populističtí politici jako Trump či Bolsonaro, jinak moudří a zodpovědní státníci jako kancléřka Angela Merkel. Zkouška, jíž byla

¹ Tento text vznikl v rámci programu Progres Q14 *Krise racionality a moderní myšlení* řešeného na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy.

vystavena celá současná civilizace, ukázala jak globální propojení jednotlivých společností v jeden svět, tak obnažila propastné rozdíly v tomto světě, rozdíly mezi jednotlivými společnostmi a ještě více uvnitř nich.

Otázka, jaký bude svět po koronaviru, zaměstnává politiky i ekonomy, vyjadřují se k ní specialisté řady společenskovedních oborů a pochopitelně si ji kladou všichni uvažující lidé. Odpovědi ekonomů, politologů a sociologů se pronikavě liší. Někteří očekávají pád populistů, kteří prokázali svou nekompetenci a větší úctu k expertům. Jiní se naopak obávají, že populisté zneužijí nastalou situaci k prolongování mimořádných opatření, omezujících občanské svobody, zejména kritické hlasy v médiích, a nastolí v řadě zemí tvrdé autoritativní režimy. Někteří doufají v brzký restart ochromených ekonomik, jiní předpovídají světovou ekonomickou krizi nebývalého rozsahu, která spolu s masovou nezaměstnaností přinese politický chaos a revoluční zvraty.

Analýzy ekonomů a politologů je však třeba doplnit důkladnou reflexí morálních a psychologických aspektů nastalé situace. Právě na tom, jaký dopad bude mít korona-krize na morální klima jednotlivých společností, závisí také ekonomický, sociální a politický vývoj „světa po koronaviru“. Morální a psychologické klima není prostým odrazem ekonomických poměrů, jak se domnívali marxisté, nýbrž spíše naopak: tvoří „bioféru“ politického a ekonomického vývoje. Jak zřetelně ukázal politický vývoj postkomunistických společností, budování politické a hospodářské demokracie předpokládá určitou kulturu vztahů mezi lidmi a sdílení zásadních morálních hodnot, rozvoj „občanských ctností“. Hrozivý nárůst populismu, šovinismu a politického extrémismu v řadě postkomunistických zemí – v první řadě v Rusku – je především důsledkem neschopnosti těchto společností vyrovnat se s dlouhodobými následky policejních režimů, které rozvrátily „sociální kapitál“ těchto zemí, zejména vzájemnou důvěru občanů, důvěru v instituce, solidaritu a osobní zodpovědnost.

Jaký vliv může mít morálně-psychologické klima, vyvolané strachem ze zdravotních a sociálních důsledků pandemie, na politický vývoj, ukázaly rasové nepokoje v USA, rychle rozšířené i do dalších zemí. Jedna brutální vražda, způsobená sadistickým policistou, se stala jiskrou, která dopadla do sudu s prachem: do atmosféry všeobecné existenční nejistoty, která vznikla v době pandemie. Mnohé další latentní problémy a nevyřešené otázky, související se sociální a rasovou politikou akcelerovaly výbuchy nespokojenosti. Anglosaský svět – na rozdíl např. od Německa – postrádá v současné době důvěryhodné politické představitele, kteří by byli schopni vidět a pojmenovat hlavní sociální problémy a postavit se jim čelem.

Politický neklid se stává extrémně nebezpečným ve chvíli, kdy dostává uhrančivý ideologický náboj. Dne 7. července 2020 byl v USA publikován velmi důležitý dokument, otevřený dopis 153 významných západních „veřejných intelektuálů“, upozorňující na fašizující a autoritářské snahy extrémní levice umlčovat názorové oponenty.² Tento dokument je vzácný hlas rozumu v době, kdy na jedné straně je nebezpečný a odpudivý populismus a nacionalismus

2 Jde o „*A Letter on Justice and Open Debate*“, otevřený dopis 153 významných intelektuálů, adresovaný Harper's Magazine 7. července 2020.

krajní pravice, reprezentovaný politiky jako Donald Trump a Boris Johnson, na druhé straně stejně nebezpečná „jakobínská“ podoba krajní levice Z legitimních počátečních snah intelektuální levice na západních univerzitách a v médiích respektovat práva a cítění menšin dodržováním „politické korektnosti“ se za jistých okolností může stát „mccarthismus naruby“, jak už kdysi varoval filozof Paul Riceour³. Také přívrženci této ideologie už vědí, kde je pravda, jaká je logika pokroku a nehodlají se zdržovat diskusí s těmi, kdo jejich názory nesdílejí: chtějí je ideologicky nálepkovat, lidsky diskreditovat a vzít jim hlas ve veřejném prostoru.

