

Z osobního archivu Felixe Davídka a Ludmily Javorové

ONDŘEJ SALVET

Tento text si klade skromný cíl být dalším kamínkem do mozaiky příběhu skryté církve v bývalém Československu a přiblížit písemnou pozůstalost biskupa Dr. Felixe Davídka. Pomyslné věnování jednoznačně patří paní Ludmile Javorové, která je dodnes majitelkou značné části zde prezentovaných písemností, z nichž nemalé množství tvoří rukou pořízené záznamy i její vlastní dopisy a komentáře.

Části archivu, tak jak byly uskladněny v bednách, resp. postupně digitalizovány, byly označeny písmeny A až F. Části B, C a D, které obsahují korespondenci, různé doklady a jiné dokumenty osobního charakteru, předala paní Javorová, Davídkova spolupracovnice, která roku 1971 přijala z jeho rukou kněžské svěcení, již v roce 2011 do tehdejšího Centra dějin české teologie, fungujícího pod záštitou Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze. Od roku 2019 je tento soubor uložen v Národním archivu ve fondu Centrum dějin české teologie. Jedná se celkem o deset standardních archivních kartonů a jeden šanon. Existuje také komentovaný soupis všech v něm obsažených dokumentů a sada 317 naskenovaných vybraných archiválií.

Autor tohoto textu dále naskenoval další soubor písemností, které mu paní Javorová zapůjčila: část A v roce 2012 (něco přes 1 400 stran; zpracování pak proběhlo mezi lety 2012 a 2016) a část F (333 stran) roku 2013. Zbývá zmínit se ještě o části E (749 stran), kterou při návštěvě u paní Javorové zdokumentovali pomocí fotoaparátu prof. Vojtěch Novotný a doc. Václav Ventura v rozmezí let 2009 a 2011. Máme tedy co dělat přibližně s 2500

digitalizovanými stranami nejrůznějších písemností. Také k této elektronické části archivu existuje pomůcka – soupis se stručným popisem a obsahem jednotlivých písemností.¹

Co archiv obsahuje?

Písemnosti ve fyzické části archivu jsou roztrženy do desek či obálek označených římskými číslicemi, někdy ještě rozlišené písmeny, např. B IX 01; elektronické kopie jsou označeny písmenem příslušné části, číslem složky a pořadovým číslem, např. F III 01. Archiv obsahuje opravdu nejrůznější položky. Nejstarší je obálka z roku 1916 s korespondencí Antonína Hrbáčka, děda Felixe Davídka, pokud tedy nepočítáme mapu z roku 1823.² Nechybí Davídkův křestní list, vysvědčení, doklad o přijetí do duchovního stavu, fotografie, osobní dopisy, primiční obrázky, ale také kopie dopisů českým i zahraničním biskupům, osobní vzkaz papeži Janu Pavlovi II., nebo dokonce blahopřání tehdejšímu komunistickému prezidentovi Gustávu Husákovi k vyznamenání Řádem Říjnové revoluce. Najdou se tu i motáky, tj. na papírcích psané modlitby nebo verše, snad ještě z doby Davídkova věznění, tj. z let 1950–1964, nebo

další vzkaz Janu Pavlu II. s návrhy na pastorační obnovu církve. Z hlediska dnešního badatele jsou asi nejzajímavější následující položky:

V části B složka „Atheneum“ (B I), což je dokumentace Davídkem organizovaného vysokoškolského studia – indexy, studijní plány, studentské práce; dále Davídkova disertační práce *Psychologie empirická a psychologie filosofická* z roku 1947 (B IV a) a rovněž jeho závěrečná práce z postgraduálního studia „racionalizace výroby“ z roku 1972 (B IV c) včetně asi 100 stran konceptů (B X d).

V části C článek *To lidské v církvi* (C II c) a soubor rukopisných fragmentů – výpisků, např. z Teilharda de Chardin (C IV). Obě položky jsou svým způsobem typické. Článek o církvi je strojopis bez podpisu a datace. Protože jsou v něm odkazy na články z *Katolických novin* z roku 1972, máme alespoň nějakou orientaci. Také některé myšlenky lze propojit s jinými texty a tím přibližně časově zařadit – zde se konkrétně jedná např. o výzvu *Novodobá teologie se bude muset také vypořádat s určitým distancováním od pozemských a jen dočasných realit* (C IIc 02), která bude mnohem snadněji pochopitelná, když ji dáme do souvislosti se statí o teologii Teilhar-

¹ Archivní pomůcky i digitální soubory má autor tohoto textu k dispozici.

² Číslo B VI e, resp. B VI a (Wirtschaftskarte Doberauer Revier).

da de Chardin, což probereme dále. Naopak zmíněný soubor fragmentů je sice bezpochyby psán Davídkovou rukou, ale jedná se o těžko čitelné útržky myšlenek, citací a poznámek, které prakticky nelze nijak systematizovat. To vše bylo třeba zohlednit při určení metody, která by umožnila odpovídající představení archivu jako celku. Než se k ní dostaneme, je však třeba zmínit poslední část.

