

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLMOUCI
CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Katedra pastorální a spirituální teologie

ThLic. Ing. Pavel Ženíšek

***MISSIO* V POJETÍ PAPEŽE FRANTIŠKA:
UŽITEČNÁ INSPIRACE PRO ČESKOU
KATOLICKOU CÍRKEV**

Disertační práce

školitel a vedoucí práce: doc. Dominik Opatrný, Th.D.

obor: Praktická teologie

specializace: Pastorální teologie

Olomouc 2023

Prohlašuji, že jsem disertační práci s názvem „**Missio v pojetí papeže Františka – užitečná inspirace pro českou katolickou církev**“ vypracoval samostatně a že jsem veškeré použité informační zdroje uvedl v závěru práce.

Paul Šerý

Poděkování

Rád bych na tomto místě poděkoval některým lidem, kteří mají podíl na vzniku této práce.

Můj velký dík patří profesorovi **Pavlu Ambrosovi** za pomoc s výběrem tématu práce, ale také za jeho doprovázení při prvních krocích její tvorby.

Hlavní dík patří mému školiteli a vedoucímu práce docentu **Dominikovi Opatrnému** za jeho systematické a trpělivé vedení a cenné rady.

Speciální poděkování náleží profesorovi **Lubomíru Žákovi** za jeho moudré metodické i obsahové podněty a jedinečné postřehy. Za praktickou pomoc na dálku děkuji doktoru **Robertu Svatoňovi** a vždy ochotné paní **Jitce Ambrozoové**.

Děkuji také svým salesiánským představeným, zejména někdejšímu provinciálovi **Petru Vaculíkovi**, že mě k doktorskému studiu teologie motivoval, a mému současnému šéfovi hlavnímu rádcí pro misie **Alfredu Maravillovi** za vytvoření podmínek pro tvorbu této práce navzdory mým dalším pracovním povinnostem a řeholním závazkům.

Děkuji též spolubratru **Tomáši Kubalíkovi** za pomoc s tiskem práce a benediktýnskému bratrovi **Štěpánovi Prokopu Hadačovi** za její svázání. Mým rodičům **Pavle a Karlovi Ženíškovým** děkuji za pravopisnou a stylistickou korekci textu a mnoha mým přátelům za psychickou podporu a povzbuzení.

OBSAH

OBSAH	4
SEZNAM POUŽITÝCH ZKRATEK	9
ÚVOD	13
1. PAPEŽ FRANTIŠEK VYCHÁZÍ Z TEOLOGICKÉHO OBSAHU POJMU <i>MISSIO</i> NA KONCILU A Z JEHO DALŠÍHO ROZVÍJENÍ V UČENÍ POKONCILNÍCH PAPEŽŮ	17
1.1. TERMÍN <i>MISSIO</i> A JEHO POUŽITÍ	17
1.2. MISIJNÍ POJETÍ CÍRKVE V ZÁKLADNÍCH KONCILNÍCH DOKUMENTECH	20
1.2.1. <i>SACROSANCTUM CONCILIUM</i> A DOKUMENTY Z ROKU 1963	22
1.2.2. <i>LUMEN GENTIUM</i> A DOKUMENTY Z ROKU 1964	24
1.2.3. <i>GAUDIUM ET SPES</i> A DOKUMENTY Z ROKU 1965	25
1.2.4. KONCILNÍ MISIJNÍ DEKRET <i>AD GENTES</i>	29
1.2.4.1. Pozadí vzniku textu	30
1.2.4.2. Specifický přínos misijního dekretu	32
1.2.4.3. Důvody potřebnosti <i>missio</i>	34
1.2.4.4. Vnitřní rozpory a nesplněná očekávání	35
1.2.5. BERGOGLIO VZHLEDEM K DRUHÉMU Vatikánskému koncilu	36
1.2.5.1. Bergoglio během koncilu a po něm	37
1.2.5.2. Bergoglioova recepce koncilu	38
1.3. PAVEL VI. A EVANGELIZACE PROSTŘEDNICTVÍM DIALOGU	41
1.3.1. ENCYKLIKA <i>ECCLESIAM SUAM</i>	42
1.3.2. BISKUPSKÉ SYNODY 70. LET	43
1.3.3. EXHORTACE <i>EVANGELII NUNTIANDI</i> A JEJÍ HLAVNÍ TÉMATA	43
1.3.3.1. Kristus a evangelizace	44
1.3.3.2. Ekleziologie EN	46
1.3.3.3. Osvobození a rozvoj lidstva	47
1.3.3.4. Svědectví i hlásání	48
1.3.3.5. Novost <i>Evangelii Nuntiandi</i>	49
1.3.4. OBDOBÍ PO <i>EVANGELII NUNTIANDI</i>	50
1.3.5. BERGOGLIO VZHLEDEM K PAVLU VI.	52

1.4. JAN PAVEL II. A DŮRAZ NA NOVOU EVANGELIZACI	54
1.4.1. OBDOBÍ PŘED <i>REDEMPTORIS MISSIO</i>	54
1.4.2. MISIJNÍ ENCYKLIKA <i>REDEMPTORIS MISSIO</i>	55
1.4.2.1. Kontext misijní encykliky	56
1.4.2.2. Adresáti a styl encykliky	59
1.4.2.3. Srovnání dokumentů <i>Redemptoris Missio</i> a <i>Ad Gentes</i>	60
1.4.2.4. <i>Missio</i> a Duch Svatý	61
1.4.2.5. Kompatibilita dialogu s „ <i>missio ad gentes</i> “	63
1.4.2.6. <i>Missio</i> na novém začátku?	65
1.4.3. VÝVOJ PO <i>REDEMPTORIS MISSIO</i>	67
1.4.3.1. <i>Missio</i> a skupiny lidí činných v církvi	67
1.4.3.2. <i>Missio</i> a jednotlivé kontinenty	68
1.4.4. TEOLOGICKÝ PŘÍNOS MISIJNÍHO UČENÍ PAPEŽE JANA PAVLA II.	70
1.4.4.1. Nová evangelizace a její „novost“	70
1.4.4.2. Syntéza pojmů „ <i>missio</i> “ a „evangelizace“	72
1.4.5. BERGOGLIO VZHLEDEM K JANU PAVLU II.	73
1.5. BENEDIKT XVI. A „TVOŘIVÁ MENŠINA“	74
1.5.1. BENEDIKT XVI. JAKO PAPEŽ TEOLOG	75
1.5.2. EUCHARISTIE A <i>MISSIO</i>	77
1.5.3. „TVOŘIVÁ MENŠINA“ V RATZINGEROVĚ POJETÍ	78
1.5.4. <i>MISSIO</i> CÍRKVE: HLÁSAT BOŽÍ SLOVO A SLOUŽIT	81
1.5.5. BERGOGLIO VZHLEDEM K BENEDIKTU XVI.	83
1.6. FRANTIŠEK A <i>MISSIO</i> JAKO POSLÁNÍ	84
1.6.1. MISIJNÍ POSTOJE ARCIBISKUPA BERGOGLIA	85
1.6.1.1. Křesťan jako „misijní učedník“	86
1.6.1.2. Arcibiskupova hlavní misijní témata	89
1.6.2. MISIJNÍ SLOVNÍK PAPEŽE FRANTIŠKA	94
1.6.2.1. Jazyková analýza termínu „ <i>missio</i> “	94
1.6.2.2. Významové použití „misijních termínů“	96
1.6.2.3. Arcibiskup Bergoglio a papež František – srovnání užití <i>missio</i>	97
1.6.3. KONTINUITA A DISKONTINUITA BERGOGLIOVA MAGISTERIA	98

2. PAPEŽ FRANTIŠEK UKAZUJE SMĚR A CÍL <i>MISSIO</i>	102
2.1. <i>MISSIO</i> – HORIZONT FRANTIŠKOVA VEŠKERÉHO UVAŽOVÁNÍ A VYSTUPOVÁNÍ	102
2.1.1. TEOLOGIE PAPEŽE FRANTIŠKA	102
2.1.1.1. Vychází z radostné zvěsti evangelia	102
2.1.1.2. Je ovlivněná jezuitskou formací a argentinským prostředím	103
2.1.1.3. Používá a zdůrazňuje specifické pojmy	105
2.1.2. EKLEZIOLOGIE „BOŽÍHO LIDU“ VEDE K MISIJNÍ OBNOVĚ A SYNODALITĚ	106
2.1.2.1. Originální pojetí termínu „Boží lid“	107
2.1.2.2. Evangelizace spojená s misijní obnovou církve	110
2.1.2.3. Chudá církve pro chudé	112
2.1.2.4. Synodalita a Duch Svatý	114
2.1.2.5. Ekumenismus a náboženská svoboda	118
2.1.3. PAPEŽ FRANTIŠEK A JEHO POJETÍ MAGISTERIA	120
2.1.3.1. Změna celkového přístupu	120
2.1.3.2. Slovník, způsob mluvení a gesta	121
2.1.3.3. Homilie a myšlenky jako forma magisteria	123
2.1.3.4. Pastorální neznamená „nedoktrinální“	125
2.2. SETKÁNÍ JAKO PŘEDPOKLAD <i>MISSIO</i>	126
2.2.1. SETKÁNÍ JE ODPOVĚDÍ NA TOUHU SRDCE	127
2.2.2. KULTURA SETKÁNÍ	128
2.2.3. „SMÍŘENÁ ROZDÍLNOST“	129
2.2.4. SETKÁNÍ VEDE K DIALOGU	132
2.2.5. SETKÁNÍ S ŽIVÝM KRISTEM	133
2.2.6. SPOLEČENSTVÍ A RADOST	136
2.3. VYCHÁZENÍ JAKO PŘÍSTUP K <i>MISSIO</i>	138
2.3.1. PROČ VYCHÁZET? PROTOŽE BŮH VYCHÁZÍ	139
2.3.2. ODKUD VYCHÁZET? ZE SEBE SAMA	139
2.3.3. KAM VYCHÁZET? NA PERIFÉRIE	141
2.3.4. S KÝM VYCHÁZET? S LIDMI – JAKO BOŽÍ LID	143
2.3.5. JAK VYCHÁZET? PASTORAČNĚ-MISIJNĚ	146
2.3.6. VYCHÁZET ZNAMENÁ SVĚDČIT SLOVEM A LÁSKOU	149
2.4. SLUŽBA PLNÉMU ŽIVOTU JAKO POSTOJ A CÍL <i>MISSIO</i>	151
2.4.1. SLOUŽIT ZNAMENÁ PŘIJÍMAT A RISKOVAT	151
2.4.2. „PLNÝ ŽIVOT“ SKRZE SLUŽBU	153

2.4.3.	SLUŽBA JAKO PÉČE O „SPOLEČNÝ DOMOV“	155
2.4.4.	SLUŽBA JAKO ŽIVOTNÍ POSTOJ PŘEDPOKLÁDÁ ŽITOU VÍRU	156
2.4.5.	MILOSRDENSTVÍ A ODPOVĚDNOST JAKO PROJEVY SLUŽBY	157
2.4.6.	CHUDOBA A SLUŽBA A JAKO „FORMA ECCLESIAE“	161
2.5.	NEBEZPEČÍ A PŘEKÁŽKY VZHLEDEM K <i>MISSIO</i>	164
2.5.1.	KŘEHKOST ČLOVĚKA A NĚŽNÁ TRPĚLIVOST BOŽÍ	164
2.5.2.	DUCHOVNÍ ZESVĚTŠTĚNÍ	166
2.5.2.1.	Jako ztráta nadšení a naděje	166
2.5.2.2.	Jako druh pokrytectví	167
2.5.2.3.	Jako „duchovní Alzheimer“	168
2.5.2.4.	Jako podnikatelské smýšlení	169
2.5.3.	KLERIKALISMUS	170
2.5.3.1.	Anomální způsob chápání autority v církvi	171
2.5.3.2.	Popírá svobodný Boží dar	172
2.5.3.3.	Postihuje rovněž laiky	172
2.5.3.4.	Neuznává společné kněžství pokřtěných	173
2.5.3.5.	Umrtnuje misionářské učednictví	173
2.5.3.6.	Živí a posiluje autoreferencialitu	174
2.5.4.	HŘÍCHY JEDNOTLIVCŮ A NEZDRAVÉ STRUKTURY	175
3.	<u>PODNĚTY Z FRANTIŠKOVA POJETÍ <i>MISSIO</i> UŽITEČNÉ PRO ČESKOU KATOLICKOU CÍRKEV</u>	177
3.1.	STAV BĚDÁNÍ O <i>MISSIO</i> A PAPEŽI FRANTIŠKOVI U NÁS	178
3.1.1.	STUDIE OHLEDNĚ KŘESŤANSKÉHO <i>MISSIO</i>	178
3.1.1.1.	Předrevoluční studie	178
3.1.1.2.	Porevoluční studie	179
3.1.2.	STUDIE OHLEDNĚ PAPEŽE FRANTIŠKA	183
3.2.	KDE SE DNES NACHÁZÍ ČESKÁ KATOLICKÁ CÍRKEV	185
3.2.1.	VÝSTUPY ZE STATISTIK	185
3.2.1.1.	Základní údaje	185
3.2.1.2.	Vztah k církvi a očekávání od církve	186
3.2.1.3.	Bohoslužby a svátosti	187
3.2.1.4.	Služby poskytované církvi	188
3.2.2.	PODNĚTY ZE SYNODÁLNÍHO PROCESU	188
3.2.2.1.	Způsob procesu a váha výstupů	188

3.2.2.2.	Klíčová témata a přání	189
3.2.2.3.	Hlavní problémy a výzvy do budoucna	190
3.2.3.	INTERPRETACE ÚDAJŮ A VÝSTUPŮ	191
3.2.3.1.	Víra se mezi lidmi nevytrácí	191
3.2.3.2.	Být v církvi doma a zároveň jít ven	192
3.2.3.3.	Více se ptát a nebát se delegovat	193
3.3.	JAK NAPLŇOVAT CÍL PAPEŽE FRANTIŠKA V PODMÍNKÁCH ČESKÉ KATOLICKÉ CÍRKVE	195
3.3.1.	KÉŽ JE <i>MISSIO</i> U NÁS CHÁPÁNO SPRÁVNĚ	195
3.3.1.1.	Očistit pojem „misie“	195
3.3.1.2.	Mít nezištné úmysly	199
3.3.1.3.	Chápat <i>missio</i> jako dar	203
3.3.1.4.	Vycházet a umožňovat vycházení	206
3.3.2.	NECHŤ JE NAŠE PASTORACE MISIJNÍ	209
3.3.2.1.	Rozhodnout se pro správnou strategii	209
3.3.2.2.	Přijímat realitu a zajímat se o člověka	212
3.3.2.3.	Dívat se očima víry a smýšlet pozitivně	213
3.3.2.4.	Usilovat o hodnověrnost a srozumitelnost	215
3.3.2.5.	Upřednostňovat vztahovost a hermeneutiku lásky	217
3.3.3.	AŤ SE AUTORITA V CÍRKVI SAMA UČÍ A SKUTEČNĚ SLOUŽÍ	219
3.3.3.1.	Naslouchat druhým a učit se od nich	220
3.3.3.2.	Být ve službě člověku a životu	222
3.3.3.3.	Podporovat a rozvíjet pluralitu místní církve	224
3.3.3.4.	Nebát se anticipovat budoucnost církve	226
ZÁVĚR		229
BIBLIOGRAFIE		234
PŘÍLOHA – BIOGRAFICKÁ DATA JORGE M. BERGOGLIA		259

SEZNAM POUŽITÝCH ZKRATEK

<i>AA</i>	<i>Apostolicam Actuositatem</i> – dekret Druhého vatikánského koncilu o apoštolátu laiků
<i>AA.VV.</i>	<i>auctores varii</i> (různí autoři)
<i>AG</i>	<i>Ad Gentes</i> - dekret Druhého vatikánského koncilu o misijní činnosti církve
<i>AM</i>	<i>Africae Munus</i> – postsynodální apoštolská konstituce papeže Benedikta XVI. o církvi v Africe ve službě smíření, spravedlnosti a míru
atd.	a tak dále
<i>CD</i>	<i>Christus Dominus</i> – dekret Druhého vatikánského koncilu o pastýřské službě biskupů v církvi
CDK	Centrum pro studium demokracie a kultury
CELAM	<i>Consejo Episcopal Latinoamericano</i> (Konference episkopátu Latinské Ameriky)
<i>CiV</i>	<i>Caritas in Veritate</i> – encyklika papeže Benedikta XVI. o integrálním lidském rozvoji v lásce a v pravdě
<i>ChL</i>	<i>Christifideles Laici</i> – postsynodální apoštolská exhortace papeže Jana Pavla II. o povolání a poslání věřících laiků v církvi a ve světě
<i>ChV</i>	<i>Christus Vivit</i> - postsynodální apoštolská exhortace papeže Františka mladým a celému Božímu lidu
č.	číslo
ČBK	Česká biskupská konference
čl.	článek
ČR	Česká republika
<i>DA</i>	Závěrečný dokument 5. generální konference CELAM v Aparecidě (2007)
<i>DCE</i>	<i>Deus Caritas Est</i> – encyklika papeže Benedikta XVI. o křesťanské lásce
<i>DH</i>	<i>Dignitatis Humanae</i> – deklarace Druhého vatikánského koncilu o náboženské svobodě
<i>DM</i>	<i>Dives in Misericordia</i> – encyklika papeže Jana Pavla II. o Božím milosrdenství
<i>DV</i>	<i>Dei Verbum</i> – věroučná konstituce Druhého vatikánského koncilu o Božím zjevení
ed./eds.	<i>editor, editores</i> (vydavatel, vydavatelé)
<i>EG</i>	<i>Evangelii Gaudium</i> – apoštolská exhortace papeže Františka o hlásání evangelia v dnešním světě
<i>Eaf</i>	<i>Ecclesia in Africa</i> – postsynodální apoštolská exhortace papeže Jana Pavla II. o církvi v Africe a jejím evangelizačním poslání vzhledem k roku 2000
<i>EAm</i>	<i>Ecclesia in America</i> – postsynodální apoštolská exhortace papeže Jana Pavla II. o setkání s živým Ježíšem Kristem a cestách obrácení, společenství a solidarity v Americe

<i>EAs</i>	<i>Ecclesia in Asia</i> – postsynodální apoštolská exhortace papeže Jana Pavla II. o Spasiteli Ježíši Kristu a jeho poslání lásky a služby v Asii
<i>EEu</i>	<i>Ecclesia in Europa</i> – postsynodální apoštolská exhortace papeže Jana Pavla II. o Ježíši Kristu žijícím ve své církvi, prameni naděje pro Evropu
<i>EMO</i>	<i>Ecclesia in Medio Oriente</i> – postsynodální apoštolská konstituce papeže Benedikta XVI. o církvi na Středním východě, společenství a svědectví
<i>EN</i>	<i>Evangelii Nuntiandi</i> – apoštolská exhortace papeže Pavla VI. o evangelizaci v současném světě
eng.	anglicky
<i>EOc</i>	<i>Ecclesia in Oceania</i> – postsynodální apoštolská exhortace papeže Jana Pavla II. o Ježíši Kristu a národech v Oceánii
<i>ES</i>	<i>Ecclesiam Suam</i> – encyklika papeže Pavla VI. o tom, jakým způsobem by měla dnes Katolická církev naplňovat svoje poslání
et al.	<i>et alii</i> (a jiní)
etc.	<i>et cetera</i> (a další)
<i>FT</i>	<i>Fratelli Tutti</i> – encyklika papeže Františka o bratrství a sociálním přátelství
fr.	francouzsky
<i>GE</i>	<i>Gravissimum Educationis</i> – deklarace Druhého vatikánského koncilu o křesťanské výchově
<i>GS</i>	<i>Gaudium et Spes</i> – pastorální konstituce Druhého vatikánského koncilu o církvi v dnešním světě
<i>IM</i>	<i>Inter Mirifica</i> – dekret Druhého vatikánského koncilu o hromadných sdělovacích prostředcích
in	v
it.	italsky
kap.	kapitola
kard.	kardinál
kol.	kolektiv
lat.	latinsky
<i>LF</i>	<i>Lumen Fidei</i> – encyklika papeže Františka o víře
<i>LG</i>	<i>Lumen Gentium</i> – věroučná konstituce Druhého vatikánského koncilu o církvi
<i>LS</i>	<i>Laudato Si'</i> – encyklika papeže Františka o péči o náš společný domov
<i>Med.</i>	Závěrečný dokument 2. generální konference CELAM v Medellínu (1968)
mj.	mimo jiné
<i>NA</i>	<i>Nostra Aetate</i> – deklarace Druhého vatikánského koncilu o poměru církve k nekřesťanským náboženstvím
n	následující
např.	například
OACD	Odbor analýzy církevních dat České biskupské konference

OE	<i>Orientalium Ecclesiarum</i> – dekret Druhého vatikánského koncilu o katolických východních církvích
OT	<i>Optatam Totius</i> – dekret Druhého vatikánského koncilu o výchově ke kněžství
PC	<i>Perfectae Caritatis</i> – dekret Druhého vatikánského koncilu o obnově řeholního života
PDV	<i>Pastores Dabo Vobis</i> – postsynodální apoštolská exhortace papeže Jana Pavla II. o formaci kněží za současných okolností
PG	<i>Pastores Gregis</i> – postsynodální apoštolská exhortace papeže Jana Pavla II. o biskupu, služebníkovi evangelia Ježíše Krista pro naději světa
PO	<i>Presbyterorum Ordinis</i> – dekret Druhého vatikánského koncilu o službě a životě kněží
pozn.	poznámka
PP	<i>Populorum Progressio</i> – encyklika papeže Pavla VI. o rozvoji lidstva
prof.	profesor
QA	<i>Querida Amazonia</i> – postsynodální apoštolská exhortace papeže Františka Božím lidu a všem lidem dobré vůle
resp.	respektive
RH	<i>Redemptor Hominis</i> – encyklika papeže Jana Pavla II. na začátku jeho papežské služby
RM	<i>Redemptoris Missio</i> – encyklika papeže Jana Pavla II. o stálé platnosti misijního poslání
řec.	řecky
s.	strana
SA	<i>Slavorum Apostoli</i> – encyklika papeže Jana Pavla II. k výročí evangelizačního díla svatých Cyrila a Metoděje po jedenácti stoletích
SC	<i>Sacrosanctum Concilium</i> – konstituce Druhého vatikánského koncilu o posvátné liturgii
SCa	<i>Sacramentum Caritatis</i> – postsynodální apoštolská konstituce papeže Benedikta XVI. o eucharistii, zdroji a vrcholu života a poslání církve
S.D.	Závěrečný dokument 4. generální konference CELAM v Santo Domingo (1992)
SLDB	Sčítání lidu, domů a bytů
SVMC	<i>Synodalita v životě a poslání církve</i> – dokument vydaný Mezinárodní teologickou komisí
SRS	<i>Sollicitudo Rei Socialis</i> – encyklika papeže Jana Pavla II k 20. výročí <i>Populorum Progressio</i>
srv.	srovnej
SS	<i>Spe Salvi</i> – encyklika papeže Benedikta XVI. o křesťanské naději
šp.	španělsky
tzn.	to znamená
tzv.	tak zvaná/ý

<i>UR</i>	<i>Unitatis Redintegratio</i> – dekret Druhého vatikánského koncilu o ekumenismu
<i>UUS</i>	<i>Ut Unum Sint</i> – encyklika papeže Jana Pavla II. o ekumenickém úsilí
<i>VC</i>	<i>Vita Consecrata</i> – postsynodální apoštolská exhortace papeže Jana Pavla II. o zasvěceném životě a jeho poslání v církvi a ve světě
<i>VD</i>	<i>Verbum Domini</i> – postsynodální apoštolská konstituce papeže Benedikta XVI. o Božím slově v životě a <i>missio</i> církve
vol.	<i>volume</i> (svazek)
zvl.	zvláště

Pozn.: Zkratky názvů biblických knih jsou uvedeny podle *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih). Český ekumenický překlad*, Česká biblická společnost, Praha 2001.

ÚVOD

Křesťanské misie, tedy působení bratří a sester v misiích a vůbec misijní činnost katolické církve v různých zemích světa, mě zajímaly již od mládí. Později se tento zájem rozšířil o misie organizované v rámci Salesiánské kongregace, jíž jsem se stal členem. A to natolik, že jsem se sám rozhodl odejít do misií. V roce 2010, po téměř dvouroční přípravě, jsem byl tehdejším hlavním představeným salesiánů vyslán do Bangladéše jako misionář *ad gentes*. Ze zdravotních důvodů jsem se musel již v následujícím roce vrátit, ale i tato krátká misijní zkušenost mne silně poznamenala a v mnohém změnila můj pohled na misie a jejich smysl, na život katolické menšiny v převážně muslimském prostředí, na inkulturaci a výchovu, ale také na nás salesiány, a hlavně sám na sebe. Po návratu do Čech jsem mj. pět let pracoval jako misijní delegát Salesiánské provincie Praha a ředitel salesiánské neziskové organizace SADBA, která zastřešuje salesiánské misijní aktivity a zejména přípravu, vysílání a doprovázení misijních dobrovolníků, a v současnosti pracuji v misijním sektoru Salesiánského generálního domu v Římě, takže misiemi se zabývám i nadále, ačkoli spíš nepřímou. Druhým důvodem, proč jsem zvolil psaní své dizertační práce na dané téma, je osoba a dílo papeže Františka. Tím, že je mi osobně blízké Františkovo antropologické, ekleziologické a pastorační pojetí, zajímalo mě, jak chápe *missio* církve dnes, jak o něm ve svém učení mluví a na co klade hlavní důraz. V této práci se tak propojuje můj zájem o misie a misijní teologii se snahou poznat hlouběji myšlení a učení papeže Františka. A jelikož jsem přesvědčený, že Františkův pohled na *missio*, jakožto podstatný rozměr církve, může nabídnout zajímavé podněty pro katolickou církev u nás, zvolil jsem za název práce „*Missio v pojetí papeže Františka: užitečná inspirace pro českou katolickou církev*“, abych tak zdůraznil všechny tři hlavní perspektivy této studie: *missio*, papeže Františka a současnou církev u nás.

O papeži Františkovi, nebo i dříve arcibiskupu Bergogliovi, vyšla celá řada nejrůznějších publikací. V některých z nich se jejich autoři zabývají jeho teologickým pojetím či pastoračním přístupem, anebo určitými aspekty „jeho ekleziologie“, jako např. Fabrizio Mandreoli (*La teologia di papa Francesco*, 2019), Juan Carlos Scannone (*La teología del pueblo: Raíces teológicas del papa Francesco*, 2017) nebo George Augustin (*La Chiesa secondo papa Francesco*, 2016). Uvědomuji si, že vstupuji na pole, které je z mnoha pohledů již dobře prozkoumáno, a proto se budu zaměřovat na specifické téma, které se stane „červenou nití“ této studie, a sice Františkovo pojetí *missio* církve. Ani v tomto však nezačínáme „od nuly“, neboť sám papež František se misijní otázce věnuje v některých dokumentech svého magisteria (zejména v apoštolské exhortaci *Evangelii Gaudium* a v dopisech ke Světovému dni misií) nebo v publikacích, jako jsou např. *La gioia della missione* (2019) nebo *Senza di Lui non possiamo*

far nulla (2019), která vyšla česky pod názvem *Všichni jsme misionáři* (2020). Jedná se však o relativně stručné spisy nebo rozhovory určené pro širokou veřejnost. My chceme tuto problematiku prozkoumat podrobněji, systematictěji a s konkrétním zaměřením.

Je známo, že v rámci misijní teologie a evangelizace vyšlo mnoho fundovaných studií jako dnes již klasická díla *Transforming Mission* D.J. Bosche (1991) či *Constant in Context: A Theology of Missions for Today* (2004) od dvojice Bevans, Schroeder, anebo novější studie, např. Theobaldova *L'Europe, terre de mission* (2019), *La Chiesa e il suo dono* (2019) od Roberta Repoleho, anebo nejnovější *Di fronte all'altro* (2022) od Severina Dianicha. Každá z nich akcentuje jiná hlediska a předkládá určité misijní koncepty, takže nám poskytly myšlenkový rámec užitečný k pochopení Františkova pojetí *missio*. Na jaře 2023 vyšla studie od italského minority Fabia Nardelliho, která se tematicky naší práci přibližuje, a sice *La Chiesa popolo missionario*, bohužel již nemohla být vzata v potaz v rámci našeho zkoumání. Srovnatelně významná misiologická studie české provenience nám známa není. Přesto však realitu české církve zkoumá řada zajímavých prací, z nichž některé svým vlastním způsobem sledují misijní či evangelizační hledisko, zejména studie Pavla Ambrose, Josefa Mikuláška, Pavla Černého, Aleše Opatrného, Michala Kaplánka, Roberta Svatoně a dalších. Naše práce se situuje na pomezí ekleziologie, misiologie a pastorální teologie, vychází z pramenů a poznatků dřívějších studií na tomto poli a její originální přínos spočívá především v pohledu na *missio* církve z perspektivy učení papeže Františka a v souvislostech se současnou situací církve v České republice.

Cílem práce je tedy podrobně prozkoumat teologický pohled papeže Františka na *missio* církve v kontextu ekleziálních proudů, které tento jeho pohled utvářely a ovlivňovaly, zejména učení Druhého vatikánského koncilu a pokoncilních papežů, a na základě toho nabídnout některé podněty pro misijní pastorační v prostředí současné české společnosti a katolické církve u nás. Při cestě za tímto cílem chce práce odpovědět také na některé aktuální otázky, které s misijní problematikou vyvstávají, například oprávněnost a smysl *missio* církve a současných misijních aktivit. Tato oprávněnost je v poslední době stále více zpochybňována, zejména lidmi mimo církve, kteří se domnívají, že v dnešním multikulturním a multináboženském světě již není pro křesťanské misie místo. Slovo „misie“ v nich evokuje církevní proselytismus, možné ohrožení svobody vyznání, snahu o moc ze strany církve, často i násilí. Zároveň je cítit určitá nejistota a bezradnost také uvnitř církve, když se pokouší teologicky ukotvit a současným jazykem srozumitelně vysvětlit, na jakém konceptu spočívá podstata misíí v dnešní době, kdy dřívější pojetí geografického *plantatio ecclesiae* již nestačí. Krátkozraká a nesprávná se ukazuje rovněž cesta dialogu s poněkud laciným uznáváním nároku každého na svou vlastní pravdu a

cestu bez ohledu na Kristův příkaz zvěstování evangelia všem s odvahou, pokorou a trpělivostí. Jde dnes ještě vůbec najít „zlatou střední cestu“, na níž bychom se neuchylovali k nucení a násilnému přesvědčování, ani se nevzdávali své křesťanské povinnosti hlásat evangelium druhým? A kdo je dnes vlastně misionář a v čem spočívá význam misíí, má-li být podle slov papeže Františka učedníkem a misionářem každý pokřtěný? Na tyto i na některé další důležité otázky bude chtít naše práce – neustále zaměřená na svůj hlavní cíl – nabídnout svou odpověď.

Práce je metodicky vypracovaná prostřednictvím sběru pramenů a sekundárních textů, a to jak v případě studia Druhého vatikánského koncilu a pokoncilních papežů, tak u papeže Františka, resp. Bergoglia; na sběr pak navazuje zpracování obsahů či aplikace. Obdobně postupujeme v případě studia církve v ČR, kdy vycházíme nejprve ze sběru pramenů – čili z dat České biskupské konference a ze statistik SLDB – a následně zapojujeme podněty vzešlé ze synodálního procesu v rámci farností a z hodnotných teologických studií. To vše, na pozadí výstupů z předchozích částí, které opět vedou k aplikaci a závěrečné syntéze.

Naše práce se skládá ze tří hlavních částí. V první z nich budeme prozkoumávat kořeny misijně zaměřeného smýšlení a jednání Jorge Mario Bergoglia, později papeže Františka. Po krátkém studiu ohledně námi preferovaného termínu „*missio*“ (kap. 1.1) poukážeme na misijně-teologické pozadí, kterým byl Bergoglio ovlivňován skrze dokumenty Druhého vatikánského koncilu, zejména konstitucemi *Lumen Gentius* a *Gaudium et Spes* a dekretem *Ad Gentes* (kap. 1.2) a také skrze magisterium pokoncilních papežů od Pavla VI. s jeho důrazem na dialog a evangelizaci (kap. 1.3), přes Jana Pavla II. a jeho pojetí nové evangelizace (kap. 1.4) až po papeže Benedikta XVI. s jeho vlastním chápáním *missio* (kap. 1.5). V poslední kapitole první části se dostaneme až k papeži Františkovi, kdy představíme jeho hlavní misijní témata, prostudujeme jím používaný misijní slovník a zhodnotíme, v čem ve svém misijním učení navazuje na koncil a své předchůdce, a v čem je naopak originální.

Ve druhé části se již naplno zaměříme na Františkovo misijní pojetí vyjádřené pomocí tří klíčových pojmů: v konceptu „setkání“ objevíme základní předpoklad pro uskutečňování misijního poslání (kap. 2.1), v termínu „vycházení“ poznáme, jaký je v papežově chápání nezbytný přístup při prožívání dynamiky *missio* (kap. 2.2) a skrze třetí koncepci se dostaneme k poznání, že cílem *missio* má být „služba životu“ v jeho plnosti projevovaná milosrdenstvím, odpovědností a chudobou (2.3). Na závěr druhé části spolu s papežem Františkem upozorníme na nesprávné postoje, překážky a nezdravé skutečnosti, které nejčastěji stojí v cestě uskutečňování *missio* církve (2.4).

Třetí část práce nás přivede k aplikaci Františkových myšlenek do našich českých podmínek. Nejprve ukážeme, jaký je vzhledem ke zkoumanému tématu současný stav bádání

u nás, a to jak ve vztahu k *missio*, tak vzhledem k Bergogliovi (kap. 3.1). Ve druhé kapitole představíme, zejména na základě údajů ze statistik a výstupů z probíhajícího synodálního procesu, v jaké situaci se dnes vzhledem k *missio* nachází katolická církev, lidé a společnost v Česku (3.2). V závěrečné kapitole této části pak navrhneme, co by česká církev mohla dělat proto, aby prožívala a uskutečňovala *missio* odpovídající intencím papeže Františka (kap. 3.3), tedy aby byla církví skutečně misijní, církví otevřenou, vědomou si svého daru, upřednostňující osobní vztahy a nezištně sloužící druhým.

1. PAPEŽ FRANTIŠEK VYCHÁZÍ Z TEOLOGICKÉHO OBSAHU POJMU *MISSIO* NA KONCILU A Z JEHO DALŠÍHO ROZVÍJENÍ V UČENÍ POKONCILNÍCH PAPEŽŮ

Cílem první kapitoly je prozkoumat, zda v otázce misijního učení existuje u papeže¹ Františka kontinuita vzhledem k předchozímu církevnímu magisteriu, případně jaké jsou jeho specifické pohledy a jemu vlastní důrazy. Zároveň však budeme chtít ukázat na novost a stále platnou aktuálnost v učení papežů od Druhého vatikánského koncilu do dneška.² V první části se seznámíme s termínem *missio* a jeho významovým použitím (kap. 1.1). Následně se již budeme věnovat koncilnímu (kap. 1.2) a pokoncilnímu (kap. 1.3-1.5) misijnímu magisteriu a budeme studovat pozici papeže Františka vzhledem k misijnímu učení Druhého vatikánského koncilu a magisteriu papežů, kteří na koncil navazují. V poslední části kapitoly (kap. 1.6) budeme podrobněji studovat, v čem papeže Františka, resp. arcibiskupa Bergoglia, ovlivňovala reflexe nauky koncilní a pokoncilní církve při utváření a formulování jeho vlastních misijních postojů a názorů.

V této kapitole budeme postupovat chronologicky: nejprve se zaměříme na představení misijního učení Druhého vatikánského koncilu, poté prostudujeme misijní magisterium jednotlivých pokoncilních papežů od Pavla VI. po Benedikta XVI., a na závěr budeme reflektovat specifické postoje Jorge M. Bergoglia vzhledem k *missio* církve.

Z hlediska metodiky budeme pracovat se sběrem pramenů (koncilních a papežských dokumentů) a sekundárních textů, které nám poslouží k hermeneutice koncilu a pokoncilního období z misijního pohledu. Kromě toho použijeme v kap. 1.6 výsledky naší textové analýzy ohledně Františkova používání pojmu *missio* k interpretaci jeho misijní teologie.

1.1. Termín *missio* a jeho použití

Dříve než se začneme zabývat pojetím *missio* od Druhého vatikánského koncilu po dnešek, je užitečné si ujasnit, co máme při použití tohoto termínu na mysli, a proč budeme termín *missio* přednostně používat.

¹ V této práci se budu většinou držet běžného označení „papež“, ačkoli jsem si vědom toho, že Bergoglio sám sebe raději označuje jako „římský biskup“. Rovněž oficiální *Annuario Pontificio* počínaje vydáním roku 2020 jej oslovuje především titulem „římský biskup“ („*vescovo di Roma*“).