Třetí osvícenství?

Dobu, kdy proces globalizace zřejmě dosáhl vrcholu a ukazuje své stinné rysy, které dosavadní ekonomický a politický systém globálního kapitalismu, vyžadující neomezený růst výroby a spotřeby, není schopen řešit, doprovází globální otřes jistot. K dlouhodobému otřesu tradičních náboženských jistot se připojil otřes jistot sekulárního humanismu. Tyto otřesy všech dosavadních jistot se prohloubily v době koronavirové pandemie, kdy svět zakusil existenční ohrožení (ohrožení života a zdraví a sociálně-ekonomické ohrožení) a připravil tak psychologickou půdu pro rasové a sociální nepokoje a ideologický vliv extrémistů politické levice i pravice.

Domnívám se, že celé toto období (poté, co Fukyamova vize globálního vítězství demokratického kapitalismu po skončení studené války se ukázala – nejspíše tváří v tvář teroristickému útoku 11. září 2001 – jako iluze) lze nazvat „třetím osvícenstvím“ – a že tato třetí velká kulturní revoluce novověkých dějin nyní vstupuje do své radikální fáze.

První osvícenství připravilo půdu pro Francouzskou revoluci, jejíž radikální fází byla doba jakobínského teroru. Druhé osvícenství 60. let dvacátého století vyvrcholilo kulturní revolucí roku 1968, jejíž radikální fází byly studentské nepokoje ve Francii, Německu a dalších zemích. Jsem přesvědčen, že od počátku 21. století prožíváme „třetí osvícenství“, které právě nyní vlnou nepokojů vstupuje do své radikální fáze a získává, podobně jako předchozí dvě „kulturní revoluce“, své ideologické vyjádření.

Pád komunismu, který se odehrál souhrou řady okolností, ale zejména v důsledku toho, že režimy „reálného socialismu“ nebyly schopny obstát v konkurenci na globálním volném trhu zboží a idejí, nebyl sám o sobě tak významnou kulturní revolucí, jak se na počátku zdálo. Byl totiž, jak správně poznamenal Timothy Gordon Ash, „revolucí bez idejí“: vzpoura proti komunismu čerpala zejména z filozofie lidských práv, tedy z dědictví křesťanství a sekulárního humanismu osvícenství. Přihlásila se k evropskému a západnímu myšlenkovému dědictví, nabídlá několik inspirativních osobností, jako byl Václav Havel, sama

3 Srov. RICOEUR, P.: *La Critique Et La Conviction*. Paris : 1995, česky RICOEUR, P.: *Myslet a věřit*, Prah: Kalich, 2000.

však nepřinesla žádné skutečně nové myšlenky, žádnou novou politickou filozofii či ideologii. Revolta polských dělníků, z níž se zrodilo hnutí Solidarita, tato patrně jediná skutečně „proletářská revoluce“, která paradoxně odstranila marxistický režim, se přihlásila vlivem Jana Pavla II. a Jozefa Tischnera k idejím katolického sociálního učení. Pravděpodobně také tato absence nových idejí způsobila, že ideově-politický prostor postkomunistických zemí brzy ovládli ideologové „tržního fundamentalismu“ a pionýři „divokého kapitalismu“.

„Třetí osvícenství“, jehož manifestní radikální fázi vidím ve vlně současných nepokojů (včetně „bourání pomníků“, tedy typicky osvícenské vzpoury proti autoritám minulosti), však má a stále dotváří svůj ideový profil – hodnoty, jimiž žije nejmladší generace.