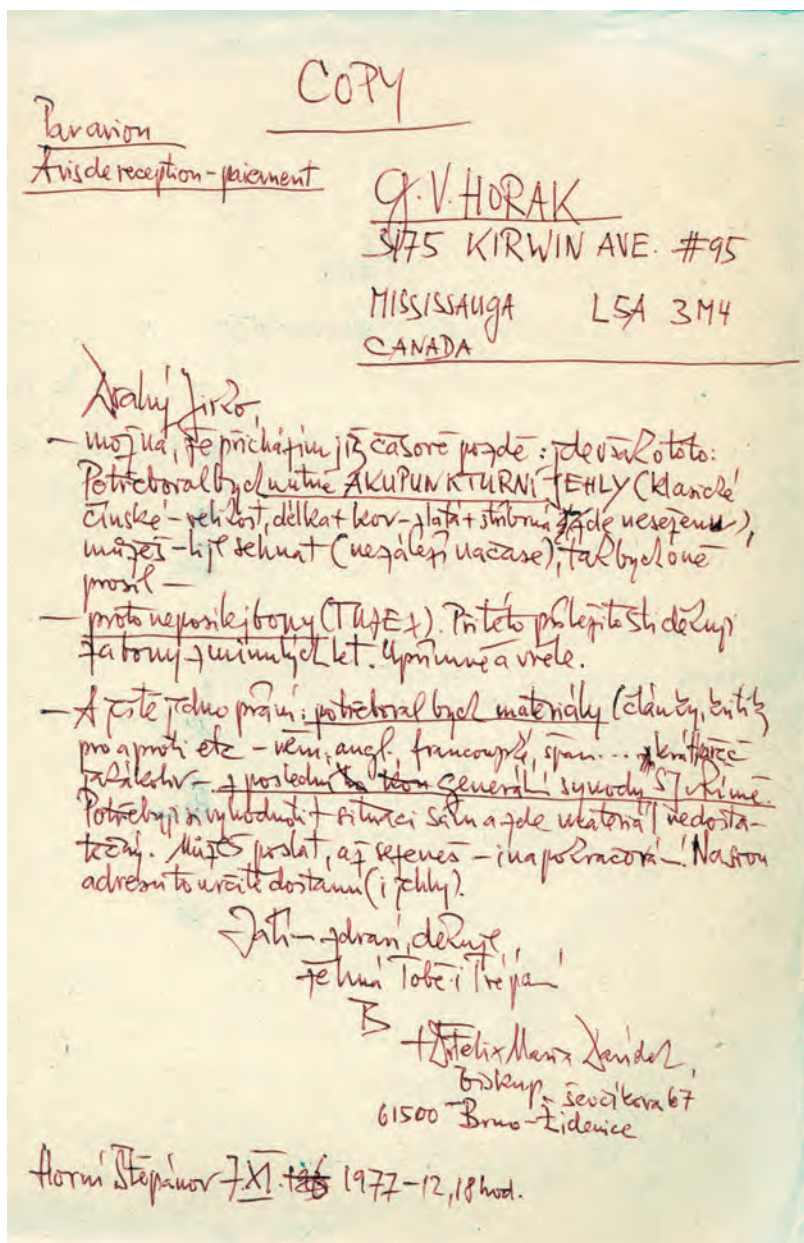
V části D stojí za zmínku velké množství téměř nečitelných konceptů a poznámek k seminářům (D I), které ovšem probíhaly ústní formou. Ludmila Javorová k tomu na vysvětlenou uvedla, že Davídek neměl čas ty přednášky sepisovat. Zdá se tedy, že i kdyby se podařilo tyto fragmenty rozluštit a seřadit, nic uceleného by z nich nevzniklo. Úplně jiný svět se pak otevírá ve složce s nejrůznější agendou označené D IV.

Metodický přístup

Jak je zřejmé z dosavadního popisu, podat vyčerpávající zprávu o obsahu Davídkova archivu je prakticky nemožné nejen pro jeho značně fragmentární charakter, ale hlavně pro obrovskou tematickou a předmětovou rozrůzněnost. Nachází se v něm cokoliv od svázané disertační práce až ke zmuchlaným motákům a čárám na krabičce od cigaret a témata sahají od kybernetiky až po manželskou intimitu. Kvůli bezpečnostním zásadám, na které Davídkova skupina velmi přísně dbala, zůstává otevřeným problémem ověření autorství jednotlivých textů. Mnohé z nich jsou podle všech předpokladů zápisky ze seminářů vedených Davídkem, ale není jasné, kdo je pořídil, zda je Davídek autorizoval, kdy a kde se seminář konal – jen výjimečně a zhusta pouze přibližně to na písemnostech poznamenala Ludmila Javorová, když archiv pořádala.

Dalším omezením, které je třeba vzít na vědomí, je neúplnost archivu. Pomineme-li skutečnost, že jeho významná část je k dispozici pouze v elektronické podobě, je třeba počítat s tím, že o mnoha materiálech dosud nemáme přehled.

Popis položky D IV, jak je obsažen v archivní pomůcce: program studia; ústřížek složenky na odeslaných 5 000 Kčs; časopis *Archy* (č. 20, Dobré Dílo 1931, mj. kritika Silvestra Braita – Ruměje s. 6nn) s podtrháním; dopis Ludvíka Kolka – upomínka o dokumenty; pohlednice z Indie; „absolutní deník“ – cizí rukopis, poezie; záznam Jiřího Pojera ze setkání s biskupem Schaffranem v Görlitz (dle vyjádření L. Javorové); dopisy, vzkazy – mj. od Marie Braunerové; ukázka činnosti Jeruzalémského biblického ústavu; seznamy (zřejmě) objednaných polských knih, cca 15 stran, datováno průběžně 8. 5. 1970 až 18. 5. 1971; žádost o instituci opata v Hronském Beňadiku; parte Leo Davídek; Josef Bradáč: pozvání do pastorální subkomise pro křest a manželství; replika Václava Freie na článek Bonaventury Boušeho – fragment; korespondence ohledně studia na VŠE Bratislava.



Dopis Felixe Davidka Jiřímu Hořákovi do Kanady, 1977

Foto: NA

Archiv obsahuje právě a jen to, co se rozhodla dát k dispozici paní Javorová. Určitým vodítkem k odhadu, jak velkou část písemností dosud neznáme, je skutečnost, že z devatenácti ukázkových textů, které otiskli Petr Fiala a Jiří Hanuš jako přílohu ke své monografii o Davídkově skryté církvi³, se v archivu nachází podklady pouze ke čtrnácti. Kdybychom počítali samostatné tematické celky, šlo by o více než čtvrtinu z celkového počtu textů, jejichž předlohy v archivu nejsou, avšak vzhledem k tomu, že jde vesměs o kratší celky, vychází bilance příznivěji, bereme-li v úvahu počet stran: pak to je z celkových 127 tištěných stran pouhých 20, tj. necelých 16 %, ke kterým archiv nenabízí oporu.

Posledním a nejpádnějším důvodem k upuštění od pokusu o plošnou a vyčerpávající prezentaci je obrovský rozsah dosud shromážděných archiválií. Zůstává však možnost na prezentaci celku rezignovat a vybrat co nejrepresentativnější ukázkou. Touto cestou šli Petr Fiala s Jiřím Hanušem ve výše zmíněné publikaci a tento text se snaží na jejich práci navázat. Soustředí se proto na ty části archivu, které dosud nebyly publikovány. To je první metodické pravidlo. Druhou podmínkou je v případě Davídkových textů existence manuskriptu psaného jeho vlastní rukou. Sice se tím kvůli špatné čitelnosti práce značně zpomalila, ale výsledkem je, že můžeme prezentovat skutečně autentické Davídkovy texty. Třetím kritériem je odborné zaměření autora tohoto příspěvku: vybrané texty spojuje teologická tematika.

Při uplatnění výše popsaných kritérií na celek shromážděných písemností se ukázalo, že daným

podmínkám vyhovují dva Davídkovy texty. Může se to zdát žalostně málo, ale svědčí to spíše o tom, jak důkladnou práci odvedli autoři davídkovské monografie, kteří navíc i v její výkladové části pracují s mnoha materiály přítomnými v archivu. Protože však nebylo jejich záměrem podat ucelenější obraz o Davídkově teologickém myšlení, je docela pochopitelné, že zmíněnou dvojici textů do svého výběru nezařadili. Konkrétně je to Davídkova teologická stať, která se opírá o myšlenky Teilharda de Chardin, a potom výklad o novém pojetí apoštolátu, který je inspirován kybernetikou.