² Přesné odkazy na dokumenty Druhého vatikánského koncilu a dokumenty papežského magisteria jsou uvedeny v bibliografii na konci práce; v práci budou často citovány pod svými obvyklými zkratkami – viz Seznam použitých zkratk.

Slovo *missio* pochází z latinského slovesa *mittere* neboli „poslat, posílat“.³ Označuje akt posílání určité osoby nebo skupiny osob ke splnění předem určeného úkolu či funkce. V odvozeném významu pak může označovat poslanou osobu, předmět posílání, místo, kam se posílá, anebo také výsledek posílání. V klasické latině *mittere* přesně odpovídá řeckému *pémpein* označujícím posílání s důrazem na provedení úkolu. To jej odlišuje od řeckého *apostélein*“, které ačkoli také znamená „poslat, posílat“, dává důraz spíše na autoritu toho, který něco rozhoduje nebo povoluje (např. odjezd na cestu). V profánním smyslu slova má termín *missio* široké použití a může se vztahovat na předmět nebo na cíl jakéhokoli posílání určité osoby k předem stanovenému úkolu, jako je kupříkladu vojenská nebo diplomatická „mise“. V křesťanském slovníku byl výraz *missio* použit především v teologii vzhledem k božskému poslání Syna a Ducha, a také pro označení poslání církve vyslané Kristem, aby pokračovala v jeho díle spásy ve světě. Z tohoto pohledu je celá církev misijní či misionářská, jelikož má od Krista úkol naplnit toto poslání. Slovo *missio* si tak uchovává svůj světský význam vysílání a nemá tedy specificky křesťanský akcent. Naopak, výrazy „apoštolát“, a především „apoštol“, byly brzy začleněny do novozákonního slovníku se specificky křesťanským významem.⁴ Termín *missio* tak reprezentoval církevní „terminus technicus“ pro označení konkrétní služby, a kromě své jasnosti a krátkosti měl i výhodu v tom, že nabízel zajímavé odvozeniny: misijní, misionáři, misie (oblasti nebo místa).⁵ Navzdory svému etymologickému významu pojmy „misie“ a „misionář“ v křesťanském jazyce nikdy nepředstavovaly ekvivalent termínů „apoštolát“ a „apoštol“. Termín *missio* a jeho odvozenina typicky církevního původu *missionarii* (misionáři) namísto klasického *missi* (poslaní/poslanci) vstoupil do církevního slovníku až na začátku sedmnáctého století, kvůli potřebě větší jasnosti a jednoznačnosti. Dříve se k označení misijní práce používaly někdy i velmi dlouhé výrazy; dokonce i misionáři byli nazýváni různě: pracovníci či služebníci svatého evangelia (*operarii aut ministri sancti Evangelii*), poutníci za Kristem (*peregrinantes pro Christo*), poslové evangelia (*nuntii evangelii*), jdoucí vpřed k obráceným nevěřícím (*proficiscentes ad infideles convertendos*) nebo Kristovi služebníci mezi lidem (*ministri Christi in gentibus*). Z důvodu této nejednotnosti se čím dál více pociťovala potřeba zavést do křesťanského slovníku specifický výraz, který by byl jasný a který by zrušil tato krkolomná opisování.

³ Srv. SEUMOIS, A., *Teologia Missionaria*, EDB Bologna, 1992, s. 20-22.

⁴ Řecký termín *apóstolos* (lat. *apostolus*) odpovídá židovskému výrazu *seliah*, který označuje obchodního zástupce či pověřeného představitele, jenž je zmocněn k mluvení, jednání a uzavírání obchodů jménem osoby, která jej vyslala. Srv. BAUMGARTNER, Alois, „Apostolat“, in KASPER, W. (ed.), *Lexikon für Theologie und Kirche*. Vol. 1, Herder, Freiburg i. Br. 1993, s. 865.

⁵ Při překlání termínu *missio* výrazem „poslání“ v češtině jazyková spřízněnost samozřejmě odpadá.

Je zajímavé, jak píše teolog Pavel Černý, „že až do 16. století se slovo *misie* používalo pro označení učení o Trojici. Sloveso *mitto* (poslat) zde vyjadřovalo poslání Ježíše Krista Bohem Otcem na svět k dovršení spásného díla. Bylo to tedy skutečné *Missio Dei* – Boží misie do tohoto světa.“⁶ S příchodem 16. století se termín *missio* začíná objevovat v prostředí jezuitského řádu, přičemž označuje šíření křesťanské víry mezi členy katolické církve, takže i mezi protestanty. Po čase toto slovo přejímají i sami protestanté pro své cesty do zámoří a postupně došlo v Západním světě ke spojení slova misie (*missio*) s koloniální expanzí evropských zemí.⁷ Od 19. století vzniká misiologie jako jedna z vědních disciplín teologie.⁸ Bylo jí obvykle přiřazováno místo v rámci praktické teologie a byla považována za obor zkoumající seberealizaci církve v misijní situaci, takže, jak říká David Bosch, stala se něčím jako ministerstvem zahraničních věcí, které se zaměřuje na jiné oblasti než na vlastní území.⁹

Při překládání latinského termínu „*missio*“ do češtiny narážíme na obtíž, že v našem jazyce lze pro tento pojem použít několik ekvivalentů. Jejich použití závisí v konkrétním případě na volbě překladatele, který přihlíží ke kontextu a významové rovině, ale rozhoduje se nakonec podle vlastního uvážení. Tato skutečnost vytváří prostor pro významovou různorodost, která může u překladatele vést k jeho vlastní interpretaci nebo nedůslednosti, a čtenáři způsobovat nejasnost. Zmiňovanou skutečnost vidíme například v překladech papežských dokumentů do češtiny, kde je slovo „*missio*“ přeloženo často jako „poslání“, jindy jako „misie“ nebo „mise“, někdy také jako „misijní poslání“. Obdobně např. italské přídavné jméno „*missionario*“ se do češtiny překládá buď jako „misijní“, anebo „misionářský“, což však s sebou nese určitou významovou odlišnost.¹⁰ V této práci dávám proto přednost termínu „*missio*“ před používáním českých ekvivalentů „poslání“, „misie“ (v jednotném čísle) nebo „misie“ (v množném čísle), abych se vyvaroval vlastní interpretace. Obdobně většinou preferuji přídavné jméno „misijní“ před „misionářská/ý“, protože se lépe vztahuje k podstatnému jménu „*missio*“, a neevokuje tolik přímou aktivitu misionářů, která je jen jednou částí *missio* církve. Pro potřeby této práce jsme vypracovali jazykovou analýzu užívání termínu „*missio*“

⁶ ČERNÝ, P., „Vztah teologie a misiologie: Misiologická hermeneutika,“ in *Potřebujeme misiologii? Sborník příspěvků z první konference Středoevropského centra misijních studií*, Středoevropské centrum misijních studií, Praha 2007, s. 9n.

⁷ Srv. *Tamtéž*, s. 10-12.

⁸ Ke vzniku a vývoji misiologie doporučuji BOSCH, D.J., *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Missions*, Orbis Books, Maryknoll (NY) 1995 (20. vyd.), s. 489-498 (kapitola „Mission as Theology“).

⁹ *Tamtéž*, s. 492.

¹⁰ Ani většina dalších tzv. privilegovaných jazyků nezná toto jemné rozlišení a používá jen jeden termín: anglicky „*missionary*“, francouzsky „*missionnaire*“, španělsky „*misionero*“, německy „*Missions*“.

v Bergogliových textech. Tato analýza přinesla některé zajímavé postřehy, kterým se budeme věnovat později (kap. 1.6.1).

Pojmy evangelizace a *missio* bývají dosti často zaměňovány, nejedná se ale o synonyma. Rozdíl spočívá jednoduše řečeno v tom, že evangelizace je část *missio* zabývající se přednostně hlásáním evangelia, kdežto *missio* se snaží brát v potaz všechny potřeby lidí, nejen ty duchovní, a proto kromě evangelizace klade důraz i na sociální činnost. *Missio* proto musí mít ze své podstaty vždy holistický přístup a nesmí oddělovat duchovní a osobní sféru lidského života od oblasti hmotné a sociální.¹¹

Nyní již pokročíme ke studiu pojetí *missio*,¹² jak je můžeme vysledovat z přelomové události, kterou byl Druhý vatikánský koncil, a zejména z dokumentů, které z tohoto koncilu vzešly.

1.2. Misijní pojetí církve v základních koncilních dokumentech

Všichni papežové od Jana XXIII. až po Benedikta XVI. se osobně účastnili zasedání Druhého vatikánského koncilu. Papež František je prvním pokoncilním papežem, který tuto přelomovou událost v církvi jako přímý účastník již osobně nezažil. Díky této skutečnosti má na druhou stranu výhodu jistého odstupu. Na začátku koncilu v roce 1962 bylo Jorge Bergogliovi 26 let a v letech konání koncilu studoval jako mladý jezuita filozofii v *Colegio Maximo* v San Miguel (1962-1964) a vyučoval literaturu a psychologii na institutu *Inmaculada Concepción* v Santa Fé (1964-1965) a byl silně poznamenán a formován koncilním děním, jeho myšlenkami i osobnostmi. Jak uvidíme v průběhu naší práce, koncil jako událost i koncilní učení budou Bergogliu provázet po celý život.

Druhý vatikánský koncil¹³ svolaný papežem Janem XXIII. a po jeho smrti dále vedený Pavlem VI. je považován především za koncil „pastorační“, protože kladl velký důraz na

¹¹ Srv. KNÍŽKOVÁ, B., *Evangelizační činnost křesťanských misionářů v zemích mimo euroamerický prostor v kontextu místní kultury*, Bakalářská práce, CMTF UP, Olomouc 2016, s. 10.

¹² K hlubšímu studiu křesťanské misie/*missio* doporučuji SIEVERNICH, M., *La missione cristiana: Storia e presente*, Queriniana, Brescia 2012. V tomto velkém panoramatickém díle jsou srozumitelně popsány klady a zápory křesťanské misijní činnosti od představení prvních misionářů a teologických základů misie až po bohatství dnešního misionářského díla.

¹³ K hlubšímu studiu odkazují na ALBERIGO, G. (ed.), *Storia del concilio Vaticano II. Vol. 1-5*, Il Mulino, Bologna. Zejména *Vol. 5*, 2001. Dále srv. LAMBERT, B. (ed.), *Concilio vivo: Bilancio del Concilio – la nuova immagine della Chiesa*, Editrice Ancora, Milano 1967; ALBERIGO, G. – JOSSUA, J-P. (eds.), *Il Vaticano II e la Chiesa*, Paideia Editrice, Brescia 1985; DORIA, P., *Storia del concilio ecumenico Vaticano II: Da Giovanni XXIII a Paolo VI (1959-1965)*, Tau Editrice, Todi 2016. Z pohledu teologické hermeneutiky koncilu srv. FAMERÈE, J. (ed.), *Vatican II comme style: L'herméneutique théologique du Concile*, Cerf, Paris 2012. V češtině

aktuální pastorační výzvy a otevřený postoj církve vůči světu.¹⁴ Zároveň však šlo o první ekumenický koncil v církevních dějinách, který se přímo zabýval misijní otázkou jako celkem. Koncil vnímal silnou potřebu nejen prohloubit církevní nauku o misiích, ale také rozptýlit pochybnosti a vyjasnit otázky či nedorozumění, které hrozily, že ochromí misijní aktivity církve. Hlavní otázky, o kterých se jednalo, byly následující: Má církev jedno jediné *missio* (misii, poslání) nebo jich má více (misie)? Pokud více, jak mezi nimi správně rozlišíme a kde se s nimi setkáme v dnešní době? „*Extra Ecclesiam nulla salus*“ („mimo církev není spása“), anebo „*multa salus*“ („mnohá spása“)?¹⁵ Jestliže „*nulla salus*“, potom jakou cenu má teologická pravda, že Bůh uděluje svou milost každému, kdo jedná podle svého svědomí a dělá, co je v jeho silách? Jestliže „*multa salus*“, k čemu je pak potřeba misii? Jsou-li celá církev a všichni její členové povoláni k šíření církve ve světě, neskončila už doba „profesionálních“ misionářů? Mají-li biskupské konference a diecéze převzít přímou zodpovědnost za misie, k čemu mít nadále misijní instituty? Nevede nový pozitivní přístup křesťanů k dialogu, ekumenismu a náboženské svobodě k postupnému nenápadnému umlčení potřeby evangelizace, obrácení a křtu, a tím pádem opuštění jasných zásad evangelia?¹⁶

Dříve než se budeme podrobněji věnovat odpovědím, které na tyto otázky dávají koncilní dokumenty, je dobré mít na paměti skutečnost, že nestačí studovat samostatně a izolovaně jakýkoli z koncilních textů Druhého vatikánského koncilu, aby se dalo pochopit, jak se konkrétní téma (církev, zjevení, liturgie, misie) na koncilu vyvíjelo. Z jednoho textu není možné danému námětu hlouběji porozumět, protože chybí širší souvislosti a vývoj nauky. Lze však sledovat, jak se k tématu staví všech šestnáct koncilních dokumentů a získat na něj určitý širší koncilní pohled. O tématech „evangelizace“ a „misie“ to platí dvojnásob, neboť se jedná o témata, která stála v samotném jádru toho, čím koncil byl – koncilem misijním.¹⁷ Jeho

doporučuji PESCH, O. H., *Druhý vatikánský koncil 1962–1965: Příprava, průběh, odkaz*, Vyšehrad, Praha 1996.

¹⁴ Srv. LAMBERT, B. „Nuovi orientamenti della pastorale“, in TENTÝŽ (ed.), *Concilio vivo*, s. 435-437.

¹⁵ Axiom „*Extra ecclesiam nulla salus*“ se poprvé nachází u Origena a Cypriána a byl interpretován různým způsobem (Augustin, Ambrož, Fulgencius z Ruspe, Florentský koncil, Tridentýský koncil, Bellarmin). K této problematice odkazují na SULLIVAN, F.A., *Salvation outside the Church? Tracing the history of the Catholic response*, Wipf and Stock, Eugene, 2002. Srv. též GIGLIANI, P., *Teologia pastorale missionaria*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1996, s. 213-214.

¹⁶ Srv. LECUONA, J., „Valores permanentes y circunstanciales del Decreto ‚Ad gentes‘“, in *Semana misionológica de Bériz, Perspectivas del Decreto ‚Ad gentes‘: Sobre la actividad misionera de la Iglesia*, Ángeles de las Misiones, Bériz 1967, s. 20.

¹⁷ Pojem *evangelizace* se v průběhu dějin církve stal prakticky synonymem katecheze a pastorační práce společenství věřících, pod pojmem *misie* bylo míněno šíření evangelia v tzv. „nekřesťanských zemích“. Srv. FINDEIS, H.-J., „Mission“, in KASPER, W. (ed.), *Lexikon für Theologie und Kirche. Vol. 7*, Herder, Freiburg i. Br. 1998, s. 289-292; DIANICH, S., *Di fronte all'altro: La missione della Chiesa*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2022, s. 147-152.

ústředním tématem bylo tajemství církve (LG 1), nebyl to tedy koncil, který měl vysvětlit nějaký konkrétní diskutovaný článek víry nebo odsoudit nebezpečnou herezi. Důvodem, proč Jan XXIII. koncil svolal, bylo pomoci církvi zachovat a učit křesťanskou nauku účinnějším způsobem.¹⁸ A právě *missio* dalo koncilu jeho základní směr.¹⁹

V následujících kapitolách se pokusíme nastínit, jaké místo mělo na koncilu *missio*, anebo smýšlení o misiích, a jakým způsobem se to projevilo v koncilních textech. Je přirozené, že v některých dokumentech má toto téma pouze okrajové místo, v jiných vcelku významné, v jednom textu dokonce naprosto ústřední (*Ad Gentes*). Bude zajímavé prozkoumat z této perspektivy alespoň zběžně všech šestnáct koncilních dokumentů, přičemž budeme postupovat chronologicky v posloupnosti jejich vzniku, resp. data promulgace.

1.2.1. *Sacrosanctum concilium* a dokumenty z roku 1963

Během prvního jednacího období koncilu na konci roku 1962 – ještě za předsednictví papeže Jana XXIII. – nebyl přijat žádný dokument. První dva dokumenty byly schváleny až po nástupu papeže Pavla VI. ve druhém jednacím období, konkrétně 4. prosince 1963.

*Sacrosanctum Concilium*²⁰ neboli Konstituce o posvátné liturgii je prvním promulgovaným dokumentem Druhého vatikánského koncilu a zároveň první ze čtyř hlavních konstitucí.²¹ Jejím cílem bylo revidovat tradiční liturgické texty a rituály tak, aby plněji odrážely základní principy, které by byly pastoračně přiměřenější ve změnách podmínek doby (tzv. *aggiornamento*) a odrážely požadavky liturgické reformy. Konstituce měla dále objasnit nejenom roli ordinovaných služebníků, ale také způsoby účasti laiků na liturgii katolické církve. Zejména články 37-40 této konstituce významně přispěly k rozvoji liturgie,

¹⁸ Eubomír Žák ve své studii ukazuje, že papeži Janu XXIII. šlo o důležité rozlišení, kdy jedna věc je „poklad víry, tedy pravdy vyjadřující naše posvátné učení, a jiná věc je způsob, jak se tyto pravdy vyjadřují, i když jejich smysl a dosah zůstává stále stejný“, ŽÁK, L., „Přínos II. vatikánského koncilu k obnově katolické teologie a její metody“, *Studia Theologica* 21 (2019/4), s. 35-73 (citace IOANNES PP. XXIII, *Discorso di apertura del Concilio Vaticano II* (11. 10. 1962), in *AAS* 54 (1962), s. 792).

¹⁹ Srv. BEVANS, S.B., „Decree on the Church's Missionary Activity *Ad Gentes*“, in BEVANS, S.B. – GROS, J. (eds.), *Evangelization and Religious Freedom: Ad Gentes, Dignitatis Humanae*, Paulist Press, Mahwah (NJ) 2009, s. 3.

²⁰ K hlubšímu studiu *SC* doporučuji BARAUNA, G., *La sacra liturgia rinnovata dal Concilio: Studi e commenti intorno alla Costituzione liturgica del Concilio Ecumenico Vaticano II*, Torino-Leumann, Elle Di Ci 1965; CHIARAMELLO, P. (ed.), *Il Concilio Vaticano II e la liturgia: Memoria e futuro*, Edizioni Liturgiche, Roma 2013; FERRER GRENSCHE, J. M., „*Sacrosanctum concilium*“: *Gratitudine e impegno per un grande movimento di comunione ecclesiale*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2015.

²¹ Konstituce *SC* byla schválena shromážděnými biskupy poměrem hlasů 2 147 ku 4. Název je převzat z úvodních řádků dokumentu a znamená „Tento posvátný koncil“.

když s uznáním oceňují „krásné duchovní dědictví různých ras a národů“²² a podporují nutnost přizpůsobit liturgii různým společenstvím, krajům a národům, zvláště v misiích; podmínkou je vždy „zachování podstatné jednoty římského ritu“ (SC 38). Koncil si byl vědom nelehkého úkolu, který tato dynamika přizpůsobení a zároveň zachování může přinést: „Přizpůsobení liturgických předpisů bývá spojeno se zvláštními potížemi, zvláště v misijních územích. Proto mají být při tvorbě nových předpisů k dispozici odborníci příslušného oboru“ (srv. SC 40 §3). Johannes Schütte, generální představený verbistů (SVD) a hlavní zodpovědný za tvorbu dokumentu *Ad Gentes* na koncilu, poukázal na fakt, že biskupové z tak zvaných misijních zemí byli intenzivně zapojeni do tvorby konstituce o liturgii. Koncilní liturgická obnova vděčí za mnohé právě potřebě liturgického vyjádření způsobem, který by nepocházel ze „západního“ církevního prostředí. Z perspektivy současné doby je dobré připomenout, že 24. srpna 2017 papež František potvrdil stálou aktuálnost konstituce SC, když prohlásil, že „reforma liturgie je nezvratná“ a vyzval k dalšímu úsilí o provádění reformy. Zopakoval přitom slova, která pronesl papež Pavel VI. rok před svou smrtí: „Nyní nastal čas definitivně ponechat stranou rušivé kvasy, [...] a v souladu se správnými kritérii plně zavést námi schválenou reformu při uplatňování rozhodnutí koncilu.“²³

Na stejném zasedání v prosinci 1963 byl schválen rovněž druhý dokument, a sice Dekret o hromadných sdělovacích prostředcích *Inter mirifica*²⁴. Ten vyzýval členy církve, zejména laiky, aby do novin, časopisů, knih, filmů, rozhlasu a televize vštěpovali „lidského a křesťanského ducha“. Z pohledu *missio* církve zde koncil vyjadřoval naléhavou nutnost hlásat evangelium a pokládal za povinnost a úkol kázat poselství o spáse také pomocí hromadných sdělovacích prostředků a poučovat lidi o jejich správném používání (srv. IM 3).

²² SC 37; srv. též AG 11, které se vyjadřuje v podobném smyslu, když zmiňuje bohatství, které „rozdělil štědrý Bůh národům“.

²³ FRANCESCO, P., *Discorso del Santo Padre Francesco ai Partecipanti alla 68.ma Settimana liturgica nazionale* (24. 8. 2017), Città del Vaticano. [online]. [cit. 2022-11-06]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/ycxm447y>.

²⁴ K hlubšímu studiu IM doporučuji ANDRES, R., *Instrumentos de comunicación social: Comentario al decreto „Inter mirifica“ del Concilio ecumenico Vaticano II*, Razón y Fe, Madrid 1966; SCELZO, A., *La penna di Pietro: Storia (e cronaca) della comunicazione vaticana dal Concilio a Papa Francesco: Mezzo secolo dall'Inter mirifica al web*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2013.

1.2.2. *Lumen Gentium* a dokumenty z roku 1964

Třetí koncilní období²⁵ přineslo mj. schválení věroučné konstituce o církvi *Lumen Gentium*,²⁶ tedy dokument, který zásadním způsobem ovlivnil a „přenastavil“ to, jak církev chápe samu sebe, a který měl klíčový vliv také na pojetí *missio* církve.²⁷ Hned první odstavec konstituce se vztahuje k *missio*: „Kristus je světlo národů“ a církev shromážděná na koncilu chce, aby se toto světlo šířilo ve světě „hlásáním evangelia všemu stvoření“ (LG 1). O několik článků dále je církev nazývána „všeobecnou svátostí spásy“ (LG 48), což je výraz, který se objevuje také v prvním řádku dekretu AG. Články 2 až 5 dogmatické konstituce začleňují realitu církve do života a činnosti Trojičního Boha, a proto také církev „přijímá poslání hlásat království Kristovo a Boží a zakládat je u všech národů“ (LG 5). Dále jsou vzhledem k *missio* důležité články LG 13-17, o nichž Joseph Ratzinger říká, že v nich „můžeme najít ústřední text koncilu o povaze, úkolu a způsobu misí“²⁸. Vpravdě misijní je pak článek č. 17, který je nazván „Misijní ráz církve“, avšak „misijní smýšlení“ lze najít i jinde, např. v pojmu „biskupská kolegialita“ čili skutečnost, že jednotlivý biskup nemá zodpovědnost pouze za svou diecézi, nýbrž spolu s ní i za celou (univerzální) církev (LG 23).²⁹ Tento přístup nabídl teologický základ pro jednu z nejdůležitějších částí budoucího misijního dekretu, a to reformu Kongregace pro šíření víry (*Sacra Congregatio de Propaganda fide*) – budoucí Kongregaci pro evangelizaci národů (srv. AG 29).³⁰ Také nově chápané postavení a zapojení laiků v církvi se dá nazvat misijním (srv. LG 30-37), neboť ukázalo na skutečnost, že každý člen církve je povolán k tomu, aby se podílel na jejím poslání (*missio*) na základě svého křtu (LG 10) a že tedy neexistuje

²⁵ Probíhalo od 14. září do 21. listopadu 1964.

²⁶ K hlubšímu studiu LG doporučuji v češtině BOUBLÍK, V., *Boží lid*, Křesťanská akademie, Řím 1967 (2. vydání: Karmelitánské nakladatelství, 1997). Srv. též BARAÚNA, G. (ed.), *La Chiesa del Vaticano II*, Vallecchi Editore, Firenze 1965; CONGAR, Y. M-J. (ed.), *L'Église de Vatican II: Études autour de la constitution conciliaire sur l'Église. vol. II et III*, Cerf, Paris 1966; PHILIPS, G., *L'Église et son mystère au II^e Concil du Vatican. Vol. I*, Desclée, Paris 1967; NOCETI, S. – REPOLE, R. (eds.), *Lumen Gentium: Commentario ai documenti del Vaticano II*, EDB, Bologna 2015; ALBANO, G., *La Chiesa: Commento alla Lumen Gentium a partire dagli insegnamenti di Giovanni Paolo II*, Elledici, Torino 2017.

²⁷ Yves Congar ukázal, že ačkoli se to může zdát překvapivé, v *Lumen Gentium* církev poprvé v dějinách formálně definovala sama sebe. Předchozí koncily se vyjadřovaly ke svátostem a kněžství (Trident), k papežskému primátu a hierarchii církve (1. Vatikán), ale kompletní ekleziologii neformulovaly. Srv. CONGAR, Y. M-J., „In luogo di conclusione,“ in BARAÚNA, G. (ed.), *La Chiesa del Vaticano II*, s. 1261. Srv. též CONGAR, Y., *Sainte Église: Études et approches ecclésiologiques*, Éditions du Cerf, Paris 1963.

²⁸ RATZINGER, J., „La mission d'après les autres textes conciliaires,“ in SCHÜTTE, J. (ed.), *Vatican II: L'Activité Missionnaire de l'Église*, Éditions du Cerf, Paris 1967, s. 122.

²⁹ Není to nová myšlenka, opakovaně ji vyjadřoval již papež Pius XII., zde byla znovu zdůrazněna a zahrnuta do koncilního magisteria.

³⁰ Kongregace byla zrušena k 5. červnu 2022, kdy vstoupila v účinnost apoštolská konstituce *Praedicate Evangelium*. Kompetence kongregace byly přiděleny nově vzniklému Dikasteriu pro evangelizaci.

pasivní křesťan, neboť církev jako taková je společenstvím v poslání. Proto bude *AG 35* zdůrazňovat, že „dílo evangelizace je základní povinností Božího lidu“.

Dekret o ekumenismu *Unitatis Redintegratio*³¹ připomíná, že ekumenismus by měl být zájmem každého a že zahrnuje neustálou osobní a institucionální obnovu. V zásadě novém duchu ukazuje na řád či hierarchii pravd katolického učení (*UR 11*)³² a na legitimitu a přínos pluralismu teologických formulací (*UR 17*). Rovněž také vyzývá katolíky, kteří žijí ve svých zemích společně s jinými křesťany, aby se v ekumenismu vzdělávali (*UR 10*). Ve stejnou dobu promulgovaný Dekret o katolických východních církvích *Orientalium Ecclesiarum*³³ prohlašuje, že rozmanitost uvnitř církve nepoškozuje její jednotu a že východní katolické církve by si měly uchovat své vlastní tradice.

1.2.3. *Gaudium et Spes* a dokumenty z roku 1965

Celkem jedenáct dokumentů bylo promulgováno v roce 1965 během závěrečného jednacího období koncilu. První tři dekrety se vztahují k jednotlivým skupinám v církvi (biskupové, kněží, řeholníci) a většinou se k misijním postojům přímo nevyjadřují. Dekret o pastýřské službě biskupů v církvi *Christus Dominus* zdůrazňuje, že každý biskup má plnou řádnou moc ve své vlastní diecézi a očekává se od něj, že bude prezentovat křesťanskou nauku způsobem přiměřeným době. Zároveň vybízí biskupské konference, aby vykonávaly pastorační vedení společně. Dekret o výchově ke kněžství *Optatam totius*³⁴ nabádá, aby semináře věnovaly úsilí duchovní, intelektuální a disciplinární formaci, která je nezbytná k přípravě kandidátů kněžství, aby se tak stali dobrými pastýři. Zejména 16. článek tohoto dokumentu je obecně vnímán jako symbolický krok koncilu k „nové teologii“ a k budoucí pokoncilní obnově

³¹ K hlubšímu studiu *UR* doporučuji CERETI, G., *Commento al decreto sull'ecumenismo*, Borla, Torino 1966; LEEMING, B., *The Vatican Council and Christian Unity: A Commentary on the Decree on Ecumenism of the Second Vatican Council, Together with a Translation of the Text*, Darton, Longman & Todd, London 1966. Z novějších studií srv. VALENTINI, Donato, *In cammino verso l'unità dei cristiani: Bilancio ecumenico a 40 anni dall'Unitatis redintegratio*, LAS, Roma, 2005.

³² Někteří koncilní teologové, zvláště Congar, ale také Ratzinger a Rahner, si dobře uvědomovali originalitu a velký epistemologický potenciál myšlenky „hierarchie pravd“ (srv. ŽÁK, *Přínos II. vatikánského koncilu*, s. 60-62).

³³ K hlubšímu studiu *OE* doporučuji ESPOSITO, R. F., *Il decreto conciliare sulle Chiese orientali „Orientalium ecclesiarum“: Testo e commento*, Edizioni Paoline, Roma 1966; DICK, I. (ed.), *Les églises orientales catholiques: Décret „Orientalium Ecclesiarum“*, Cerf, Paris 1970.

³⁴ K hlubšímu studiu *CS* a *OT* doporučuji BROCARDO, P. et al., *Il decreto sulla formazione sacerdotale*, Elle Di Ci, Leumann (TO) 1967; ONCLIN, W., *La charge pastorale des évêques: Décret „Christus Dominus“*, Cerf, Paris 1969; CASTELLUCCI, E. et al., *Christus Dominus, Optatam totius, Presbyterorum ordinis*, EDB Edizioni Dehoniane, Bologna 2017.

teologie.³⁵ Dekret o obnově řeholního života *Perfectae Caritatis*³⁶ nabízí pokyny pro osobní a institucionální obnovu života sester, bratrů a kněží patřících k řeholním řádům a kongregacím a o *missio* církve se tento dokument zmiňuje. Jednou „nohou“ stále ještě stojí v tradičním pojetí misií, když mluví o způsobu života, modlitby a práce v misijních zemích (srv. *PC* 3), ale hovoří také o misionářském duchu, který se má v řeholních společenstvích přizpůsobovat aktuálním podmínkám pro účinnější hlásání Kristova evangelia (srv. *PC* 20).

Postoj respektu vůči svědomí a světovému názoru člověka je klíčový pro koncilní Deklaraci o poměru církve k nekřesťanským náboženstvím *Nostra Aetate*³⁷, která uvádí, že katolická církev neodmítá nic, co je pravdivé a svaté v nekřesťanských náboženstvích, vyzývá k ukončení antisemitismu a uvádí, že jakákoli diskriminace na základě rasy, barvy pleti, náboženství nebo životních podmínek je Kristovu smýšlení cizí. Deklarace uznává, že se ve světových náboženstvích často odrážejí paprsky Pravdy, která osvěcuje všechny lidi (srv. *NA* 2), ale také připomíná, že církev musí pokračovat v hlásání Ježíše Krista, který je cesta, pravda a život (srv. *J* 14,6). Ačkoli tedy povinnost evangelizace nadále trvá, koncil zdůrazňuje skutečnost, že i v jiných náboženstvích je přítomno mnoho věcí, které s křesťanstvím rezonují. Proto také povzbuzuje k dialogu a spolupráci s příslušníky jiných náboženství, aby mohlo být uchováno a rozvíjeno všechno, co je v těchto náboženstvích dobré. Joseph Ratzinger prohlásil, že to vypadá, „jako by *missio* dialog nevyklučovalo [*exclude*], přitom ono ho v sobě přímo zahrnuje [*include*].“³⁸ Následující Deklarace o křesťanské výchově *Gravissimum Educationis*³⁹ potvrzuje právo rodičů vybrat si typ vzdělání, který chtějí dopřát svým dětem, podporuje význam katolických škol a brání svobodu bádání na katolických vysokých školách a univerzitách.

Konstituce o Božím zjevení nazvaná *Dei Verbum*⁴⁰ je třetí přijatá konstituce, která definuje, že církev závisí na Písmu a Tradici jako na jediném výkladu Božího slova, a podporuje

³⁵ Srv. ŽÁK, *Přínos II. vatikánského koncilu*, s. 48.

³⁶ K hlubšímu studiu *PC* doporučuji TILLARD, J.-M. R. – CONGAR, Y. M.J (eds.), *L'adaptation et la rénovation de la vie religieuse: Décret „Perfectae caritatis“*, Cerf, Paris 1968.

³⁷ K hlubšímu studiu *NA* doporučuji AA.VV., *La dichiarazione su „Le relazioni della Chiesa con le religioni non cristiane“: Genesi storica, testo latino e traduzione italiana, esposizione e commento*, Elle Di Ci, Leumann (TO) 1967; ZAGO, M., *La „Nostra Aetate“ e il dialogo interreligioso a vent'anni dal Concilio*, Piemme, Casale Monferrato 1986.

³⁸ RATZINGER, *La mission d'après les autres textes conciliaires*, s. 145.

³⁹ K hlubšímu studiu *GE* doporučuji GOUYON, P., *L'educazione cristiana alla luce del Vaticano II: Dichiarazione conciliare „Gravissimum educationis“*, Elle Di Ci, Torino-Leumann 1968; WHITTLE, S. (ed.), *Vatican II and New Thinking about Catholic Education: The Impact and Legacy of Gravissimum Educationis*, Routledge Taylor & Francis Group, London 2017.

⁴⁰ K hlubšímu studiu *DV* doporučuji BETTI, U., *Commento alla costituzione dogmatica sulla divina rivelazione*, Massimo, Milano 1966; ALONSO SCHÖKEL, L. (ed.), *Comentarios a la constitución Dei Verbum sobre la divina revelación*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1969. Srv. též novější studii THEOBALD, Ch.,

použití moderní vědecké vědy při studiu Písma. Konstituce začíná slovy Prvního listu Janova: „[...] zvěstujeme vám život věčný, který byl u Otce a nám byl zjeven. Co jsme viděli a slyšeli, zvěstujeme i vám, abyste se spolu s námi podíleli na společenství, které máme s Otcem a s jeho Synem Ježíšem Kristem.“ (1J 1,2-3). Boží zjevení lidstvu je zde popsáno „misijním jazykem“: skrze zjevení sama sebe mluví Bůh k mužům a ženám naprosto osobně jako ke svým přátelům a žije mezi nimi, aby mohli být pozváni a vzati s ním do společenství s ním samotným (srv. *DV* 2). Zjevení tedy není primárně o předávání informací, ale jde o vyjádření Slova, které je samo ve své podstatě misijní (srv. *AG* 2).⁴¹

Dekret o apoštolátu laiků *Apostolicam Actuositatem*⁴² zmiňuje apoštolské působení laiků při evangelizaci a posvěcování lidí, kdy laici mají ve světě působit jako kvas (srv. *AA* 2) a v apoštolátu se vzájemně doplňovat se službou pastýřů na poslání církve, kterým je spása lidí (srv. *AA* 6). Deklarace o náboženské svobodě *Dignitatis Humanae*⁴³ nabízí pohled na misijní aktivitu církve v tom smyslu, že ukazuje, jak jsou lidská důstojnost a svoboda svědomí jednotlivce podmínkou pro jakoukoli evangelizaci „hodnou“ Boha (srv. *DH* 1). V této souvislosti bere dokument na vědomí dvě skutečnosti. Na jednu stranu při úsilí o zachování náboženské svobody vyzývá národy i jednotlivce, kteří se brání jakémukoli vykonávání *missio* nebo možnosti obrácení člověka, aby uznali rovněž jeho svobodu změnit svou náboženskou příslušnost. Na druhou stranu dokument jednoznačně odmítá jakýkoli proselytismus nebo snahu dosáhnout obrácení druhého výhrůzkami či manipulací. O čtvrt století později tuto skutečnost výstižně vyjádří Jan Pavel II. slovy, že *missio* je vždycky pozváním, které nikdy nikoho nenutí (srv. *RM* 39). Dekret o službě a životě kněží *Presbyterorum Ordinis*⁴⁴ navazuje na dřívější dekret *OT* a zdůrazňuje, že primární povinností kněží je hlásat evangelium všem, a že tedy „místní obec nemá věnovat péči pouze věřícím, nýbrž proniknutá misionářskou horlivostí musí připravovat cestu ke Kristu všem lidem.“ Také slavení eucharistie, má-li být

„Dans les traces...“ de la Constitution „*Dei Verbum*“ du Concile Vatican II: Bible, théologie et pratiques de lecture, Cerf, Paris 2009.

⁴¹ Srv. BEVANS, *Decree on the Church's Missionary Activity*, s. 6.

⁴² K hlubšímu studiu *AA* doporučuji MONNET, Marie-Louise et al. (ed.), *L'apostolato dei laici: Decreto „Apostolicam actuositatem“: Testo del decreto e commenti*, Queriniana, Brescia 1966; CONGAR, Y. (ed.), *L'apostolat des laïcs: Décret „Apostolicam actuositatem“*, Cerf, Paris 1970.