Patří k nim na prvním místě ekologické zaujetí, nabývající někdy až pseudoreligiózní podoby, starost o životní prostředí, zejména v době klimatických změn, doprovázené odmítáním neoliberalního globálního kapitalismu a ideologie neomezeného růstu. Patří k nim uznání kulturní plurality (odmítání rasismu, nacionalismu a kulturního šovinismu), respekt k právům menšin, včetně sexuálních menšin a odmítání tradičních genderových rolí, skepse k tradičnímu modelu manželství a rodiny. Odmítání tradičních autorit je patrné zejména v despektu ke všem tradičním institucím včetně politických stran a církví, zároveň však roste ochota mladé generace zapojovat se do různých občanských iniciativ a hnutí. V období pandemie mnoho mladých lidí projevovalo solidaritu s ohroženými a účastnilo se dobrovolnických aktivit. V náboženské oblasti je u části mladé generace patrný zájem o spiritualitu (příkladem je vitalita ekumenického hnutí Taize), související s odmítáním konzumně-materialistického životního stylu.

Zatímco však první i druhé osvícenství provázelo nedočkavé očekávání revolučního příchodu lepší budoucnosti, nynější generace nespojuje hněv na současný stav společnosti a jeho viníky s žádnou nadějnou nitro světskou eschatologií: svou budoucnost a budoucnost světa vnímají dnešní mladí lidé většinou ve velmi temných barvách. Zvnějšku viděno, určité záblesky naděje jsou v pokusech o alternativní, nekomerční životní styl.

Pokud představitelé dnešního společenského (ale i církevního) establishmentu označují hnutí mládeže nálepkou „neomarxismu“, prozrazují tím svou neschopnost porozumět tomu, co je v těchto hnutích nové; často přehlížejí, že tato hnutí mají silný etický náboj - mají však jiné morální důrazy, než měla předchozí generace.

Pohled teologie: metodologické otázky

Pokusil jsem se pojmenovat to, co považuji za širší společensko-dějinný kontext události korona virové pandemie. Nyní se chci tomuto fenoménu věnovat v perspektivě mé odborné specializace, teologie a sociologie náboženství.

Jak souvisí pandemie s náboženstvím? Jak se během pandemie projevovaly náboženské instituce? Co nabízely svým členům a čím oslovovaly nebo mohly oslovit i společnost jako celek? Aby se určitá událost mohla stát zkušeností, musí být reflektována a interpretována. Jaké interpretace události pandemie nabízelo náboženství a teologie?

Dříve, než se budeme věnovat těmto otázkám, je třeba udělat stručný metodologický exkurs. Jak a čím může teologie obohatit interdisciplinární dialog o smyslu a významu společenských událostí, jako je pandemie? Jaký druh teologie je schopen partnerského dialogu s ostatními současnými společenskými vědami?

Autor tohoto textu se v posledních letech pokouší rozvinout teologickou disciplínu, kterou nazývá *kairologie* (podle řeckého slova *kairos*, které označuje biblické chápání času jako „času příležitosti“). Kairologie je teologickou hermeneutikou událostí současných dějin, společnosti a kultury, zejména krizových a přelomových událostí, změn paradigmat. Snaží se v duchu biblických proroků „číst znamení času“. Teologická hermeneutika je „hermeneutikou důvěry“, opírá se o naději, že události dějin nejsou „náhodné, bezesmyslné, absurdní“ – zároveň však odmítá ideologický výklad jejich smyslu (např. v duchu ideologie pokroku, marxistického „historického materialismu“ apod.); smysl dějin je eschatologickým tajemstvím, které se vymyká všem ideologickým konstrukcím.⁴

Kairologie odmítá statický metafyzický koncept Boha, blíží se spíše „procesuální teologii“, která nechápe Boha v kategoriích jsoucen, nýbrž dění; biblicky chápaný Bůh *se děje v dějinách*. Filozofickým východiskem kairologie je fenomenologie a hermeneutika; „dává do závorky“ metafyzické otázky po podstatě a existenci Boha jako takového, chce být spíše fenomenologickým popisem toho, jak „horizont horizontů“ zakoušen v dějinách.

Kairologie patří do oboru „veřejné teologie“ (public theology)⁵, a to ve dvojitým smyslu slova. Je teologií „veřejného prostoru“, zkoumá ze své perspektivy společnost a kulturu; proto se snaží být ve stálém dialogu se sociologií, filozofií kultury, politologií a ostatními společenskými vědami.