Jako doplňková ukáзка z archivu byla vybrána odpověď Ludmily Javorové na studentský průzkum, jež má formu dopisu, takže není sporu o autorství a dataci, na druhé straně se ale nejedná o osobní korespondenci; zadavatel průzkumu navíc výslovně žádal respondenty o souhlas s uveřejněním zasláných příspěvků.

Teilhard de Chardin

Archiv Felixe Davídka obsahuje velmi málo textů srovnatelných svou uceleností se statí, kterou se nyní budeme blíže zabývat. Jedná se o patnáct stran strojopisu s vyznačenými drobnými korekturami.⁴ K dispozici je také Davídkovou rukou psaná doslovně shodná verze, která navíc obsahuje datování 25. 10. 1966, čas 1 h. 30 min.⁵ Rukopis má také poznámky pod čarou zařazené až na konci statí. Tím se dostáváme k nejzajímavější charakteristice tohoto textu, totiž že je vybaven poznámkovým aparátem a umožňuje nám tak hlubší vhled do literatury, se kterou Davídek pracoval. Jednotlivé tituly budou zmiňovány průběžně.

Vztah přirozenosti a milosti

Stať je nadepsána *Teilhardismus a jeho teologický dosah*. Davídek nejprve rozebírá příčiny nedůvěry mnoha katolíků vůči francouzskému mysliteli a pozitivně formuluje předpoklady správné recepce jeho díla: a) správné pochopení Teilhardovy terminologie; b) dostatečné znalosti v oboru biologie a antropologie; c) obeznámenost se současnou teologií – důraz je kladen na autory spojené s tzv. nouvelle théologie: de Lubaca, Chena, Congara a další; d) schopnost celkové adaptace myšlení – *optimalizovat [...] dynamický stereotyp* (31). Hned potom dojde na klíčový pojem „evoluce“, jak ho Teilhard chápe: Je to přibliženo delším citátem Philipa G. Fothergilla⁶, který zahrnuje také dvě věty z Teilhardova díla *Le Phénomène Humain* (33).

Následuje zřejmě teologicky nejzajímavější pasáž, ve které Davídek již samostatně rozvíjí úvahu o tom, jak lidské myšlení přechází od statického vnímání světa, poznamenaného latentním dualismem a kontingencí lidské existence (*náhodná kosmická entita*), k pojetí dynamickému, které lépe vystihuje *historický spád zdokonalování světa* (34), takže existence člověka se už nejvíce jako nahodilá. Davídek tvrdí, že je to právě Teilhard, kdo činí člověka zodpovědným za uspišení paruzie a tím *přesně vymezuje jeho místo v kosmogenezi*.

Lze to snad interpretovat tak, že Teilhard podle Davídka překonal osudový konflikt mezi vědou a vírou tím, že člověku přikládá odpovědnost za svět a našel tak přirozený smysl jeho existence: *Teilhard de Chardin učinil vše, aby náboženské nesuplovalo přírodovědecké, aby nadpřirozené nemuselo suplovat přirozené* (35).

3 FIALA, Petr – HANUŠ, Jiří: *Skrytá církev. Felix M. Davídek a společenství Koinótés*. CDK, Brno 1999, s. 215–341. Na s. 342–363 této publikace jsou otištěny Davídkovy básně, z nichž je v archivu k nalezení jen tu a tam malý zlomek.

4 Číslo A3 VI 31 až A3 VI 48. Číslování odpovídá naskenovaným souborům. Na rubu některých stran jsou poznámky a doplňky, takže počet naskenovaných stran je vyšší. Číslo stran, o kterých je referováno, jsou uvedena v závorce.

5 Číslo A3 VI 04 až A3 VI 30, datování se nachází na A3 VI 25.

6 FOTHERGILL, Philip Gilbert: *Pierre Teilhard de Chardin: some aspects of his thought*. University of Newcastle upon Tyne Philosophical Society, Newcastle upon Tyne 1964.

Paruzie je původně biblický pojem, který znamená druhý příchod Krista na konci časů. U Teilharda de Chardin dostává toto slovo zvláštní význam: stává se ideálem i programem.

Kosmogeneze je u Davidka frekventovaný pojem, jímž označuje budoucí vývoj světa, který člověk může a má ovlivnit svým jednáním.

Je známo, že umělé oddělení řádu přirozenosti a milosti je produktem novověkých teologických kontroverzí a jeho překonání je zásluha nouvelle théologie, zejména Henriho de Lubac. V době vzniku Davidkovy stati tedy nešlo o žádnou žhavou novinku, ovšem jednoznačně je třeba ocenit, že biskup skryté církve celou problematiku nahlíží samostatně a originálně, i když poněkud živelně.

Je obrovská škoda, že Davídek svou úvahu o vztahu přirozenosti a milosti dále nerozvedl a neupřesnil. Spíše vzniká dojem, jako by pomyšlné názorové kyvadlo přehoupl do opačného extrému: protože zahájil akci, pokládal již za samozřejmé, že realizuje Boží záměr. Možná by byl uchráněn určitých myšlenkových zkratů i následných diskutabilních skutků, kdyby spolu s Henrim de Lubac nahlédl paradox, že lidský duch je zajisté otevřen pro nekonečné, ale je zároveň omezen, takže jeho touha po nadpřirozeném sice není pouhým nečinným chtěním, ale stejně tak není ani nárokem.⁷

Nástin nové teologické koncepce

Davídek se následně věnuje Teilhardovým pojmům „bod Omega“ a „imanence“. K zachycení prvně zmíněného si pomáhá jak scholastickou teologií, kdy Teilhardův bod Omega přirovnává k první příčině,⁸ tak mj. pojmy převzatými z kybernetiky,

s jejíž pomocí bod Omega – cíl evoluce popisuje jako *systém ultra-složený a zároveň i ultra-zcentrovaný* (36). O imanenci v Teilhardově pojetí pak soudí, že by si vyžadovala samostatnou studii, a přidává obecnou úvahu o vědecké terminologii, doplněnou delším citátem z Wenera Heisenberga.⁹ Soustřeďuje se však hlavně na teilhardovské pojetí evoluce jako střídání různých vývojových stupňů. Podle tohoto pojetí se na *určité hladině vývoje* (37) objeví *nová skutečnost*, která představuje nezbytný energetický zdroj, jenž umožní *dokončení procesu evoluce*. Tímto *motorem evoluce* není nic jiného než křesťanství; zároveň se ukazuje, že bod Omega lze ztotožnit s Kristem (39). Davídek se zde opírá o citace z Fothergilla, již zmíněného Teilhardova komentátora. Dále už ale mluví sám za sebe: *Fenomén křesťanství má svůj autonomní rozvoj. Vytváří Corpus Christi Mysticum. Societu v pravém smyslu paruziální* (40). Vše nasvědčuje tomu, že právě toto zjištění Davídek chápe jako *jádro teilhardovsky pojaté věrouky*, od kterého by se podle něj měla odvíjet celá nová teologická koncepce, jež by vycházela z christologie, pokračovala ekleziologií a končila *paruziální eschatologií* (41). Volně přeloženo, církev se v tomto pojetí stává *paruziální societou*, takže předchozí pojetí (juridická struktura, ústav spásy) jsou zcela opuštěna a i nejmodernější obraz – mystické tělo – je