⁴³ K hlubšímu studiu *DH* doporučuji BEA, A., *Commento alla dichiarazione sulla libertà religiosa „Dignitatis humanae“*, Massimo, Milano 1967; RICO, H., *John Paul II and the Legacy of Dignitatis Humanae*, Georgetown University Press, Washington (D.C.) 2002.

⁴⁴ K hlubšímu studiu *PO* doporučuji GIAQUINTA, G., *Alle sorgenti della spiritualità sacerdotale: Commento al decreto „Presbyterorum ordinis“ sul ministero e la vita sacerdotale*, Pro Sanctitate, Roma 1966; SPIAZZI, R., *Decreto sul ministero e la vita sacerdotale: Genesi del decreto, testo latino e traduzione italiana, esposizione e commento*, Elle Di Ci, Leumann (TO) 1966.

upřímné a úplné, „musí vést jak k různým skutkům lásky a k vzájemné pomoci, tak k misionářskému působení a k vydávání křesťanského svědectví v různých podobách“ (PO 6).

V posloupnosti vatikánských koncilních dokumentů byl jako předposlední schválen Dekret o misijní činnosti církve *Ad Gentes*, kterému se vzhledem k jeho důležitosti stran *missio* církve budeme věnovat podrobněji v následující kapitole. Pastorální konstituce o církvi v současném světě *Gaudium et Spes*⁴⁵ byla čtvrtou konstitucí a zároveň posledním dokumentem, který Druhý vatikánský koncil promulgoval. Vznikl jako určité doplnění konstituce *LG*, chce vyjádřit poměr církve k dnešnímu světu a ještě více se zaměřuje na její působení z pastoračního hlediska, což však nesnižuje „dogmatickou váhu“ dokumentu, nýbrž mění perspektivu jeho pohledu, jeho slovník i styl.⁴⁶ Je pravda, že všechny dosavadní dokumenty magisteria o katolické církvi byly vždy právního charakteru, kdežto nyní se přechází k novému pojetí ekleziologie, orientovanému pastorálně. Jednou ze základních tezí konstituce je, že Bůh, který se zjevil člověku jako láska, jej také činí schopným získávat vědomí vlastní lidské podmíněnosti, tedy odhalovat se sám sobě. Nové lidské zkušenosti a objevy nám říkají něco o Božích záměrech vůči nám, tudíž církev se nestaví proti této lidské a pozemské perspektivě; naopak, inspirována zjevením Slova, chce ocenit, co se děje v konkrétní lidské zkušenosti (srv. *GS* 33).⁴⁷ Proto také *GS* moderním stylem, opřeným o sociologii, zkoumá způsoby, jak je Kristus skrze církev, tvořenou lidmi, skutečně „světlem národů“.⁴⁸ Už ve svých známých úvodních slovech „Radost a naděje, smutek a úzkost lidí naší doby, [...] je i radostí a nadějí, smutkem a úzkostí Kristových učedníků“ představuje konstituce myšlenku, že být církvi ve světě znamená být církvi putující, a tedy církvi, která je ve své podstatě misijní či misionářská. Křesťané jsou lidé sjednoceni v Kristu, kteří „při svém putování do Otcova království jsou vedeni Duchem Svatým“⁴⁹ a snaží se „neustále zkoumat znamení doby“ (*GS* 4), jsou ve službě jednotlivci i lidstvu a vnímají Boží přítomnost ve světě.⁵⁰ Dále také oceňují

⁴⁵ K hlubšímu studiu *GS* doporučuji česky srv. SKALICKÝ, K., *Radost a naděje: Církev v dnešním světě*, Křesťanská akademie, Řím 1968 (2. vydání: Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2000). Srv. též RAHNER, K. et al., *L'Église dans le monde de ce temps: Constitution „Gaudium et spes“: Commentaires du schema XIII*, Mame, Tours 1967; CONGAR, Y., *Chiesa e mondo nella prospettiva del Vaticano II*, LER, Napoli–Roma 1969; MILITELLO, G., *Cristiani nel mondo: Rilettura della Costituzione pastorale Gaudium et Spes sulla Chiesa nel mondo contemporaneo*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2013.

⁴⁶ Srv. LAMBERT, *Nuovi orientamenti*, s. 437-439.

⁴⁷ Srv. SCHILLEBEECKX, E., „Fede cristiana ed aspettative terrene,“ in DE RIEDMATTEN, *La Chiesa nel mondo contemporaneo: Commento alla costituzione pastorale „Gaudium et spes“*, Queriniana, Brescia 1966, s. 105-106.

⁴⁸ Srv. BEVANS, *Decree on the Church's Missionary Activity*, s. 5.

⁴⁹ *GS* 1 (tato i předchozí citace).

⁵⁰ Výstižně je tato skutečnost vyjádřena v *GS* 40, a sice, že církev „jde spolu s celým lidstvem, sdílí s ním týž pozemský osud a je jakoby kvas a duše lidské společnosti [...]“. Dále také, že „ozdravuje důstojnost lidské osoby, upevňuje soudržnost lidské společnosti [...]“. Pojmu „znamení doby“ (*signum temporum*) se věnoval

bohatství, které se nachází v kulturách světa (GS 53-62) a zasazují se o spravedlnost a mír.⁵¹ Díky tomu může církev vykonávat poslání „osvěcovat celý svět poselstvím evangelia a sjednocovat všechny lidi jakékoli národnosti, rasy nebo kultury v jednom Duchu“⁵².

Souhrnně řečeno, při četbě celku koncilních dokumentů lze vnímat nejen nové obsahy a odvážné myšlenky, ale je rovněž vidět jednoznačná změna co do stylu a tónu, kterým jsou koncilní dokumenty psány, a sice, že texty nechtějí nic vyhlášovat nebo nařizovat, ale spíše přesvědčovat a zvat. Jinými slovy můžeme říct, že jejich účel je evangelní. Nový „literární druh“ dokumentů se proto vyznačuje více pastorálním, pozitivním a přesvědčujícím tónem.⁵³ Použití tohoto stylu je dosti zásadní pro pochopení skutečnosti, jak se koncil stavěl k evangelizaci jako základnímu úkolu církve: pozitivně, dialogicky a pastoračně. Novinkou koncilu je také důležitost a slavnostnost, kterou přisuzuje *missio*. Žádný ekumenický koncil se dosud nezajímal o misijní činnost církve takto do hloubky, žádný dokument dosud nepropojil doktrinální principy s jejich adaptací na současné podmínky a okolnosti. Z teologického pohledu dogmatická konstituce *Lumen Gentium* potvrdila zásadně misijní charakter církve a dodala mu solidní teologický základ. Přesto bylo zapotřebí i nových norem a praktických podnětů, a proto se měl na povahu a způsob existence *missio* zaměřit samostatný misijní dekret nazvaný *Ad Gentes*.

1.2.4. Koncilní misijní dekret *Ad Gentes*

Dekret o misijní činnosti církve *AG* představuje stěžejní koncilní pramen pro úvahy o *missio*. Vznikal během let 1963-1965 a na koncilu byl prosazován hlavně misionáři a zástupci z tzv. „třetího světa“, kteří hledali větší podporu pro svou práci při hlásání evangelia. Při debatách v komisích se nakonec ukázalo, že tvorba tohoto dokumentu je dobrou příležitostí k novému promyšlení přístupu církve k evangelizaci a misijní činnosti vůbec. Výsledný text je

zejména francouzský teolog Dominique-Maria Chenu, který jej považuje za konstitutivní kategorii koncilu. Srv. CHENU, Marie-Dominique, „Les signes des temps,“ *Nouvelle Revue Théologique* 87 (1965/1), s. 29-39; TENTÝŽ, *Notes quotidiennes au Concile: Journal de Vatican II 1962-1963*, Éditions du Cerf, Paris 1995.

⁵¹ Této problematice se věnují 3., 4. a 5. kapitola konstituce.

⁵² GS 92.

⁵³ Jezuita John W. O'Malley nazývá tento druh „epideiktický“ neboli využívající umění přesvědčování a také smíření. To proto, že v těch, kterým je adresován, vzbuzuje uznání a všechny zúčastněné zapojuje do úsilí o stejný ideál a do společné snahy o jeho dosažení. Srv. O'MALLEY, J.W., „Vatican II: Did Anything Happen?,“ *Theological Studies* 67 (2006/1), s. 3-33.

určitým kompromisem a představuje misie jako činnost v rámci širšího poslání (*missio*) církve.⁵⁴ Kromě misiologie a ekeziologie vstupuje také na pole trinitární a pastorální teologie.

1.2.4.1. Pozadí vzniku textu

V době konání koncilu skoro každý uznával skutečnost, že církevní misijní činnost prochází krizí identity, a s ní se objevily také nové zásadní otázky.⁵⁵ Například, zda dosavadní přístup nebyl příliš „západní“, zda nebyl až příliš provázán s evropským myšlením a představami, zda nebyl moc vlastnický či mocenský vůči rozvojovým zemím a zda umožňoval skutečné zakořenění víry mezi tamními lidmi a původními kulturami. Další palčivou otázkou bylo, jestli je vůbec rozumné klást stále důraz na evangelizaci v situaci, kdy mnoho zemí musí čelit silně rozšířené a systémové chudobě, resp. jestli se církev nemá spíše zaměřit na sociální a ekonomický rozvoj těchto zemí a evangelizaci nechat prozatím stranou. A nakonec vyvstávala ještě další otázka, zda v době, kdy je stále více uznávána svoboda svědomí jednotlivce a kdy dochází ke stále většímu ocenění jiných náboženství, má misijní činnost ještě vůbec smysl. Do tohoto tehdejšího myšlenkového kontextu je potřeba zasadit průběh vzniku dokumentu a jeho výsledné znění. Není cílem této studie detailně popisovat celý tento vcelku složitý proces,⁵⁶ omezíme se pouze na několik postřehů.

Pohled velké většiny misijních biskupů a představených misijních kongregací přítomných na koncilu se zásadně lišil od pohledu tehdejší Kongregace pro šíření víry (*Propaganda Fide*)⁵⁷ a od způsobu, jak si představovala, že má církev vnímat sebe samu a svou misijní činnost.⁵⁸ Během přípravných i vlastních prací v komisi, která měla projednávat misijní

⁵⁴ Srv. HAHNENBERG, E. P., *A Concise Guide to the Documents of Vatican II*, St. Anthony Messenger Press, Cincinnati (OH) 2007, s. 133.

⁵⁵ Srv. *Tamtéž*, s. 134.

⁵⁶ Existuje mnoho zajímavých studií, které podrobně líčí vývoj vzniku dekretu *Ad Gentes* včetně přípravné fáze. Např. srv. SCHÜTTE, J., *L'activité missionnaire de l'Église: Decret „Ad gentes“*, Cerf, Paris 1967; BRECHTER, S., „Decree on the Church's Missionary Activity“, in VORGRIMMER, H. (ed.), *Commentary on the documents of Vatican II*, Burns & Oates, Herder & Herder, London, New York 1969, s. 87-112; HÜNERMANN, P., „Theologischer Kommentar zum Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche Ad Gentes“, in TENTÝŽ – HILBERATH, B. J. (eds.), *Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, vol. IV, Herder, Freiburg i. Br. 2005, s. 223-252; MENIN, M., „Due idee di ‚missione‘ a confronto“, in MAGNI, D. – M. RONCONI (eds.), *Una missione dal volto umano: Introduzione a Ad Gentes*, San Paolo, Milano 2010, s. 35-51.

⁵⁷ Srv. BEVANS, S., „Challenging the Church to Be ‚Conscious of Itself‘: Missionary Congregations and Missionary Bishops in the Genesis of Ad Gentes“, in TREVISIOL, A. (ed.), *Il cammino della missione: Convegno internazionale a cinquant'anni dalla promulgazione del Decreto Conciliare Ad Gentes*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2015, s. 69.

⁵⁸ Tehdejší milánský arcibiskup Giovanni Battista Montini v jednom rozhovoru s kardinálem Agagianianim (Gregorio Pietro Agagianiani, tehdejší prefekt Kongregace pro šíření víry a od r. 1960 prezident přípravné koncilní komise „De Missionibus“) prohlásil, že „církev se stane misijní, až si bude vědoma sama sebe.“ Srv. GHEDDO, P., *Concilio e Terzo Mondo*, EMI, Milan 1964, s. 8.

téma, se během pěti let značně změnilo složení této komise. V červnu 1960, kdy byl do jejího čela jmenován kardinál Agagianian, byla tato padesátičlenná komise sice složena z účastníků z celého světa, avšak 41 z nich pocházelo z Evropy a z nich polovina sídlila v Římě.⁵⁹ Navíc, téměř třetina byli členové kongregace *Propaganda Fide*, což znamenalo, že drtivou převahu měli misijní právníci, kdežto misiologů nebo misionářů bylo minimum. Na popud některých členů byla komise naštěstí postupně doplněna o řadu řeholníků misionářů (většinou se jednalo o hlavní představené), misijních biskupů a misiologů, převážně působících mimo Evropu.⁶⁰ Ačkoli misijní biskupové měli na koncil jako celek relativně malý vliv, tak vedle Konstituce o posvátné liturgii to byl především Dekret o misijní činnosti církve, kde byl patrný významný přínos těchto biskupů z misijních území a generálních představených misijních kongregací.⁶¹

Vedle změn ve složení komise se několikrát měnilo i samotné schéma.⁶² Prvotní pokusy některých kapitulních otců ukončit tvorbu tohoto dokumentu co nejrychleji byly naštěstí koncilním shromážděním odmítnuty⁶³ a práce mohly pokračovat dále především v prvních měsících roku 1965.⁶⁴ Při nich docházelo k rozepřím, zda má dokument nadále držet linii tradičního pojetí *missio* ve smyslu hlásání evangelia nevěřícím a rozšiřováním církevní struktury v nových zemích, anebo by měl mluvit o *missio* v širším smyslu, tedy o evangelizaci, která utváří všechny rozměry života církve, a také tehdy, děje-li se *missio* mezi lidmi, kteří již křesťany jsou. Koncilní komise se nakonec rozhodla pro důraz na tradiční chápání misijní činnosti (AG 6), avšak umístila ji do kontextu činnosti celé církve, která je sama „ze své podstaty misijní“ (AG 2).

⁵⁹ Buď jako členové některé z misijních kongregací nebo jako profesori na římských univerzitách.

⁶⁰ Pokud jde o původ biskupů na Druhém vatikánském koncilu, došlo oproti minulosti k velkému posunu k mezikontinentálnímu složení: Evropa 1 089 biskupů, Jižní Amerika 489, Severní Amerika 404, Asie 374, Afrika 296, Střední Amerika 84, Pacifik 75.

⁶¹ Srv. BEVANS, *Challenging the Church*, s. 72.

⁶² Nakonec bylo potřeba celkem sedmi redakčních schémat, než koncil schválil finální verzi. Srv. HÜNERMANN, P., „Theologischer Kommentar zum Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche Ad Gentes,“ in TENTÝŽ – HILBERATH, B. J. (eds.), *Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. vol. IV*, Herder, Freiburg i. Br. 2005, s. 243-250; HÜNERMANN, P., „Le ultime settimane del Concilio,“ in ALBERIGO, G. (ed.), *Storia del Concilio Vaticano II. Vol. 5*, Il Mulino, Bologna 2001, s. 436-458.

⁶³ Koncilní komisi během prvního dne diskusí nad původní předlohou (6. 11. 1964) navštívil zcela nezvykle i papež Pavel VI., aby podpořil její rychle přijetí. Stalo se tak poprvé od středověku, že se papež účastnil pracovního jednání koncilní komise. Prohlásil, že se rozhodl zúčastnit jednání z důvodu důležitosti projednávaného tématu a žádal biskupy, aby se vyjádřili k návrhu pozitivně. Zůstal v aule jen krátkou chvíli, takže nebyl již přítomen bouřlivé diskusi, která následovala. I navzdory této papežově podpoře koncilní shromáždění o tři dny později vrátilo tuto stručnou předlohu ústřední komisi k přepracování s tím, že pro tak důležité téma je takováto předloha chabá a nedostačující, neboť v ní zcela chybí teologický podklad i odůvodnění misíí, a že si přejí, aby tento silně církevně zaměřený koncil se stal také koncilem misijním.

⁶⁴ Skutečným motorem přípravné skupiny se stal neúnavný generální představený verbistů (SVD) Johannes Schütte, jemuž sekundovaly teologové jako Yves Congar, Karl Rahner nebo Joseph Ratzinger.

Na tomto místě si zaslouží zmínit významný přínos dominikána Yvese Congara na vývoj misijního dokumentu *AG*.⁶⁵ V době jeho vzniku (1964-1965) byl již dobře znám teologův silný a originální myšlenkový vliv na tvorbu dřívější konstituce *Lumen Gentium* – zejména její 4. kapitoly – i dekretů o laicích *AA* a o ekumenismu *UR*.⁶⁶ Nejvíc energie však Congar věnoval dekretu *Ad Gentes* a i díky němu se ve výsledném textu dává důraz na místní církve, a nikoli na misie v tradičním smyslu, což bude o několik let později nazváno „inkulturací víry“ (srv. *AG* 22). Obecně můžeme říct, že soudobá teologie měla klíčový vliv na koncil, což vedlo Petera Hünermanna k tvrzení, že „v celých dějinách církve, od jejích počátků, nebyl žádný církevní sněm ovlivněn teologicko-vědeckou obnovou tak hluboce, jako tomu bylo v případě II. vatikánského koncilu.“⁶⁷

1.2.4.2. *Specifický přínos misijního dekretu*

Vzhledem k magisteriu čili tradičnímu učení církve nepřináší *AG* nic nového. Jedná se však o velkou změnu v důrazu.⁶⁸ Papež Pavel VI. prohlásil, že „do misijní oblasti [...] přinesl koncil nové světlo a změnu perspektivy.“⁶⁹

Patrně nejcennějším přínosem výsledného misijního dokumentu⁷⁰ je jeho úvodní teologická část (*AG* 2-9), která byla do textu začleněna až nakonec, a která umisťuje *missio* církve do trojičního poslání Syna a Ducha, vysílaných Otcem.⁷¹ Trojiční pramen misie je pramenem lásky a promítá se do veškeré misijní činnosti církve, která je zde chápána jako jeden dynamický pohyb vysílání, jenž začíná Otcem, a skrze Krista, Ducha a církev se rozšiřuje až na konec světa.⁷² Proto koncil později prohlásí často opakovanou tezi, že „[...] církev je svou podstatou misionářská, protože odvozuje svůj původ z poslání Syna a z poslání Ducha Svatého

⁶⁵ Srv. CONGAR, Y. M.-J., *Le concile au jour le jour: Quatrième session*, Les Éditions du Cerf, Paris 1966. Srv. též PISARRA, P., „Yves Congar,“ in MAGNI, D. – RONCONI, M. (eds.), *Una missione dal volto umano: Introduzione a Ad Gentes*, San Paolo, Milano 2010, s. 84-87.

⁶⁶ Congarův hlavní přínos koncilu se projevil ve čtyřech oblastech: teologie laikátu, znovuoživení církve jako Božího lidu, ekumenismus a misijní rozměr církve (srv. *Tamtéž*, s. 84).

⁶⁷ HÜNERMANN, P., „Il Concilio Vaticano II: Svolta della teologia del XX secolo,“ in CANNOBIO, G. (ed.), *Teologia e storia: L'eredità del '900*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2002, s. 325-347.

⁶⁸ Pro většinu teologů vychází koncilní učení o misiích z *Lumen Gentium*, přičemž *Ad Gentes* vidí jako jeho rozšíření.

⁶⁹ LECUONA, *Valores permanentes*, s. 21.

⁷⁰ Dokument byl schválen a promulgován na konci čtvrtého koncilního zasedání 7. 12. 1965.

⁷¹ *AG* nachází inspiraci v již dříve přijatých koncilních konstitucích, které z tohoto trojičního konceptu vycházejí: *SC* 6, *LG* 1-4, 13 a především 17, dále také *DV* 4.

⁷² Yves Congar tvrdí, že tato teologie je aspoň ve svých základních liniích přítomna v protestantském misijním myšlení a je základem 1. kapitoly *LG*, srv. CONGAR, Y. M.-J., „Principi dottrinali (nn. 2-9),“ in SCHÜTTE, J. (ed.), *Il destino delle missioni*, Herder, Roma 1969, s. 152.

podle plánu Boha Otce“ (AG 2). *Missio* církve je v širším smyslu jakákoli aktivita církve, která slouží k přivádění lidí k víře a svobodě v Kristu. (AG 4 a 5).⁷³

Další specifikum dokumentu se týká subjektů misijní činnosti. Je zřejmé, že Bůh posílá církve ke všem národům (*ad gentes*), aby jim hlásala evangelium (Mt 28,19-20), a že tento úkol je v první řadě věcí nástupců apoštolů. Avšak ne pouze jich, nýbrž celého Božího lidu včetně laiků, proto jsou misionáři všichni křesťané od biskupa po laiky.⁷⁴ Misijní dekret AG byl dokončený během poslední fáze koncilu, proto více než jiné koncilní texty těží z již dříve jasné formulovaných myšlenek o církvi (LG) a o vztahu církve k dnešnímu světu (GS). Je to zjevné např. v úvodním článku dekretu, ve kterém se církve nazývá „univerzální svátostí spásy“ a „Božím lidem“ (AG 1). Dokument klade důraz na místní církve (*Ecclesia particularis*), která reprezentuje církve všeobecnou (*Ecclesia universalis*) a je poslaná nejen ke svým členům, ale také k těm, kteří v Krista nevěří, ale žijí na stejném území (AG 20). Dále oceňuje bohaté dědictví různých kultur a jejich tradic, které do církve vnášejí různost při současném zachování její jednoty (AG 22). Témata misie a evangelizace jsou si v dekretu velmi blízko. Podle AG 6 je vlastním cílem misijní činnosti evangelizace a budování církve, které se děje především svědeckým životem a vyznáváním víry (srv. AG 14). Dokument rovněž nabádá, „aby se apoštolská činnost neomezovala pouze na osoby již obrácené, ale aby byla přiměřená část pracovníků i prostředků určena pro evangelizaci nekřesťanů“⁷⁵. Na tomto evangelizačním díle církve spolupůsobí laici a účastní se jejího spasitelného poslání (AG 41).

Duší veškeré misijní činnosti církve má být hluboká vnitřní proměna a díky ní by si měl každý křesťan být vědom své vlastní zodpovědnosti za šíření evangelia a osobní svědecký život. „Protože celá církev je misionářská a dílo evangelizace je základní povinností Božího lidu“, koncil podle AG vyzývá všechny k hluboké vnitřní obnově a konverzi (AG 35). V dekretu je velký důraz kladen na nutnost svědeckého života. Svědecký vlastní život podle evangelia je předpokladem pro každé *missio*, obzvláště mezi nevěřícími (AG 6, 11), ale rovněž ve vlastním křesťanském společenství (AG 15) nebo v misijních institucích (AG 40). Druhá kapitola dokumentu (AG 10-18), když hovoří o krocích, které jsou nezbytné pro vlastní uskutečňování misijního díla, zmiňuje následující tři: svědecký život, hlásání a vytváření společenství. Překvapivě

⁷³ Srv. HAHNENBERG, *A Concise Guide*, s. 136.

⁷⁴ Srv. AG 36-37, 38-41.

⁷⁵ AG 30.

je pořadí, kterým dekret zdůrazňuje, že před vytvářením společenství se má konat hlásání, a obojímu má předcházet křesťanské svědectví, což znamená být a hovořit s lidmi a mít je rád.⁷⁶

1.2.4.3. *Důvody potřeby missio*

Misijní dekret *AG*, když odpovídá na otázku proč a pro koho je potřeba *missio*, nabízí několik odpovědí. V první řadě Bůh chce, aby byli všichni lidé spaseni a došli k poznání pravdy (*AG* 7). Zároveň si přeje, aby byli spaseni nikoli individuálně (*AG* 2), nýbrž tak, že vytvářejí Boží lid, který je včleněn do Těla Kristova a stává se tak chrámem Ducha Svatého (*AG* 7). Tento plán se nemůže uskutečňovat pouze skrytými činy Boží prozřetelnosti v našem svědomí, ani jen našimi vlastními silami a lidskou snahou, nýbrž skrze *missio* Ježíše Krista, které dál pokračuje v jeho církvi. Proto Congar říká, že „misie jsou potřeba s absolutní nutností [...], aby uskutečňovaly Boží plán.“⁷⁷ Dalším důvodem platnosti *missio* je skutečnost, že Bůh chce dát vzniknout církvi i mezi národy a skupinami lidí, kde ještě není přítomna. Ne však jako nějaká jistá záruka božské přítomnosti, která se nabízí lidem, ale jako síla samotného Krista, který k sobě lidi přitahuje, přijímá je a spojuje se sebou jako údy svého Těla a jako občany Božího lidu (*AG* 6, 9, 22). Jako třetí odpověď dekret uvádí, že Bůh chce jednotlivcům i národům nabídnout nadpřirozený plný život a naplnit jejich duchovní touhy (*AG* 8), a to v první řadě prostřednictvím jejich přičlenění skrze křest k lidu svolanému Bohem, kde se setkají s živým Kristem a s hojností Otcova domu. Je zajímavé, že první z těchto odpovědí se řadí k myšlenkám německé misiologické školy (Münster), druhá školy belgické (Lovaň) a třetí francouzské. Misijní perspektiva mystického Těla Kristova vychází pro změnu z misiologie španělské. Dekret *AG* takto jedinečným způsobem propojil názory všech tehdejších významných misiologických škol.⁷⁸

V jedné věci přišel *AG* s něčím zcela novým, a sice se změnou organizace misijní činnosti církve. Dokument se vyjadřuje k fungování Kongregace pro šíření víry (*Propaganda Fide*) tak, že na jejím řízení „mají mít činnou účast s rozhodujícím hlasem vybraní zástupci všech, kdo spolupracují na misijním díle: biskupové z celého světa po vyslechnutí biskupských konferencí, a právě tak představení papežských institutů a misijních děl.“⁷⁹ *AG* je jediný koncilní dokument, který takto upřesňuje a se značnou autoritou rozhoduje o změně některých základních struktur kongregace, která je pro evangelizaci klíčová. Ukázalo se jako velmi

⁷⁶ Srv. *AG* 11, resp. 12. Je to opačné pořadí, než jaké se v katolickém prostředí často chápe jako správný postup křesťanského působení navenek.

⁷⁷ LECUONA, *Valores permanentes*, s. 23.

⁷⁸ Srv. *Tamtéž*, s. 32-33.

⁷⁹ *AG* 29 §6.

důležité, aby se všechny síly odpovědné za evangelizaci spojily v tomto ústředním orgánu, který by mohl systematicky plánovat misijní činnost, koordinovat síly, nabízet směry či impulzy a napomáhat různým vhodným aktivitám.

Pro zajímavost je dobré připomenout, že Dekret o misijní činnosti církve *Ad Gentes*, který byl schválen až během závěrečného hlasovacího dne⁸⁰ získal na koncilu jisté prvenství: jednalo se o text, který obdržel rekordní počet hlasů pro (2 394) při pouhých pěti hlasech proti.⁸¹ Dá se tak říct, že šlo o symbolický „zlatý hřeb“ Druhého vatikánského koncilu.

Určitou alternativou k „*missio ad gentes*“ je nedávné „*missio inter gentes*“, tedy *missio* nikoli „k lidem/národům“ (původně myšleno „k pohanům“), ale „mezi lidmi/národy“. Tento směr pochází z Asie, kontinentu, který se pravděpodobně více než ostatní vyznačuje obrovskou rozmanitostí a náboženským pluralismem. Koncept, který rozvinul především malajský teolog Jonatan Y. Tan,⁸² přijímá perspektivu bytí mezi národy a přichází s radikálně celostním paradigmatem upřednostňujícím pojmy jako svědectví života a dialog před výslovným hlásáním evangelia. Solidarita, partnerství a společenství s lidmi jsou pak přednostními postoji „*missio inter gentes*“ v misijní činnosti církve. Misie *inter gentes* je však úzce spjata s misí *ad gentes*, protože představuje konkrétní způsob, jak mohou křesťané plnit svůj misijní úkol.⁸³

1.2.4.4. Vnitřní rozpory a nesplněná očekávání

Můžeme si povšimnout i dalšího rysu *AG*, který je zároveň rysem poněkud rozporuplným. Zdá se, jako by si dokument nevěděl rady s některými zásadními otázkami, a proto přetrvává určitý dojem kompromisu nebo nedotaženosti. Nejasno je jak v definici cíle misijní aktivity, tak v určení subjektů, kteří jsou za misijní činnost zodpovědní. V prvním případě to vypadá, že dokument nemá odvalu plně aplikovat myšlenky konstituce *Lumen Gentium* (zvl. *LG* 13-17) a dalších koncilních textů, a tak tu zůstávají vedle sebe dva cíle *missio* jako dvě odlišné perspektivy (viz *AG* 6): *praedicatio evangelii* (škola münsterská) a *plantatio ecclesiae* (škola lovaňská). Pokud jde o činitele misie, tak v první kapitole to vypadá, že jím je celý Boží lid (*AG* 2), avšak v následujících kapitolách, zejména v těch, které se zabývají

⁸⁰ Spolu s *AG* byly 7. 12. 1965 schváleny další tři dokumenty: *Dignitatis Humanae*, *Presbyterorum Ordinis* a *Gaudium et Spes*. *AG* přišel na řadu toho dne jako předposlední.

⁸¹ Je pravda, že proti dekretu *Presbyterorum Ordinis* se vyslovily jen čtyři hlasy, ale na druhou stranu „pouze“ 2 390 hlasů pro.

⁸² Srv. TAN, J. Y., „*Missio Inter Gentes: Towards a New Paradigm in the Mission Theology of the Federation of Asian Bishops' Conferences (FABC)*,“ *Mission Studies* 21 (2004/1), s. 65-95.

⁸³ Srv. ŠTĚCH, F., „*Mission Inter Gentes as a Consequence of Mission Ad Gentes? Reflections 55 years after the Decree on Missionary Activity of Vatican II and Later Development in Roman Catholic Missiology*,“ *Acta Missiologica* 14 (2020/2), s. 30-46; srv. též MARAVILLA, A., *Missio Inter Gentes: Towards a Theology of Sharing the Faith in East Asia in the Light of FABC Documents (1970-2009)*, Doctoral Disertation - Extract, Universitas Pontificia Gregoriana, Roma 2014.

pastorační činností, se opět představuje silná hierarchická centralizace (biskupové, římský Pontifik). Obě tyto otázky – cíl a subjekt *missio* – ukazují, že požadované komplexní revize misijní problematiky nebylo plně dosaženo. Vůči misijnímu teologickému konceptu, který se dívá komplexně na celou církev, jak je to patrné v prvních kapitolách, se staví chápání *missio* ve smyslu územního rozšíření, jež se týká pouze zemí mimoevropských, a primárně institucionalizované a hierarchické pojetí misijní činnosti. Na rozdíl od *LG*, *GS*, *NA* a *DH* zde chybí zdůraznění onoho vnitřního spojení mezi hlásaným evangeliem a vytvářením církevního „My“, a také vzájemný vztah mezi osobním přijetím víry a církevní příslušností.⁸⁴

Podobně ukazuje Peter Hünemann ve svém podrobném komentáři,⁸⁵ že na začátku úvodní části dekretu (*AG* 1-4) a na jejím konci (*AG* 9) je již jasně přítomen převládající teologický pohled koncilu na *missio*, kdežto články 5-8 zůstávají stále poplatné starému myšlenkovému rámci.⁸⁶ Teologická interpretace *missio* církve je tedy v tomto dekretu rozpolcená, ačkoli v době jeho vzniku bezpochyby velmi silně rezonoval výklad misijního mandátu jako skutečnosti vycházející ze samotné podstaty církve, což byl také argument, který umlčel ty, kdo zpochybňovali samotné *missio*. Naši studii o *Ad Gentes* můžeme zakončit Hünemannovými slovy, že „dekret významně přispěl ke stabilizaci *missio* a k dalšímu posunu již započaté reformy misijní činnosti. Ke spuštění viditelné obnovy misionářského ducha v pokoncilní církvi na základě tohoto dokumentu však nedošlo.“⁸⁷

1.2.5. Bergoglio vzhledem k Druhému vatikánskému koncilu

Naši pozornost nyní přesuneme od dokumentů Druhého vatikánskému koncilu k Jorge M. Bergogliovi, abychom alespoň zběžně představili, jak on sám prožíval toto bouřlivé koncilní

⁸⁴ Srv. NOCETI, S., „Con Ad gentes, oltre Ad gentes,“ *Ad Gentes*, 16 (2012/1), s. 7-8.

⁸⁵ Srv. HÜNNERMANN, P., „Theologischer Kommentar zum Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche Ad gentes,“ in *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Vol. IV*, Herder, Freiburg i. Br. 2004, s. 327.

⁸⁶ *AG* 1 cituje *Lumen Gentium* a nazývá církev „všeobecnou svátostí spásy“, která je poslána k národům, aby po celém světě hlásala a budovala Boží království. *AG* 2, 3 a 4 svědčí o trojičním základu církve a jejím vysílání. To je také její poslání (*missio*), aby v Kristu a v Duchu svatém překonala babylónské rozptýlení národů a shromáždila je do jednoho Božího lidu a aby hlásala evangelium o smíření a spáse. V tomto smyslu mluví také článek 9, že misijní činnost je zjevováním a uskutečňováním Božího plánu ve světě a v dějinách. Nyní by se daly očekávat konkrétní důsledky výše řečeného, např. zmínka o dialogu s jinými náboženstvími nebo výpovědi o tom, jaké výzvy může tento pohled přinášet pro misijní práci. Namísto toho nacházíme prvky silně zaměřené na institucionální rozměr církve, která vychází primárně z hierarchie. Např. v *AG* 5 je příkaz Vzkříšeného Krista jít k národům vztažen pouze na apoštoly a jejich nástupce – biskupy. Toto pojetí je umocněno v *AG* 6, kde jsou všechny výpovědi z Vyznání víry o *una, sancta, catholica* vztaženy na hierarchii. Křesťané mají za úkol své pastýře v plnění jim svěřeného poslání pouze podporovat modlitbou a „součinností“.

⁸⁷ HÜNNERMANN, *Theologischer Kommentar*, s. 329.

období a roky, které přicházely po něm, a jaký postoj zaujal vůči koncilu po svém zvolení papežem v březnu 2013.

1.2.5.1. Bergoglio během koncilu a po něm

Bergoglioova formace koincidovala s obdobím epochální změny v církvi. Měsíc poté, co Bergoglio nastoupil do jezuitského noviciátu, papež Jan XXIII. oznámil svůj úmysl svolat téměř po sto letech shromáždění biskupů celého světa. Bergoglio spatřoval v právě probíhajícím koncilu silný impuls v řeholní rovině, v návratu k původnímu charismatu a k osobě jejich jezuitského zakladatele, ale také v něm viděl jedinečnou příležitost, jak „přenastavit“ přítomnost církve ve světě tak, aby k němu mohla srozumitelněji mluvit.⁸⁸ K jeho jmenování argentinským jezuitským provinciálem došlo mimo jiné proto, že mnozí bratři pozorovali nebezpečí v přílišné horlivosti některých bratří pro sociální spravedlnost, která by mohla vést k opomíjení řeholního rozměru Tovaryšstva, a že Bergoglio má solidní základy spirituality, které mu pomohou udržet zdravou rovnováhu. Na druhou stranu, jiní jezuité vykreslovali Bergoglia v negativním světle jako úzkoprsého podporovatele předkoncilních způsobů a hodnot, jako nepřitele inovací a liberální teologie. On sám později uznával, že mnohá důležitá rozhodnutí dělal zbytečně ukvapeně a individualisticky.⁸⁹

Současníci koncilu v každém případě zmiňují skutečnost, že mladý Bergoglio v Argentině velmi pozorně sledoval – spolu se skupinou podobně založených kněží – co se děje na koncilu v Římě. Jorge González Manent přezdíváný Goma, Bergogliův dávný přítel z Katolické akce, spolu s nímž vyučoval na Colegio Máximo, připomínal, že on a Jorge byli do koncilu natolik zapálení, že se snažili popularizovat informace o jeho dění. Proto při vstupu do Colegio Máximo vytvořili speciální nástěnku, na níž odpovídali na otázky, co to koncil vůbec je, o čem právě jedná, atd. Nástěnka měla takový úspěch, že o ni žádali i z dalších kostelů a konventů ve městě.⁹⁰

Je dobré si uvědomit, že v 70. a 80. letech 20. století docházelo v řeholích, ale i v církvi obecně, ke značným turbulencím, zejména v Latinské Americe, kde pokoncilní změny šly ruku v ruce nikoli s kulturním boomem jako v Evropě, ale s politickou revolucí.⁹¹ A jelikož

⁸⁸ Srv. IVEREIGH, A., *The Great Reformer: Francis and the Making of a Radical Pope*, Henry Holt and Company, New York 2015, s. 57. Vyšlo česky: TENTÝŽ, *Papež reformátor*, Triton, Praha 2016.