Je „veřejnou teologií“ také v tom smyslu, že jejím adresátem není pouze církev a svět nábožensky věřících lidí, nýbrž usiluje o jazyk a styl prezentace svých reflexí, který by byl srozumitelný i širšímu, neteologickému akademickému publiku a širší veřejnosti.

Kairologie jakožto „veřejná teologie“ je bytostně ekumenická, a to to rovněž ve dvojitým smyslu slova. Čerpá z teologií různých konfesí a obrací se nejen k věřícím vlastní církve, roste z ekumenické spolupráce teologů. Jedním z jejich důležitých témat je však sám fenomén ekumenismu, a to trojí typ eku-

4 Na této myšlence rozvíjím svou teorii „negativní eschatologie“, kritiky ideologických (zejména politických) eschatologií. Srov. HALÍK, T.: *Vzývání i nevzývání: Evropské přednášky k filozofii a sociologii dějin křesťanství*. Praha : NLN, 2004.

5 Pojem „veřejná teologie“ jako překlad pojmu „public theology“ prosazuje zejména průkopník této teologie na Slovensku, Lubomír Martin Ondrášek. Srov. ONDRÁŠEK L. M.: *Verejná teológia na Slovensku*. Trnava : Dobrá kniha, 2019, s. 22. Podle Ondráška „veřejná teologie“ má deset charakteristik: je „kontextuální, interdisciplinární, dialogická, normativní, dialektická, apolitická, ekumenická, pneumatologická, kolaborativní a zrozumitelná“.

menismu: sblížení křesťanských církví a denominací, mezináboženský dialog, avšak také „ekumenismus třetího typu“⁶, vztah k sekulárnímu humanismu.

Autor tohoto textu je hlavním řešitelem mezinárodního výzkumného úkolu „Faith and Beliefs of Nonbelievers“, který se zabývá netradičními způsoby religiozity a spirituality lidí, kteří se neidentifikují s tradičními náboženskými institucemi (a někdy bývají omylem paušálně označováni za ateisty či nevěřící).⁷ Dosavadní výsledky tohoto výzkumu naznačují, jak problematické je v době „otřesu všech jistot“ řadit lidi do jednoduchých kategorií věřící/nevěřící, protože „víra“ a „nevíra“ se v postojích a myslích mnoha dnešních lidí složitě prolínají.

V dramatických chvílích, kdy dějinný vývoj překračuje další práh, se často zachvěje víra mnohých věřících, zároveň však i mnozí „nevěřící“ si začínají klást podstatné otázky. Český básník Vladimír Holan, to vyjádřil veršem: „Co je bez chvění, není pevné“. Nejen mezi věřícími různých církví a náboženství, nýbrž i mezi vírou a skepsí může docházet k cenné „výměně darů“.

Víra, která je víc, než jen „náboženská ideologie“, která vyvěrá z „ontologické pra-důvěry“ ve smysluplnost světa a života, může nabídnout terapeutickou sílu naděje. Skepse zas může víru očistit od naivity a iluzí, od projekcí našich přání a obav a tím posílit její vitalitu.

Kritický ateismus (na rozdíl od dogmatického ateismu) může sloužit jako „ancilla theologiae“, demaskovat patologické nebo infantilní podoby náboženství. Může plnit důležitou očistnou funkci, pomáhat víře plnit její první úkol, daný prvním přikázáním Desatera: bořit modly, „příliš lidské“ představy o Bohu.⁸ Zralá víra, očištěná od těchto projekcí, může pomoci pochybujícím pochybovat o jejich pochybnostech, nepropadnout se do cynismu a zahořklé skepse. Může „ateismu“, který není „odporem vůči Bohu“, nýbrž odporem vůči určitému druhu „teismu“ (ať už v ideologické nebo institucionální podobě), ukázat ještě jiné podoby víry, věrohodnější a srozumitelnější.