použit značně novátorsky, protože do popředí docela jasně, byť implicitně, vystupuje *societa*, dílčí církev, malé společenství křesťanů. Davídek následně uvádí rozsáhlé citáty z eseje Norberta Wildierse, připojené k polskému vydání Teilhardova díla *Le milieu divin*,¹⁰ jejichž cílem je prokázat kompatibilitu Teilhardových vizí s biblickým obrazem Krista i s tradiční christologií (42). Wildiers ani sám Teilhard ovšem o žádných societách ani o tajemném těle nehovoří, ale soustředí se čistě na postavu Bohočlověka. Pro Davidka ovšem už *průběh kosmogeneze* závisí na tom, *jak rychle si křesťanská societa (Církev viditelná i neviditelná) uvědomí sebe jako kosmického činitele, jako motor kosmogeneze, NA KTERÉM VŠECHNO ZÁLEŽÍ* (verzálky jsou v originále – pozn. autora) (43).

Praktická činnost

V závěrečné části stati si Davídek bere Teilharda na pomoc při kritice tradiční asketiky a mystiky, na kterých mu vadí *disproporce mezi „pozemským“ a „duchovním“, neboli přílišný sklon k pohrdání světskými skutečnostmi* (45). Na to navazuje tvrzením, že *Teilhardismus jako souřadnicový systém řeší tyto závažné nedostatky náboženské praxe (a její teorie)* (46),¹¹ což dokládá citací o sepětí lidské práce jak s budováním Božího království, tak i s dokončením kosmogeneze. V tomto jediném případě je citováno přímo Teilhardovo dílo, což je o to zajímavější, že jde o rukopisný český překlad *Le milieu divin*, jenž je zřejmě nezávislý na českém vydání z roku 1970.¹² Domněnku, že by autorem překladu byl sám Davídek, nelze

7 Přehledný výklad této problematiky uvádí GIBELLINI, Rosino: *Teologické směry 20. století*. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2011.

8 Uvádí doslova *proton kynun akineton* (36).

9 HEISENBERG, Werner: *Fyzika a filosofie*. Svoboda, Praha 1966. Zatím poslední české vydání je z roku 2000.

10 WILDIERSE, Norbert Max: Ku chrześcijańskiemu neohumanizmowi. In: TEILHARD DE CHARDIN, Pierre: *Środowisko Boże. Człowiek*. Pax, Warszawa 1964.

11 O stránku dřív Davídek píše, že se s označením *souřadnicový systém*, původně použitým pro marxismus, setkal při četbě Sartra. SARTRE, Jean Paul: *Marxismus a existencialismus*. Svoboda, Praha 1966, s. 30.

12 TEILHARD DE CHARDIN, Pierre: Božské prostředí. In: TÝŽ: *Chut žít. Výbor studií a meditací*. Vyšehrad, Praha 1970, s. 7–118.



Primiční obrázek Felixe Davídka, 1945

Foto: NA

potvrdit ani vyvrátit. Zdá se to však být spíš méně pravděpodobné, protože ten by v takovém případě svou práci asi využil více než jen k následujícímu stručnému, byť nadšenému konstatování: *Toto dílo je informací o ústředním významu spirituality pro dokončení kosmogeneze a zároveň její komplexní teorii* (47).

Na konci stati namísto formálního badatelského závěru zaznívá výzva k angažovanosti a praktické činnosti: *Považujeme za svou povinnost [...] aplikovat teilhardovskou komplexní spiritualitu ve všech oblastech fyzického a duchovního zrání lidstva* (47). Potom je naposledy citován Philip Fothergill, podle něhož k dokončení evoluce přispívá zejména rozvoj vlastního duchovního života až k bodu, kdy *naše tělo dosáhne plné kontroly nad svým okolím*, v čemž Davídek spatřuje aluzi na jím tolik oblíbenou problematiku *ars regnandi* (48).¹³

Na způsob parafráze je možno učinit následující shrnutí: Myšlení Teilharda de Chardin je pro Felixe Davídka rozhodujícím teologickým impulzem pro aktivní spoluúčast na dovršení procesu evoluce.

Podrobnější analýzu vlivu Teilhardova díla na Davídkovo myšlení poskytl jeho žák František Mikeš.¹⁴ Podle jeho údajů měl mít Davídek k dispozici vše, co od Teilharda vyšlo ve Francii. Zde prezentovaná stať to však v žádném případě nepotvrzuje, naopak z ní vyplývá, že tajný biskup pracoval převážně se sekundární literaturou, zejména pak s Fothergillovou monografií, která je rozsáhle citována celkem čtyřikrát – podobně jako Wildiersova eseje – s tím, že i citace samotného Teilharda jsou často přebírány z těchto prací.

Kybernetická teorie apoštolátu

Tento text je dochován na 23 rukopisných stranách formátu A5, z toho je u 13 stran připojen strojopisný přepis, což výrazně usnadňuje práci.¹⁵ Zásadním nedostatkem je, že prvních šest stran textu chybí, jak upozorňuje Ludmila Javorová na přiloženém poznámkovém papírku. Tam se též dočteme, že tento soubor převzala až v roce 2003 od Davídkovy sestry Boženy. Javorová odhaduje dobu vzniku na léta 1966–1967.

Poslední strana rukopisu končí slovy *finis lectionis primae* (26), ale text má daleko k ucelenosti a přehlednému členění. O chybějícím začátku již byla řeč, je však třeba zdůraznit, že přes výraznou latinskou závěrečnou tečku vlastně není jasné, kde končí samotná stať a kde začínají poznámky, doplňky a citáty, které zůstaly ve fázi konceptu. Jedná se o delší citaci ze Šaldovy eseje (21),¹⁶ zamýšlení

o budoucí nezbytnosti preevangelizace (*složka přípravy*, 20), vysvětlení některých pojmů z oblasti kybernetiky (21–22), citáty ze Sartra a Aragona (23–24) a nakonec *pokus o prognostický pohled na budoucnost komunismu* (24–26), o kterém ještě bude zmínka. Přestože má tedy celý materiál spíše podobu heslovitých segmentů, lze v něm dle názoru autora tohoto textu vystopovat určitou myšlenkovou linii. Následující řádky jsou pokusem o její rekonstrukci.