⁸⁹ Srv. PIQUÉ, E., *Pope Francis: Life and revolution: A biography of Jorge Bergoglio*, Loyola Press, Chicago, s. 62.

⁹⁰ Srv. IVEREIGH, *The Great Reformer*, s. 74.

⁹¹ Vedlo to až k tomu, že v roce 1974 byla svolána 32. Generální shromáždění Tovaryšstva Ježíšova, které bylo výjimečné tím, že nevolilo generálního představeného, jak tomu v předchozích případech obvykle bývalo, ale jeho cílem bylo usměrnit jezuitskou pokoncilní obnovu. Papež Pavel VI. ve své řeči ke shromáždění varoval před opouštěním jejich hlavního poslání jakožto apoštolských kněží vázaných řeholní poslušností

Bergoglio byl zastáncem spíše reformy než revoluce,⁹² stal se ve své provincii nepopulárním mezi intelektuální avantgardou, a rozšířil se falešný obraz Bergoglia konzervativce, ačkoliv jeho faktická rozhodnutí i to, co psal, dokazují opak.⁹³ Například zařadil do formačního programu mladých jezuitů prvek v tehdejší formaci nezvyklý, kterým se nechal inspirovat u prvních misionářů. Jednalo se o inkulturaci a přednostní volbu pro chudé (jedno z významných témat zejména v závěrečné fázi koncilu), které byly vyjádřeny manuální prací, praktickou pastoračí a hlubokým respektem k místní kultuře a jejím hodnotám, zejména k religiozitě poutí a lidové zbožnosti. Podle Bergoglia je pro správné nastavení pastorače „inkulturovaným stylem“ zapotřebí slyšet hlas lidí, ke kterým je misionář, kněz či pastorační pracovník poslán. Proto také prosazoval, aby ten, kdo pastoreje lidi s postojem misionáře, se nejprve ptal, co po něm tento lid žádá, k čemu samotného jej volá, a pozorně mu naslouchal (viz též kap. 3.3.3.1). Bergoglio zavedl pro studenty víkendové misie do blízkých chudinských čtvrtí (*villas miseria*), aby mohli být mladí jezuité v kontaktu se „svatým lidem věrným Bohu“ a jeho každodenní realitou a učili se přizpůsobovat misijní pastorači a katechezi právě těmito lidem.

1.2.5.2. *Bergogliova recepce koncilu*

Volbou Bergoglia skončilo poměrně dlouhé období ohraničené volbou Wojtyły v roce 1978 a odstoupením Ratzingera v roce 2013, které v katolickém prostředí vykrytalizovalo v určitý druh „nového tridentismu“, jak říká Enrico Galavotti.⁹⁴ Ten se projevoval např. vydáním *Kodexu církevního práva* (1983), publikací tzv. „Rapporto Ratzinger“ (1985),⁹⁵ promulgací *Všeobecného katechismu* (1992), znovu potvrzením primátu Kongregace pro nauku víry v rámci kuriálních kongregací i jistou sterilizací synody biskupů. Tímto způsobem docházelo k „nezávadné“ aplikaci koncilu a konkrétnímu výkladu role církve v současném světě, který se soustřeďoval kolem myšlenky trvalé role Západu jako hlavní hnací síly církve. Nevyhnutelným důsledkem tohoto přístupu byla stále silnější vertikalizace rozhodování, podle

a před zaměřováním politické kampaně a sociální práce za evangelizaci. Srv. IVEREIGH, *The Great Reformer*, s. 120-121.

⁹² Klonil se k názorům dominikána Yvese Congara vyjádřeným v jeho životním díle, srv. CONGAR, Y., *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, Les Éditions du Cerf, Paris 1950. Congar zde ukázal, že pravá reforma v církvi je vždy zakotvena v pastoračním zájmu o běžný věřící lid a ve starosti o duše z perspektivy usilující o svatost lidí, a že je tedy utvářena nikoli centrem, nýbrž periferiemi.

⁹³ Srv. IVEREIGH, *The Great Reformer*, s. 89.

⁹⁴ Srv. GALAVOTTI, E., „Jorge Mario Bergoglio e il Concilio Vaticano II: Fonte e metodo,“ in MANDREOLI, F. (ed.), *La teologia di Papa Francesco*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2019, s. 64n.

⁹⁵ Kniha rozhovorů napsaná tehdejším prefektem Kongregace pro nauku víry Josephem Ratzingerem a italským novinářem a spisovatelem Vittorioem Messoriem. Srv. RATZINGER, J., *Rapporto sulla fede: Vittorio Messori a colloquio con Joseph Ratzinger*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1985.

níž nové pojmy zdůrazněné v koncilních dokumentech jako kolegialita, ekumenismus, dialog, byly církví již plně přijaty, ačkoli pro mnohé další zůstávaly zcela nere realizované.⁹⁶

Bergoglio va pozice vůči koncilu začala vysvítat nikoli z obvyklých papežských slavnostních prohlášení, ale spíše skrze řadu Františkových slov, gest a operativních rozhodnutí, ale také jeho mlčením.⁹⁷ František chtěl zůstat mimo teoretické diskuse o koncilu, protože to, co ho zajímalo, bylo pokračování v duchu obnovy a reformy církve.⁹⁸ Skutečnost, že se Bergoglio vzhledem ke koncilu nacházel oproti svým předchůdcům na jiné „vlnové délce“, byla dána více důvody. Jednak tím, že v osobě papeže Františka šlo o římského biskupa, jenž nepocházel z evropského kontinentu, tedy z té oblasti katolicismu, která jednak byla hlavním architektem tvorby koncilních rozhodnutí, ale také se nejvíce podílela na definování kritérií pro přijetí samotného koncilu. Jiným nezanedbatelným důvodem byl fakt, že v době ukončení koncilních zasedání měl Bergoglio něco málo přes třicet let a nebyl ještě ani knězem. Koncil pro něj nebyl oním určujícím momentem, který v životopise jeho předchůdců rozděloval život soudobého katolicismu na období před koncilem a po něm. Pro Bergoglia a jeho generaci byl Druhý vatikánský koncil zkrátka danou skutečností, kterou on sám přijímal spontánně a srdečně, protože pro něj znamenala jasnou volbu církve vyjít ze své staleté pozice konfliktu vůči společnosti a předznamenávala nové období.

Kromě výše zmíněného je třeba vzít v úvahu ještě jeden mimořádný vliv, abychom správně porozuměli postojům papeže Františka vzhledem ke koncilu, a tím je to, jak byl tento koncil chápán a přijímán v prostředí argentinské církve, a ještě specifičtěji v kontextu jezuitského řádu v této zemi. Není žádným tajemstvím, že recepce koncilu – alespoň v období bezprostředně po jeho ukončení – byla v Argentině obtížná, zejména kvůli silně konzervativní pozici téměř celého episkopátu a odporu mnohých biskupů k jakékoli obnově.⁹⁹ Lze jistě také pochopit, že recepce koncilu v argentinských podmínkách zahrnovala jiné priority než ty, které měla Evropa nebo Severní Amerika. Pokud v Evropě byly ekumenismus a náboženská svoboda

⁹⁶ Tato koncepce koncilu určovala naprostou „nivelizaci“ jakýchkoli rozhodnutí a již v samotném zárodku odrazovala pokusy o re-aktualizaci a prohloubení toho, co koncil pouze představil nebo čemu otevřel cestu, avšak zároveň předpokládal, že touto cestou bude potřeba teprve jít (srv. GALAVOTTI, *Jorge Mario Bergoglio*, s. 65).

⁹⁷ Papež František se např. vyhnul opakování zvyku zavedeného při zvolení Pavla VI. v roce 1963, kdy papežové – vždy na začátku své služby – slavnostně deklarovali svůj vlastní závazek ohledně uskutečňování Druhého vatikánského koncilu.

⁹⁸ Srv. GALAVOTTI, *Jorge Mario Bergoglio*, s. 67, pozn. 18.

⁹⁹ V pozadí lze jistě spatřovat historickou podmíněnost perónismem a také obavu z toho, že by obnova mohla být zneužita ze strany různých revolučních a radikálních skupin. Srv. *Tamtéž*, s. 68. Existovala však i skupina prokoncilně smýšlejících duchovních sdružených zejména kolem časopisu *Criterion*. Pro podrobnější vhléd do prvotních efektů Druhého vatikánského koncilu na argentinský episkopát doporučuji MARGARIA, P., „El concilio Vaticano II y su impacto en el campo episcopal argentino,“ *Trabajo y Sociedad* 18 (2012), s. 331-344.

těmi hlavními měřítky přijetí koncilu ze strany episkopátu, pak v Argentině to byla především konstituce *Gaudium et Spes* se svým odhodláním zbořit zdi, ve kterých se církve po dvě století uzavírala a podpora dialogu se současnou společností. Dále to byla konstituce *Lumen Gentium*, která kolem biskupské kolegiality pomohla vytvořit argentinskému – ale vlastně celému latinskoamerickému – episkopátu základní platformu, aby se konečně argentinská církev mohla stát protagonistou své vlastní historie, a neživila v sobě pocity podřízenosti vůči starému kontinentu.¹⁰⁰ Pro jezuity představoval koncil výzvu na různých rovinách. Jednak se koncil zajímal rovněž o zasvěcený život a určoval přesné směrnice k jeho reformě, ale se završením koncilu také koincidovala volba nového jezuitského generálního představeného v květnu 1965. Stal se jím Pedro Arrupe, který začal zapojovat Tovaryšstvo do hlubokého přehodnocování jeho role a který musel čelit hluboké krizi povolání, jež nastala ve druhé polovině šedesátých let. V návaznosti na 31. generální kapitulu (1965-1966) se jezuité začali vědomě zasazovat o ochranu sociální spravedlnosti, což rychle vedlo k řadě nových iniciativ zejména v Latinské Americe a jezuité se při tom ukazovali jako promotéři koncilní obnovy. Toto pokoncilní období bylo v Latinské Americe spojeno s konferencí CELAM v Medellínu (1968) a s historickou návštěvou papeže Pavla VI. na ní, kde se ukázal jako ten, kdo u latinskoamerického episkopátu podporoval jasnější uvědomění si sebe sama a růst vědomí, že existují naléhavé situace, které je třeba řešit uskutečňováním pastorační činnosti v kontinentálním měřítku.¹⁰¹

Předchozí odstavce reflektují zejména otázku, jak Druhý vatikánský koncil Bergoglio ovlivnil, ale také skutečnost, jak se již jako papež František stavěl k recepci koncilu ze strany svých předchůdců. Při studiu Bergoglioova misijního učení o několik kapitol dále (kap. 1.6 a 2.1) budeme podrobněji studovat jeho vlastní koncilní recepci a poznáme, jak silně přijal za své misijní magisterium Druhého vatikánského koncilu, zejména dekret *Ad Gentes*. Bergoglio vnímal, že *missio* je podle koncilu *motus* neboli pohyb, dynamismus, který má jasný cíl, jímž je spása člověka, ačkoli není vždy zřejmé, kudy nás tento pohyb povede (srv. *AG* 2, 4).¹⁰² Zejména v exhortaci *Evangelii Gaudium* si můžeme všimnout,¹⁰³ že pro Bergoglio–papeže Františka je nezbytné vstoupit skrze misijní *motus* do pohybu toho, který je ze své podstaty nejvíc v pohybu – Boha v Trojici. František ve svém misijním pojetí přináší vlastní důrazy

¹⁰⁰ Srv. GALAVOTTI, *Jorge Mario Bergoglio*, s. 69.

¹⁰¹ Srv. *Tamtéž*, s. 70n.

¹⁰² Srv. GALLI, C. M., *Dio vive in città: Verso una nuova pastorale urbana alla luce del Documento di Aparecida e del progetto missionario di Francesco*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2014, s. 133. Galli připomíná, že termín *missio* měl již v Aparecidě silný mobilizující význam, protože se snažil uskutečňovat Ježíšovu misijní výzvu jít někam: „Jděte [...] a kázejte evangelium všemu tvorstvu“ (Mk 16,15). Moderní pastorální slovník, který vzešel z jezuitského a karmelitánského prostředí doby první evangelizace Ameriky, vyjadřuje ve slově *missio* zeměpisný a časový posun nezbytný k tomu jít evangelizovat.

¹⁰³ Srv. zvl. *EG* 17, 20-21, 32, 48, 97.

a pojmy, jak budeme moci studovat později, především v kapitole 1.6.3. Předtím však (kap. 1.3 až 1.5) se budeme věnovat učení papežů, kteří nastoupili buď ještě během konání koncilu (Pavel VI.), anebo přišli po něm (Jan Pavel II. a Benedikt XVI.).

1.3. Pavel VI. a evangelizace prostřednictvím dialogu

Historie ukázala, jak důležité byly pro Druhý vatikánský koncil postavy obou „koncilních papežů“. Jan XXIII. pro svou odvahu koncil svolat a jeho nástupce Pavel VI. pro svou moudrost, se kterou koncilní dílo převzal a svým vlastním stylem v něm dál pokračoval.¹⁰⁴ Nebudeme se zde zabývat postavou a učením Jana XXIII, ačkoli svým pastorálním stylem byl Bergoglioovi velkou inspirací,¹⁰⁵ protože ve své práci vycházíme z koncilního učení a z papežského magisteria, které přišlo po něm.¹⁰⁶ Po svém zvolení papežem Pavel VI. – vlastním jménem Giovanni Battista Montini – zrušil tradiční korunovací a nahradil ji inaugurační ceremonií, a vzdal se také papežské koruny zvané tiára. Rozhodl se pokračovat ve Druhém vatikánském koncilu, jelikož kanonické právo nařizuje, že koncil je po smrti papeže pozastaven, a dokončil jej v roce 1965. Tváří v tvář protichůdným výkladům a sporům řídil realizaci jeho reformních cílů.

Během patnáctiletého pontifikátu Pavla VI. (1963-1978) zažil Bergoglio ve svém životě mnoho změn a významných událostí. Dokončil svá teologická studia, byl vysvěcen na kněze, složil slavné sliby a ve svých 36 letech se stal nejmladším jezuitským provinciálem (1973). Je to velmi dynamické a plodné období jeho života, v němž ještě poznamenané jeho mladistvou radikalitou a chybějící hlubší zkušeností. V době, kdy Pavel VI. umírá, je Bergoglioovi 42 let.

Montiniho pontifikát začal v době po obtížném prvním zasedání Druhého vatikánského koncilu, ve kterém on, nový papež, sehrál důležitou roli. Jeho dlouholeté kontakty s vysokoškolskými studenty, v kombinaci s obecně filozofickým sklonem jeho mysli, spojené se znalostmi získanými z dlouhých let praktických diplomatických zkušeností, mu umožnily přivést problémy tehdejší doby k určitému akademickému porozumění. Pavel VI. vedl tři zbývající zasedání Druhého vatikánského koncilu a často rozvíjel témata, která jako kardinál

¹⁰⁴ Srv. CHENAUX, P. (ed.), *Giovanni XXIII e Paolo VI: I due papi del Concilio*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2013.

¹⁰⁵ Pro Bergoglia byl Jana XXIII. především pastýř, který chodil po ulicích a přibližoval se lidem. Jako benátský patriarcha scházel v jedenáct hodin dopoledne dolů na náměstí svatého Marka a vykonával svůj „rituál stínu“. Ten spočíval v tom, že se postavil pod stinný strom nebo přístřešek baru, popíjel sklenku bílého vína a pár minut si povídal s farníky. Pak zase pokračoval ve své práci. Srv. DECKERS, D., *Papst Franziskus: Wider die Trägheit des Herzens: Eine Biographie*, C.H.Beck, München 2016, s. 184.

¹⁰⁶ Z uvedeného důvodu se zde nezabýváme studiem misijních dokumentů před Druhým vatikánským koncilem, tedy od *Maximum Illud* (1919) papeže Benedikta XV. až po *Mater et Magistra* (1961) Jana XXIII.

arcibiskup v Miláně již dříve prosazoval, jako například řešení sociálních problémů a jejich dopad na světový mír.

1.3.1. Encyklika *Ecclesiam Suam*

V období mezi druhým a třetím zasedáním Druhého vatikánského koncilu v srpnu 1964 vydal papež Pavel VI. rozsáhlou encykliku *Ecclesiam Suam*¹⁰⁷, která sice nemá přímý vliv na misiologickou nebo misijně-evangelizační debatu,¹⁰⁸ přesto však přináší pro naše úvahy několik zajímavých prvků. Už její oficiální podtitul „Jakými cestami má dnes církev naplňovat svoje poslání“ zní z misijního pohledu mimořádně zajímavě. Encyklika se vyjadřuje ke svědomí církve a křesťanů, k obnově jejich povolání, ale také ke vztahu vůči ostatním, zejména v dialogu. Dialog je v *ES* téma naprosto zásadní¹⁰⁹ a Pavel VI. jej nikterak neklade do opozice vůči evangelizaci, právě naopak (*ES* 93-96). Dialogické pojetí církve tedy není žádnou novinkou spojenou se současnými synodálními snahami papeže Františka, ale výrazný prvek magisteria Pavla VI. již před 50 lety. Jak uvidíme později (kap. 2.1.3), papež František na toto pojetí navazuje.

Když papež Pavel dokončil text encykliky *ES*, ohlásil při generální audienci v Castel Gandolfo,¹¹⁰ že dokument obsahuje to, co podle jeho názoru má církev dělat, aby byla věrná svému povolání a připravená na své poslání: nemá jednoduše sledovat cestu potvrzení svých pravd, ale má předávat radostné poselství. A to uskutečňováním víry, křesťanských ctností a misijním působením, ve kterém je církev skutečně sama sebou. Je-li takto hluboce sama sebou, může pak dosáhnout i svých cílů, kterými je duchovní, morální a apoštolské společenství s každým člověkem. Celý 66. článek, který je nazván „Poslání, které má být naplňováno, zvěstování, které má být šířeno,“¹¹¹ zdůrazňuje povinnost hlásat evangelium a plnit misijní mandát daný Kristem.

Rok a tři měsíce po skončení koncilu a v návaznosti na předchozí návštěvu papeže v Latinské Americe a Africe vydal papež Pavel VI. encykliku *Populorum Progressio*. Dokument se zabývá především tématy jako je moderní kapitalismus, sociální práva a nerovnost mezi lidmi. Zmiňuje se ale rovněž o misijním postoji služby (*PP* 12), o solidaritě

¹⁰⁷ K hlubšímu studiu *ES* doporučuji GARCÍA-SALVE, F. (ed.), *Comentario eclesial a la Ecclesiam suam*, El Mensajero del Corazón de Jesús, Bilbao 1965; SPIAZZI, R., *L'enciclica del dialogo*, Borla, Torino 1965.

¹⁰⁸ Tuto debatu rozproudí o šestnáct měsíců později výše zmíněný dekret *Ad Gentes*.

¹⁰⁹ V celé encyklice *ES* se slovo „dialog“ objevuje 61×.

¹¹⁰ Srč. RadioVaticana.cz. *Proměnění Páně, výročí smrti Pavla VI. a 40 let encykliky Ecclesiam suam*, publikováno 6. 8. 2004. [online]. [cit. 2020-11-20]. Dostupné na: <https://tinyurl.com/2fx7zrnu>.

¹¹¹ Italsky „Missione da compiere, annuncio da diffondere“.

s chudými (PP 48-49) a o laických misionářích, kteří se dobrovolně dávají k dispozici pro pomoc druhým (PP 74).

1.3.2. Biskupské synody 70. let

Skutečnost, která byla na Druhém vatikánském koncilu a na Synodě biskupů roku 1971 pouze latentní, se výrazně projevila o několik let později na synodě v roce 1974, a sice, že vzhledem k evangelizaci je svět zásadně rozdělen: na jedné straně stojí stará Evropa se svou evangelizační tradicí, a na druhé straně nově vzniklé státy se svými zkušenostmi rozličného útlaku a potřebou osvobození. Rozdílnost se ukazovala již při chápání slova „evangelizace“, protože si pod ním různé skupiny představovaly odlišné významy. Zatímco biskupové z převážně nekřesťanských zemí mínili evangelizací misijní kázání, tak jejich kolegové z tradičně křesťanských oblastí poznamenaných rostoucí dechristianizací rozuměli evangelizaci jako obnově žité víry. Někteří zdůrazňovali v evangelizaci roli lidského pokroku, jiní poukazovali na potřebu inkulturace evangelia a jeho zakořenění v různých kulturách.¹¹²

Z důvodu přítomnosti dvou silných názorově protivných skupin na synodě nebylo možno nalézt jednotu a shodnout se na konečném synodálním dokumentu.¹¹³ Synoda byla oproti dosavadním zvyklostem ukončena bez závěrečného dokumentu a papeži Pavlu VI. připadl úkol tento dokument vytvořit.¹¹⁴

1.3.3. Exhortace *Evangelii Nuntiandi* a její hlavní témata

Apoštolská exhortace *Evangelii Nuntiandi* vydaná 8. prosince 1975 byla právě oním „náhradním“ závěrečným dokumentem biskupské synody a v rámci církevního magisteria představuje ojedinělou skutečnost právě tím, že jakožto papežský text nahradila text synodální.¹¹⁵ Byla vydána k trojímu výročí: konec svatého či jubilejního roku, deset let od

¹¹² Srv. VADAKUMPADAN, P., *The Concept of Evangelization in the Apostolic Exhortation Evangelii Nuntiandi of Pope Paul VI*, Doctoral Dissertation - Extract, Universitas Pontificia Gregoriana, Roma 1985), s. 47.

¹¹³ Na konci synody biskupů dva oslovení odborníci vytvořili dokument, který měla synoda schválit. První předlohu vytvořil jezuita P. Grasso z Gregoriánské univerzity (tzv. *Suffragatio*), druhou známý indický teolog P. Amalorpavadess (*Declaratio Finalis*). Projednáván byl na synodě jen první dokument, avšak ani ten nebyl přijat, pouze jeho první část.

¹¹⁴ Biskupská synoda byla ukončena 26. 10. 1974 a ke zveřejnění *EN* došlo 8. 12. 1975. Pavel VI. měl tedy zhruba rok na vypracování této apoštolské exhortace čili rok uvažování o evangelizaci v návaznosti na to, jak byla na synodě evangelizace chápána a diskutována. Srv. COLOMBO, G., „Prefazione“ e „postfazione“ a *Evangelii Nuntiandi*,“ in PAOLO VI (ed.), *L'evangelizzazione: Discorsi e interventi*, Istituto Paolo VI, Brescia 1995, s. V–XII.

¹¹⁵ Tato novinka byla hodnocena různě: na jednu stranu pozitivně jako projev jednoty v porozumění mezi synodou a papežem, na druhou stranu byla kritizována, že synodě odnímá zodpovědnost. V každém případě byla

ukončení 2. vatikánského koncilu a rok od 4. synody biskupů věnované evangelizaci. A je zřejmé, že každý z těchto okamžiků dokument významně ovlivnil. Svatý přinesl téma smíření různých názorů. Koncil se stal určitým pozadím, na kterém se shrnuje a hodnotí misijní teologie, jak se vyvinula od vydání *Ad Gentes*. A nejvíce exhortaci ovlivnila Biskupská synoda, jejíž výsledky zde papež představuje.¹¹⁶

Podíváme-li se na kontext jejího vzniku a vydání, nebylo moc šťastné, že jen několik týdnů po vydání exhortace byl publikován dokument *Persona Humana* (29. 12. 1975), což byl text vydaný Kongregací pro nauku víry ohledně sexuální etiky, který se okamžitě stal předmětem živých kontroverzí a bojů, a zastínil důležitost apoštolské exhortace o evangelizaci. Škoda tohoto nešťastného načasování, protože *EN* je dokument radostného a pozitivního tónu hledící do budoucnosti.¹¹⁷ Text exhortace se na některých místech opakuje, což si papež sám uvědomuje (*EN* 41), a to patrně proto, že mnohé myšlenky představují jeho typická oblíbená témata, jako např. časté poukazování na důležitost věrnosti (ve smyslu trvalé zodpovědnosti vůči pravdě).¹¹⁸ V každém případě jde o velmi osobní svědectví papeže Pavla, a jako takové je potřeba ho brát, abychom mu dokázali správně porozumět.

Jak je patrné již z názvu exhortace, klíčovým slovem zde není *missio*, jako v případě *AG*, nýbrž evangelizace, která je od začátku výraznou „červenou nití“ celého dokumentu. Základní perspektivu tu tvoří vztah mezi církví a Božím královstvím.¹¹⁹ A jaká je literární forma textu? Papež sám jej nazývá různě: zamyšlení (*EN* 5), úvaha (*EN* 40), rozhovor (*EN* 74), výzva (*EN* 80), rozhodně se však nejedná o vědeckou teologickou studii, nýbrž o výsledek myšlenkových úvah a pocitu zodpovědnosti nejvyššího pastýře vzhledem ke svým bratřím v Kristu (srv. *EN* 1). Papež nehledá terminologickou přesnost, ale smíření rozdílných názorů, které nepovažuje za protichůdné, nýbrž komplementární.

1.3.3.1. *Kristus a evangelizace*

V jakém smyslu chápe *Evangelii Nuntiandi* termín „evangelizace“? Tuto otázku nadnesl již přípravný dokument biskupské synody,¹²⁰ která vzniku *EN* předcházela. Teologové obvykle

přijata. Srv. SINGLETON, M. – MAURIER, H., „La crisi dell’energia per l’evangelizzazione e gli sforzi della Chiesa istituzionale: Il IV Sinodo e la ‚Evangelii Nuntiandi‘“, *Concilium* 14 (1978/4), s. 171-180.

¹¹⁶ Srv. SNIJDERS, J., „Evangelii Nuntiandi: The Movement of Minds“, *The Clergy Review* 62, (1977/5), s. 171.

¹¹⁷ Srv. *Tamtéž*, s. 170. Nehledě na skutečnost, že na rozdíl od formálních papežových řečí a jeho poněkud těžkých homilií, působí tento dokument mnohem svěžeji, jako kdyby papež dal papír pryč a mluvil spatra.

¹¹⁸ Věrnost pokladu víry, který nám byl svěřen, věrnost přijatému závazku či úkolu, věrnost evangeliu.

¹¹⁹ Na rozdíl od *AG*, který „Boží království“ výslovně zmiňuje pouze třikrát, ačkoli dekret myšlenkově vychází z *LG*, kde je tato perspektiva klíčová.

¹²⁰ Jednalo se o text nazvaný *L’Evangelisation du Monde Contemporain* (1973).

cháпали evangelizaci v přísném slova smyslu jako hlásání radostné zvěsti těm, kterým je cizí křesťanská víra, a jejich vedení ke konverzi a víře v Ježíše Krista uvnitř společenství věřících. Synoda však pod hlavičkou evangelizace projednávala mnohá další témata, takže Pavel VI. následně používal pojem evangelizace jako určitou „střechu“, pod kterou zároveň patřila i témata jako svědectví životu (EN 21, 24, 41, 69, 76), výslovné zvěstování (EN 20, 22, 41), katecheze (EN 44), homilie (EN 43) nebo svátostná služba (EN 22, 28, 46, 47, 59). Papež tvrdil, že není možné správně uchopit koncept evangelizace, pokud nevezmeme v potaz všechny zmiňované prvky (EN 17). S tímto chápáním souviselo i papežovo odmítání oddělovat kerygmatickou a doktrinální stránku evangelizace; to znamená, že nelze chápat poselství o spáse a jeho prožívání jako něco odlišného od církevního učení. Papežův pohled tak obsahuje důrazné varování jak teologům, tak „evangelizátorům“, aby vždy usilovali o to, že nauka zůstane smysluplným poselstvím, a zároveň, že toto poselství bude pevně ukotveno v nauce.¹²¹

Pavel VI. v exhortaci nezačíná velkými dogmatickými pravdami z trinitární teologie jako je tomu v případě dekretu AG, ale představením velmi konkrétního poslání Ježíše: hlásání Božího království, Boží vlády. Hned první kapitola apoštolské exhortace má název „Od Krista – hlasatele evangelia (it. *evangelizzatore*) k církvi – hlasatelce evangelia (it. *evangelizzatrice*)“. Ještě před tím, než dokument představí koncept evangelizace, věnuje se postavě a roli Krista, kterého vnímá jako absolutně prvního a největšího hlasatele evangelia (EN 7). Kristus je také od začátku kritériem pro zkoumání významu evangelizace i forem jejího uskutečňování. Christologický rozměr dokumentu se projevuje již v tom, že od Krista se teologicky odvozuje samotný evangelizační charakter církve (EN 15-16). Papež vysvětluje, jak Kristus, který sám hlásá evangelium, vytvořil společenství lidí, kteří rovněž hlásají evangelium. A pokračuje dál: „Příkaz, daný apoštolům: ‚Jděte a hlásejte radostnou zvěst‘ platí pro všechny křesťany [...]“ (EN 13). Je to poprvé, kdy v papežském dokumentu takovéto váhy je misionářské poslání výslovně aplikováno na všechny křesťany. Ve velkých misijních encyklikách v minulosti měli tento misijní mandát vždy biskupové jako nástupci apoštolů.¹²²

Je dobré připomenout, že vedle ústřední role Ježíše Krista při evangelizaci zdůrazňuje Pavel VI. velmi často roli Ducha Svatého (EN 75).¹²³

¹²¹ Srv. SNIJDERS, *Evangelii Nuntiandi*, s. 171.

¹²² Srv. LG 17 (cituje J 20,21; Mt 28,18-19) nebo AG 5a.

¹²³ Spolu s pojmem „osvobození“ je „Duch Svatý“ vůbec nejčastěji projednávaným „tématem“ na biskupské synodě v roce 1974, jejímž výstupem je apoštolská exhortace EN. Srv. LÓPEZ-GAY, J., „Aspetti teologici dell'esortazione apostolica ‚Evangelii Nuntiandi‘“, in *Esortazione Apostolica ‚Evangelii Nuntiandi‘ di Sua Santità Paolo VI. Commento sotto laspetto teologico ascetico e pastorale*, Sacra Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli, Roma 1976, s. 98.

1.3.3.2. Ekleziologie EN

„Hlásat evangelium je skutečně milostí a vlastním povoláním církve, a ona v něm nachází svou nejvnitřnější totožnost.“¹²⁴ Vedle tohoto tvrzení, které se odvolává na samotnou podstatu církve, papež také dodává, že hlásat evangelium není pro církev nějaká dobrovolná věc, nýbrž povinnost, kterou jí svěřil Pán Ježíš, aby všichni lidé mohli uvěřit a být spaseni (EN 5).

Ježíšem vytvořené společenství začíná chápat svůj úkol až po jeho vzkříšení z mrtvých a vystoupení ke svému Otci postupně: má pokračovat v Ježíšově díle hlásání Boží vlády až do konce časů. S tím, jak si církev začíná více uvědomovat sama sebe, svou vlastní identitu, poznává také tuto bytostnou spojitost s evangelizační činností. Dále pak papež představuje teologické vazby, které vysvětlují základní spojení mezi církví a evangelizací: církev se zrodila k hlásání evangelia; je správcem Dobré zprávy, která se musí zvěstovat; uchovává evangelium ne proto, aby jej skrývala, ale aby jej předávala a s ním předávala život světu. Církev, sama poslaná Kristem, posílá hlasatele evangelia a vkládá jim do úst Slovo, které přináší spásu a dává jim pravomoc evangelizovat (EN 15).¹²⁵ V kontextu zmíněné povinnosti a schopnosti církve hlásat evangelium přináší papež nový pohled, který tomuto závazku dává hlubší opodstatnění: „Díky Božímu milosrdenství se mohou lidé spasit i jinými cestami, když jsme jim my nehlásali evangelium. Ale budeme se moci spasit my sami, jestliže z nedbalosti, ze strachu, ze studu, [...] či proto, že jsme se nechali svést falešnými názory, zanedbáme jeho šíření?“ (EN 80). Celá církev je tak volána k hlásání evangelia, přesto však v jejím rámci existují osoby, skupiny a služby, které se výslovně zaměřují na přinášení bohatství a krásy evangelizace (EN 66-73).

V exhortaci najdeme další pohled, který je velmi důležitý z hlediska evangelizace a *missio*. Všeobecná a evangelium hlásající církev není něčím abstraktním, ale dává život a uskutečňuje se v církvích místních.¹²⁶ Podle papeže je současný člověk velmi citlivý na otevřenost vůči bohatství místní církve (EN 62). Zároveň však připomíná, že všeobecná církev není součtem místních církví nebo nějakou jejich federací. V místní církvi je přítomna tatáž univerzální církev, která pouze zakořenila ve svém specifickém kulturním a sociálním prostředí

¹²⁴ EN 14.

¹²⁵ Srv. LÓPEZ-GAY, *Aspetti teologici*, s. 101.

¹²⁶ Otázka, co to jsou místní církve, vyvstala již během biskupské synody v roce 1974. Část otců zastávala pohled koncilního *Lumen Gentium* a ztotožňovala místní církve s diecézemi. Jiná část doporučovala podle návrhu *Suffragatio* přenechat tuto otázku Mezinárodní teologické komisi. Konečně třetí část biskupů v čele s otcem Amalorpavadassem a jeho *Declaratio Finalis* chápala pojem „místní církve“ jako církve existující v určité zemi nebo národu.

a projevuje se navenek různým způsobem.¹²⁷ Úkolem těchto místních církví je „přizpůsobit tomuto svému zvláštnímu prostředí základní obsah evangelního poselství, a aniž by se tím nějak změnilo jeho základní pravdy, přetavit ho takovým způsobem, aby mu členové těchto církví dobře rozuměli.“¹²⁸ Obsah víry však musí zůstat neporušený a nezkrácený, přestože jej každý národ vyjadřuje vlastními symboly nebo jazykově, kulturně a sociálně podmíněnými teologickými formulacemi (*EN 65*). Jak se dá tato podmínka zajistit? Papež nabízí cestu: „Čím těsněji je kterákoli jednotlivá církev spojena s univerzální církví pevnými svazky vzájemného společenství [...], tím více bude tato místní církev schopna přizpůsobovat poklad víry oprávněné výrazové různosti vyznávání víry, modlitby, kultu, života a jednání věřících [...]“¹²⁹

1.3.3.3. *Osvobození a rozvoj lidstva*

Téma osvobození – čili lidského rozvoje, sociální pomoci a úsilí o spravedlnost – bylo důležité již v encyklice *Populorum Progressio* (1967) a v dokumentu synody biskupů o spravedlnosti (1971).¹³⁰ Před vznikem *EN* však nikdy nebylo zdůrazňováno přiřazení tématu lidského rozvoje k evangelizaci. Tento vztah je v *EN* formulován dvojím odmítnutím, a to odmítnutím redukování evangelizace pouze na lidský rozvoj a odmítnutím vyloučení lidského rozvoje z evangelizace.¹³¹

Útlak člověka člověkem je bohužel charakteristickým rysem dnešní společnosti. Evangelizace má hlásat „dobrou zprávu“ o spáse, která se projevuje ve dvou rovinách: jak eschatologické, tak časné, protože evangelium osvobozuje od hříchu a jeho společenských následků. Osvobození je tedy evangelní hodnotou, kterou si církev nijak nepřivlastňuje. Člověk přece potřebuje celkové osvobození a musí být osvobozován od všech útlaků, poněvadž kořenem každého útlatku je hřích. Proto také nelze oddělovat spásu a osvobození, ačkoli je rovněž nelze ztotožňovat.¹³² Dokument zdůrazňuje, že církev nemůže evangelizovat, aniž by zároveň usilovala o rozvoj lidské společnosti, o spravedlnost a „osvobození“ utlačovaných.¹³³

¹²⁷ Tato myšlenka ohledně chápání vztahu mezi místní a všeobecnou církví není zcela nová, lze ji nalézt již v dokumentech Druhého vatikánského koncilu: srv. *LG 26, 28; AG 19, 20; CD 11*.

¹²⁸ *EN 63*. Znamená to, že evangelium musí být hlášáno takovým jazykem, kterému členové místní církve rozumí.

¹²⁹ *EN 64*. Papež dále nabízí vysvětlení, jakým způsobem lze tento vztah společenství posílit: „[...] v lásce, věrnosti, v ochotném přijímání Petrova učitelského úřadu, v jednotě modlitby (*lex orandi*), jež je též jednotou víry (*lex credendi*), v úsilí o jednotu i se všemi ostatními místními církvemi, které tvoří univerzální církev.“

¹³⁰ Téma bylo zčásti projednáváno již na synodě v roce 1971 v dokumentu *Spravedlnost ve světě* (v latinském originále *De iustitia in mundo*) ze dne 30. 11. 1971.

¹³¹ Srv. COLOMBO, *Prefazione*, s. XV.

¹³² Srv. LÓPEZ-GAY, *Aspetti teologici*, s. 105-106. Ne všichni synodální otcové souhlasili s teologickým základem tohoto tvrzení a požadovali jeho hlubší teologické vysvětlení.