Domnívám se, že radikální proměny našeho světa – k nimž patří i fenomén pandemie – ukazují, že se dnes otvírají mnohem závažnější výzvy pro „třetí ekumenismus“. Nabízet „naším nevěřícím přátelům“ v církvi podobný prostor, jaký Židé nabízeli „neobřezaným“ a „zbožným pohanům“ v jeruzalémském chrámu, jak o tom hovořil papež Benedikt XVI.⁹, už dnes nestačí. Stále se vracím k obrazu, který užil kardinál Bergolio v předvečer svého zvolení papežem: Kristus stojí u dveří a klepe. Dnes však – dodal Bergolio – Ježíš klepe z nitra církve a chce vyjít ven – a my ho musíme následovat. Chápu tento obraz jako odvážnou výzvu překročit dosavadní institucionální a mentální hranice křesťanství, učinit z křesťanské víry skutečný kvas světa, duchovní mízu globalizace,

6 Tento pojem v posledních letech používá zejména prof. Eberhard Tiefensee, emeritní profesor Teologické fakulty univerzity v Erfurtu.

7 viz <http://www.krestanskaakademie.cz/projecttempleton/>.

8 O „ikonoklastické“ funkci kritického ateismu – na příkladu Freudovy kritiky náboženství píše např. Paul Ricoeur v knize *Freud and Philosophy: An Essay on Interpretation*. Srov. RICOEUR, P.: *Freud and Philosophy: An Essay on Interpretation*. New Haven : Yale University Press, 1970.

9 Myšlenku vytvořit v církvi prostor pro agnostiky, podobný „nádvoří pohanů“ v jeruzalémském chrámě, vyslovil papež Benedikt XVI. poprvé při návratu z České republiky v roce 2009.

univerzální nabídku a inspirující vizi. Je však současné křesťanství připraveno udělat tento krok, má k němu dostatek odvahy a vitality?

Korona virus a reakce náboženských institucí: teologie

Pandemie korona viru jistě přispěla k hlubšímu globálnímu vědomí propojenosti našeho světa. Ovšem dopad tohoto vědomí byl různý: někde vedl k potřebě posílit nadnárodní solidaritu, globální vzájemnou pomoc, jinde k úsilí izolovat vlastní společnost od okolí, vnímaného především jako ohrožení.

Jak se v této situaci chovaly náboženské instituce, z nichž mnohé – v největší míře pak Katolická církev – jsou po staletí významnými „globálními hráči“? K odpovědi na tuto otázku bude potřeba shromáždit množství empirických dat, která dosud nejsou k dispozici.

Zaměříme-li se na prostředí Katolické církve, pak je třeba zmínit mnohé sociálně-charitativní aktivity, kterými ostatně církev od nepaměti odpovídá na tragické události ve světě a rovněž neúnavné výzvy papeže Františka k pomoci všem potřebným přes všechny hranice. Velmi působivá byla modlitba římského biskupa a požehnání „urbi et orbi“: do celého světa přenášený obraz papeže, který kráčí sám v dešti prázdným svatopetrským náměstím jistě dlouhodobě zůstane v paměti mnoha lidí.

Jedním z dramatických celosvětových důsledků pandemie bylo zastavení veřejných bohoslužeb všech náboženství téměř na celém světě. Křesťanské církve to zastihlo v době nejdůležitějších svátků a zákaz veřejných náboženských shromáždění trval prakticky po celou dobu velikonočního okruhu. Tato situace vyvolala řadu teologických otázek a praktických pastoračních problémů.

V minulosti byl teologický výklad přírodních katastrof a pandemií často spojován s představou trestajícího Boha. Tento typ theodicee je dnes zcela zkompromitovaný nejen v očích sekulárního světa, nýbrž je nepřijatelný i pro většinu dnešních věřících. Představa Boha, který z pohodlného závětrí za horizontem přírody a dějin vystavuje své děti krutým trestům, za které by každý lidský rodič stanul před soudem, byla demaskována jako sadomasochistická projekce kazatelů, kteří činili z Boha nástroj zastrásování a disciplinování lidí. Jejich krutě trestající bůh byl jen fiktivní prodlouženou rukou jejich vlastní pomstychtivosti: trestal ty, které oni nenáviděli a trestal je za to, co oni sami odmítali nebo čeho se báli.

Knihu Job můžeme chápat jako jednu velkou polemiku proti názoru, že za každým utrpením je třeba hledat lidskou nepravost, která přivolává a zasluhuje Boží trest a sám Ježíš v evangeliích výslovně odmítá vysvětlovat tragické události jako Boží odpověď na hřích: slepota není trest za hřích slepce, ani jeho rodičů¹⁰ a oběti neštěstí v Siloe nebyli většími hříšníky, než ti druzí.¹¹

¹⁰ Srov. Jan 9,3.