Ne-biologický rys evoluce

Davídek nejprve pomocí ontologických termínů popisuje lidskou schopnost vytvářet vztahy: hovoří o člověku jako o *relačním jsoucnu*, jež dává vzniknout *sociogenetickým relacím* (4), vytváří a optimalizuje vztahy v rámci *society* (5). Tento proces však neprobíhá zcela samovolně ani automaticky, ale je řízen biologickými zákony. Přesněji řečeno, protože člověk je též živočich, podléhá do jisté míry (*v nejhlubší své poloze*, 7) zákonitostem biologického vývoje a diferenciaci, jak je popsal Darwin, jehož díla zde Davídek zmiňuje (8). V určité fázi (*ve vyšší poloze*) však nastává zlom, evoluce dostává *ne-biologický rys* (7): člověk se vyvíjí *vyšším než zvířecím způsobem* (8), což lze vysvětlit jen působením duše, která je přece formou těla. Davídek si je vědom toho, že tuto úvahu není snadné argumentačně podepřít tak, aby to bylo přesvědčivé pro materialisticky orientované jedince: *Zavedení nehmotné duše do struktury řešení nemá platnost postulátu, [ale] je výsledkem konkrétní aitiologie [...].* Proto se odvolává na Teilharda (ovšem bez konkrétních citací) jako na autoritu v oblasti teologie, biologie,

13 Pod tímto latinským termínem se skrývá zcela moderní problematika teorie řízení, kterou se Davídek opakovaně zabývá.

14 MIKEŠ, František: Biskup Felix Maria Davídek. Jeho multidisciplinární teologie a řád praxe. In: KARFÍKOVÁ, Lenka – KRÍŠTAN, Alois – KUŘE, Josef (eds.): *Život se tvoří z přítomné chvíle*. Česká katolická teologie po druhé světové válce. CDK, Brno 1994, s. 81–102, konkrétně na s. 85–88.

15 V digitálním archivu se jedná o č. A3 XVI 004 až A3 XVI 026; další text na ně odkazuje koncovými čísly v závorkách.

16 ŠALDA, František Xaver: *Ráje a utopie*. In: TÝŽ: *Kritické projevy 8 (1910–1911)*. Čs. spisovatel, Praha 1956, s. 281–285.

filozofie i antropologie. Sám pak připojuje tvrzení, že *vlastnosti živé hmoty formované duší spolupůsobí na dotvoření formy-duše v tom, co jí schází z plnosti relačního jsoucna*, takže dochází k *oboustranné zpětné vazbě* (9). Lze tedy dovozovat, že Davídek si představuje člověka jako bytost spějící k *optimální aktualizaci* (tj. k dokonalosti – pozn. autora), která se uskutečňuje postupným dovršením jeho fyzické i duchovní stránky skrze jejich řízenou vzájemnou interakci. Ovšem *aktualizace člověka se končí v Bohu* (žádný nadčlověk apod.), přičemž *nejde o biologizaci* (10) – myšleno zřejmě ve smyslu, že by snad ke zbožštění člověka docházelo výhradně působením hmoty.

Specifická role náboženství

Když tedy Davídek formuloval intuíci – že vývoj člověka v jisté fázi začíná být řízen *ne-biologicky*, tj. konkrétně duší v interakci s živou hmotou – přenáší tento poznatek na lidskou skupinu a její dynamiku, ať už o ní mluví jako o vývoji, růstu nebo diferenciaci. Davídek rozlišuje mezi diferenciační formou biologickou (DFB) a ne-biologickou (DFN), přičemž do druhé zmíněné kategorie podle něj spadají náboženské society, do té první pak všechny ostatní – konkrétně např. rasa, národ, rodina, třída, stav (11). Ty zajišťují člověku jeho biologické a fyziologické (snad i kulturní – pozn. autora) potřeby a tak umožňují jeho přežití, často ovšem na úkor jiných societ. Naproti tomu society DFN umožňují člověku aktualizovat se *mimo čas a prostor do věčnosti* (10), ovšem ne na způsob odtržení se od pozemské reality, ale naopak za účelem jejího zkvalitnění a zušlechtnění. Davídek si je vědom toho, že jednotlivé society nelze prakticky nikdy jednoznačně přiřadit jedné z obou zmíněných forem, protože mezi nimi dochází k *interpolaci a překryvům* (11). Nejde mu však o nějakou komplexní



Gabriela Davidková, matka Felixe Davidka
Foto: NA

sociologickou typologii, ale jen o jeden její aspekt – totiž o vystižení specifické role náboženství.

Každý člověk podle Davídka touží *být účasten Božství [...] dokončit v Něm své naplnění, svou Aktualizaci, svou pouť* (15), takže náboženství (nejen křesťanství) musí logicky být motorem tohoto procesu naplnění, zatímco všechno ostatní je *biologicky orientovaná ideologie*. *Chátrání náboženské myšlenky* naopak vede k *živoření nadčasového ve stínu časného*. Řešení Davídek vidí v důsledném podřízení veškerého jednání určitému řádu (*Ordo in Actionibus*), v kterém se rozum a organizační pokyny propojí se zdánlivými protiklady: horlivostí *nechat Boží působit v lidském* a konkrétními praktickými skutky *s maximální zodpovědností* (12). Z Davidkova zcela kompaktního textu by tedy bylo možné předběžně formulovat následující hypotézu: Podaří-li se

vhodným řízením dostatečně rozvíjet náboženskou obec či societu, pak její praktické činy, konané takřkajíc na vlastní zodpovědnost, budou projevem Božího působení.

Apoštolát jako forma řízení

Jak ale zajistit odpovídající způsob řízení? Davídek se domnívá, že je možné a nutné řídit societu s využitím poznatků kybernetiky, konkrétně uplatněním následující zásady: *Forma řízení je vždy adekvátní informacím řízeného* (14). Takovým řízením je pro Davídka APOŠTOLÁT¹⁷. Jinými slovy, apoštolát jako řízení znamená napomáhání pozitivnímu rozvoji. Takový apoštolát je možný vždycky, ať je výchozí situace posluchačů jakákoli, ovšem musí se přitom brát ohled na to, co už ví, či naopak neví ten, který má být řízen, tj. objekt apoštolátu.