¹³³ Srv. VADAKUMPADAN, *The Concept*, s. 50, kde autor zdůrazňuje úzkou souvislost mezi antropologickou, teologickou a evangelní povahou evangelizace a osvobození v apoštolské exhortaci.

Představuje *missio* církve, které směřuje k celkové spáse, k celostní záchraně člověka a vyznačuje se opravdovým zájmem o všechno, co se v dějinách lidstva odehrává.¹³⁴ Osvobození je plodem evangelizace a nemůže se tak zužovat na ekonomický, sociální nebo politický rozměr (EN 32). Spása na jedné straně, a pokrok či osvobození na straně druhé, jsou dvě různé věci.¹³⁵ Ale bez skutečně duchovního a eschatologického rozměru nemůže osvobození dosáhnout svého cíle – celkového vyproštění člověka z jeho pout. Proto má *missio* nacházet svoje místo v úsilí o spravedlnost kvůli Božímu království.

Širším horizontem pro lidský pokrok a osvobození je podle papeže „evangelizace kultury“ (EN 20), neboli setkání evangelia s kulturou, protože kultura je způsobem života. Všechny kultury obsahují prvky, které mohou být dobré nebo špatné, proto také evangelium má hledat svůj domov v každé kultuře a zakořeňovat v ní neboli inkulturovat se.¹³⁶ Specifickou součástí tohoto setkání mezi evangeliem a kulturou je mezináboženský dialog.

1.3.3.4. Svědectví i hlásání

EN mluví důrazně o přednostní důležitosti svědectví při evangelizaci. Křesťanským svědectvím je myšleno živé přilnutí k evangeliu. Svědectví může vyplývat pouze z hluboké zkušenosti Krista, umožněné díky Duchu Svatému, jehož role je v dnešním sekularizovaném světě možná ještě větší než dřív, protože současný člověk žízni po opravdovosti a autentičnosti (EN 76). Jedná se tedy o tiché a nenápadné, avšak velmi silné a účinné hlásání. V často citované větě papež Pavel VI. zdůrazňuje, že ženy a mužové dneška raději naslouchají svědkům než učitelům.¹³⁷

Přes důležitost svědectví jako podmínky věrohodnosti evangelizace, exhortace zdůrazňuje klíčovou roli explicitního hlásání radostné zvěsti o spáse v Ježíši Kristu (EN 22). Papež vyjmenovává ideologie, které mohou odporovat výslovnému hlásání slova: od falešného chápání svobody, která má být respektována, přes teologickou myšlenku univerzální spásy prostřednictvím „semen Slova“ (EN 80), až po sociologický názor, že žijeme v době obrazu, která již překonala dobu slova.¹³⁸ Pavel VI. podtrhuje důležitost výslovného hlásání či kázání

¹³⁴ Srv. ANTONELLI, M., „L'allargarsi della figura della missione“, *Ad Gentes* 18 (2014/1), s. 7.

¹³⁵ EN k tomu jasně podotýká: „Církev sice spojuje lidské osvobození se spásou v Ježíši Kristu, ale nikdy oba pojmy neztotožňuje [...]. Ví dobře, že osvobození, blahobyt a rozvoj nestačí pro příchod Božího království“ (EN 35). Toto rozlišení se však nemá stát protikladem, anebo důvodem rozdělení. Papež přichází v této souvislosti ještě s další myšlenkou, a tou je spojení evangelizace a naděje (EN 28).

¹³⁶ Srv. VADAKUMPADAN, *The Concept*, s. 50.

¹³⁷ Srv. EN 41.

¹³⁸ Srv. např. EN 42. V návaznosti na myšlenky EN se objevilo také mnoho reakcí na způsob evangelizace i na samotné použití tohoto slova. Někteří teologové si přáli nahradit slovo „evangelizace“ termínem „svědectví“. To však pro mnohé znamenalo vzdát se možnosti kriticky reagovat na pokřivené sociálně politické uspořádání. Jiní navrhovali místo „hlásání evangelia“ používat termín „dialog“. Další chtěli

následovně: „[...] slovní hlásání radostného poselství je vždy nepostradatelné. [...] Slovo zůstává stále aktuální, zejména je-li nositelem Boží moci“ (EN 42). Věrnost a předávání evangelia jsou dva biblické termíny, které podle papeže charakterizují evangelizační činnost Nového zákona. Jistě je zapotřebí neustálého přizpůsobování co do způsobu vyjádření a metod prezentace, ale obsah se nesmí měnit.¹³⁹

Komu je evangelizace určena? Papežská exhortace samozřejmě zmiňuje nezbytnost misijní evangelizace, určené těm, kteří neznají Ježíše Krista (EN 51), ale i velkému množství lidí, kteří praktikují nekřesťanská náboženství (EN 53), protože i oni mají „právo“ poznat spásu, a to při respektování jejich vlastního hledání Boha a také s úctou k „zárodkům Božího slova“, které jsou v jejich náboženství rozesety. Evangelizace je také určena nepraktikujícím nebo nevěřícím lidem moderního sekularizovaného světa (EN 52, 55-56). Nakonec papež ukazuje, že Boží Slovo je adresováno také lidem, kteří věří. Je totiž určeno všem a neexistují žádní „mající“ či „nemající“, protože jej nikdo nemůže vlastnit. Pavel VI. mluví o důležitosti jak pasivní evangelizace (být evangelizován), tak evangelizace aktivní (evangelizovat druhé), obě jdou totiž ruku v ruce. Zdůrazňuje také, že být věrný evangeliu neznamená tvrdohlavě lpět na tom, co jsme si vždy mysleli nebo dělali, ale vytrvale naslouchat Božímu Slovu, být stále otevření osobní i komunitní konverzi a až teprve s tímto postojem jít a evangelium hlásat druhým. Pouze církev, která si je vědoma potřeby být neustále sama evangelizována a otevírat se stále obnovované konverzi, může věrohodně evangelizovat svět (EN 12-15, 71).¹⁴⁰

1.3.3.5. *Novost Evangelii Nuntiandi*

Zatímco AG jasně odlišuje misionářskou aktivitu od ekumenické a pastorační činnosti, hlavním zájmem EN je pomoci zpřístupnit evangelium všem lidem, a zdůrazňuje proto jeho globální a ekumenický rozměr. Hlásání evangelia je v AG činnost vedoucí k obrácení a přijetí oficiálního členství v církvi. V EN jde především o obrácení a stvoření nového člověka, které zahrnuje také církve. Z dogmatického hlediska oba dokumenty ukazují, že *missio* vychází z Otce skrze Syna v Duchu. AG má starost o nekřesťanská náboženství a kultury, EN se snaží postihnout také realitu sekularismu a rozdělení mezi vírou a kulturou.¹⁴¹

dokonce demytizaci či „osvobození“ evangelia, avšak za cenu jeho přizpůsobení potřebám doby a faktického obětování jeho obsahu. Srv. LÓPEZ-GAY, *Aspetti teologici*, s. 110.

¹³⁹ Papež Pavel VI. říká, že hlasatelé evangelia nejsou posláni hlásat sami sebe nebo své osobní názory, nýbrž evangelium, jehož ani oni ani sama církev nejsou majiteli (srv. EN 15, 78).

¹⁴⁰ Srv. SNIJDERS, *Evangelii Nuntiandi*, s. 175.

¹⁴¹ Srv. VADAKUMPADAN, *The Concept*, s. 39.

V *EN* chápe Pavel VI. evangelizaci jako komplexní skutečnost zahrnující různé rozměry a prvky, z nichž ty hlavní se dají vyjmenovat následovně: křesťanské svědectví, hlásání radostné zvěsti, slavení svátostí, celkové osvobození člověka, inkulturace. *EN* je někdy nazývána jako *magna charta* evangelizační činnosti dnešní církve a bývá chápána jako syntéza koncilních konstitucí *LG* a *GS*. Syntéza, která ukazuje, že církev při plnění svého poslání spásy není oddělená od dnešního světa, ale naopak je do něj integrovaná. Jak je vidět, Pavel VI. se starostlivě snaží zachovat naprostou věrnost Bohu i člověku.¹⁴²

Evangelizace chápána v širším smyslu však neznamená, že by misijní činnost měla být něčím již překonaným. Naopak, má své stále platné místo v uskutečňování poslání církve a není rozumné nahrazovat plošně termín „misijní činnost“ termínem „evangelizace“. Pavel VI. si byl rizika zaměňování těchto dvou skutečností vědom, a proto také ve svém posledním poselství ke Světovému dni misii¹⁴³ rozlišuje vlastní evangelizaci, kterou nazývá „první evangelizací“, a misijní činnost s jejím specifickým cílem podle šestého článku koncilního dekretu *AG*: jak evangelizace, tak *plantatio ecclesiae*.¹⁴⁴ Byla-li dříve misijní činnost příliš vzdálená životu křesťanské komunity, v současnosti čelí podle papeže riziku, že jím bude spíše pohlcena a ztratí svůj specifický charakter.¹⁴⁵

Pavel VI. píše exhortaci čili vybidnutí nebo povzbuzení a jeho záměrem je pomoci najít odpověď na základní otázku, kterou si klade hned na začátku: „Cítí se církev po koncilu a díky koncilu, [...] schopna hlásat evangelium a vkládat je do lidských srdcí s přesvědčením, duchovní svobodou a účinností, nebo ne?“ (*EN* 4). Exhortace *EN* by se tedy dala také nazvat jako „meditace o evangelizaci“, kterou církvi předkládá její pastýř s velkou otevřeností a optimismem.¹⁴⁶

1.3.4. Období po *Evangelii Nuntiandi*

Období následujících necelých tří let od vydání *EN* až do smrti papeže Pavla VI. (6. srpna 1978), představuje zajímavou kapitolu, ve které můžeme zkoumat měnící se postoje

¹⁴² Srv. *Tamtéž*, s. 57.

¹⁴³ Srv. *Poselství papeže Pavla VI. ke Světovému misijnímu dni*, 14. 5. 1978. [online]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/6s78ds3m>.

¹⁴⁴ Srv. VADAKUMPADAN, *The Concept*, s. 59-60. Podle *AG* 6 misijní činnost církve „šíří její spásnou víru, jejím rozšiřováním zdokonaluje její katolickou jednotu, udržuje se její apoštolskostí, uplatňuje sborové cítění její hierarchie a dosvědčuje, šíří a podporuje její svatost. Tím se liší misijní činnost mezi národy jak od pastorační činnosti, kterou je třeba konat mezi věřícími, tak od činnosti směřující k obnově jednoty křesťanů. Přece však tyto dvě věci s misijní činností církve velmi těsně souvisí [...]“.

¹⁴⁵ Srv. MASSON, J., *Missione continua – inizia un'epoca nuova nell'evangelizzazione del mondo: Punti fermi e prospettive*, EMI - Editrice Missionaria Italiana, Bologna 1975, s. 96-97.

¹⁴⁶ Srv. VADAKUMPADAN, *The Concept*, s. 62.

papeže vzhledem k evangelizaci. Během generální audience 7. ledna 1976 Pavel VI. potvrdil základní myšlenky Biskupské synody z roku 1974 o obnoveném, jednotném a intenzivním úsilí o evangelizaci, zároveň však dal najevo, že má pocit, jako kdyby *EN* a Synoda všechno zpochybnily.¹⁴⁷ V poselství ke Světovému misijnímu dni o tři měsíce později papež prohlašuje, že misijní univerzální rozměr církve tvoří jeden z hlavních témat koncilu i synody, a vychází z něj také *EN*. Dodává, že v dějinách církve se vyskytly různé neblahé stránky, které kvůli nedbalosti a sobectví vedly ke zpomalení nebo dokonce vážnému ohrožení evangelizačního díla, přičemž jednou z nich je rozdělení mezi křesťany.¹⁴⁸ Od druhé poloviny roku 1976 začíná papež silně zdůrazňovat téma „evangelizace a lidský rozvoj“, a to jak během svých generálních audiencí, tak při přípravách na italskou konferenci na toto téma, která byla zahájena 30. října 1976.¹⁴⁹

Apoštolát Pavla VI. vzhledem k tématům *missio* a evangelizace se dá zjednodušeně shrnout do následujících fází:

1. Otázka „aggiornamenta“ evangelizace je v hledáčku Pavla VI. již od Druhého vatikánského koncilu, především od vydání konstituce *Gaudium et Spes*.
2. V zahajovací řeči Biskupské synody 1974 je papežovo pojetí evangelizace rozšířeno, a to ve smyslu propojení perspektivy evangelizace koncilní, tedy „západní“, s perspektivou, která je vlastní „třetímu světu“.
3. V postsynodálním období se Pavel VI. snaží zabývat spíše hledáním samotného jádra evangelia než způsobů a perspektiv evangelizace.
4. Apoštolská exhortace *EN* se v roce 1975 stává prvním uzavřením debaty o evangelizaci v linii sjednocení obou perspektiv – „západní“ a „třetího světa“.

¹⁴⁷ Srv. COLOMBO, *Prefazione*, s. XVI.

¹⁴⁸ Srv. *Poselství papeže Pavla VI. ke Světovému misijnímu dni*, 14. 4. 1976. [online]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2nr32vwm>. Toto poselství Světovému misijnímu dni zdůrazňuje misijní univerzalizmus církve, kde je evangelizace chápána jako hlásání Krista, které má vzbudit víru v něj. Z poselství je patrné, že toto hlásání je směřováno k nekřesťanům. V poselství následujícího roku (1977) papež mluví o nutnosti misijní formace a misie „ad gentes“ vnímá jako základní prvek poslání církve. Slovo „evangelizace“ je zde použito jako synonymum k misijní činnosti. Poslední podobné poselství Pavla VI. je z roku 1978 a evangelizace je v něm chápána jako „prvotní evangelizace“, která v každém lidském společenství vede ke zpřítomňování znamení spásné přítomnosti Ježíše Krista skrze církve (srv. pozn. 121).

¹⁴⁹ Papež Pavel VI. při různých příležitostech vytrvale připomíná, že evangelizace se nemůže zaměřovat za pouhý rozvoj pozemských stránek lidské osoby nebo za zlepšení společenských struktur, a že i v situacích, kdy jsou potřeba určité konkrétní kroky kvůli materiálnímu a kulturnímu rozvoji lidí, je důležité mít stále na paměti prioritu zvěstování evangelia a zakládání církve.

5. Období po vydání exhortace *EN* se vyznačuje třemi momenty: a) etapa výslovného obracení se k *EN*; b) etapa mlčení vzhledem k *EN* a odkazování ke *GS*; c) návrat k *EN*.¹⁵⁰

V tomto vnímání evangelizace a *missio* u Pavla VI. se projevuje jeho vnímání epochální proměny, která viditelně otřásla pozicí církve ve světě. Církev „na západě“ ztratila své kulturně většinové postavení a v souvislosti s novými změnami ve „třetím světě“ se náhle nachází v situaci kulturní diverzity, což problematizuje její úkol – evangelizaci. A to nejen z hlediska metod a způsobů evangelizace, nýbrž přímo co do jejího principu, kterým je evangelium se svým požadavkem na opětovnou snahu o porozumění. Jak uvidíme u následujících pontifiků, tento úkol nebyl ještě dovršen, hledání porozumění dále pokračuje. Ale není to úloha určená pouze papežům, nýbrž úkol, který – jak zdůrazňuje papež Pavel VI. – má být uskutečňován celým „Božím lidem“ při zachování různosti jeho členů (*EN* 59, 66).

1.3.5. Bergoglio vzhledem k Pavlu VI.

S ohledem na téma naší studie nás nezajímá pouze misijní učení Pavla VI., ale také skutečnost, jak se k němu vztahuje J. M. Bergoglio ve svém vlastním magisteriu. Tak, jako Bergoglio inspiroval „il papa buono“ Jan XXIII. jako člověk a pastýř, Pavel VI. jej inspiroval jako moudrý papež s velkým rozhledem a jasně formulovanými myšlenkami. Mezi církevními dokumenty Pavla VI. si Bergoglio oblíbil především jeho apoštolskou exhortaci *EN* a často ji citoval, ať už jako provinciál, rektor nebo později biskup. Nedlouho po svém zvolení papežem ji – nyní již jako papež František – popsal jako největší pastorální dokument, který byl kdy napsán.¹⁵¹

Patrně se nedá jednoznačně říct, které téma z učení papeže Pavla nejvíce ovlivnilo papeže Františka, ale na jedno z předních míst musíme určitě umístit „dialog“. Důležitost nejen otevřenosti a ochotě k dialogu, ale i aktivní snaha o něj je později u Františka tak často zdůrazňovaná,¹⁵² až někteří nabývají dojmu, že on je první papež, kdo toto téma takto vyzdvihuje. Viděli jsme však již v *Ecclesiam Suam*, že dialog považuje za naprosto zásadní postoj již Pavel VI. a nijak pro něj nebrání křesťanskému nároku na zvěstování evangelia.¹⁵³

¹⁵⁰ Srv. COLOMBO, *Prefazione*, s. XIX-XX.

¹⁵¹ Srv. IVEREIGH, *The Great Reformer*, s. 122.

¹⁵² Srv. např. *EG* 238-258; *LS* 164-201; *QA* 26-27, 37-38, 108; *FT* 6, 198-203, 211-213, 282-284

¹⁵³ Srv. *ES* 93-96. Zajímavé je, že na rozdíl od *ES* se v pozdější Pavlově apoštolské exhortaci *EN* slovo „dialog“ objeví pouze jednou (čl. 46). Srv. pozn. 84.

Jiným Františkem vyzdvihovaným tématem Pavla VI. je zapojení nikoli jen biskupů, kněží a řeholníků do misijního poslání církve, nýbrž všech křesťanů, celého Božího lidu, jak to v rámci papežských dokumentů poprvé výslovně zaznívá v exhortaci *Evangelii Nuntiandi*.¹⁵⁴ S tím souvisí i rozvíjení Pavlovy myšlenky decentralizace misijního působení, kdy se *missio* uskutečňuje zejména na úrovni místních církví.¹⁵⁵

Viděli jsme v kap. 1.3.3.5, že Pavel VI., na rozdíl od misijního učení vatikánského koncilu (zvl. *AG*), propojuje misijní či misionářskou aktivitu církve s ekumenickou snahou¹⁵⁶ a s pastorační činností¹⁵⁷. Papež František bude později v tomto směru pokračovat. V době papeže Pavla VI. byla aktuální diskuse ohledně teologie osvobození,¹⁵⁸ a rovněž pro Františka, syna argentinské církve, je důležité úsilí církve o osvobození člověka ze všech forem nesvobody a zneužívání. Možná i proto jsou oba zajedno v tom, že osvobození člověka je plodem evangelizace (*EN* 30, 33) a byla by chyba redukovat je pouze na sociální blaho nebo ekonomický a politický rozvoj (*EN* 32). Pavel VI. si při uvažování o *missio* oblíbil mluvit o „kultuře“ a následně i o „evangelizaci kultury“ (*EN* 20). V tomto bodě se Bergoglio vrací spíše k mluvě Druhého vatikánského koncilu, který používal termín „lid Boží“, a je zde patrný i Františkův latinsko-americký teologický původ. Jedním z konkrétních projevů setkání mezi evangeliem a kulturou je mezináboženský dialog, aktivně prosazovaný a konkrétně rozvíjený oběma pontifiky.

Na závěr kapitoly chceme uvést jednu jazykovou zajímavost, a sice, rozdílné použití termínů „evangelizace“ a „*missio*“ u Pavla VI. a Františka.¹⁵⁹ Zatímco u papeže Františka je v jeho „misijním dokumentu“ *EG* poměr mezi užitím těchto dvou termínů téměř vyrovnaný (197 ku 143), v exhortaci *EN* papeže Pavla VI. najdeme termínů spojených s evangelizací pětkrát více než termínů „misijních“ (207 ku 40). Jazykový důraz Pavla VI. po něm převzal i Jan Pavel II. a je to pochopitelné jednak z důvodu opětovné snahy o zdůraznění místa evangelia v hlásání radostné zvěsti a životě církve i z důvodu tehdy rostoucí (60.-70. léta) negativní konotace misijního slovníku pro veřejnost. Proč se František nebojí vracet k hojnějšímu užívání misijního slovníku, uvidíme později, zejména v kapitole 1.6.2.

¹⁵⁴ Srv. *EN* 59, resp. srv. *EG* 111-134.

¹⁵⁵ Srv. *EN* 62, resp. srv. *FT* 142-145.

¹⁵⁶ Srv. *EN* 77. Samotný termín „ekumenismus“ či „ekumenický“ v dokumentu nezazní, mluví se o jednotě křesťanů. Srv. *EG* 246-246.

¹⁵⁷ Srv. *EN* 17, 47-48, 78, resp. *EG* 14-15, 27, 33-35 a další; papež František zde často používá termín *pastorale in chiave missionaria*, což bychom mohli přeložit jako „misijně pojatá pastore“.

¹⁵⁸ Srv. NOBLE, T., „Teologie osvobození ve svém dějinném kontextu,“ *Teologická reflexe* 15 (2009/1), s. 58-75.

¹⁵⁹ Na základě italských textů *EN* a *EG* publikovaných na www.vatican.va jsme srovnávali termíny se slovním základem „evangelizz-“ a „missio-“.

1.4. Jan Pavel II. a důraz na novou evangelizaci

Po smrti papeže Pavla VI. byl v konkláve 26. 8. 1978 zvolen jeho nástupcem Albino Luciani, který si záměrně vybral jméno, odkazující na oba dva své předchůdce a papeže druhého vatikánského koncilu. Během svého 33denního pontifikátu neměl Jan Pavel I. čas vydat žádný oficiální dokument, natož pak dokument misijní. Chystal sice nové encykliky v oblasti morálky a církevních struktur, ale stačily vzniknout pouze malé zlomky přípravných textů, které nám nedovolují udělat si konkrétnější představu o papežových plánech. Zhruba za měsíc a půl zasedalo konkláve znovu, aby 16. října vybralo papeže původem z „východního bloku“, krakovského kardinála Karola Wojtylu. Již samotná skutečnost, že po 455 letech zvolili kardinálové římským biskupem ne-Itala, má svoji misijní hodnotu, protože Wojtyla vyrůstal, byl formován a pastoračně působil ve zcela odlišném katolickém prostředí, než jeho předchůdci papežové a většina církevních hodnostářů. Proto také znal a měl schopnost vnímat církve a její život i z jiné perspektivy než jen římské, italské či západoevropské. Byl také jedním z nejvíce cestujících světových vůdců v historii, během svého pontifikátu navštívil 129 zemí.¹⁶⁰

Podíváme-li se na Bergoglia, tak při zvolení Jana Pavla II. papežem prožívá poslední rok svého funkčního období provinciála argentinských jezuitů. Pak jej čeká úspěšné působení představeného v *Colegio Máximo* nedaleko Buenos Aires, krátký studijní pobyt v Německu a Rakousku a pak také bolavé období faktického vyhnanství v Córdobě. V roce 1992 jej Jan Pavel II. jmenuje pomocným biskupem v Buenos Aires, o pět let později biskupem koadjutorem a v roce 2001, kdy už je Bergoglio několik let arcibiskupem, také kardinálem.

1.4.1. Období před *Redemptoris Missio*

Zásadní přínos pro chápání *missio* církve za pontifikátu papeže Jana Pavla II. měla papežská encyklika *Redemptoris Missio* (1990). Přesto však najdeme misijní podněty i v dřívějších dokumentech Jana Pavla II. Kupříkladu v encyklice *Dives in Misericordia* (1980) papež ukazuje na spojitost mezi Kristovým křížem a jeho *missio* (DM 7) a na Boží milosrdenství jako hlavní zdroj *missio* církve (DM 12).¹⁶¹ Nejen pro slovanské národy je významná encyklika *Slavorum Apostoli* z roku 1985, v níž papež na příkladu svatých bratří misionářů Cyrila a Metoděje ukazuje na jejich tehdy revoluční misijní postoje, které jsou pro

¹⁶⁰ V rámci svého mimořádného důrazu na povolání ke všeobecné svatosti Jan Pavel II. blahorečil 1 344 a svatořečil 483 lidí, což je více než dokázali všichni jeho předchůdci za uplynulých pět století.

¹⁶¹ Slovo „*misericordia*“ neboli „milosrdenství“ (do angličtiny překládáno jako „*mercy*“, do němčiny „*Erbarmen*“) se v ne příliš dlouhé encyklice (15 článků) objevuje celkem 232krát.

věrohodné a úspěšné misijní působení klíčové a dodnes aktuální. Například respekt ke kulturní originalitě a tradici národů (SA 9 a 26-27), osobní nasazení misionářů pro dobro místního lidu nebo důležitost aktivní znalosti jeho jazyka a hlubokých vědomostí o jeho mentalitě a myšlení (SA 10-11). V pořadí sedmá encyklika Jana Pavla II., tedy bezprostředně předcházející RM, je sociálně zaměřený dokument *Sollicitudo Rei Socialis*.¹⁶² Encyklika analyzuje současnou situaci světa a jeho sociální problémy a vyjadřuje se k otázkám lidského rozvoje a moderních technologií. Papež uvádí, že „prvním a vysoce aktuálním příspěvkem k vyřešení naléhavého problému rozvoje je hlásání pravdy o Kristu, o církvi, o člověku, aplikované na konkrétní situaci“, čímž církev plní své poslání evangelizace. A prostředkem, který církev k dosažení tohoto cíle používá, je její sociální nauka (SRS 41).

1.4.2. Misijní encyklika *Redemptoris Missio*

RM je šestá papežská misijní encyklika 20. století.¹⁶³ Zároveň se z pohledu misiologie jedná o nejvýznamnější a nejautoritativnější papežův dokument. Je výsledkem iniciativy papeže Jana Pavla II., jejímž záměrem bylo obnovit vitalitu misionářské činnosti, která – 25 let po vydání koncilního dekretu *Ad Gentes*¹⁶⁴ – vypadala, že zpomaluje, a to jak v důsledku rostoucí lhostejnosti ze strany věřících, tak i kvůli ochabující aktivitě misionářů.¹⁶⁵ Dokument se snaží co nejvíce podpořit mezináboženský dialog z katolické strany, aniž by však ze strany nekřesťanů vyžadoval stejnou dostupnost. Je zřejmé, že Jan Pavel se terminologicky opět vrací k pojmu *missio*¹⁶⁶, který byl používán v dokumentech Druhého vatikánského koncilu jako hlavní termín při pojednáních o misijním rozměru církve, přesto se však nevyhýbá ani termínu evangelizace, tak hojně užívaného papežem Pavlem VI.¹⁶⁷

¹⁶² Encyklika byla vydána na samém sklonku roku 1987 k dvacátému výročí encykliky Pavla VI. *Populorum Progressio*, na kterou navazuje a také se na ni často odvolává.

¹⁶³ 1. Benedikt XV., *Maximum Illud* (30. 11. 1919); 2. Pius XI., *Rerum Ecclesiae* (28. 2. 1926); 3. Pius XII., *Evangelii Praecones* (2. 6. 1951); 4. Pius XII., *Fidei Donum* (21. 4. 1957); 5. Jan XXIII., *Princeps Pastorum* (28. 11. 1959); 6. Jan Pavel II., *Redemptoris Missio* (7. 12. 1990). Srv. *Teologia missionaria*, Centro Editoriale Dehoniano, Bologna 1993, s. 26-28.

¹⁶⁴ Oba dokumenty (*AG* i *RM*) byly vydány 7. prosince, takže je dělí skutečně přesně 25 let.

¹⁶⁵ Z pohledu doktrinárního bylo hlavním záměrem encykliky reagovat na některé excesy, které se objevily v poslední době, i když jen u malé skupiny věřících, kteří zpochybňovali základní dogmata, jako například lidskou a Božskou podstatu Krista.

¹⁶⁶ K terminologickým obtížím ve spojení s pojmem „misie“ se papež vyjadřuje přímo v textu encykliky: „Potíž vyjádřit tuto komplexní a proměnlivou realitu ve vztahu k příkazu evangelizace se ukazuje přímo v „misijním slovníku“: Existuje např. určité váhání při použití výrazů „misie“ a „misionáři“; jsou považovány za překonané a zatížené negativní historickou rezonancí. Dává se přednost tomu, označovat působení církve všeobecně podstatným jménem „misie“ v jednotném čísle a od tohoto substantiva odvozeným přídavným jménem „misijní“.“ (*RM* 322 §3).

¹⁶⁷ Důvody, proč papež Pavel VI. v podstatě nahradil pojem „misie“ pojmem „evangelizace“ a proč se Jan Pavel II. opět vrátil k původnímu termínu, podrobně prozkoumává doktorská práce srv. KIM, J. J., *La circolarità tra*

Misijní encyklika má dvě části, kde první čtyři kapitoly představují vysvětlení podstaty konceptu misie *ad gentes*, druhé čtyři kapitoly tvoří pastorační a praktickou část dokumentu. Každá z osmi kapitol rozvíjí v logické posloupnosti jedno hlavní téma.¹⁶⁸

1.4.2.1. Kontext misijní encykliky

Každý dokument má své místo v daném historickém a církevním kontextu, bude proto užitečné zamyslet se nad několika aspekty kontextu, z něhož vyrůstá encyklika *RM*. Jednak je to tehdejší situace misí ve světě, návaznost *RM* na jiné misijní dokumenty vydané ve 20. století, dále její místo v pontifikátu Jana Pavla II. a konečně také vztah této encykliky k dynamikám Druhého vatikánského koncilu.¹⁶⁹

Papež Jan Pavel II. chtěl tuto encykliku zasadit do kontextu tehdejších misí; viděl, že od doby koncilu došlo v některých oblastech ke značnému posunu. Na několika místech tento vývoj chválí¹⁷⁰ a zdůrazňuje, že „bilance misijní činnosti novověku je jistě pozitivní: církve je zakořeněna na všech kontinentech“ (*RM* 40). Proto je papež optimistický i vzhledem k budoucnosti.¹⁷¹ Je důležité zdůraznit tento pozitivní postoj, který v dokumentu převládá, abychom encyklice správně porozuměli. Na druhou stranu si je papež dobře vědom negativních stránek a obtíží, které brání misijnímu rozvoji. Vadí mu, „že se upouští od vlastního poslání u pohanských národů (*ad gentes*), což jistě neodpovídá směrnicím koncilu a tím též následným výpovědím učitelského úřadu. Vnitřní a vnější potíže ochromily misijní rozmach, pokud jde o nekřesťany“ (*RM* 2). Při pohledu na misijní situaci a její potřeby papež nejprve uvádí, že „úloha hlásat Ježíše Krista u všech národů je velmi rozsáhlá a ve srovnání s lidskými silami

evangelizzazione e missione dalla Evangelii Nuntiandi di Paolo VI alla Redemptoris Missio di Giovanni Paolo II, Pontificia Universitas Urbaniana, 2009.

¹⁶⁸ I. Ježíš Kristus jediný Vykupitel; II. Boží království; III. Duch Svatý, hlavní činitel misie; IV. Rozsah misie „ad gentes“; V. Cesty misí; VI. Zodpovědní pracovníci a spolupracovníci v misijní duchovní pastýřské péči; VII. Spolupráce při misijní činnosti; VIII. Misijní spiritualita.

¹⁶⁹ Srv. ZAGO, M., „Commentary on Redemptoris Missio,“ in BURROWS, W. R. (ed.), *Redemption and dialogue: Reading Redemptoris missio and Dialogue and proclamation*, Orbis Books, Maryknoll (NY) 1993, s. 57.

¹⁷⁰ „Koncil přinesl již bohaté misijní ovoce. Vznikly místní církve s vlastními biskupy, klérem a laickými apoštoly. Křesťanská společenství se stále intenzivněji zapojují do života národů. Vzájemné spojení církví vede k živé výměně duchovních a materiálních hodnot. Zapojením laiků do evangelizačního úsilí se církevní život začíná měnit. Místní církve se otvírají setkání, dialogu a spolupráci se členy jiných křesťanských církví a náboženství. Především se objevuje nové povědomí: *misijní poslání platí pro všechny křesťany*, pro všechny diecéze a farnosti, pro církevní instituty a společenství“ (*RM* 2). Encyklika také uvádí, že misijní činnost přinesla „ve všech světadílech bohaté ovoce; proto existují hluboce zakořeněné, zčásti tak upevněné a zralé církve, že jsou dobře vyzbrojené jak pro potřeby vlastního společenství, tak i pro vyslání pracovníků k evangelizaci v jiných církvích a oblastech“ (*RM* 32).

¹⁷¹ Srv. např. *RM* 86, jejíž článek je nazvaný „Bůh připravuje evangelium nové jaro“. Srv. též *RM* 2, 6, 32, 37-38, 40, 51, 86.

církve neúměrně veliká“ (*RM* 35) a následně i pojmenovává konkrétní vnější¹⁷² a vnitřní¹⁷³ obtíže. Při pohledu na evangelizaci současného světa rozlišuje encyklika tři situace v rámci jediného *missio* církve, které vyžadují tři různé církevně-pastorační přístupy: specificky misionářská činnost mezi nekřesťany, pastorační péče o křesťany a „nová evangelizace“¹⁷⁴ těch, kteří křesťany již nejsou (*RM* 33). Z hlediska misijního personálu jsou zde zdůrazňovány dvě kategorie, které se na scéně objevily nově díky Druhému vatikánskému koncilu a díky specifčnosti jejich povolání, a těmi jsou diecézní kněží (*RM* 67-68) a laici (*RM* 71-72). Zasazení encykliky do kontextu současné společnosti je vidět i na hodnotách, která jsou drahá současnému člověku: respekt ke svobodě, k osobám a národům, ekumenický a mezináboženský dialog, svědectví, altruismus a charitní služba nebo hodnota „být“ kvalitativně převyšující hodnotu „mít“.

Encyklika je pevnou součástí papežského magisteria a tak, jako předchozích pět misijních encyklik vydaných ve 20. století, má i *RM* za cíl povzbudit misie mezi nekřesťany, podpořit misionáře v jejich úsilí o evangelizaci nekřesťanů a implantaci církve, a také zapojit celou církev do misijní spolupráce. Přes tento společný rys každá z misijních encyklik zdůrazňuje jiné hledisko, které se zdálo být v době publikování důležité. Jan Pavel se čtyřem z nich věnuje.¹⁷⁵ Ve srovnání s předkoncilními misijními encyklikami se dá o *RM* říct, že usiluje odpovědět na současné problémy, ale neomezuje se pouze na několik jednotlivých hledisek. Je to globálně zaměřený dokument, který prozkoumává *missio* a misijní činnost církve z mnoha aspektů její existence. Má sice jasnou teologickou strukturu a její učení je teoreticky propracovanější než u předchozích encyklik, přesto však je to encyklika zaměřená převážně na praxi. Dokonce i její první část, která je doktrinální, bere v úvahu současné problémy a nabízí misijní inspiraci a animaci, nikoli jen teologická vysvětlení. Pastorační druhá část je naopak

¹⁷² Např. zákaz vstupu misionářům do některých zemí; v jiných zemích je zakázána také konverze a křesťanský kult; jinde se na konverzi pohlíží jako na zapření vlastního národa a vlastní kultury (srv. *RM* 36).

¹⁷³ Např. nedostatek horlivosti, rozdělení mezi křesťany, odkřesťanštění v křesťanských zemích, úbytek povolání k apoštolátu, odpudivá svědectví věřících a křesťanských společenství, lhostejné smýšlení, netečnost, náboženský relativismus (srv. *RM* 36).

¹⁷⁴ K tématu „nová evangelizace“ viz též kap. 1.4.4.1.

¹⁷⁵ Srv. ZAGO, *Commentary*, s. 59. Na rozdíl od *Maximum Illud* Benedikta XV., který varuje cizí misionáře před nacionalismem, jenž by mohl ničit jejich práci, *RM* varuje spíše místní církve před tím, aby se neuzavíraly univerzální církvi (*RM* 39, 85). Při projednávání tématu laiků se *RM* odvolává na první misijní encykliku Pia XII. *Evangelii Praecones* a na misijní encykliku Jana XXIII. *Princeps Pastorum*, které se otázce laiků věnují (*RM* 71). „V encyklice *Fidei donum* povzbudil papež Pius XII. s prorockým nadhledem biskupy, aby uvolnili své kněze pro dočasnou službu církve v Africe, a přitom schválil iniciativy, které již v tomto směru probíhaly“ (*RM* 68). Uvedené odkazy dávají tušit, že navzdory převládající kontinuitě misijního učení, došlo u některých témat k posunu a novým pohledům, například na roli místních kněží a laiků, na respekt ke kultuře, úsilí o lidský rozvoj nebo motivaci pro misie. Tyto pohledy byly potvrzeny a dále rozvinuty na Druhém vatikánskému koncilu.

doplněna o teologické výhledy. Celkový cíl encykliky je pastorační, snaží se podpořit misijní činnost celé církve, avšak přednostně mladých církví.