¹¹ Srov. Lk 13,5.

Ale i představa Boha jako všemocného dobrotivého panovníka už dávno ztratila věrohodnost. Ze zkušenosti první světové války – zkušeností kněží a pastorů, kteří sami byli na frontě, anebo kteří si uvědomili, že mluví k mužům, kteří prošli peklem války – vznikla „dialektická teologie“ či „teologie krize“. Dietrich Bonhoeffer, mučedník protinacistického odboje, nastínil v dopisech z cely smrti teologii „nenáboženského křesťanství“ – víry, která se vzdává představy mocného Boha kdesi nad námi a objevuje pravou transcendenci v „kenosis“, v lidství, které se podle Ježíšova příkladu vydává pro druhé. Tragédie holokaustu podnítila řadu židovských i křesťanských teologů k podobné „dekonstrukci“ klasického metafyzického konceptu Boha.

Také reakce na pandemii podle mého názoru ukazují, že je třeba se hlouběji teologicky – ale zejména v pastorační praxi, homiletice a katechezi – zabývat *představami Boha*. Je třeba očišťovat víru od infantilních projekcí, od představy Boha, sídlícího v „zásvětí“, odkud kontroluje a tvrdě trestá lidi. Srdcem křesťanství je vyznání, že *Bůh je láska*. Křesťané jsou ti, „kteří uvěřili v lásku“¹² a vsadili na ni svůj život. Křesťanství chápe lásku jako „transcendenci v imanenci“. Teologická interpretace zkušenosti pandemie by se měla zaměřit na projevy solidarity a obětavé lásky během krize – ať to byly aktivity „věřících“ nebo „nevěřících“: právě v nich se ukazovalo cosi svatého a nepodmíněného. Tam se zjevovalo to, co my křesťané nazýváme „Bůh“.

Ve svých kázáních na YouTube během korona virové krize jsem doporučil věřícím hledat Boha zejména v aktech solidární lásky, prokazované nemocným a ohroženým: „Bůh je to, co je v lásce svaté“. Ve svých textech jsem vyzýval domýšlet oblíbenou metaforu papeže Františka „církve jako polní nemocnice“. Papež touto metaforou míní, že by církev neměla dlít v pohodlné „splendid isolation“ od světa, nýbrž vycházet ze svých hranic a pomáhat tam, kde jsou lidé fyzicky, psychicky, sociálně a duchovně zraňováni. Avšak církev jako dobrá nemocnice má plnit ještě další úlohy: diagnostickou (rozpoznávat „znamení doby“), preventivní (vytvářet „imunitní systém“ ve společnosti, v níž se šíří zhoubné viry strachu, nenávisti, populismu a nacionalismu) a rekonvalescenční (rozpouštět odpuštěním traumata minulosti).

Liturgie v době korona viru

Zkušenost postní a velikonoční doby roku 2020 – včetně postu od veřejných bohoslužeb a svátostí – mohla nám křesťanům ukázat mnoho důležitého. Zejména to, že Bůh a jeho působení není ohraničeno svátostnou praxí církve (*Deus non tenetur sacramentis*) a křesťané jsou vyzváni k tvořivému hledání komunikace s Bohem také mimo tradiční církevní prostor. Mnozí laici objevili hloubku prostého slavení liturgie slova a modlitby v úzkém rodinném kruhu.

Ve svých mystických textech popisuje Teilhard de Chardin svou zkušenost prožívání tajemství eucharistie bez chleba a vína na poušti.¹³ Teilhard v samotě na poušti „neimitoval“ slavení eucharistie, nýbrž cestou kontempace tohoto tajemství vnímal eucharistii jako zdroj „christifikace vesmíru“, posvěcení lidské práce, touhy a utrpení. Tyto texty inspirovaly i nás, tajně vysvěcené kněze „podzemní církve“ v době komunistického pronásledování – a v podmínkách ještě daleko tvrdších prožívali tajemství eucharistie naši učitelé, kněží ve věznicích a koncentračních táborech nacismu a komunismu.