Davídek krátce načrtává teoretickou bázi apoštolátu ve čtyřech bodech: 1) studium society, které je apoštolát určen,¹⁸ 2) zmapování její ideologie, 3) interakce, tj. zjištění, jakou zpětnou vazbu dává, 4) řízení: prozkoumání autoregulačních mechanismů society (13). Bylo by jisté na místě tyto stručné body více rozvést a hlavně připojit také nějakou praktickou aplikaci apoštolátu pojatého jako forma řízení, nejlépe na konkrétním příkladu, nebo alespoň poskytnout bližší popis, jak by takové řízení-apoštolát mohlo či mělo v praxi vypadat. Patřilo však k Davidkovu stylu, že konkrétní rozvinutí a uskutečnění svých vizí přenechával jiným. To může vyznít jako kritika, ale na druhé straně stojí svědectví lidí, kteří jsou tomuto biskupovi skryté církve vděční za cenné životní impulzy. Lze tedy říci, že jistá nedotaženost Davidkových vizí svědčila právě o jeho schopnosti řízení ve smyslu motivace a tvůrčí inspirace spíše než organizace či velení.

V textu poté přichází jakési zobecnění dřívějších úvah o vývoji člověka:

17 Davídek tento pro něj klíčový pojem opakovaně píše hůlkovým písmem.

18 *Komplexní znalost jejího sociogenetického relačního jsoucna* (12).

Rod Homo spěje k centru securitatis (14).¹⁹ Po krátké zmínce o pokřtěných křesťanech, jejichž řízení, tj. apoštolát, probíhá skrze svátostnou milost,²⁰ je zde ujištění, že také vyznavači ostatních náboženství (15) mohou tohoto cíle dosáhnout, když budou apoštolátem obohaceni o křesťanské Zjevení na základě toho, co v jejich vlastním učení svědčí o Bohu (Prazjevení, 16), a tím disponování pro přijetí milosti.²¹

Nejdlejší a také nejzajímavější je pasáž věnovaná ateistům a anti-teistům, která může být představena jako určitý myšlenkový vrchol celé stati. V jednom z připojených fragmentů Davídek nahlíží tuto societu z hlediska kybernetiky jako tzv. *náhodný na cíl nezaměřený mechanismus*, čímž se chce říci, že societa sice svůj cíl nezná, avšak zkušenostmi jej vyhledává, sleduje (jinak by zanikla), blíží se k němu po spirále přírodních zákonů (22). Zde se Davídek odvolává na výklady Rosse Ashbyho o problematice černé schránky²² a rozvíjí následující úvahu: Odpůrci náboženské víry sice netouží po Bohu vědomě, ale přesto svou vlastní cestou (*Via Insecuritatis Humanae*, 17) spějí ke zmíněnému centru securitatis. Otázka smyslu života, radosti a štěstí se jim však stala jakousi Ashbyho černou schránkou. Cesta k jejímu otevření je pomalá a plná peripetií. Davídek dodává: *Je to antientropická tendence živého organismu [...] znásobená vědomou činností* (tj. zřejmě vědomým úsilím – pozn. autora) *hledat, organizovat, vytvářet harmoničtější část Kosmu: vyrvat jeho lidskou část CHAOSU [...] (17)*. Apoštolát pro tuto skupinu pak logicky

spočívá v pomoci a podpoře při řešení záhady života: *APOŠTOLÁT pro tuto část [...] je řízení nepřímé, napomáhající řešit problematiku dešifrování černé schránky týmž kódem (po téže lince), který zvolil řízený subjekt, za stálého poukazování na všechny nedostatky zvolené cesty [...], za stálého zlepšování onoho kódu a jeho DOPLNĚNÍ POSELSTVÍM ZJEVENÍ (18)*.

Nabízí se otázka, koho měl Davídek při těchto úvahách konkrétně na mysli. Domněnka, že tu mluví o komunistech, je na první pohled absurdní. V textu lze ovšem najít explicitní prohlášení, že *komunistická společnost je svým charakterem výrazná část antiteistické subsociety (22)*, ale přesto se Davídek vyslovuje nečekaně optimisticky i ohledně dialektického materialismu a marxismu. Ve fragmentu *Prognostický pohled na budoucnost komunismu (22, 24–25)* vidí šanci, že tato societa skrze zkušenost s realitou na způsob *náhodného na cíl nezaměřeného mechanismu* postupně dospěje k integraci s veškerým bytím, a tedy především s Bohem.

Na konec k tomuto resumé jednoho z nejzajímavějších dosud nezveřejněných Davidkových textů budiž připomenuto, že jeho závěry v dnešní době nemusí znít kdovíjak převratně, vždyť dialog s ateisty, tedy s nevěřícími lidmi či materialistickými filozofy, je dnes samozřejmostí. Když si ale pod vysoce intelektuálním výměrem *antiteistická subsocieta* konkrétně představíme brutální vyšetřovatele z Ruzyně nebo obhroublé bachaře z Mírova, s kterými měl Davídek osobní zkušenost, dostávají jeho vize docela jinou brizanci. Přitom lze

dobře předpokládat, že zde probíraný text je spíše zápisem a formulací podnětů, které uzrály právě během pobytu ve vězení, než výsledkem čistě akademického bádání.

Služba ženy v církvi

Jako poslední vzorek z archivu máme před sebou dopis Ludmily Javorové ze 4. ledna 1998, adresovaný studentu Filozofické fakulty Univerzity Karlovy Petru Jandajskovi. Tento adept oboru sociální práce se rozhodl zpracovat téma *Role žen v církvích a církevních institucích v České republice*. Nakopíroval si obecně formulovaný dopis²³ s otázkami a návrhy témat a rozeslal jej zřejmě více osobnostem. Ludmila Javorová si dala na odpovědi záležet, jak je patrné z přiloženého konceptu s opravami a z průklepové kopie čistopisu, kterou opatřila ručně psaným pozdravem a podpisem. Zadaných otázek se ovšem drží jen velmi volně a poskytnutý prostor využívá k poměrně ostré, ale zároveň velmi fundované polemice na téma rovnoprávnosti žen ve službě církvi – a nutno hned podotknout, že se tu nejedná o pozice a funkce, ale je tím myšlena *mnohotvárná služba církve (07)*, jejímž cílem je dopomoci druhým ke spáse (06).

Návrat k ideálu

Text v rozsahu necelých šesti stran strojopisu²⁴ začíná historickým úvodem podle příručky.²⁵ Řeč je o ženách-jáhenkách v prvotní církvi a v dalších historických obdobích. To je jistě jen určitá výše širokého

19 Jedná se snad o výpůjčku z názvu díla Jana Amose Komenského *Centrum securitatis - Hlubina bezpečnosti* (KOPECKÝ, Milan - KOLÁR, Jaroslav /eds./: *Dílo Jana Amose Komenského*, sv. 3. Academia, Praha 1978), ale Davídek jej necituje, ani blíže nespecifikuje.