Misijní encyklika *RM* představuje součást papežova misijního úsilí, které prokazoval jak při své běžné pastorační činnosti během různých setkání a kázání, tak v mimořádném poslání svých zahraničních cest a také ve svém magisteriu. Misijní otázky a konkrétní potřeby jednotlivých církví sdílel nejen na zasedáních Kongregace pro evangelizaci národů, ale také často s biskupy během jejich visitací, a také se všemi křesťany u příležitosti Světových dní misií. Papežské cesty do zahraničí se dají považovat za mimořádnou pastorační službu jednak pro význam, který jim Jan Pavel přikládal,¹⁷⁶ ale i pro množství promluv a setkání s různými skupinami lidí, které měly velký vliv na místní církve. Pokud jde o magisterium Jana Pavla II., tak *RM* je v pořadí osmou papežovou encyklikou. Na své tři „trinitární encykliky“ se v *RM* odkazuje nejvíce, neboť dodávají „materiál“ pro hlavní témata prvních tří kapitol *RM*.¹⁷⁷ Encyklika vnáší integraci a harmonii mezi jednotlivá misijní témata, jelikož si všímá častého rozporu, který se projevuje mezi misijní teorií a praxí. Například vidí značný kontrast mezi dialogem a hlásáním, mezi lidským rozvojem a inkulturací, mezi svědectvím a činností, mezi spravedlností a solidaritou, mezi společenskou a náboženskou realitou, anebo mezi křesťanskou obnovou a všeobecnou spásou.¹⁷⁸

Misijní encyklika byla vydána jako připomínka misijního dekretu *Ad Gentes*, avšak ukazuje rovněž, jaký je vztah Jana Pavla II. k Druhému vatikánskému koncilu. Koncil je pro něj důležitou a rozhodující událostí v rámci bohaté historie církve, výchozím bodem a společenstvím pro celý Boží lid, jak to papež uvádí ve své první encyklice (*RH 3*),¹⁷⁹ a je pro něj také pramenem inspirace, což je patrné z častých odkazů na koncil v jeho magisteriu.¹⁸⁰

¹⁷⁶ Hned v prvním článku encykliky papež tento význam vyjadřuje následovně: „Od začátku svého pontifikátu jsem si umínil podnikat cesty až do nejzazších končin světa, abych vyjádřil tuto misijní horlivost, a právě tento nejužší styk s národy neznajícími Krista mě ještě více přesvědčil o nutnosti misijní činnosti, jíž věnuji tuto encykliku.“ *RM 1*, srv. též *RM 63*.

¹⁷⁷ Encyklika *Redemptor Hominis* (1979) a její dva klíčové koncepty ohledně Krista a člověka je výslovně citována v sekcích pojednávajících o svobodě, dialogu a lidství. *Dives et Misericordia* (1980) dává strukturu druhé kapitole o Božím království, ale prostupuje v podstatě celou misijní teologii encykliky: Otcova milosrdná láska je začátkem i koncem každé misie. Encyklika o Duchu svatém *Dominus et Vivificantem* (1986) představuje ve třetí kapitole *RM* rozdělené do dvou částí Ducha, který je přítomný a aktivní v každé době a ve všech místech a vyznačuje se dynamikou hlásání.

¹⁷⁸ Srv. ZAGO, *Commentary*, s. 61.

¹⁷⁹ „Vždyť to, co Duch řekl církvi ústy koncilu konaného v naší době, jakož i to, co v této církvi říká i všem ostatním, nemůže – přes dočasnou vlnu neklidu – sloužit k ničemu jinému než k ještě vyzrálejší soudržnosti všeho Božího lidu, který si je vědom svého spásanosného poslání“ (*RH 3*).

¹⁸⁰ V encyklice *RM* je nejčastěji citovaným koncilním dokumentem *AG*, celkem padesátkrát. *LG* je citováno 15×, *GS* 10×, ostatní koncilní dokumenty většinou jednou či dvakrát.

Papež se odkazuje také na apoštolskou exhortaci Pavla VI. *Evangelii Nuntiandi*,¹⁸¹ například když zmiňuje, že je nesprávné hledat v koncilu podporu výmluv proč neevangelizovat (*EN* 36). V *RM* nacházíme nově předefinované pojetí konceptu evangelizace vzhledem k *EN*. Jan Pavel dává opět přednost používání pojmu „misie“, kterým označuje v celém světě rozšířenou činnost církve, zatímco termín „evangelizace“ používá ve smyslu hlásání slova ve všech jeho formách.¹⁸² Zdůrazňuje, že misijní činnost vytváří skutečnost, která je odlišná od evangelizace křesťanů nebo těch, kdo křesťany už fakticky nejsou. *RM* poukazuje na koncil také s odkazem na pokrok církve. Když mluví o základních církevních komunitách, dialogu, inkulturaci, lidském rozvoji, přednostnímu zaměření na chudé, svědectví atd., tak připomíná misijní pokrok církve v období po koncilu.¹⁸³ Koncil je pro papeže začátkem procesu, který musí pokračovat s věrností ke koncilnímu učení, ale také s odvahou vůči současným potřebám a výzvám.

1.4.2.2. *Adresáti a styl encykliky*

Misijní encyklika je svým způsobem „výkřikem“¹⁸⁴ a výzvou od srdce, kterou papež Jan Pavel II. adresuje všem členům katolické církve,¹⁸⁵ protože misie *ad gentes* závisí na všech: „*misijní poslání platí pro všechny křesťany, pro všechny diecéze a farnosti, pro církevní instituty a společenství*“ (*RM* 2). Kromě církve jako celku je tato misijní výzva určena především místním církvím a mladým církevním obcím (*RM* 49, 85), dále biskupům a biskupským konferencím jako hlavním zodpovědným za evangelizaci světa (*RM* 63, 76) a mnoha dalším skupinám a společenstvím, z nichž některé jsou výslovně jmenovány (misionáři, diecézní kněží, řeholníci, teologové, laici atd.).¹⁸⁶ Encyklika je však určena i nepokřtěným a těm, kteří nepatří k žádné církvi (*RM* 2, 3, 47).

¹⁸¹ *EN* je druhý nejčastěji citovaný dokument v encyklice (po *AG*), celkem 20×. Dalším hojně citovaným pokoncilním dokumentem je *Christifideles Laici* (8×).

¹⁸² Srv. kap. 1.3.5.

¹⁸³ Francouzský teolog Claude Geffré tvrdí, že *RM* je významný a mimořádně důležitý dokument, protože představuje „misijní manifest“ Kristovy církve na prahu třetího tisíciletí a dvacet pět let po dekretu *Ad Gentes*. Je skvělým příkladem toho, čeho bylo dosaženo aktivním přijetím koncilu a jeho učení a také poučením ze současné situace církve. Srv. GEFFRÉ, C., „Introduction préliminaire,“ in (ed.), *La mission du Christ Rédempteur: Lettre encyclique de Jean-Paul II*, Les Éditions du Cerf, Paris 1991, s. XII.

¹⁸⁴ Srv. ZAGO, M., „Redemptoris Missio“ de Jean-Paul II: Un cri pour la Mission,“ *Omnis Terra* 23 (1991/2), s. 59-66. V této studii autor detailně rozebírá, že se jedná o výkřik, který se rodí z víry, z aktuální situace a z misijních výzev současného světa, o výkřik, který je adresován celé církvi a celému světu, a vůči němuž nemůžeme zůstat mlčet.

¹⁸⁵ Úvodní pozdrav adresovaný „Ctihodným bratrům a milovaným synům a dcerám“ jinými slovy znamená pozdrav biskupům (bratři) a všem katolíkům (synové a dcery).

¹⁸⁶ Ohledně spolupráce mezi kněžími, řeholníky a laiky psal již dříve SCHILLEBEECKX, Edward, *La mission de l'Église*, Éditions du CEP, Bruxelles 1969, s. 311-337.

Zkoumáme-li papežův styl psaní encykliky, vidíme, že na mnoha místech používá opakování. To proto, aby nad daným tématem podnítl reflexi z různých pohledů. Četné tázací věty, které jsou určitým obrazem lidského dotazování a zvědavosti, mají pomoci vytvořit čtivější text a přitáhnout k němu pozornost čtenáře, ačkoli odpovědi na tyto otázky nejsou vždycky dostačující (např. *RM* 4, 7-8, 11). Těžkosti přináší rovněž oficiální překlady encykliky, neboť určité klíčové pojmy jsou v některých jazycích zatíženy svým historickým pozadím nebo odlišnými konotacemi.¹⁸⁷ Dále je zajímavá skutečnost, že encyklika obsahuje hodně biblických citací. Je jich dvakrát více, než citací papežských nebo koncilních dokumentů, což ukazuje na velkou důležitost biblického pohledu v doktrinní části této encykliky.¹⁸⁸

1.4.2.3. Srovnání dokumentů *Redemptoris Missio* a *Ad Gentes*

Srovnáme-li první čtyři kapitoly *RM* s prvními devíti články *AG*, ukazuje se několik věcí. Jednak, že encyklika *RM* začíná trojičním zakořeněním misie podle koncilního modelu a že uspořádává své první tři kapitoly podle tří Božských osob tak, aby představila důvody a požadavky misie ve světle současných problémů. Odkazy na Nejsvětější Trojici se dají najít v celém dokumentu,¹⁸⁹ většinou zdůrazňují, že Trojice je nejhlubším zdrojem křesťanské misie, ale i jejím konečným cílem.¹⁹⁰ Pojednání o církvi je v *RM* spojeno s tématy spásy (*RM* 9, 31), Božího království (*RM* 17-20), cíle *missio* (*RM* 48-50) a péče o misie (*RM* 26, 49, 64, 77), kdežto v *AG* se omezuje pouze na starost o misie a vysílání misionářů (*AG* 5-6). Cíle misie jsou v *AG* uvedeny v souvislosti s hlásáním evangelia a zakládáním církví (*AG* 6), kdežto *RM* zdůrazňuje nutnost podporovat hodnoty evangelia a Božího království (*RM* 20, 34, 48). Dále také rozvíjí teologická a doktrinní hlediska misie tím, že bere v potaz koncilní a pokoncilní dokumenty a obohacuje je o perspektivu jejich četby ve světle současné situace.¹⁹¹

Srovnání druhé části *Redemptoris Missio* (kapitoly 5-8) s posledními pěti kapitolami *Ad Gentes* ukazuje, že encyklika *RM* je jednodušší a smysluplnější. Například nenavrhuje cestu postupného vývoje od přítomnosti misionářů po založení mladé církve, jak to dělá *AG*. V *RM* nejsou dialog, skutky křesťanské lásky a svědectví různými předstupni před vlastním hlásáním,

¹⁸⁷ Například termín „*missio*“ v některých zemích jižní polokoule vyvolává nepříjemné vzpomínky na koloniální období. V jiných jazycích se používá přednostně v nenáboženském smyslu vojenských nebo diplomatických misí. Dále, latina rozlišuje mezi zvěstováním (*annuntiatio*) a hlásáním (*proclamatio*), kdy zvěstování může být důvěrné nebo osobní, kdežto hlásání je spíše oficiálního a slavnostního rázu. Tyto akcenty např. v angličtině u pojmů „*announcing*“ a „*proclamation*“ nenajdeme.

¹⁸⁸ Srv. ZAGO, *Commentary*, s. 76.

¹⁸⁹ Srv. *RM* 1, 5, 10, 21-22, 28-29, 31-33, 36, 39, 44-46, 61, 87-88.

¹⁹⁰ Srv. *RM* 7, 12, 14-15, 20, 23, 31, 44, 47, 55.

¹⁹¹ Srv. ZAGO, *Commentary*, s. 74.

něco jako „pre-evangelizace“ (srv. *AG* 10-13), nýbrž plnohodnotnými prvky *missio* církve vyplývajícími z její skutečné podstaty. Činitele či agenty misie, kterým *AG* věnuje pět kapitol,¹⁹² popisuje *RM* v jediné kapitole (3. kap.) To má za efekt zdůraznění skutečnosti, že *missio* je nedílnou součástí církve a uskutečňuje se všude, ale zároveň nezapomíná brát ohled na rozdílné situace a stupně vývoje těchto církví.

1.4.2.4. *Missio a Duch Svatý*

Celá třetí kapitola encykliky *RM* je věnována Duchu Svatému, skutečnému protagonistovi *missio*. Najdeme zde tři klíčová pneumatologická tvrzení: Duch vede *missio* (*RM* 24-25), Duch činí celou církev misijní (*RM* 26-27) a Duch je přítomný a činný v každé době a na každém místě (*RM* 28-29). Kromě určité návaznosti na starší dokumenty¹⁹³ přináší Jan Pavel II. také nové pohledy, v jejichž optice je zřetelná novozákonní teologie. Např. rozlišení mezi misíí *ad gentes*, pastorační péčí církve a novou evangelizací či re-evangelizací (*RM* 33), anebo zdůraznění působení Ducha Svatého mezi nekřesťany.¹⁹⁴

Již z exhortace Pavla VI. *EN* víme, že Duch Svatý je hlavním činitelem, pokud jde o evangelizaci-*missio* (*EN* 75). Podobně mluví někdejší arcibiskup z Canterbury Rowan Williams, když říká, že *missio* znamená „objevovat, kde působí Duch Svatý, a připojit se k jeho činnosti.“¹⁹⁵ Obě tato tvrzení jsou spojena s myšlenkou, že *missio* je především *missio Dei*¹⁹⁶ nebo s určitým zabarvením *missio Spiritus*. Boží poslání se uskutečňuje prostřednictvím Ducha, konkretizuje v poslání Ježíše z Nazareta a je svěřeno nám (srv. 2K 5,19).

Díky působení Ducha Svatého se křesťanská víra naplno otevírá také všem „národům“ (*gentes*). Podle *RM* 5 je to sám Duch Svatý, kdo nás „puďí“ k tomu jít stále dál, a to nejen ve smyslu geografickém. Chce, abychom překonávali etnické a náboženské hranice ve prospěch skutečných univerzálních misíí. Od samého počátku působí Duch prostřednictvím apoštolů

¹⁹² Srv. *AG*, kapitoly 2.3 a 3-6.

¹⁹³ Srv. *AG* 4, 13; *EN* 75; *Dominum et Vivificantem* 53, 65.

¹⁹⁴ Srv. TRIACCA, A. M., „Lo Spirito Santo protagonista della missione,“ in DAL COVOLO, E. – TRIACCA, A. M. (ed.), *La missione del Redentore. Studi sull'enciclica missionaria di Giovanni Paolo II*, Elle Di Ci, Torino 1992, s. 43-44.

¹⁹⁵ BEVANS, S. B., „Lo spirito Santo e la missione cristiana d'oggi. Una prospettiva missionologica,“ *Ad Gentes* 16 (2012/2), s. 171.

¹⁹⁶ Srv. SCHREITER, R. J., „Redemptoris Missio nello sviluppo del pensiero missiologico,“ in *A dieci anni dall'enciclica Redemptoris Missio*, Urbaniana University Press, Roma 2001, s. 38-40. Autor říká, že prvním zastáncem nového paradigmatu *Missio Dei* zdůrazňujícího jako hlavní misijní iniciativu nikoli lidskou činnost, ale aktivitu Božích osob v Trojici, byl již v 30. letech 20. století Karl Barth. Paralelně k tomu se rozvíjel obdobný model v katolických akademických kruzích, který později vyústil v představu misie jako „epifanie Božího plánu“ v koncilním misijním dekretu *Ad Gentes* (čl. 9).

a jeho vedení vyústí v *missio ad gentes*.¹⁹⁷ Na Jeruzalémském koncilu bylo přijato rozhodnutí, které je chápáno jako pocházející od Ducha Svatého (RM 24), a od té chvíle církev otvírá své brány a stává se místem, kde se všichni mohou cítit jako doma, a přitom si zachovat svou vlastní kulturu a tradice, nejsou-li v rozporu s evangeliem. Je patrné, že Kristovy přísliby týkající se Ducha Svatého byly naplněny ve spojitosti s posláním *ad gentes*.¹⁹⁸

Duch vede misionáře k hlásání slova a ke svědectví.¹⁹⁹ Toto svědectví spočívá ve zvěstování evangelia a především v „předávání“ přijatého a žitého poselství. Nejvyšším cílem zvěstování je konverze čili obrácení, které je v encyklice představeno jako přijetí Ježíše ve víře a otevřenost k proměně Duchem (RM 24). Druhým cílem zvěstování a *missio* je vytváření církve a společenství, protože Bůh nechce spasit lidi jednotlivě, ale vytváří z nich společenství lidí, kteří mezi sebou mají vztahy (RM 48, Sk 2,46-47). Od samého počátku je *missio* chápáno jako úkol celého společenství a odpovědnost místní církve (RM 27).

Duch je zvláštním způsobem přítomen v církvi a je přítomný v srdci každého člověka, kterému nabízí „světlo a sílu, aby mohl odpovědět na své nejvyšší povolání“ (GS 10; RM 28). Je pravda, že všichni lidé mohou být spaseni, avšak jen milostí Kristovou, která je „darována Duchem Svatým: umožňuje každému člověku dosáhnout spásy vlastní svobodnou spoluprací“ (RM 10). Z úcty k tomu, co Duch Svatý působí v člověku a v náboženstvích, se rodí dialog. Právě v setkání církve s nekřesťanským světem je činný Duch Svatý a mezi misionářem a posluchači vytváří společenství (srv. RM 44). Odlišná náboženství jsou pro církev pozitivní výzvou, protože ji povzbuzují k tomu, „aby objevovala znamení Kristovy přítomnosti a působení Ducha, a rovněž k tomu, aby prohlubovala vlastní identitu [...]“ (RM 56). Přítomnost Ducha Svatého u nekřesťanů je důležitá i proto, aby zvěstování evangelia nezůstávalo jen v rovině teorie, ale pronikalo do srdce a vedlo k osobní víře.²⁰⁰

Na začátku encykliky papež mluví o tom, že misie *ad gentes* jako by zpomalovala (srv. RM 2). Na pozadí tohoto pohledu přemýšlí o Duchu, principu života a obnovy, a obrací se na církev s výzvou k optimismu a odvaze: „Horizonty a možnosti misí se rozšiřují a my křesťané jsme vyzváni k apoštolské odvaze, založené na důvěře v Ducha [...]. Dnes se vyžaduje od

¹⁹⁷ Encyklika připomíná obrácení prvního „pohana“ Kornélia; když Duch volá Petra k univerzalizmu, zmiňuje často také misie Pavla a Barnabáše – vyslanců Ducha – a zdůrazňuje zásahy Ducha v rozhodnutích ohledně problémů, které v misiích vyvstaly.

¹⁹⁸ Srv. LOPEZ-GAY, J., „Spirito Santo, salvezza e missione,“ in *Riflessioni sulla Redemptoris Missio*, Urbaniana University Press, Roma 1991, s. 86.

¹⁹⁹ Srv. RM 24. „Příchod Ducha svatého činí z nich svědky a proroky (srv. Sk 1,8; 2,17-18), vlije do nich vyrovnanou odvahu, která je vede k tomu, aby se dělili s druhými o své zkušenosti s Ježíšem i o naději, kterou byli naplněni. Duch je uschopňuje vydávat „upřímně“ (Sk 2,29) o Ježíšovi svědectví.“

²⁰⁰ Srv. CODA, P. – CLEMENZIA, A., *Il Terzo Persona. Per una teologia dello Spirito Santo*, EDB, Bologna 2020, s. 303-314.

jednotlivých křesťanů, od místních církví i od církve světové tatáž odvaha, která vedla misionáře v minulosti, a tatáž ochota a pohotovost naslouchat hlasu Ducha.“ (RM 30).

1.4.2.5. Kompatibilita dialogu s „*missio ad gentes*“

Vzhledem k pokoncilnímu misijnímu vývoji silně poznamenaném ekumenismem a mezináboženským dialogem si encyklika klade některé důležité otázky: Je dnes stále ještě aktuální *missio* mezi nekřesťany, nebo je už nahrazeno mezináboženským dialogem? Nestačí být dostačujícím cílem *missio* lidský rozvoj? Nevylučuje svoboda a respekt k svědomí člověka jakoukoli nabídku k obrácení? Nemůže být člověk spasen díky jakémukoli náboženství? K čemu by pak byly misie? (RM 4). Jedním z cílů misijní encykliky papeže Jana Pavla je právě rozptýlit tyto pochybnosti (RM 2).²⁰¹ *Missio* mezi nekřesťany, kterému se rovněž říká misie *ad gentes* je specifická misijní aktivita církve (RM 2, 34) a je první a základní službou, kterou má církev poskytnout každému člověku a celému lidstvu (RM 31). Jedná se o ten nejvíce misijní úkol, který Ježíš svěřil a dennodenně svěruje své církvi, a tento úkol či poslání (*missio*) „stojí teprve na svém začátku“ (RM 40). Cílem misijní činnosti *ad gentes* „není nic jiného a nic menšího než zjevování Božího plánu a jeho naplňování ve světě a v jeho dějinách“ (RM 41; AG 9) a její charakteristika je tvořena přinejmenším třemi prvky: přináší první hlásání evangelia nekřesťanům (evangelizace), vede k zakládání a utváření místní samostatné církve (*plantatio ecclesiae*) a působí hlubokou změnu ve společnosti skrze přijetí hodnot Božího království (inkulturace).²⁰²

Pátá kapitola encykliky ukazuje nejprve základní cesty *missio*²⁰³, pak ale také další cesty, které je mohou doplnit, nikoli však nahradit. Těmito „vedlejšími“ cestami jsou ekumenický (RM 50), resp. mezináboženský dialog (RM 55) a církev by po nich měla kráčet, aby *missio* mohlo snáze dosáhnout svého cíle. Vazby mezi ekumenickou aktivitou a aktivitou misijní jsou pro Jana Pavla II. silné. Základ spočívá v tom, že „všichni ti, kteří přijali křest v Kristu, tvoří mezi sebou určité, i když nedokonalé společenství“ (RM 50). Lhostejnost či synkretismus²⁰⁴ – oba krajní a zcela nevhodné postoje vůči jiným křesťanským konfesím – jsou

²⁰¹ Sr. LOPEZ-GAY, J., „La ‚Mission‘ aujourd’hui. Une réflexion sur les problèmes et les tendances actuelles,“ *Omnis Terra* 30 (1991/4), s. 163.

²⁰² Sr. GIGLIONI, P., „Réponse à certaines questions sur la mission ‚ad gentes‘,“ *Omnis Terra* 30 (1991/5), s. 223-224.

²⁰³ Těmito základními cestami jsou podle RM: *evangelizace*, která se rozvíjí v různých etapách (4. kap.); *diakonia* neboli osobní svědectví života a služebné lásky (RM 42-43); *didaskalia* čili zvěstování Krista Spasitele (RM 44-45); *liturgia* neboli potvrzení obrácení a víry skrze křest (RM 46-47); *plantatio ecclesiae* spočívající v zakládání místních autonomních církví, které budou samy schopny vysílat hlasatele evangelia (RM 48-49.51); *inkulturace* neboli inkarnace evangelia do kultur různých národů (RM 52-54).

²⁰⁴ Nebo také „relativismus“, srv. SCHREITER, *Redemptoris Missio*, s. 44.

v tomto dialogu vyloučeny.²⁰⁵ Je potřeba mít opravdový zájem o druhého v jeho jinakosti, ale zároveň si být vědomi svého konfesijního bohatství a hodnoty vlastní tradice.

Nejednota křesťanů představuje vážný problém pro šíření víry a růst církve v nekřesťanských prostředích a skupinách (*AG* 6; *RM* 50). Úsilí o jednotu je urgentní nejen kvůli tomu, abychom jako křesťané přinášeli evangelium nekřesťanům v jednotě mezi sebou, ale také proto, abychom dali ekumenickou odpověď na zmatek, který přichází s nárůstem křesťanských sekt a skupin pseudo-křesťanů. Pět let po *RM* Jan Pavel II. vydá encykliku *Ut Unum Sint* přímo k otázce ekumenismu. K tématu, který nás zajímá – souvislost mezi dialogem, resp. ekumenismem, a *missio*, resp. evangelizací – se encyklika *RM* vyjadřuje v samém závěru v podkapitole nazvané „Plná jednota a ekumenismus“ (*RM* 97-98). Tento dialog je výrazem evangelizačního poslání církve, pokud je „chápán jako metoda a prostředek k vzájemnému poznání a obohacení, nestojí v protikladu vůči misii *ad gentes*. Naopak, má na ni zvláštní návaznost a je jejím specifickým výrazem“ (*RM* 55). Dialog však má svoje vlastní motivace, nároky a svou vlastní důstojnost, a nemůže být redukován na určitou taktiku nebo pouhý zájem. Dialog není cílem *missio*, nýbrž určitým duchem či stylem, který k jeho uskutečňování vede. Dialog vytváří vztah k *missio*, pokud je prostředkem ke vzájemnému obohacení a dovoluje-li objevovat „zárodky Slova“ (*AG* 11 a 18) v osobách nebo náboženských tradicích lidstva. Samotnému procesu hledání konkrétních možností dialogu však musí předcházet osvojení si postojů jako je např. respekt, pozornost, ocenění nebo přijetí.²⁰⁶

Dialog tedy neznamená vzdát se evangelizace. Uznání hodnot, které jsou obsaženy v nekřesťanských náboženských tradicích nic neubírá na povinnosti církve hlásat bez váhání Ježíše Krista, který je cesta, pravda a život. „Dialog musí být veden a realizován v přesvědčení, že církvev je vlastní cestou spásy a že jediné ona sama má plnost prostředků spásy“ (*RM* 55; srv. *UR* 3, *AG* 7). A proto dialog, který by odmítal zvěstování Krista a jeho evangelia, by byl nejenom nedůsledným, ale hlavně nevěrným Kristovu *missio*. Skutečnost, že se církvev má stát „dialogem“, však znamená, že musí přestat chtít být „slovem“. Církvev je totiž ze své podstaty misijní, to znamená poslaná. Poslaná hlásat světu nikoliv sebe, ale radostnou zvěst čili slovo o Kristu; poslaná zvěstovat všem lidem ono Slovo, kterým je Kristus sám. Otázkou tedy není, zda je třeba více dialogu a méně misie, nebo naopak; otázkou a problémem je spíše chybějící život v křesťanských komunitách a zápal pro blízké i pro ty, kteří jsou víře vzdálení.²⁰⁷

²⁰⁵ Srv. LOPEZ-GAY, *La 'Mission' aujourd'hui*, s. 170.

²⁰⁶ Srv. GIGLIONI, *Réponse à certaines questions*, s. 226.

²⁰⁷ Srv. RICCARDI, A., „La Redemptoris Missio nel concetto storico del Novecento,“ in *A dieci anni dall'enciclica Redemptoris Missio*, Urbaniana University Press, Roma 2001, s. 28.

1.4.2.6. *Missio na novém začátku?*

Poněkud překvapivá jsou hned první slova papežské encykliky: „Poslání (*missio*) Krista Vykupitele, které je svěřeno církvi, zdaleka ještě není splněno. Jediný pohled na lidstvo v jeho celku na konci druhého tisíciletí nám ukazuje, že toto poslání (*missio*) je dosud ještě v začátcích [...]“. Možná se zdá zvláštní prohlásit po dvou tisících letech života církve, že její *missio* je teprve na začátku, ale rozhodně se nezdá, že by tato slova byla jen papežovým rétorickým obratem. Můžeme namítat, že katolickou církev a její společenství dnes najdeme i v nejzazších částech světa, kde je v kontaktu s kulturami, které církev ve své historii nikdy před tím neznala ani nepotkala. Dvacáté století, na jehož konci encyklika Jana Pavla vznikla, bylo sice „nejsekularizovanějším“ stoletím v dějinách křesťanstva, navzdory tomu však, živé a žité křesťanství nejen nezaniklo, nýbrž v mnoha aspektech se prohloubilo. Dosavadní obrazy křesťanství s jeho institucemi, výrazy a zvyky nadobro padly, a podmínky, podle nichž se v Evropě po staletí žilo, byly během 20. století postupně nahrazeny sekularismem, přesto však křesťanství nejenom není mrtvé, dokonce se ukazuje, že 20. století bylo „nejmisijnějším“ stoletím v dějinách, které se dá přirovnat jen k době rodící se církve.²⁰⁸ Pro určitá území na světě znamenalo 20. století začátek křesťanského života. Právě během něj dozrála ona dlouhá vlna misijních aktivit devatenáctého století, která se rozšířila směrem na jih a na východ, daleko za hranice Evropy. Ve světovém měřítku rozšířila katolická církev svoji přítomnost nebývalým způsobem a dosavadní víceméně evropsko-americká záležitost získala celosvětový univerzální rozměr. Po velkých politických změnách po roce 1989 Jan Pavel II. nabízí *missio* církve v globalizovaném světě, *missio*, které sice obsahuje poselství překračující všechny hranice, ale také *missio* pro svět, ve kterém se objevily hranice nové. A papež také uznává, že se upouští od *missio ad gentes*, tedy od *missio* u „nevěřících národů“ (srv. *RM* 2). Můžeme se ptát, jak je to možné. Není to proto, že poslání církve, ono *missio*, je již naplněno? Anebo je to naopak proto, že dialog s jinými náboženstvími a kulturami vzal prostor a hnací sílu evangelizační činnosti církve?²⁰⁹ *RM* dává na tyto otázky odpověď. Poslání Krista svěřené církvi na konci druhého tisíciletí je teprve na začátku. Nikoli dovršení ani dekadence, ale nový začátek. Církev a její *missio* stojí na novém začátku.²¹⁰

²⁰⁸ Srv. RICCARDI, *La Redemptoris Missio*, s. 18.

²⁰⁹ Někteří zastánci tohoto myšlenkového směru často nazývaného pluralistická teologie (např. P. Knitter) dokonce vyhlašují smrt ekumenického a misijního hnutí. Srv. WOLANIN, A., „Linee attuali della Theologia Missionis,“ in *Cristo, Chiesa, Missione. Commento alla ‚Redemptoris Missio‘*, Pontificia Universitas Urbaniana, Roma 1992, s. 33.

²¹⁰ Srv. RICCARDI, *La Redemptoris Missio*, s. 24-26. Obdobně ruský pravoslavný kněz, biblista, spisovatel a zakladatel otevřené pravoslavné univerzity Alexander Vladimirovič Men prohlásil těsně před svým zavražděním příslušníky KGB dne 9. září 1990, že „křesťanství teprve začíná“.

Na prahu současného globalizovaného a širokého světa křesťanství hledá své nové místo. Je to skutečně nový začátek, který vychází zejména z hluboké proměny životního stylu. A není jiný „nový začátek“, než potvrzení misijního rozměru v celém životě církve a v existenci jednotlivého křesťana: v každé generaci a v každé době musí být znovu nabízena cesta víry. Tato podmínka ale vyžaduje křesťany, kteří jsou si vědomi své odpovědnosti evangelizovat: jak ve smyslu přijetí nových výzev a oblastí první misie *ad gentes*, tak ve smyslu nové evangelizace národů, které již zvěst o Kristu přijali. Obě tyto misie jdou ruku v ruce, společně se v životě církve rozvíjejí a uzrávají. Jsou obrazem zralé křesťanské komunity, která není uzavřená do sebe a která si nechce vystačit sama se sebou.

Papež Jan Pavel v encyklice vyjadřuje své přání, aby se celá církev „zmobilizovala“ pro misie a chce, aby v ní byla větší vnímavost a větší zájem o nekřesťany, kteří tvoří dvě třetiny lidské populace. Všichni můžeme a musíme spolupracovat na tomto úsilí (*RM* 61-62, 77-86), protože právě to je „přednostní služba, kterou může církev dnes prokázat každému člověku a celému lidstvu“ (*RM* 2). Žádná část církve nemůže být sama misijní: kněží potřebují laiky, místní usedlíci potřebují přistěhovalce, řeholníci potřebují lidi ze světa. *Missio* je činnost celé církve, do níž musí být zapojeny všechny její prvky a charismata, jako tomu bylo v prvotní církvi. Misijní práce se proto nemůže omezovat jen na určitá vzdálená místa, protože *missio* je všude, a také všude jsou „neevangelizované“ skupiny lidí. Existuje nespočet nových možností a příležitostí, a s nimi odpovědnost je využít.²¹¹

Encyklika si představuje církev, která je naplno misionářská a je misijní komunitou ve světě, jenž už není křesťanský, ale v němž každá místní církev žije své specifické misijní povolání. Jan Pavel usiluje o obnovu církve skrze *missio*. Podle něj misijní úsilí podporuje obnovu pastoračních služeb a také napomáhá duchovní obnově církve jako celku. Víra se posiluje předáváním druhým, proto encyklika nabízí komplexní vizi misie, podle které jsou uskutečňovány různé aktivity – podpora lidského rozvoje, respekt, dialog, úsilí o spravedlnost i výslovné svědectví se svou přirozenou tendencí k hlásání (*RM* 41-60). *Missio* má být prožíváno a vykonáváno zejména mladými církvemi, které byly založeny v nedávných stoletích a které mají být aktivními jak ve svém vlastním prostředí, tak ve světě.

Přesto všechno, *missio* je především spolupráce s Kristem a jeho Duchem, který je „hlavní osobou pro veškeré poslání církve“ (*RM* 21).²¹²

²¹¹ Srv. *RM* 3, 32-33, 82, 86, 92.

²¹² Srv. ZAGO, *Commentary*, s. 89.

1.4.3. Vývoj po *Redemptoris Missio*

Vedle encykliky *RM* představují další pramen poznávání misijního smýšlení Jana Pavla II. jeho poselství ke Světovému dni misií.²¹³ Papež jich mezi roky 1979 a 2005 vydal celkem 27 a ve výběru jejich názvů, které představují hlavní myšlenky jednotlivých poselství, je patrný zřetelný posun: od zdůrazňování témat jako jsou trvalé hodnoty, vzájemná spolupráce nebo „misijní personál“ k duchovněji laděným námětům, např. Duch Svatý, Maria a eucharistie.

Z dalšího myšlenkového vývoje Jana Pavla II., jak jej poznáváme v jeho dokumentech z let 1992 až 2003, vysvítá, že se papež zaměřil na prohloubení učení vzhledem ke dvěma významným kategoriím: ke skupinám lidí činných v církvi a k jednotlivým kontinentům našeho světa. V každém z nich se vyjadřuje rovněž k misiím, ačkoli již ne tak systematicky jako v exhortaci *RM*.

1.4.3.1. *Missio a skupiny lidí činných v církvi*

Ještě na sklonku roku 1988, tedy necelé dva roky před *RM*, vydal Jan Pavel II. postsynodální apoštolskou exhortaci *Christifideles Laici*, ve které hovoří o misijním společenství, za které nesou velkou část zodpovědnosti laici. Společenství a *missio* jsou navzájem hluboce propojeny a vzájemně se pronikají, proto také věřící laici, jelikož jsou členy církve, mají také povolání a poslání být zvěstovateli evangelia: pro tuto práci jsou uschopnění a vybaveni svátostmi křesťanské iniciace a dary Ducha Svatého (*ChL* 33). Vzhledem k působení žen v církvi Jan Pavel připomíná slova papeže Pavla VI., že jestliže „nemůžeme změnit postoj našeho Pána ani poslání, které určil ženám, musíme však uznat a podporovat úlohu ženy v poslání evangelizace a v životě křesťanské obce.“²¹⁴

V postsynodální apoštolské exhortaci *Pastores Dabo Vobis* se papež vyjadřuje především k formaci kněží v současné situaci. *Missio* zmiňuje zejména v širším smyslu jako věrné poslání kněží následovat Ježíše, udělovat svátosti a nezištně sloužit druhým. Připomíná také, že kněz má být animován misijním duchem a motivován apoštolským a misijním zápalem (*PDV* 18, 23). Má mít misijní mentalitu a vytvářet misijní skupiny (*PDV* 32). Další postsynodální apoštolská exhortace, která navazuje na již více než deset let starou *PDV*, je *Pastores Gregis*, tentokrát o biskupovi, služebníku Ježíšova evangelia pro naději světa. Jeden článek je věnován misijnímu rozměru biskupské služby (*PG* 65). Každý biskup si má být vědom

²¹³ Poselství papeže Jana Pavla II. ke Světovému dni misií [online]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/mw8r7smn>.

²¹⁴ PAULUS PP. VI., *Discours au Comité pour l'Année internationale de la femme* (Promluva k Výboru pro Mezinárodní rok žen z 18. 4. 1975) in *AAS* 67 (1975), s. 266.

misionářské povahy své vlastní pastorační služby. Všechno jeho pastorační působení proto musí být charakterizováno misionářským duchem, je jeho povinností inspirovat, podporovat a řídit misionářské iniciativy ve své diecézi, a to i z ekonomického hlediska. Má se rovněž snažit prosazovat základní hodnoty, jako je uznání bližního, respekt ke kulturní rozmanitosti nebo zdravá interakce mezi různými kulturami.