Kněží, projíždějící s eucharistií v monstranci či s relikviemi na motorce sídlišti nevěřících a zažehnávajíc démona nemoci – inspirovaní zřejmě podobným podnikáním ruských pravoslavných popů, kteří k tomu využívali i motorová letadla – teatrálně předváděli smutný regres do archaického světa magie a do světa pověr, svou neschopnost rozlišit úkon víry od blasfemické manipulace s posvátnem. Jeden polský biskup zas odmítal dodržovat hygienické předpisy při podávání eucharistie tvrzením, že „Pán Ježíš přece nemůže být infekční“; zřejmě nikdy nepochopil tradiční katolické chápání transsubstanciace, rozdíl mezi *substantia* a *accidens*, duchovní a hmotnou stránkou eucharistie; ukazuje se, že právě „tradicionalisté“ často trpí neznalostí tradice, kterou se neustále zaklínají.

Křesťanská média i sociální sítě mnoha farností hojně předkládala přenosy mší on-line. Já jsem opakovaně kritizoval tendenci jednoduše nahradit veřejné bohoslužby konzumem mší na televizních a počítačových obrazovkách. Eucharistie je životodárným zdrojem církve jako společenství, je médiem komunikace nejen s Bohem, nýbrž i s druhými: slavení eucharistie je skutečně hostinou, při níž reálná přítomnost Kristova ve svátosti je spojena s reálnou (nikoliv virtuální) přítomností věřících; v eucharistii nás přijímá Kristus a my přijímáme zároveň Krista i své bratry a sestry, přijímáme ho i v nich a skrze ně.

Sociální sítě jsou vítanou pomocí při přenosu informací – a těmi jsou mnohé projevy církve včetně kázání a katecheze – ale nemohou umožnit *slavení*, natož slavení eucharistie. Hostinu nelze nahradit „hostinou na dálku“. Argument, že sledování mše v televizi budí u diváků zbožné pocity, prozrazuje nepochopení smyslu liturgie a možná i smyslu víry: účast na eucharistii není věcí „pocitů“. „Biosférou víry“ není emocionalita, nýbrž celek naší existence, zapuštěné do reality světa.

Jsem přesvědčen, že půst od svátostí byl výzvou k tomu, abychom návrat ke Kristovu stolu spojili s vášnivou touhou po svátostném společenství s ostatními křesťany. Jak dlouho nás budou rozdělovat středověké definice, kterým už dnes nerozumí nikdo, kromě hrstky specialistů na dějiny teologie, s nimiž nás však spojuje jeden Kristus, jedna víra, jeden křest, jedna naděje a láska? Domnívám se, že tento vynucený půst od eucharistie by nám měl dát rovněž odvahu k ježíšovskému milosrdenství k lidem v „neregulérních situacích“, k níž nás – za pokřiku farizeů naší doby – vyzval papež František v „*Amoris laetitia*“.

13 Srov. Teilhard de Chardin, P., *Le Milieu Divin*. Paris, 1957, česky *Božské prostředí*, Praha, Vyšehrad 1970.

Eucharistie je chléb poutníků (*panis viatorum*), pokrm na cestu. Není – jak to sugerovala jistá pastorační praxe – odměnou pro premianty Boží školy. Slavení eucharistie nám říká, že nejsme ještě v cíli: v eucharistii zvěstujeme Kristovu smrt a vyznáváme jeho vzkříšení, ale také *čekáme* na jeho příchod. Možná právě triumfalismus církve, která, spokojena sama se sebou, už nic nečeká, je oním hříchem, který může působit „nehodné přijímání“ – eucharistie je chléb poutníků, církve na cestě; kdo stojí na místě a obrací se jen zpátky, kdo se pyšně domnívá, že je už v cíli, ten ať ho nejl!