20 Doslova *řízení skrze to, co je identifikováno jako Svátost a Milost (14)*.

21 Takto lze snad rozumět Davidkově poněkud krkolomné formulaci *APOŠTOLÁT pro tuto část [...] je taktéž řízení ke graciálnímu charakteru takto specificky poznávajícího Subjektu (16)*.

22 ASHBY, Ross: *An Introduction to Cybernetics*. Chapman & Hall, London 1957, s. 86–117. Psychiatr a profesor biofyziky William Ross Ashby (1903–1972) byl průkopníkem v oblasti kybernetiky a teorie systémů.

23 V archivu číslo A1 I 08.

24 Čísla A1 I 02 až A1 I 07. Odkazy na jednotlivé strany jsou i zde uvedeny v textu formou koncových čísel v závorkách.

25 V tomto případě autorka obsáhle cituje heslo „Diakonissa“. Viz *Český slovník bohovědný*. Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a nakladatelství V. Kotrba, Praha 1926, s. 490.

vějíře rolí, které ženy v církvi zastávaly, ale je pozoruhodné, že právě se službou jáhenek v prvních staletích církve spojuje Javorová určitý ideál, ke kterému je podle ní třeba se vrátit: *Ženy dnes takřka na celém světě bojují za znovuoobnovení toho, co již v prvotní církvi bylo a co se násilím potlačilo*. V průběhu času totiž podle ní dochází k diskriminaci žen, z které viní mužskou patriarchální moc (02). Přesněji řečeno, Javorová se nezabývá historickým dokazováním, zda k takovému znevýhodňování skutečně docházelo, ale spíše se solidarizuje s předchozími ženskými generacemi, když tvrdí, že velké ženy v historii církve *pocitovaly diskriminaci* (03), což ilustruje na příkladu středověkých Bekyní.

V dalším kroku se Javorová opírá hlavně o slova Mary Ward: *Rozdíl mezi mužem a ženou není tak velký, že by ženy nemohly vykonat něco velkého. [...] ale mužové vládnu v církvi* (v originále prostrkaný text – pozn. autora). *Ženy nesmějí udílet svátosti ani kázat v kostele*.²⁶

Nejde tedy už jen o ztracené vážné postavení a jasný status v církvi (jáhenky), ale o nemožnost kázání a udílení svátostí. Javorová dále upozorňuje, že zatímco muž má typicky sklon bojovat za odstranění pocíťované křivdy, žena *není stvořena pro boj* (04). Přesto však potřebuje ke své práci vhodné fyzické i duševní prostředí, ale to je jí podle Javorové upíráno. Lze tomu rozumět i tak, že církve ve své stávající podobě pro ženu není vhodným prostředím, tedy že se v církvi necítí dobře, dokonce možná trpí, jak se hned dozvíme. Vezmeme-li tuto zpětnou vazbu vážně, má církve zřejmě nemalý problém. Často se ovšem nad podobnými nářky jen mávne rukou – otázkou však je, zda je tím už problém odstraněn. Javorová navíc nezůstává u planých stesků, ale popisuje jasně, co jistě trápí nejen ji: *Považují to za martyrium: Mít poslání, ale nemoci je* (v originále: poslání, které nemůže naplnit – pozn. autora) *naplnit, mít*

Mary Ward (1585–1645), původem z Anglie, byla zakladatelkou Kongregace Ježíšovy (Congregatio Jesu, tzv. Anglické panny) a pro svůj novátorský přístup k řeholnímu životu často narážela na odmítnutí u svého okolí i církevních představených.

schopnosti a nemít možnost je rozvíjet, z nich rozdávat, tvořit...

Je zřejmé, že Ludmila Javorová se stala svědkyní pocitu diskriminace, který v historii zakoušely zvláště ty ženy, jež se cítily povolány ke službě v církvi, a který je i dnes živý v srdcích mnoha křesťanek. Mluvíme-li o určitém „pocitu“, dostáváme se ve vědeckém diskurzu na tenký led, ale podíváme-li se na věc z pastoračního hlediska, mohou být pocity důležitější než fakta. Jinými slovy, konflikt nevyrůstá ani tak z toho, že církve se drží nauky o pouze mužském kněžství, ale spíše z chronického pocitu diskriminace jedněch (žen), který ti druhí (muži – klerici) odmítají připustit a patričně uchopit. Připomeňme, že když Ludmila Javorová přijala kněžské svěcení, své místo v církvi si musela hledat sama. Její světitel v tom byl spíše bezradný, jiní členové skryté církve ji odmítli, ještě než se dověděli, že byla vysvěcena. Ve svém textu Javorová nebojuje přímo o možnost kněžského svěcení pro ženy, ale o to, aby byly *společensky definovány jako osoby nezávislé na práci a službě mužům* (05).

Cesta vpřed

Některé pasáže dopisu znějí jako výčitky: Muži prý mají *subracionální strach z nového* a brání se všemu, co by jim způsobilo *psychickou námahu*, nejsou tedy schopni duchovně doprovázet ty, jimž nestačí v jejich tempu na cestě k Bohu. Dokonce tu zazní obvinění, že kněžský celibát je projevem tisícileté nadvlády muže nad ženou (04). Patří sem i povzdech nad tím, že ženy sice mohou studovat teologii, ale *není jim v církvi svěřena odpovídající*

úloha. Na rozdíl od mužů (implicitně to zřejmě platí na současné kleriky) se Ježíš prý dokázal vzdát *své patriarchální moci* a je vzorem těch, kdo se nechtějí slepě podřizovat autoritě. Nelze se také na něj odvolávat při obhajobě výlučně mužského kněžství (06). Jistě jde vesměs o diskutabilní teze, ale to by nemělo odvádět pozornost od konstruktivních postřehů, z kterých Javorová sestavuje svůj návrh cesty vpřed. Jakými milníky ji lze vytyčit?

Výchozím bodem je ujištění, že ženy netouží *po rovnocenných funkcích s muži*, tedy po kněžském svěcení jako takovém, ale *aby byly přijaty a oceněny* (04). Dalším krokem je vzájemné ujištění o ontologické rovnosti mužů a žen a přiznání, že se dějí chyby na obou stranách (05). Javorová konstatuje, že žena sice touží být nezávislá na muži, ale *k tomu ji předešlé generace nevybavily*, takže nevyhnutelně *udělá [...] spoustu chybných kroků*. Jako pozitivní signál vnímá podnět papeže Pavla VI. k přizvání žen do jednací auly během II. vatikánského koncilu. Nejdůležitějším podnětem spolupracovnice biskupa Davidka je však její zaměření na horizont služby ke spáse duší (viz na začátku této sekce zmíněná dopomoc druhým ke spáse), jež je, jak známo, nejvyšším zákonem v církvi. Vyjádřeno jejími vlastními slovy: *Myslím, že je úplně lhostejno, zda to je muž, či žena, ale důležité i pro budoucnost je a bude, jak nejlépe tuto službu pro lidstvo naplnit* (06).