Řeholníkům, řeholnicím a zasvěceným osobám je přednostně určena postsynodální apoštolská exhortace *Vita Consecrata*. V textu se poprvé objevuje termín „missionarietá“ neboli „misijnost“ či „misionářskost“ (VC 25), která je neodmyslitelně přítomná v jádru každé formy zasvěceného života a která má být určujícím rozměrem veškerého života církve. Primární výzva a úkol zasvěceného života je osobní svědectví o Kristu a jeho představení světu. Dá se tedy říci, že každá zasvěcená osoba je „na misiích“ („in missione“) na základě svého vlastního zasvěcení, jehož svědkem je specifické zaměření jejího vlastního institutu (VC 72).

1.4.3.2. Missio a jednotlivé kontinenty

Synoda o církvi v Africe byla první v řadě biskupských synod svolaných Janem Pavlem v rámci daných kontinentů. Papež si byl dobře vědom skutečnosti, že na konci druhého tisíciletí jsou rozdíly v přítomnosti a působení církve v jednotlivých částech světa natolik významné, že je potřeba se jim věnovat se specifickým zřetelem. Hmatatelným plodem této synody se stala exhortace *Ecclesia in Africa*,²¹⁵ v jejímž textu se poměrně často objevuje spojení „evangelizační poslání“²¹⁶, jehož jednotlivými aspekty jsou „evangelizace, inkulturace, dialog, spravedlnost a mír a prostředky sociální komunikace“ (Eaf 8). Vedle hlásání radostné zvěsti evangelia a osobního svědectví víry se v exhortaci vyzdvihuje nutnost vnitřní proměny a utváření nového lidství a také souvislost mezi naléhavostí evangelizace v dnešní Africe a kvalitní formací a svědectvím víry misionářů i místního kléru a laiků (Eaf 74-77).

Několik let před svoláním synody amerických biskupů a před vydáním postsynodální exhortace *Ecclesia in America*²¹⁷ slavila církev v Americe 500 let od počátku své přítomnosti na tomto kontinentě. Dokument poukazuje na důležitost misijního ducha obzvláště v tamních farnostech, který by měl vést k jejich obnově, k větší spolupráci s laiky a otevřenosti rozšířit svou pastorační činnost i mezi lidi mimo území farností (EAm 41). Další misijně zdůrazněnou skupinou jsou mladí lidé, tedy ti, kdo představují naději pro církev i svět do budoucna. Papež v závěru

²¹⁵ Zvláštní shromáždění Synody biskupů pro Afriku se konalo ve Vatikánu ve dnech 10. 4. až 6. 5. 1994. Mottem synody byla slova „Budete mými svědky“ (Sk 1,8).

²¹⁶ Italsky „missione evangelizzatrice“.

²¹⁷ Zvláštní shromáždění Synody biskupů pro Ameriku se konalo ve Vatikánu ve dnech 16. 11. až 12. 12. 1997. „Amerikou“ je v tomto kontextu chápán celý americký kontinent od severní, přes střední až po jižní Ameriku.

exhortace mluví o misii *ad gentes* a vybízí církve v Americe, aby byla vůči této misii i nadále otevřená a nespokojovala se s ožívováním víry vlažných věřících (*EAm* 74).²¹⁸

Vzhledem k tomu, že Ježíš, jeho učedníci a prvotní církve působily na asijské půdě, je historie církve v Asii stejně dlouhá, jako historie církve vůbec. Přesto má podle postsynodální encykliky *Ecclesia in Asia*²¹⁹ mnoho obyvatel kontinentu sklon vidět Ježíše narozeného na asijské půdě spíše jako obyvatele Západu než jako asijskou postavu (*EAs* 20). Musíme uznat, že na tom má historický podíl i sama církev tím, že šíření křesťanství spojovala s vyvážením západní kultury a často nerespektovala dostatečně místní kultury, aby do nich mohla srozumitelně a přijatelně překládat Kristovo evangelium. Dokument připomíná, že každý křesťan potřebuje hlubokou misijní spiritualitu založenou na modlitbě a kontemplaci (*EAs* 23).

Předposlední biskupskou synodou ve druhém tisíciletí byla synoda biskupů Oceánie, z níž vzešla postsynodální exhortace *Ecclesia in Oceania*.²²⁰ Zdůrazňuje velkou odvahu a nezdolnou víru mnoha svatých misionářů a mučedníků, kteří do této vzdálené ostrovní oblasti již od 17. století přinášeli radostnou zvěst o Kristu. Nacházeli zde lidi se starodávným a hlubokým smyslem pro posvátno, jejichž náboženské praktiky a obřady byly nedílnou součástí každodenního života a zcela prostupovaly jejich kulturami (*EOc* 7). Dokument, který je ve srovnání s obdobnými „kontinentálními exhortacemi“ rozsahem skromnější, podtrhuje důležitost poslání laiků, kteří v rodině, na pracovišti, ve školách nebo při běžných činnostech mohou přinášet evangelium do světa, ve kterém žijí (*EOc* 13-15).

Jako poslední se na samém sklonku druhého tisíciletí sešli na biskupskou synodu do Říma pastýři Evropy. Jejich pohledy odráží exhortace *Ecclesia in Europa*,²²¹ která hned od začátku připomíná, že Kristus je pramenem naděje pro Evropu a že k *missio* je zvána celá církev.²²² Dále se věnuje obvyklým misijním tématům: misijní práci a osobnímu svědectví ordinovaných a zasvěcených osob (*EEu* 33-39), potřebnému zájmu a péči o nová misijní

²¹⁸ K této misijní otevřenosti mají napomoci následující postoje či aktivity: „podporovat větší spolupráci mezi sesterskými církvemi; vysílat misionáře (kněze, zasvěcené osoby a věřící laiky) v rámci kontinentu i mimo něj; posílit nebo vytvořit misijní instituty; podporovat misijní rozměr zasvěceného a kontemplativního života; dát větší podnět animaci, formaci a misijní organizaci. Srv. přípravný dokument biskupské synody tzv. *Propositio*, 86.

²¹⁹ Zvláštní shromáždění Synody biskupů pro Asii se konalo ve Vatikánu ve dnech 18. 4. až 14. 5. 1998. Mottem synodálního textu je „Aby měli život, a měli ho v plnosti“ (J 10,10).

²²⁰ Zvláštní shromáždění Synody biskupů pro Oceánii se konalo ve Vatikánu ve dnech 22. 11. až 12. 12. 1998.

²²¹ Zvláštní shromáždění Synody biskupů pro Evropu se konalo ve Vatikánu ve dnech 1. až 23. 10. 1999.

²²² V *Eaf* se papež věnoval tématu inkulturace víry. V *EAm* poprvé uvažoval o tomto kontinentu jako o církevním celku, který má posilovat a podporovat společenství a solidaritu mezi severem a jihem. V *EAs* papež zdůraznil naléhavost ohlašování Ježíšova evangelia a jedinečnost a univerzálnost spásy v něm, zejména v Asii. *EOc* vyzývala katolíky, aby kráčeli radostně a sebejistě s Kristem, ohlašovali jeho pravdu a žili jeho život. Poslední kontinentální výzva *EEu* se týkala evropského kontinentu, tradičního centra šíření Ježíšova poselství od dob apoštolského kázání Petra a Pavla.

povolání (*EEu* 40),²²³ důležitosti poslání laiků (*EEu* 41) a žen (*EEu* 43). Zvěstování Ježíše Krista a jeho evangelia se nemá omezovat pouze na evropský kontext, neboť dílo evangelizace ožívuje křesťanská naděje, která se otevírá univerzálním horizontům. *Missio ad gentes* se tak stává výrazem církve utvářené evangeliem naděje, která se neustále obnovuje a omlazuje.

1.4.4. Teologický přínos misijního učení papeže Jana Pavla II.

U papeže Jana Pavla II. je patrný velký zájem o misie a setkávání se s lidmi různých národů, což je během téměř tři desetiletí trvajících pontifikátu zejména viditelné na jeho četných apoštolských cestách do zemí všech kontinentů. Možná ještě významnějším přínosem je jeho koncept, který nazval „nová evangelizace“, a kterým rozšířil pohled vůči misiím *ad gentes*.

1.4.4.1. Nová evangelizace a její „novost“

V 60. a 70. letech 20. století církevní pastorační předpokládala, že častější udílení svátostí se stane dobrým nástrojem re-evangelizace a zásadně přispěje k obnově církevního života víry. Ukázalo se, že se tak neděje, a vznikla potřeba zaměřit církevní život k novým evangelizačním nabídkám schopným vyvolat změnu v pastorační činnosti církve. Proto se začalo hovořit o nové evangelizaci za účelem nalézt v církevním životě cesty, které by umožnily přitažlivější předkládání a hlásání evangelia.²²⁴

Dlouhý pontifikát Jana Pavla II. byl charakteristický jeho touhou uskutečnit nový církevní „projekt“, který by měl za svou centrální osu „novou evangelizaci“.²²⁵ Nesčetněkrát ve svých promluvách a kázáních zdůrazňoval nutnost takové evangelizace, „která by byla nová svým nadšením, svými metodami a svými výrazy“.²²⁶ Nutno dodat, že samotnou myšlenku „nové evangelizace“, ačkoli ještě nenazvanou tímto termínem, najdeme dříve, než u papeže Wojtyły. Již koncilní dekret *Ad Gentes* poté, co představil specifický cíl misijní aktivity církve, vzal v úvahu skutečnost, že historické změny vyžadují od samotné církve nové strategie, a to

²²³ Jistota, že Duch Svatý působí i dnes a že nechybí projevy této jeho přítomnosti, je především výzvou, jak uvádět nabídku povolání do běžné pastorační péče. Je potřeba, zejména u mladých lidí, znovu oživit hlubokou touhu po Bohu, a vytvořit tak vhodné prostředí pro jejich velkorysý odpověď na Boží volání (srv. *EEu* 40).

²²⁴ Srv. RUCCIA, A., *Sinodalità e missione: Per una nuova evangelizzazione*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2022, s. 10.

²²⁵ Jan Pavel II. použil termín „nová evangelizace“ poprvé při mši svaté 9. 6. 1979 v cisterciáckém klášteře Mogiła poblíž obce Nowa Huta nedaleko Krakova. Srv. PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELLA NUOVA EVANGELIZZAZIONE (ed.), *Enchiridion della Nuova Evangelizzazione*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2012, s. V.

²²⁶ JOANNES PAULUS, PP. II, *Discorso di Giovanni Paolo II ai Vescovi del CELAM*, Bogotá (Colombia), 2. 7. 1986. [online]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2mfu8cfu>.

i vzhledem k evangelizaci (AG 6). Papež Pavel VI. ve své apoštolské exhortaci *Evangelii Nuntiandi* sice zdůrazňoval důležitost hlásání lidem, kteří jsou daleko, avšak ukazoval, že je také třeba znovu promýšlet evangelizaci směrem ke křesťanskému světu, protože mnoho lidí, kteří byli pokřtěni, žijí naprosto vzdáleni křesťanskému způsobu života (EN 52). Dodával, že evangelizační činnost musí „neustále hledat přiměřené prostředky a jazyk, jimiž by je mohla seznámit s Božím zjevením a vírou v Ježíše Krista, anebo s nimi o těchto věcech začít znovu mluvit“.²²⁷

Byl to až Jan Pavel II., kdo – zejména ve své encyklice *Redemptoris Missio* – začal o nové evangelizaci mluvit jasně, viděl ji v perspektivě církve, která je celá misijní, a zařadil ji mezi tři misijní přístupy: k těm, kdo neznají Ježíše Krista (misie *ad gentes*), k těm, kdo žijí křesťansky (pastorace), a k těm, kdo, ač pokřtěni, ztratili živý smysl víry (nová evangelizace).²²⁸ Přídavné jméno „nová“ působí od počátku určité nesnáze z pohledu správného pochopení. Může vyvolávat dojem, že se jedná o něco odlišného od poslání, které církve v průběhu dvou tisíciletí vždy vykonávala. Nebo může vést k posuzování dřívější misijní aktivity církve, jakoby ta původní nefungovala, kdežto ta nová by měla být účinnější a plodnější.²²⁹ Nová je proto, že kontext, ve kterém církve v současnosti žije, je nový, a vyžaduje proto nový slovník a novou formu, aby byla pro dnešního člověka srozumitelná.²³⁰ Pavel Ambros k tomu dodává, že nejde pouze o hledání „nových forem“, nýbrž že pro novou evangelizaci je zásadní především nové světlo a nový zorný úhel.²³¹ Nová evangelizace je nová také v tom, že vychází z teologie církve jako společenství. Tento směr zdůrazňuje, že centrem evangelizační činnosti má být celé společenství, v němž se na základě svého křtu každý stává zodpovědným. Prvním úkolem a povoláním takového církvevního společenství je služba, a to služba, jejímž cílem je integrace a spolupráce.²³²

Je užitečné dodat, že během svého pontifikátu věnoval Jan Pavel II. velké úsilí otázce lidské osoby a její odpovědi v osobě Ježíše Krista. V úvodních slovech své první encykliky

²²⁷ EG 56.

²²⁸ Srv. RM 33; srv. též kap. 1.4.2.1.

²²⁹ Srv. PONTIFICIO CONSIGLIO, *Enchiridion*, s. VI. V této souvislosti může být užitečné si připomenout, co znamená slovo „nový“, když mluvíme o Novém zákonu, který odkazuje na „Boží slovo“. Boží slovo nemůže být ani staré ani nové, protože je Slovem, které od počátku bylo a je pro vždycky nové, když vstupuje do všech zemí a jazyků světa.

²³⁰ Srv. FISICHELLA, R., *La nuova evangelizzazione: Una sfida per uscire dall'indifferenza*, Mondadori, Milano 2011, s. 79.

²³¹ Srv. AMBROS, P. „Perspektivy a východiska pastorační činnosti církve – modlitba a evangelizace,“ in TENTÝŽ et al., *Nová evangelizace: Studijní texty Centra Aletti*, Centrum Aletti, Olomouc 2000, s. 82.

²³² Srv. RUCCIA, *Sinodalità e missione*, s. 18.

říká: „Vykupitel člověka, Ježíš Kristus, je středem vesmíru a dějin.“²³³ Toto propojení christologie a antropologie je nejenom charakteristickým prvkem jeho myšlení, ale stává se pro něj klíčem k interpretaci Druhého vatikánského koncilu a cestou, ke které zve, když mluví o nové evangelizaci.²³⁴

V podobném zápalu, se kterým se Jan Pavel II. věnoval nové evangelizaci, pokračoval i jeho nástupce papež Benedikt XVI., který za tímto účelem založil Papežskou radu pro šíření nové evangelizace.²³⁵

1.4.4.2. Syntéza pojmů „*missio*“ a „*evangelizace*“

Jan Pavel II. v encyklice *Redemptoris Missio* ukazuje, že církve na začátku 90. let 20. století potřebuje nejen novou evangelizaci, ale také nový smysl pro misie, aby mohla odpovídat na nové potřeby a na nové chápání sebe sama a svojí činnosti. Horizont křesťanské misie je nekonečný nejen proto, že existuje obrovské množství potřeb, na které má *missio* odpovídat a reagovat, ale také proto, že církvi byla svěřena klíčová role potřebného nástroje spásy pro budování Božího království, ke kterému jsou zváni všichni lidé. Misijní učení papeže Jana Pavla II., jak jej vidíme v *RM*, lze považovat za prostor, kde se uskutečňuje syntéza mezi pojmy „*missio*“ a „*evangelizace*“.²³⁶ *Missio* doplňuje a osvětluje smysl termínu *evangelizace*, a zároveň i naopak.²³⁷ Touto syntézou se Jan Pavel hlásí jak ke koncilnímu učení, především k *Ad Gentes* a *Lumen Gentium*, ale také k *Evangelii Nuntiandi* Pavla VI. V *RM* Janu Pavlovi nejde jen o nový impuls pro misie *ad gentes* a novou evangelizaci, ale také o novou motivaci pro teologickou reflexi ohledně těchto skutečností. Připomíná trvalou platnost misijního poslání, jak můžeme vidět ze samotného názvu encykliky,²³⁸ a zároveň nabízí konkrétní odpovědi na otázku proč misie (*RM* 4, 11).²³⁹

²³³ *RH* 1.

²³⁴ Srv. PEDRAZA, B., *Catechesis for the New Evangelization: Vatican II, John Paul II and the Unity of Revelation and Experience*, The Catholic University of America Press, Washington (D.C.) 2020, s. 10. Nová evangelizace je pro Jana Pavla II. implementací Druhého vatikánského koncilu do dnešní doby (srv. *Tamtéž*, s. 12).

²³⁵ Papežská rada *Pontificio Consiglio per la Promozione della Nuova Evangelizzazione* byla ustanovena 21. 9. 2010 zakládajícím apoštolským listem *Ubicumque et semper* a jejím jediným presidentem byl arcibiskup Rino Fisichella. Radu papež František zrušil a od 19. 3. 2022 ji nahradil Dikasteriem pro evangelizaci (*Dicastero per l'evangelizzazione*).

²³⁶ Viz pozn. 17.

²³⁷ Srv. KIM, *La circolarità*, s. 2.

²³⁸ „Encyklika Jana Pavla II. o stálé platnosti misijního poslání ze 7. prosince 1990.“

²³⁹ Srv. WOLANIN, *Linee attuali*, s. 34.

Pokud jde o nové linie teologie misí v podání *RM*, tak je potřeba zmínit také novou perspektivu christologického pojetí tzv. „*Missio Dei*“²⁴⁰. *RM* sice přebírá od koncilního dekretu *AG* perspektivu zakotvení misijnosti církve v trojičním poslání (*RM* 1), Jan Pavel II. však chce podtrhnout christologický rozměr tohoto poslání: jednak názvem encykliky, ale i na různých místech dokumentu, zejména v první kapitole. Trojiční rozměr Boží misie je zdůrazněn v poslání Ducha Svatého. Duch Svatý nenahrazuje Krista (*RM* 29), nýbrž naopak otevírá srdce lidí vůči Kristově pravdě a dává tak všem možnost setkat se s velikonočním tajemstvím a v Kristu dozrávat (*RM* 28). V encyklice *Redemptoris Missio* je dobře vidět, že papež propojuje misijní rozměr církve jak s učením o Bohu-Trojici a o božském zjevení Krista, tak také s vírou, která z tohoto zjevení pramení. Bůh je původcem i hlavním předmětem víry, zároveň však představuje základ a princip misijnosti církve. V důsledku toho víra s sebou vždy nese tuto misijní dimenzi. Slovy samotné encykliky: „Definitivní sebezjevení Boží je nejhlubší důvod, proč je církev již svou povahou misijní. Nemůže upustit od toho, aby zvěstovala evangelium, tzn. plnou pravdu, kterou Bůh nám o sobě zjevil“ (*RM* 5).²⁴¹

1.4.5. Bergoglio vzhledem k Janu Pavlu II.

Papež František připomíná zejména tři prvky, když mluví o hlavních myšlenkových důrazech pontifikátu Jana Pavla II.: jeho zdůraznění centrality každé věci vzhledem ke Kristu, zápas o lidskou důstojnost, která musí být zachována za všech podmínek a nasazení se proti jakémukoli ideologickému, politickému nebo ekonomickému pokušení redukovat ženy nebo muže na pouhé objekty a otroky konzumu. Dále oceňuje jeho úsilí jít ve jménu Krista vstříc všemu lidstvu a přinášet mu evangelium klidně až na konec světa a jeho snahu rozvíjet vztah mezi kulturou a vírou a mezi rozumem a vírou.²⁴² František také chápe spíše kritickou pozici Jana Pavla vůči latinskoamerické teologii osvobození, protože v ní hrozilo, že se v jádru křesťanství zamění marxistická dialektika za kritérium evangelia kříže. Jan Pavel II. přišel na

²⁴⁰ Termín „*Missio Dei*“ byl poprvé použit ještě před Druhým vatikánským koncilem a navzdory svému zřetelnému „misijnímu teocentrismu“ přijal postupem času – zejména v protestantském prostředí – zavádějící konotace, které vedly až k určité „sekularizaci misie“. Boží *missio* je zde vyjádřeno velmi vágními výrazy jako „Boží svrchovanost“ nebo „Boží činnost ve světě“, aniž by mělo vztah k církvi nebo k dílu spásy Ježíše Krista.

²⁴¹ Adam Wolanin v této souvislosti dodává, že aktuálnost a novost Jana Pavla II. ve vztahu k tématu *Missio Dei* jako základu misijního rozměru církve spočívá v představení Boha-Trojice jako pramene a základu *missio* církve nejen „objektivně“ a „historicky“, tedy jako původu tohoto *missio*, ale také „existenciálně“, tedy jako principu, který od církve a od každého jednotlivého křesťana vyžaduje trvalý misijní postoj a nepřetržitou misijní odpověď jako vyjádření své víry. Srv. WOLANIN, *Linee attuali*, s. 41.

²⁴² Srv. FRANCESCO, P., *San Giovanni Paolo Magno*, Edizioni San Paolo, Cinisello Blasamo (MI) 2020, s. 82-83.

papežský stolec ze země, která pod marxismem trpěla, a proto měl podle Františka schopnost intuitivně vycítit toto nebezpečí.²⁴³

Jan Pavel i František měli v mládí podobnou zkušenost s tvrdou prací v továrně a se světem práce vůbec, proto jsou oba velmi citliví na sociální otázky. Papež František navazuje na sociální učení Jana Pavla II. a jeho tři sociální encykliky,²⁴⁴ ale některé prvky zdůrazňuje silněji, především otázku chudých, kteří podle něho stojí v centru evangelia. Sociální nauka církve je podle něj především učením církve, nikoli politické strany, a připomíná v této souvislosti myšlenku Jana Pavla II., který při studiu problematiky kapitalismu mluvil o „sociální ekonomii trhu“, čímž do myšlenky volného trhu vložil sociální kategorii.²⁴⁵

František tvrdí, že se od Jana Pavla II. naučil dvěma klíčovými slovy: milosrdenství a radost. Většina jeho dokumentů začíná slovem radost, jelikož je přesvědčený o tom, že radost je nejdůležitější charakteristikou setkání se vzkříšeným Ježíšem. Zdůraznil to i při Angelus v červenci 2013 – jen několik měsíců po svém nástupu na papežský stolec – kdy opakovaně apeloval slovy: „Nemějte strach z radosti.“²⁴⁶ Narážel přitom jednak na známou výzvu Jana Pavla II. z jeho inaugurační řeči „Nebojte se!“²⁴⁷ ale také na skutečnost, že když člověk něco dělá a má z toho radost, tak zároveň cítí obavu ze zklamání, a má proto strach se radovat. „Radost je volba, je to rozhodnutí, které se rodí z hluboké víry v někoho, který nás miloval a který vždy myslel na dobro našeho života.“²⁴⁸

Co se týká misijní terminologie, tak k otázce misíí „ad gentes“ se Bergoglio vyjadřuje naprosto minimálně a také mnohem méně používá oblíbený termín papeže Jana Pavla II. „nová evangelizace“. Naproti tomu zdůrazňuje jiné specifické misijní pojmy jako např. vycházení, setkání, misijní učenictví atd., jak uvidíme podrobněji v následujících částech (kap. 1.6.1.2).

1.5. Benedikt XVI. a „tvořivá menšina“

Po smrti Jana Pavla II. byl v konkláve 19. dubna 2005 zvolen papežem kardinál Joseph Aloisius Ratzinger a vybral si jméno Benedikt XVI. Po necelých osmi letech rezignoval a od 1. března 2013 používá titul „emeritní papež“. Během svého pontifikátu papež Benedikt XVI.

²⁴³ Srv. *Tamtéž*, s. 89.

²⁴⁴ *Laborem Exercens* (1981), *Familiaris Consortio* (1981) a *Sollicitudo Rei Socialis* (1987).

²⁴⁵ Srv. FRANCESCO, *San Giovanni Paolo*, s. 91.

²⁴⁶ FRANCISCUS, PP., *Angelus*, 7. 7. 2013 [online]. [cit. 2022-06-04]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/bdhzrphr>.

²⁴⁷ IOANNES PAULUS PP. II., *Omelia di Giovanni Paolo II per l'inizio del suo Pontificato*, 22. 10. 1978 [online]. [cit. 2022-06-04]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/5e4srhjd>.

²⁴⁸ FRANCESCO, *San Giovanni Paolo*, s. 121.

prosazoval návrat k základním křesťanským hodnotám, aby čelil rostoucí sekularizaci mnoha západních zemí. Za ústřední problém 21. století považoval popírání objektivní pravdy relativismem a zejména popírání pravd morálních.

Ve stejném roce, kdy kardinál Ratzinger nastoupil na stolec Římského biskupa, je kardinál Bergoglio zvolen předsedou argentinské biskupské konference (2005). Bergogliovi je v tu dobu 69 let a o dva roky později bude hrát klíčovou roli na konferenci latinsko-amerických biskupských konferencí v brazilské Aparecidě. V roce 2011 nabídne papeži Benediktovi svou rezignaci, kterou však papež nepřijme. V roce 2013 zvolí konkláve Bergoglia Benediktovým nástupcem.

1.5.1. Benedikt XVI. jako papež teolog

Papež Benedikt posílil vztah mezi katolickou církví a uměním a zabýval se zejména kulturně-intelektuálním rozměrem víry, který pro něj byl misijním aspektem. Celé jeho papežství bylo hluboce zakořeněno v jeho učení a těžilo z jeho intelektuálních kvalit.²⁴⁹

Jakkoli je téměř nemožné srovnávat různé pontifikáty, přesto můžeme říct, že papež Benedikt ve svém magisteriu o *missio* píše mnohem méně než jeho předchůdci od Jana XXIII. Zaměříme-li se na jeho tři encykliky, které dohromady obsahují 171 článků, tak zjistíme, že se v nich všech objevuje termín „*missio*“ v misijním chápání pouze dvakrát.²⁵⁰ Jednou je to v encyklice *Spe Salvi*,²⁵¹ v níž papež mluví o svaté Josefině Bakhitě, která až do své smrti podněcovala k misiím, zvláště v italském prostředí, kde po svém osvobození z otroctví žila. Druhý výskyt najdeme v encyklice *Caritas in Veritate*,²⁵² kde papež zmiňuje misijní aspekt sociálního učení církve jako jeden z podstatných prvků evangelizace.

Na druhou stranu je třeba vidět skutečnost, že papež Benedikt zahájil a realizoval tři nové iniciativy, aby prohloubil „projekt“ nové evangelizace. V roce 2010 vytvořil Papežskou radu pro novou evangelizaci (viz pozn. 236), protože byl přesvědčen o tom, že církev žijící v tradičně křesťanských zemích potřebují především „obnovený misijní elán.“²⁵³ Dále, vědom

²⁴⁹ Podle Samuela Gregga z náboženského think-tanku Aston Institute byl Ratzinger od 80. let považován za hlavní intelektuální sílu v katolické církvi, srv. <https://tinyurl.com/44zrmjuc>.

²⁵⁰ V ostatních případech (celkem 7×) se sice jedná o termín v italštině obsahující „*missio*“ v základu slova (nejčastěji „*missione*“), ale vyjadřující jiný než misijní význam: v *Deus Caritas Est* (2005) ve významech „úkol“ (*DCE* 29), „podstata“ (*DCE* 32), „poslání“ (*DCE* 42); v *Spe Salvi* ve významu „poslání“ (*SS* 23 a 50); v *Caritas in Veritate* ve významu „poslání pravdy“ (dvakrát v *CiV* 9).

²⁵¹ Srv. *SS* 3.

²⁵² Srv. *CiV* 15.

²⁵³ BENEDICTUS, PP. XVI, *Ubicumque et semper*, „*Motu proprio*“ z 21. 9. 2010. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/c73md78z>.

si toho, že výzva nové evangelizace „volá univerzální církve do akce“, v roce 2012 svolal XIII. řádné valné shromáždění biskupské synody věnované tématu „Nová evangelizace pro předávání křesťanské víry“.²⁵⁴ Nakonec ještě v souvislosti s padesátým výročím zahájení Druhého vatikánského koncilu vyhlásil papež Benedikt rok 2013 Rokem víry s cílem „znovu objevit cestu víry, aby se stále jasněji projevovala radost a obnovené nadšení ze setkání s Kristem.“²⁵⁵ Kromě těchto papežských iniciativ, ještě jako kardinál a prefekt Kongregace pro nauku víry, byl Ratzinger skutečným scénáristou i režisérem doktrinálních dokumentů papeže Jana Pavla II., takže měl vliv i na podobu encykliky *Redemptoris Missio*. A ještě dříve, jako mladý německý teolog, byl členem přípravné komise koncilního dokumentu *Ad Gentes*.²⁵⁶ K otázce evangelizace a *missio* církve existuje u Ratzingera řada článků z doby před jeho zvolením římským biskupem, a chceme-li poznat jeho misijní postoje a smýšlení, nemůžeme oddělovat teologa a kardinála Ratzingera od papeže Benedikta.²⁵⁷

„Církev nesmí mlčet o Boží pravdě, která se jí zjevila v Kristu; není sama o sobě světlem, ale svědčí o světle. Církev, která by mlčela nebo se zabývala jen sama sebou, by nebyla církví Boha, který opustil, co bylo jeho, a přišel k nám; který je Bohem nejen pro některé lidi, ale pro všechny, a který chce, aby všichni byli spaseni.“²⁵⁸ Těmito slovy Joseph Ratzinger vyjádřil podstatu křesťanské misie a zdůvodnění misijní teologie v tom smyslu, že církev nesmí hromadit a držet si pro sebe to, co přijala, totiž pravdu o Bohu, ale musí ji předávat dál. Také že je povolána pokračovat v poslání Syna od Otce do světa, že toto poslání je určeno všem lidem, a je tedy univerzální, a že jeho cílem je spása světa. Již při tomto popisu podstaty poslání je zřejmé, že Ratzingerem často opakované „odsvětštění“²⁵⁹ církve nepředstavuje opak její

²⁵⁴ TENTÝŽ, *Omelia del Santo Padre Benedetto VI*, (Homilie při mši svaté k zahájení Synody biskupů a proklamace „Učitelů církve“ svatého Jana z Ávily a svaté Hildegardy z Bingenu, 7. 10. 2012). Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/3p6be2c2>.

²⁵⁵ TENTÝŽ, *Porta fidei*, „Motu proprio“ z 11. 10. 2011, čl. 2. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/mw7y9fpr>. Rok víry probíhal od října 2012 do listopadu 2013.

²⁵⁶ Všudypřítomnost misijního tématu v doktrinálních dokumentech Druhého vatikánského koncilu byla Josephu Ratzingerovi natolik zřejmá, že později tvrdil, že na koncilu skutečným protipólem ke „konzervativnímu“ postoji nebyl postoj „progresivní“, ale „misionářský“. Srv. RATZINGER, J., „Weltoffene Kirche? Überlegungen zur Struktur des Zweiten Vatikanischen Konzils,“ in TENTÝŽ, *Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils: Formulierung – Vermittlung – Deutung. Vol. 7/2*, Herder, Freiburg i. Br. 2012, s. 1001.

²⁵⁷ Zajímavý souhrn Ratzingerova teologického myšlení lze nalézt v jeho rozsáhlém příspěvku na Světovém kongresu církevních hnutí, srv. RATZINGER, Cardinal Joseph, *The Theological Locus of Ecclesial Movements*, (Sborník příspěvků ze Světového kongresu církevních hnutí, Řím, 27.–29. 5. 1998). [online]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/muuxdsh2>. Další podnětnou studií je TÜCK, J.-H. (ed.), *Der Theologenpapst: Eine kritische Würdigung Benedikts XVI.*, Basel–Wien–Herder, Freiburg i. Br. 2013. Dále pak také Ratzingerova autobiografie, srv. RATZINGER, J., *La mia vita: Autobiografia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2013.

²⁵⁸ RATZINGER, *Überlegungen. Vol. 7/1*, s. 225–226.

²⁵⁹ Německy „Entweltlichung“, dalo by se opisně přeložit jako „odpoutání se církve od světa.“

přítomnosti ve světě, ale snahu zajistit, aby církevní misijní svědectví působilo věrohodně. Papež Benedikt XVI. shrnul toto spojení ve svém projevu ve Freiburgu v roce 2011: „Misijní svědectví odsvětštěné církve je stále výmluvnější. Církev, osvobozená od materiálních a politických břemen a výsad, může totiž oslovit celý svět vpravdě křesťanským způsobem a být skutečně otevřená světu.“²⁶⁰ Jedná se tak v podstatě o Benediktův „program“ reformy katolické církve, který se chce soustředit na to podstatné: svědectví víry.

Evangelizace je podle Ratzingera uskutečňování identity církve. Tento popis podstaty křesťanské evangelizace formuloval ve svých teologických úvahách o misijním dekretu, které připravoval během Druhého vatikánského koncilu pro zasedání podkomisí v Nemi u Říma v lednu 1965.²⁶¹ Tyto úvahy se vyznačují výrazně kristocentrickou perspektivou, protože „první a nejhlubší ospravedlnění každé misijní teologie“ Ratzinger spatřuje v „poslání Syna od Otce ke spáse světa.“²⁶² V Písmu svatém, zvláště v Janově evangeliu, Ježíš nese titul „Posel“, protože ve své podstatě poslem je. Byl poslán na svět, aby přivedl na svět Boha a vydal svědectví o jeho pravdě, jak vyznal před Pilátem (srv. J 18,37).

1.5.2. Eucharistie a *missio*

Papež Benedikt XVI. vnímal přímou souvislost mezi eucharistií a *missio*, resp. svědectvím a hlásáním Krista, a proto jí věnoval celou kapitolu v postsynodální apoštolské exhortaci *Sacramentum Caritatis* (srv. *SCa* 84-87).²⁶³ „Samotné ustanovení eucharistie ostatně předjímá právě to, co je jádrem Ježíšova poslání: On je poslán Otcem, aby spasil svět (srv. J 3,16-17; Ř 8,32) [...] Nemůžeme jít k eucharistické hostině, aniž bychom se nedali vtáhnout do pohybu jeho poslání, který vychází z nitra samého Boha a směřuje k tomu, aby dospěl k člověku. Proto je misijní úsilí základní součástí eucharistické formy křesťanské existence.“²⁶⁴ Zdůraznění vnitřní hluboké souvislosti mezi eucharistií a misijním posláním vede k dalšímu kroku: „Čím živější je v srdcích křesťanského lidu láska k eucharistii, tím zřejmější mu bude misijní poslání – přinášet Krista. Nejen nějakou ideu nebo etiku, které jsou od Něho

²⁶⁰ BENEDICTUS, PP. XVI, *Discorso del Santo Padre Benedetto VI*, (Projev na setkání s katolíky angažovanými v církvi a společnosti ve Freiburgu im Breisgau, 25. 9. 2011). Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/mtwsmvfw>.

²⁶¹ SRV. DICASTERO PER LA PROMOZIONE DELL'UNITÀ DEI CRISTIANI, *Entweltlichung und Neuevangelisierung: Gegensatz oder Synthese? Theologische Perspektiven von Joseph Ratzinger – Benedikt XVI*, (Přednáška na Letní vědecké konferenci na téma „Víra a rozum“ v Akademii Gustava Siewertha, Weilheim-Bierbronnen, Německo, 13. 8. 2021). [online]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2zhbtmfz>.

²⁶² RATZINGER, *Überlegungen*, s. 223.

²⁶³ Exhortace je výsledkem práce XI. řádného valného shromáždění Synody biskupů konaného ve Vatikánu ve dnech 2. až 23. 10. 2005.

²⁶⁴ *SCa* 84.

inspirovány, nýbrž dar samotné jeho osoby.“ Z toho dále vyplývá požadavek „stále všechny vychovávat k misionářskému nasazení, jehož středem je hlásání Ježíše jako jediného Spasitele.“²⁶⁵

Joseph Ratzinger studoval tuto souvislost již dříve, a říkal, že eucharistie jako taková není primárně zaměřena na misijní znovuprobuzení víry a spíše se nachází v centru víry, kterou žíví. Hledí především na Boha a k tomuto pohledu přitahuje lidi; přitahuje je sestoupením Božím, které se stává jejich vstoupením do společenství s Bohem. V tomto smyslu je eucharistie samotným základem *missio*.²⁶⁶ Ratzinger říká také, že bychom neměli považovat eucharistii za určitý druh propagační aktivity, skrze níž se budeme snažit získat lidi ke křesťanství. Pokud bychom to takto dělali, zničíme jak eucharistii, tak *missio*. Měli bychom ji chápat spíše jako mystický střed křesťanství, ve kterém Bůh neustále vychází tajemným způsobem sám ze sebe a přitahuje nás do své náruče. Eucharistie je tak naplněním prorockých slov z Janových pašijí: „A já, až budu vyvýšen ze země, přitáhnu všechny k sobě“ (J 12,32). *Missio* je víc než propaganda nebo reklama pro určitou myšlenku, a jelikož pochází od Boha a k němu vede, musí mít větší hloubku než je rovina akce, přesvědčování nebo strategie. K lepšímu pochopení této skutečnosti nám může pomoci vidět Terezii z Lisieux, která je patronkou misií, ačkoli nikdy nebyla na misiích ani nevykonávala přímou misijní činnost. Pochopila ale, že církev má srdce, a tímto srdcem je láska, a že apoštolové a misionáři nemohou hlásat evangelium ani mučedníci prolévat svou krev, pokud toto srdce nehoří. Pochopila tedy, že láska je všechno a že překonává čas i prostor, takže ona sama, malá mniška za mřížemi Karmelu provinčního města ve Francii, může být přítomna kdekoli, pokud žije z lásky ke Kristu uprostřed církve. Proto z eucharistie pramení tato dynamická víra, která je zdrojem a místem původu *missio* církve.²⁶⁷

1.5.3. „Tvořivá menšina“ v Ratzingerově pojetí

V roce 2004 tehdejší kardinál Josef Ratzinger zopakoval výrok Arnolda Toynbeeho,²⁶⁸ že osud každé společnosti kriticky závisí na tvůrčí menšině.²⁶⁹ Skutečný pokrok lze nalézt

²⁶⁵ *Tamtéž* 86.