Možná i promýšlení tohoto aspektu eucharistie může sloužit jako argument proti tvrzení, že společné slavení eucharistie křesťanů různých církví bude možné až tehdy, až naše jednota bude dokonalá. V dějinách nebude dokonalá nikdy – a v nebeském Jeruzalémě už slavení eucharistie nebude možné: chrám tam nebude.¹⁴

Zavřené kostely jako varovné znamení

V eseji, v němž se pokusil na samém začátku pandemie teologicky reflektovat tuto událost – textu, který se rychle rozšířil a v mnoha překladech byl brzy publikován v řadě zemí několika kontinentů¹⁵ – jsem si položil otázku, zda „čas zavřených kostelů“ není prorockým varovným znamením pro budoucnost. Vždyť v mnoha zemích – nejen v České republice – se kostely, kláštery a kněžské semináře už dlouho rok po roce vyprazdňovaly, církve tyto budovy zavírala a prodávala. Není „čas prázdných kostelů“ varovným obrazem blízké budoucnosti, pokud církve nevezme vážně naléhavé výzvy papeže Františka k vnitřní reformě – nejen k „modernizaci struktur“, nýbrž k radikálnímu obratu k evangeliu, k prohloubení své teologie, spirituality a pastorační praxe?

Pro nemálo katolíků byla a je pravidelná účast na nedělní mši ve farním kostele významným pilířem jejich křesťanské identity. Náhle nebylo možné „chodit do kostela“, poslouchat kázání a přijímat svátosti. A před věřícími vy-

¹⁴ Srov. Zj 21,22.

¹⁵ Např. <https://dennikn.sk/1822709/krestanstvo-v-case-choroby/>; <https://wyborcza.pl/magazyn/7,124059,25826263,koscioly-jak-nagrobki-boga.html>; <https://www.zeit.de/2020/15/kirche-gottesdienste-coronavirus-gott>; <https://www.americamagazine.org/faith/2020/04/03/christianity-time-sickness>; https://www.revistacriterio.com.ar/bloginst_new/2020/04/03/los-cristianos-en-la-hora-de-la-pandemia; <https://www.magyarurir.hu/hirek/toma-halik-keresztényseg-betegseg-idejen-i-resz>; <https://www.magyarurir.hu/hirek/toma-halik-keresztényseg-betegseg-idejen-ii-resz>; <https://www.vitaepensiero.it/news-novita-il-segno-delle-chiese-vuote-5293.html>; <https://denikn.cz/333808/nastava-cas-videt-hlubsi-souvlosti-otresu-jistot-naseho-sveta/>; <https://www.avvenire.it/agora/pagine/coronavirus-chiese-chiuse-pasqua-tomas-halik>; <http://www.ihu.unisinos.br/597821-este-e-o-momento-de-avancar-para-aguas-mais-profundas-artigo-de-tomas-halik>; <https://www.trouw.nl/religie-filosofie/de-coronacrisis-is-het-moment-voor-de-kerk-om-te-veranderen~b2305794/>; http://www.lavie.fr/debats/idees/les-eglises-fermees-un-signe-de-dieu-23-04-2020-105809_679.php; <https://international.la-croix.com/news/closed-churches-are-fore-taste-of-the-future-warns-tomas-halik/12290>.

vstala otázka: Z čeho opravdu žije a z čeho i v mimořádných situacích, které se mohou opakovat, může žít má víra, *co mne opravdu dělá křesťanem?*

Možná nám mělo být řečeno: Křesťanství není něco, co vlastníme jako cosi hotového a neměnného, jako „dědictví otců“. *Křesťany se musíme stále znovu stávat.* Křesťanská existence je cesta následování, pohyb, něco dynamického, a tedy stále se obnovujícího. Být křesťanem je *umění* tvořivě odpovídat na Ježíšovu výzvu k následování teď a tady, v každé jedinečné dějinné a společenské situaci.

Tomáš Halík (nar. 1948) je profesor sociologie University Karlovy v Praze, president České křesťanské akademie, farář Akademické farnosti a vicepresident Council for Research in Values and Philosophy ve Washingtonu. V době komunismu působil v „podzemní církvi“. Jan Pavel II. ho jmenoval poradcem Papežské rady pro dialog s nevěřícími (1991 – 1993) a Benedikt XVI. čestným papežským prelátem. Je nositel Templetovy ceny a čestných doktorátů Erfurtské a Oxfordské univerzity. Jeho knihy byly přeloženy do 19 jazyků.

prof. PhDr. Tomáš Halík, Th.D.
Ústav filosofie a religionistiky Filozofické fakulty
Univerzita Karlova
Filozofická fakulta
Jana Palacha 2
116 38, Praha 1
tomas.halik@gmail.com