Poslední koncil, když promulgoval důstojnost a apoštolské poslání laiků, otevřel cestu k naplnění mnoha legitimních přání. Zdá se však, že nedostatečná sebereflexe na straně mužů – kleriků způsobuje, že mnohé zůstalo jen na úrovni proklamací a nemálo laiků, zvláště žen, dnes v církvi a vinou církve trpí. Snad i prezentace tohoto krátkého a pochopitelně dosti emotivně laděného dokumentu může napomoci ke změně kurzu správným směrem.

²⁶ Citace viz NIGG, Walter: *Mary Ward. Žena se nevzdává*. Křesťanská akademie, Velehrad 1984, s. 56.

Místo závěru: celek jako fragment

Soubor písemností o několika tisících stran nelze vyčerpávajícím způsobem představit a popsat v krátké stati. To samo o sobě asi nikoho nepřekvapí. Autor tohoto textu navíc zjišťuje, že není schopen zcela zachytit ani svůj vlastní úhel pohledu na Davidkův archiv, protože jeho vlastní zkušenost s těmi stohy papíru a gigabajty dat se rozrostla v samostatný příběh: je

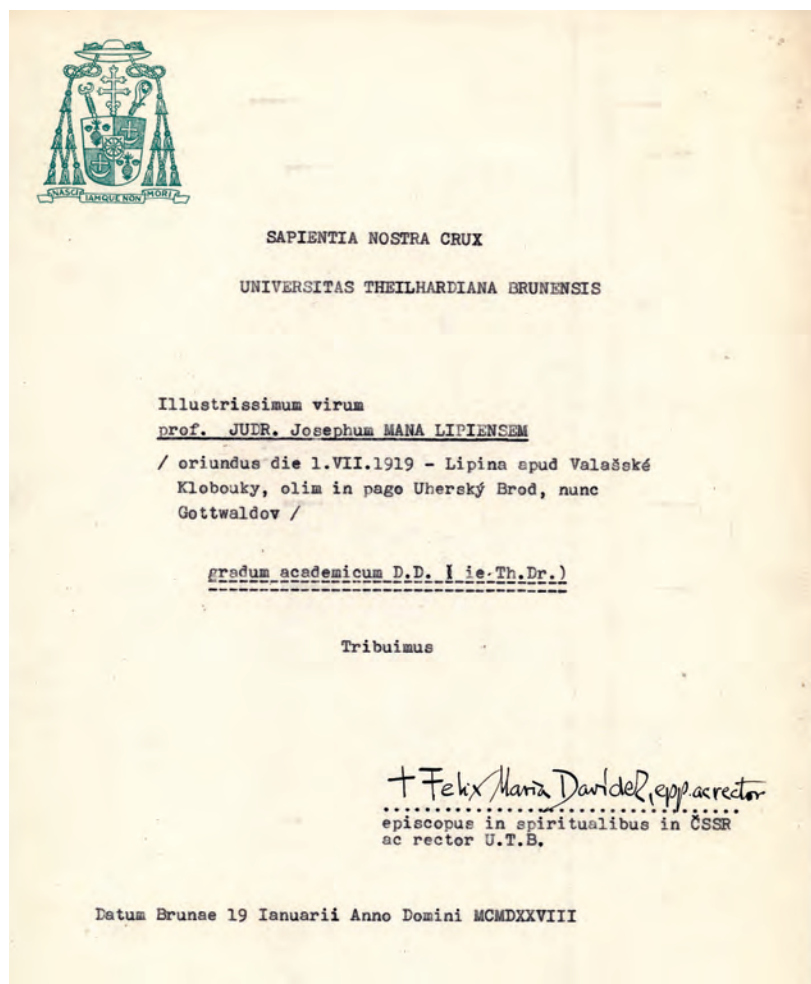
to krásných osm let hledání, ztrácení a opětovného nacházení souvislostí. Je to úsilí, které snad lze přirovnat k budování přístupové stezky do neznámé krajiny s nadějí, že jiní budou moci dojít dál. Také je to neustálý boj s pochybami, zda nebylo místo pracného slepování střípků lepší poohlédnout se po novém zrcadle.

Co říci závěrem? Zopakujme ještě jednou, že soubor písemností, o kterém tu byla řeč, je sbírkou frag-

mentů, nehotových textů, konceptů, zápisků a skic. Každému, kdo by se na ty hromady papírů jen z dálky podíval, by to muselo být jasné už od začátku. V čem tedy můžeme být nyní moudřejší? Samo o sobě je spíše neradostným zjištěním, že všechny ty krabice a paměťové nosiče nejsou ucelená pozůstalost. Je jasné, že nemálo písemností ještě čeká na chvíli, kdy – jak doufáme – znovu spatří světlo světa. Ale v jiném slova smyslu je podobná informace velmi nadějeplná: toto není celek, ale jeho fragment!²⁷ Toto není zaprášená minulost, ale součást klíče k naší současnosti. Archiv by především vůbec nevznikl bez dlouholeté soustavné péče paní Ludmily Javorové, která je sama živoucí kronikou a svědkyní skryté církve. Archiv by též byl mrtvý bez znalosti souvislostí, bez vědeckých poznatků, které badatelé – a je jich za posledních třicet let už hezká řádka – o Davidkovi a o skryté církvi nashromáždili.

Kus cesty jsme již urazili. Ukázalo se, že před padesáti, šedesáti lety lidé mnohem víc žili pro ideály a věřili v lepší budoucnost, takže snáze podřizovali své touhy zájmům celku a lépe snášeli utrpení. Zralá víra, dospělé křesťanství, nadějná budoucnost – to vše už dnes možná nezní lákavě, protože žijeme spíše v době idolů než ideálů. Právě proto je ale osvěžující zjistit, že práce s tímto archivem rozhodně napomáhá rozpouštět prvoplánové a černobílé představy o minulosti a tím činí kdysi přítomné ideály znovu aktuálními. Tento archiv je sám o sobě fragment, a přece má svou cenu.

Klíčová otázka zní: Co lze říci o celku, který je obsažen v tomto gigantickém fragmentu? Odpovědí na tuto otázku je cesta, jejíž východisko se autor této studie snažil naznačit popisem archivu a prezentací z něj vybraných textů.



Doktorský titul udělený Felixem Davidkem Josefu Manovi, 1918

Foto: NA

²⁷ Podobnost s názvem knihy Hanse Urs von Balthasara *Das Ganze im Fragment* (poprvé vyšlo v Benziger Verlag, Einsiedeln 1963) není náhodná.