²⁶⁶ Srv. RATZINGER, J., „Eucaristia e missione“, in TENTÝŽ, *La comunione nella Chiesa*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2004, s. 97.

²⁶⁷ Srv. *Tamtéž*, s. 126-128. Srv. též. SCHILLEBEECKX, E., *Lidé jako Boží příběh*, Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), Praha 2008, s. 242-249.

²⁶⁸ Anglický historik a filosof historie Arnold Joseph Toynbee (1889-1975).

²⁶⁹ Toynbee ve svém 12-ti svazkovém díle *A Study of History* (1934-1961) zkoumal vzestup a pád 26 civilizací v průběhu lidských dějin a dospěl k závěru, že povstaly díky úspěšné reakci na výzvy pod vedením kreativních menšin složených z elitních vůdců.

pouze v duchovní oblasti, tedy v literatuře, umění, filozofii a především v náboženství. Na základě *elan vital* Henriho Bergsona viděl Toynbee pohybující se sílu uvnitř civilizace v takzvaných kreativních menšinách, které zase mohly přitáhnout široké masy. Pokud však vliv této tvůrčí elity ubývá, hrozí, že se vyvine v dominantní menšinu. Pak by se zbytek populace nenechal unést „dobrým příkladem“ a kreativními nápady, ale vůle této menšiny by byla vnucena autoritou nebo dokonce silou většiny. Podle Josepha Ratzingera je úkolem křesťanů považovat se právě za takovou kreativní menšinu a pomoci Evropě získat zpět to nejlepší z jejího dědictví a tak sloužit celému lidstvu. Těmito slovy ukončil prefekt vatikánské Kongregace pro nauku víry své „lectio magistralis“ před římským senátem na téma „Křesťanské kořeny Evropy – včera, dnes a zítra“²⁷⁰. Evropa není kontinentem, který lze jasně geograficky identifikovat, ale je to spíše kulturní a historický koncept, a jedině návrat k silné víře zachrání Evropu a zachrání její kulturu před rozkladem, vysvětlil kardinál ve svém lectio. Podle slov, která zazněla v Kolíně na přednášce věnované pojmu tvořivé menšiny u Ratzingera, Evropa se musí znovu přijmout, najít cestu zpět ke svým původním hodnotám a rozvíjet nový pocit vlastní hodnoty. Není to snadné, protože není snadné jít cestou kreativní menšiny. Znamená to nepřerušovat vazby s okolím (kultura dialogu) a nezapomínat, že je potřeba nejenom udržovat malý plamen svých vlastních přesvědčení, ale infikovat tímto ohněm velkou část společnosti. Na rozdíl od jiných aspektů to nelze nařídít směrnicemi EU z Bruselu nebo Štrasburku. Vyžaduje to „transformaci zevnitř“ – skrze aktivní křesťanské „buňky“, které svým chováním vyznávají hodnoty tvořící identitu Evropy. Tvořivé menšiny se vyznačují zejména tím, že mají vědomí své křesťanské identity, jsou věrné svému přesvědčení a pěstují křesťanské postoje trpělivosti, vytrvalosti, statečnosti a umírněnosti. Mají zároveň i výchovný úkol, kterým je další vzdělávání a výchova křesťanů a neustálá motivace dalších vůdců.²⁷¹

S obrazem tvořivé menšiny souvisí jiný Benediktův obraz, a sice obraz hořčičného semínka (Mk 4,30-32). Ještě jako Prefekt římské Kongregace pro nauku víry jej kardinál Ratzinger použil k vyjádření výzvy dnešní nové evangelizace a říkal, že „velké věci začínají

²⁷⁰ RATZINGER, Kard. J., *Europa. Seine geistlichen Fundamente gestern, heute und morgen*, Lectio magistralis ze dne 13. 5. 2004, Bibliothek des Senats, Rom. [online]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/3csd2ycz>.

²⁷¹ SRV. OHLY, Ch., *Kreative Minderheiten: Herausforderung und Chance für die Christen in Europa: Reflexion über den Begriff der creative minorities von Papst Benedikt XVI.*, Přednáška konaná dne 7. 4. 2016 v rámci „Kleine Akademie“, Kolín nad Rýnem. [online]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2n52c4es>. Autor v článku v této souvislosti vysvětluje, proč si dokázali zachovat svou menšinovou identitu například Židé. Uvádí pro to tři důvody: 1. Monoteismus židovského náboženství. Pokud je Bůh transcendentní (všude), pak může být uctíván i v Babylonu (není třeba brát s sebou sochy apod.). 2. Víra ve všemohoucnost Boha. On je Pánem dějin a všech mocností světa. To dává utlačovaným lidem sílu udržet si víru navzdory mnoha utrpením. 3. Víra v zaslíbení Boží. Bůh dodržuje své slovo. Stojí za svou smlouvou s vyvoleným lidem - bez ohledu na to, jak často byli nevěrní. Bůh vysvobodil lid ze zajetí Egyptanů.

vždy malým hořčičným semínkem, kdežto masové záležitosti mají vždy krátké trvání.“²⁷² Podobenství o hořčičném semínku ukazuje nejenom na to, že velké skutečnosti začínají v malém, ale také vyjadřuje, že v celých Božích dějinách je přítomen základní princip, který Benedikt XVI. nazval „volbou malého“ („Wählen des Kleinen“).²⁷³ Hořčičné semínko není pouze průměrem křesťanské naděje, ale také ukazuje, že velké nevzniká z malého ani revolučním převratem ani lidskou snahou mít všechno ve své režii, nýbrž cestou postupného růstu.²⁷⁴

Stav katolické církve v českých zemích (ale i jinde) se dá sociologicky dobře vyjádřit právě jako situace tvořivé menšiny.²⁷⁵ Proto také Benediktovo vyjádření při cestě na návštěvu do českých zemí (26.–28. září 2009)²⁷⁶ silně rezonovalo v katolickém táboře v českých zemích i na Slovensku, a to i z toho důvodu, že navazovalo na obdobnou diskusi ze 70. a 80. let minulého století (Mádr, Zvěřina).²⁷⁷

Můžeme říci, že klíčovým konceptem vzhledem k *missio* se pro Pavla VI. stal „dialog“ a „evangelizace“, pro Jana Pavla II. „nová evangelizace“ a pro Benedikta XVI. „tvořivá menšina“. Pavel Ambros k tomu dodává: „Projekt *evangelizace* Pavla VI. a *nové evangelizace* Jana Pavla II. byl základem křesťanského životního stylu 70. a 80. let minulého století, založeného na předpokladu možné proměny současného světa [...]. Základní otázkou křesťanské misie dneška je rozlišení kulturních forem křesťanského života, v nichž člověk nachází možnost uchovat si eschatologickou naději, od těch kulturních forem křesťanského života, které brání účasti na Božím životě zde na zemi jako předjímání dovršeného a oslaveného života v Kristu.“²⁷⁸

²⁷² RATZINGER, J., „La nuova evangelizzazione“, in RUSSO, A. – COFFELE, G. (eds.), *Divinarum rerum notitia: La teologia tra filosofia e storia: Studi in onore del Cardinale Walter Kasper*, Edizioni Studium, Roma 2001, s. 507.

²⁷³ SRV. TENTÝŽ, *Gott und die Welt: Glauben und Leben in unserer Zeit: Ein Gespräch mit Peter Seewald*, Deutsche Verlags-Anstalt, München 2000, s. 182.

²⁷⁴ SRV. KOCH, K., *Das Geheimnis des Senfkorns: Grundzüge des theologischen Denkens von Papst Benedikt XVI.*, Pustet, Regensburg 2010, s. 8.

²⁷⁵ K tématu „tvořivé menšiny“ s akcentem na situaci katolické církve v českých zemích doporučuji studii sr. AMBROS, P., „Od evangelizace k základnímu misijnímu poslání tvořivé menšiny: Křesťanský životní styl jako misijní forma a jazyk 21. století – požadavek ekleziální eschatologie dneška,“ *Teologické texty* (2013/3) [online]. [cit. 2022-06-19]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/3f59bhft>.

²⁷⁶ SRV. BENEDICTUS PP. XVI, *Intervista concessa dal Santo padre Benedetto XVI ai giornalisti durante il volo verso la Repubblica ceca (26 settembre 2009)*, 27. 9. 2009 [online]. [cit. 2023-01-18]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/4e8tfynu>.

²⁷⁷ V českém prostředí pojem „tvořivé menšiny“ poprvé zazněl během druhého dne papežovy návštěvy v ČR na Setkání akademické obce dne 27. 9. 2009 ve Vladislavském sále v Praze.

²⁷⁸ AMBROS, *Od evangelizace k základnímu misijnímu poslání*, [online].

1.5.4. *Missio* církve: hlásat Boží slovo a sloužit

Papež Benedikt XVI. vydal kromě *Sacramentum Caritatis* ještě další tři postsynodální apoštolské exhortace, kde se vyjadřuje k otázce *missio* z dalších hledisek, a sice z pohledu hlásání evangelia a služby lásky. Zejména ve své exhortaci *Verbum Domini*²⁷⁹ se Benedikt zaměřuje na Boží Slovo a jeho působení v životě církve i jednotlivého křesťana. Jedna její kapitola (VD 90-98) je nazvaná „*Missio* církve: hlásat Boží Slovo“ a zdůrazňuje nezbytnost posílit v církvi misijní vědomí, přítomné v Božím lidu již od samého počátku. První křesťané totiž chápali svoje misijní zvěstování jako nezbytnost vyplývající ze samotné povahy víry (VD 92). Biskupská synoda, která této exhortaci předcházela, zdůraznila, že veškerý Boží lid je lidem „poslaným“.²⁸⁰ Proto také „misijní poslání zvěstovat Boží Slovo je úkolem všech učedníků Ježíše Krista jako důsledek jejich křtu“. Církev je tedy cele misijní a každý ve svém životním stavu je povolán přispět svým dílem ke křesťanskému hlásání. (VD 94). Papež zde poukazuje také na to, že i v současné době je potřeba nasazení v rámci *missio ad gentes*, když říká: „Církev se žádným způsobem nemůže omezit na pastorační „údržby“ těch, kteří již Kristovo evangelium znají. Misijní napětí je jasné znamení zralosti církevního společenství“.²⁸¹ V následující kapitole exhortace se zdůrazňuje souvislost mezi hlásáním Božího Slova a nasazením se pro službu různým skupinám lidí, např. mládeži, migrantům, trpícím nebo chudým (VD 104-107). V samotném závěru dokumentu nalezneme ještě vybidnutí, že naše doba musí být stále více dobou nového naslouchání Božímu Slovu a nové evangelizace a že je třeba pokračovat v *missio ad gentes* a pustit se „všemi silami do nové evangelizace zejména v oněch národech, kde bylo evangelium zapomenuto anebo strádá lhostejností mnohých v důsledku rozšířeného sekularismu. Duch Svatý probouzí v lidech hlad a žízeň po Božím Slovu a vzbuzuje horlivé hlasatele a svědky evangelia.“²⁸²

V této souvislosti je dobré si připomenout, že již v době Ratzingerova působení jako prefekta Kongregace pro nauku víry bylo v centru jeho zájmu svědectví a hlásání církve, což se projevilo mj. v důsledné práci na zpracování a vydání „Katechismu katolické církve“. Věnoval se tomuto tématu s vědomím, že křesťanská víra „není primárně živnou půdou pro

²⁷⁹ Exhortace je výsledkem práce XII. řádného valného shromáždění Synody biskupů konaného ve Vatikánu ve dnech 5. až 26. 10. 2008.

²⁸⁰ Srv. dřívější Ratzingerova studie na téma Božího lidu: RATZINGER, J., *Das neue Volk Gottes: Entwürfe zur Ekklesiologie*, 2. Auflage, Patmos, Düsseldorf 1970.

²⁸¹ VD 95.

²⁸² VD 122.

intelektuální experimenty, ale pevnou půdou, na které můžeme žít a umírat“, a že jazykem katechismu není teologie, ale „svědectví a hlásání vycházející z vnitřní jistoty víry.“²⁸³

Benediktova exhortace *Africae Munus*²⁸⁴ je závěrečným dokumentem vzešlým ze shromáždění Synody biskupů pro Afriku, které se sešlo znovu po patnácti letech. Dokument reflektuje skutečnost, že již nejenom neafričtí misionáři působí s apoštolskou horlivostí na tomto kontinentě, ale že jsou to nyní sami Afričané, kdo reagují na Pánovo volání a stávají se misionáři nejen v Africe, ale i na jiných kontinentech (AM 113). Celá poslední kapitola exhortace je věnována nové evangelizaci. Úkolem církve v Africe je nasazovat se pro evangelizaci, *missio ad gentes* i novou evangelizaci, a utvářet tak africký kontinent stále více podle Krista, který je pravým „světlem světa“ a skutečnou „solí země“ (AM 159). Dokument připomíná, že „práce na evangelizaci se provádí různým způsobem podle rozmanitosti situací v každé zemi.“²⁸⁵ *Missio ad gentes* zavazuje všechny křesťany v Africe, poněvadž animování Duchem Svatým mají být nositeli Ježíše Krista na celém kontinentu, ve všech oblastech osobního, rodinného a společenského života (AM 162). Církev v Africe je povolána přispívat k nové evangelizaci také v sekularizovaných zemích, z nichž v minulosti přišlo mnoho misionářů a kterým dnes bohužel chybí povolání ke kněžství a zasvěcenému životu. Jelikož se mezitím značný počet Afričanů sami stali kněžími a misionáři, mají afričtí biskupové uvítat žádost svých spolubratří ze zemí, které nemají povolání, a přijít na pomoc věřícím, kteří nemají kněze. Taková spolupráce se pak stává konkrétním znamením plodnosti *missio ad gentes*.

Papež Benedikt projevil svou starost také o církve na Středním východě,²⁸⁶ konkrétně prostřednictvím své poslední exhortace *Ecclesia in Medio Oriente*,²⁸⁷ která doplňuje obdobné exhortace vydané během pontifikátu Jana Pavla II. Střední východ sice není kontinentem v geografickém smyslu, má však značná specifika, která se promítají i do života církve a prožívání víry křesťanů v této starobylé křižovatce civilizací. Křesťanské svědectví, první forma mise, je součástí původního povolání církve. Společenství a svědectví o Kristu

²⁸³ RATZINGER, J., „Steht der Katechismus der Katholischen Kirche auf der Höhe der Zeit? Überlegungen zehn Jahre nach seiner Veröffentlichung,“ in TENTÝŽ, *Glaube in Schrift und Tradition: Zur Theologischen Prinzipienlehre. Vol. 2*, Herder, Freiburg i. Br. 2016, s. 1065 a 1067.

²⁸⁴ Exhortace vzešla z II. zvláštního shromáždění Synody biskupů pro Afriku konaného ve Vatikánu ve dnech 4. až 25. 10. 2009.

²⁸⁵ AM 160.

²⁸⁶ Střední východ je výraz původem z anglického *Middle East*, který označuje ne zcela jednoznačně vymezené území v okolí východního Středomoří a Perského zálivu. Do češtiny se termín *Middle East* překládá výrazem Blízký východ. Kvůli nejednoznačnosti těchto termínů se někdy používá souhrnný název Blízký a Střední východ. Zdroj *Wikipedia* [online]. [citováno 10. 11. 2022]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/5m32jr7e>.

²⁸⁷ Exhortace je výsledkem práce Zvláštního shromáždění Synody biskupů pro Blízký východ konaného ve Vatikánu ve dnech 10. až 24. 10. 2010.

představují proto dva aspekty stejné skutečnosti, protože oba čerpají ze stejného zdroje, Boží Trojice, a jsou založeny na stejných základech, Božím slově a svátostech (*EMO* 66).²⁸⁸ V kapitole „Evangelizace a služba lásky: *missio* církve“ se mluví o tom, že prohloubení teologického a pastoračního významu evangelizace je důležitým úkolem, při němž je však třeba být otevřeni ekumenismu a mezináboženskému dialogu, poněvadž tyto rozměry jsou klíčové v povolání a poslání katolické církve na Blízkém východě (*EMO* 85). Každá z katolických církví, která je přítomná na Středním východě a odvolává se na tradici Kristových apoštolů, by měla obnovit svého misijního ducha přípravou a vysíláním mužů a žen plných víry v Ježíše Krista a schopných hlásat evangelium s odvahou, a to jak v diaspoře na území místního regionu, tak také v dalších zemích světa (*EMO* 88).

1.5.5. Bergoglio vzhledem k Benediktu XVI.

Švýcarský kardinál Kurt Koch, velký znalec Ratzingerova života a jeho teologie, ukazuje, že v samém jádru Benediktova pojetí víry a *missio* církve stojí jeho křesťanská „teologie Lásky“, která rozvíjí teologii vtělení.²⁸⁹ Uvidíme v následujících kapitolách, jak je toto pojetí blízké papeži Františkovi, kterému tak leží na srdci láska konkrétně projevovaná skrze milosrdenství (srv. kap. 2.4.5), a který často zdůrazňuje důležitost brát vážně lidskou tvář Boží projevenou ve vtělení svého Syna. Dalším postojem, kde papež František souzní s Benediktem a rozvíjí podobné myšlenky, je služba. U Benedikta vychází služba z naléhavého poselství evangelia (srv. „evangelizace a služba lásky“ v kap. 1.5.4), u Františka jde zejména o celoživotní postoj, který vyvěrá ze samotné podstaty člověka a směřuje k plnosti lidského života (srv. kap. 2.4).

Benedikt i František kladou důraz na koncilní vidění církve, jak se projevilo v konstituci *LG* a oba také používají známá přirovnání církve jako Světla národů, Božího lidu či Těla Kristova. Rozdíl v jejich ekleziologii je však patrný. Ratzinger, stojící vždy jednou nohou v christologii, vychází při charakteristice církve ze základní perspektivy pojmu *Mysterium* a zdůrazňuje dvojice „Kristus-církev“, resp. „svátost-jednota“. Církev je pro něj svátost jednoty a trojiční *communio*, které je počátkem i cílem církevního *communio*.²⁹⁰ Základem tohoto pojetí je vztah mezi církví a eucharistií, kdy chápe ustanovení eucharistie

²⁸⁸ Srv. RATZINGER, Joseph, *Církev jako společenství*, Zvon, Praha 1995.

²⁸⁹ Srv. KOCH, *Das Geheimnis des Senfkorns*, s. 14-19.

²⁹⁰ Srv. HEIM, M. H., *Joseph Ratzinger - Kirchliche Existenz und existentielle Theologie: Ekklesiologische Grundlinien unter dem Anspruch von Lumen Gentium*, Peter Lang, Frankfurt am Main 2005, s. 70-81. V otázce „communio-ekleziologie“ Ratzinger navazuje na své koncilní přátele, zvl. Henri de Lubaca, Hansa Urs von Balthasara či Louise Bouyera.

v předvečer svého utrpení jako uzavření smlouvy a proto také konkrétní založení nového lidu.²⁹¹ Naproti tomu ve Františkově ekleziologii je klíčový obraz církve jako věrného Božího lidu (viz též kap. 2.1.2 a 2.3.4). Podstatný rozdíl mezi Benediktem a Františkem můžeme vidět v interpretaci Druhého vatikánského koncilu, v němž Benedikt, na rozdíl od Františka, nevidí zásadní předěl (it. *rottura*) a zdůrazňuje spíše kontinuitu než diskontinuitu v jeho učení.²⁹²

Podle papeže Benedikta je třeba hlásat Krista v celé šíři, neredukovaně, a vrátit se k jádru misijní dynamiky křesťanské víry a církve, která v dnešních převážně sekularizovaných společnostech musí mít podobu „nové evangelizace“. Misijní dynamika však může žít pouze tehdy, je-li těžištěm křesťanské misie evangelium Ježíše Krista a nezištná ochota vydávat o evangelium svědectví a sdílet s druhými tento neocenitelný dar, který nám Bůh věnoval a který jsme přijali s radostí.

1.6. František a *missio* jako poslání

V této kapitole přesuneme naši pozornost od pokoncilních papežů k postavě Jorge Mario Bergoglio a jeho misijnímu magisteriu. Viděli jsme již u papeže Benedikta XVI., že není možné oddělovat magisterium papeže od jeho dřívějšího učení a smýšlení (kap. 1.5.1). Obdobně je třeba vnímat souvislost mezi tím, jak misijní rozměr teologicky chápal a osobně prožíval arcibiskup Bergoglio v Buenos Aires a později římský biskup Bergoglio ve Vatikánu. Budeme vidět, že ve svém papežském misijním magisteriu klade často důraz na skutečnosti, o nichž psal nebo mluvil už v době „před-papežské“. Přesto jsme se pro naše studium rozhodli rozdělit tato dvě období Bergogliova života a zaměřit se na jeho misijní učení nejdříve v období arcibiskupském (kap. 1.6.1) a až potom během jeho pastýřské služby pro univerzální církve (kap. 1.6.2). K tomuto rozdělení nás vede zejména použití rozdílné metodologie. U papeže Františka jsme totiž mohli podrobně analyzovat užití misijních termínů v dokumentech jeho magisteria, což v případě arcibiskupa Bergoglio nebylo pro nás možné.

Ve třetí části této kapitoly (1.6.3) se zaměříme na srovnání kontinuity a diskontinuity Františkova učení vzhledem k jeho předchůdcům. Tím však naše studium Bergogliova

²⁹¹ Sr. KOCH, *Das Geheimnis des Senfkorns*, s. 28.

²⁹² Sr. BENEDICTUS PP. XVI, *Discorso di Sua Santità Benedetto XVI alla Curia romana in occasione della presentazione degli auguri natalizi*, 22. 12. 2005 [online]. [cit. 2022-03-17]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/33frz3j8>. Český překlad: *Matiční zpravodaj* 2 (2006), s. 4-9. K dalšímu studiu interpretace koncilu ze strany papeže Benedikta XVI. doporučuji KOMONCHAK, J.A., „Benedetto XVI e l'interpretazione del Vaticano II,“ in MELLONI, A. – RUGGIERI, G. (eds.), *Chi ha paura del Vaticano II*, Carocci, Roma 2009, s. 69–84.

misijního magisteria neskončí, naopak jej následně prohloubíme ve 2. kapitole této práce, kde detailně prokoumáme zejména směr a cíl *missio* ve Františkově pojetí.

1.6.1. Misijní postoje arcibiskupa Bergoglia

Hlavními prameny pro studium chápání *missio* u arcibiskupa a později kardinála Bergoglia jsou jeho homilie, proslovy a listy z let 1998-2013.²⁹³ Dalším pramenem je závěrečný dokument páté konference CELAM²⁹⁴ v brazilské Aparecidě. Jde sice o text, který není jeho vlastním dílem, ale kardinál Bergoglio byl jmenován koordinátorem redakční komise (*Comisión de Redacción*) návrhu textu závěrečného dokumentu konference a měl proto zásadní podíl jak na jeho vzniku, tak na konečné redakci, takže mu autorství alespoň zčásti patří.²⁹⁵

Psaných textů a mluvených proslovů z Bergoglioova arcibiskupského období je mnoho. Není naším cílem zde všechny studovat a analyzovat. Zaměříme se pouze na ty z nich, které se nějakým způsobem dotýkají *missio* a které jsou také prakticky dohledatelné. Nejdůležitější zdroj pro většinu z nich představuje „Boletín ecclesiastico del Arzobispado de Buenos Aires“ což jsou de facto *Acta Curiae* buenosaireské arcidiecéze.²⁹⁶ Témata, která se v těchto textech nejčastěji objevují, jsou velmi různorodá a mnohdy se vzájemně prolínají nebo opakují, ale většina z nich má buď explicitní, anebo alespoň nepřímý misijní charakter. Texty, které byly napsány a řeči, které byly předneseny po roce 2007, se prakticky všechny odvolávají na konferenci v Aparecidě a na její závěrečný dokument.

²⁹³ Nezkoumali jsme starší prameny, tedy ty, které pocházejí z doby před rokem 1998, kdy se Jorge M. Bergoglio stal arcibiskupem buenosaireským.

²⁹⁴ CELAM nebo také C.E.L.A.M. je zkratka pro *Consejo Episcopal Latinoamericano* neboli Konferenci episkopátu Latinské Ameriky, zahrnující rovněž biskupské konference Karibiku. Podle oficiálních stránek se CELAM charakterizuje jako orgán společenství, reflexe, spolupráce a služby jako znamení a nástroj kolegiální náklonnosti v dokonalém společenství s univerzální církví a s její viditelnou hlavou, římským papežem. Vznikl v roce 1955 [online]. [cit. 25. 10. 2022]. Dostupné z internetu: https://www.celam.org/quienes_somos.php.

²⁹⁵ Kardinál Bergoglio byl vybrán ostatními biskupy za předsedu komise, která řídila redakci dokumentu. Tento úkol, který mu bratři biskupové svěřili, vykonával dialogickým způsobem a snahou o harmonii. Bergoglio vyzval biskupy k účasti na koncipování závěrečného dokumentu, protože nechtěl vnucovat „svůj“ základní text, ale soubor myšlenek a pocitů. Bergoglioova role byla v tomto dialogu zásadní a mnozí z papežova okolí považují dokument z Aparecidy za určitou syntézu jeho pontifikátu. Srv. NUÍN S., „Gracias a Bergoglio el documento de Aparecida más que un texto es una realidad,“ *Zenit. El mundo visto desde Roma*, 25. 6. 2013 [online]. [cit. 2022-09-28]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/26f5zrh3>.

²⁹⁶ Na oficiálních webových stránkách <https://www.arzbaires.org.ar/inicio/boletinanteriores.html> jsou k dispozici diecézní věstníky bohužel jen od roku 2005. Najdeme tu Bergoglioovy pastýřské listy, postní a velikonoční homilie, promluvy v den svátku místních oblíbených světců sv. Kajetána a sv. Isidora, svatých Petra a Pavla, promluvy k řeholníkům a kněžím, poselství na zahájení či ukončení zasedání argentinské biskupské konference atd.

1.6.1.1. Křesťan jako „misijní učedník“

Závěrečný dokument z Aparecidy ukazuje,²⁹⁷ že církev v Latinské Americe a na Karibských ostrovech je živá a plodná a může nabídnout církvi i jednotlivcům mnoho zajímavých impulsů, které z jiných částí světa, zvláště pak z Evropy a Severní Ameriky, snad ani nemůžeme příliš očekávat. Podtitul tohoto rozsáhlého závěrečného dokumentu o 554 člancích zní: „Učedníky a misionáři Ježíše Krista, abychom v něm měli život. ‚Já jsem Cesta, Pravda a Život‘ (J 14,6)“.²⁹⁸ Jak je vidět ze samotného názvu, ale zejména pak z textu dokumentu, misijní perspektiva církve v něm vystupuje jako otázka pro církev naprosto zásadní a neoddelitelná od jejího poslání.²⁹⁹ Centrální osou dokumentu je hodnota života v každém období, nejen během těhotenství a ve chvíli blížící se smrti, ale ve všech jeho životních fázích. Života slušného, s prací, domem a možností studia, života, který má veškerou důstojnost, jenž lidská osoba vyžaduje. Ústředním pojmem dokumentu je „učedník misionář“ nebo „misijní učedník“ (španělsky *discipulo misionero*).³⁰⁰ Opět se zde jedná o život, a sice o život Ježíše Krista v jeho učednících misionářích: skrze povolání učedníků ke svatosti, ve společenství misijních učedníků v církvi a v neupřednostňování činů před společenstvím, které je otevřené a vede nás k životu a k vydávání svědectví.

Jorge Bergoglio zažil během svého života v Argentině všechna zasedání Konference latinskoamerického episkopátu CELAM. První se ho ještě moc netýkalo (Rio de Janeiro, 1955), ale myšlenky a samotné dění na druhém a třetím zasedání (Medellín, 1968, resp. Puebla, 1979) již bedlivě sledoval. Na čtvrtém zasedání (Santo Domingo, 1992) byl již osobně přítomen jako jeden z biskupů a zatím poslední páté zasedání (Aparecida, 2007) zčásti moderoval a rozhodujícím způsobem ovlivnil. Nejenom příprava jednotlivých témat této konference a průběh jejích zasedání, ale především závěrečný dokument, byly z velké části dílem kardinála Bergoglia. Zde v Aparecidě mohl navázat na to, co v důsledku Druhého vatikánského koncilu prosazovala většina latinskoamerických biskupů v Medellínu a v Puebla, a sice koncept

²⁹⁷ Srů. V CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO Y DEL CARAIBE EN APARECIDA, *Documento conclusivo*, Bogotá, CELAM, 2007.

²⁹⁸ V originálním znění: „*Discípulos y misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en Él tengan Vida. ‚Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida‘ (Jn 14, 6)“.*

²⁹⁹ Podle DA 31 má církev naplňovat své poslání tím, že kráčí ve stopách Ježíše Krista a přijímá jeho postoje. Těmi jsou mj. služba všem lidem, poslušnost Otci, blízkost chudým, hlásání evangelia pokoje atd.

³⁰⁰ Jedná se o známé termíny v Bibli. Být „učedníkem misionářem“ se může zdát jako něco, co mohou dosáhnout pouze elitní křesťané. Ve skutečnosti všichni členové Božího lidu se díky svému křtu stali misionářskými učedníky (Mt 28,19) a misijní učednictví je v Novém zákoně cestou, kterou raná církev následovala. Nevíme, zda byl Bergoglio první, kdo tento termín použil, ale rozhodně jej nejvíce zpopularizoval.

přednostní volby pro chudé,³⁰¹ ekumenický přístup a omezení centralismu ze strany Římské kurie.³⁰²

Missio učedníka a misionáře není v dokumentu nikde chápáno ve vztahu pouze k určitému národu nebo specifickému území, ale vždy jako projev konkrétních postojů a vnitřních nastavení. Každý křesťan dneška má být misijním učedníkem. Co to ale konkrétně znamená, a co misijního učedníka charakterizuje?

Misijní učedník prožívá radost

Bůh dává člověku nádherný dar života, ze kterého má radost a misijní učedník prožívá radost z toho, že hlásá evangelium. Díky Ježíši Kristu má každý lidský život posvátnou hodnotu a smysl (DA 108) a tuto radostnou zprávu hlásá misijní učedník svým životem i slovy a pomáhá nalézat i jinou stránku života, než jen tu, kterou nabízí bezbřehý hédonismus, sebestředný individualismus, anebo život beze smyslu nebo vyloučení na okraj (DA 109-112). Rovněž pozitivně oceňuje hodnotu rodiny a jejího svědectví lásky, ale také hodnotu lidské práce, vědy, techniky či ekologie. Příklad radostného a vitálního křesťanského života, který hledí do budoucna s nadějí a radostí, představuje pro celou církev a lid v Latinské Americe a v Karibiku život založený na Kristu a jím vykoupený, život proměňovaný eucharistií v civilizaci lásky (DA 128).

Misijní učedník je volán

Bůh Otec, který je svatý a miluje, vychází ze sebe sama a volá každého člověka skrze svého syna Ježíše k účasti na svém životě a na své slávě, tedy i na svojí svatosti (Ef 1,4-5). Jak připomíná Bergoglio, volání našeho Pána a Mistra s sebou přináší velkou novinu: Ježíš nás zve, abychom se s ním setkali, osobně a pevně se s ním spojili a následovali jej, protože jen on je pramenem skutečného života (DA 131). Obdiv k osobě Ježíše, jeho volání člověka jménem i jeho pohled plný lásky se v hlubinách srdce misijního učedníka snaží vyvolat vědomou, svobodnou a pozitivní odpověď. Takovou odpověď, která jej povede stále víc do postoje dobrého Samaritána (L 10,29-37), jenž sebe sama činí bližním, zejména těm, kdo trpí (DA 135-136). Ježíš sám šel naproti osobám, které se nacházely v rozličných situacích a stavech: šel k mužům i k ženám, k chudým i bohatým, k židům i cizincům, ke spravedlivým i k hříšníkům. Všechny je volal k následování, tak jako i dnes zve všechny lidi, aby se v něm setkali s láskou

³⁰¹ Španělsky „*opción preferencial por los pobres*“ resp. anglicky „*preferential option for the poor*“.

³⁰² Pro Bergoglia je Aparecida spíše paradigmatem než pastoračním programem. Srv. BERGOGLIO, J. M., „Homilía del Sr. Arzobispo en la Misa Crismal,“ *Boletín Eclesiástico* 494 (2008/4), s. 91.

Boha Otce. Právě proto musí být každý učedník a misionář tím, kdo zviditelňuje milosrdnou lásku Otce, zejména vůči chudým a hříšným (DA 147).

Misijní učedník prožívá společenství

Ježíšovi učedníci jsou povoláni k životu ve společenství s Otcem (1J 1,3), s jeho ukřižovaným a zmrtvýchvstalým Synem a ve spojení s Duchem Svatým (2K 13,13). Trojiční tajemství se stává pramenem, vzorem i horizontem tajemství církve. Povolání k misijnímu učednictví je tedy zároveň i povoláním ke společenství v církvi. Dokument přímo říká, že „bez společenství neexistuje učednictví.“³⁰³ Jinými slovy řečeno, evangelizace je povoláním k účasti na trojičním společenství, poněvadž všichni pokřtění jsou skrze společné kněžství Božího lidu povoláni žít společenství s Trojicí i jej dále utvářet. V Božím lidu jsou společenství (*comunio*) a poslání (*missio*) niterně propojeny, takže společenství je misijní a *missio* se děje skrze společenství.³⁰⁴ Církev však není pouhým společenstvím, je společenstvím lásky, neboť je povolána k tomu, aby ukazovala velikost lásky Boha, jenž je společenstvím, a přitahovala tak lidi a národy ke Kristu. „Putující církev“ takto předjímá krásu lásky, která se uskuteční na konci časů v dokonalém společenství s Bohem a s lidmi.³⁰⁵

Misijní učedník je poslán

Velkou novinkou, kterou církev zvěstuje světu, je, že Ježíš Kristus, Boží syn, který se stal člověkem, přišel na svět, aby nám dal účast na své božské přirozenosti (2P 1,4) a na svém vlastním životě. Chce nám nejenom život dát, ale sám se dává do služby životu, jak to vidíme v mnoha příbězích evangelia. Nový, plný a radostný život,³⁰⁶ který nám Kristus dává (J 10,10), zahrnuje celou lidskou bytost a dává impuls k plnému rozvoji lidského života v jeho rozměru osobním, rodinném, sociálním a kulturním. Proto je potřeba, aby misijní učedník vstoupil do procesu změny, který vede k transformaci různých aspektů života, protože jenom tak bude moct být Ježíš Kristus jeho spasitelem v plném významu slova (DA 355-356). Do tohoto kontextu bratrské služby důstojnějším životu vstupuje tedy také starost o rozvoj spravedlivějších struktur a o předávání sociálních hodnot evangelia, poněvadž Bůh v Kristu nevykupuje pouze jednotlivé osoby, nýbrž také sociální vztahy mezi lidmi (DA 358-359). Tento postoj poslaného misijního učedníka musí vést k pastorační konverzi a misijní obnově společenství, a rozšířit se

³⁰³ DA 156.

³⁰⁴ Srv. ChL 32; srv. též DA 163.

³⁰⁵ Srv. DCE 19; srv. též DA 159-160.

³⁰⁶ „Život v Kristu zahrnuje radost ze společného jídla, nadšení pro zlepšení, potěšení z práce a učení se, uspokojení ze služby potřebným, kontakt s přírodou, nadšení pro společné projekty, potěšení ze sexuality prožívané v duchu evangelia a všechny další věci, které nám Otec dává jako znamení své upřímné lásky“ (DA 356).

do všech církevních struktur i pastoračních plánů, ať už diecézí, farností, řeholních komunit, hnutí nebo jakýchkoli jiných církevních institucí, a to podle vzoru prvotních křesťanských komunit (Sk 2,42-47) a v duchu ekleziologie Druhého vatikánského koncilu (DA 369).

Na základě předchozích postřehů můžeme říct, že misijní učedník podle aparecidského dokumentu je volán či spíše povoláván a prožívá radost; je poslán či spíše posílán a prožívá společenství. Osobní setkání s Ježíšem Kristem jej vede k jeho následování, k vnitřnímu obrácení a ke službě druhým. Stále hlouběji poznává a zakouší, že *missio* znamená především skutečnost, že život roste a zraje do té míry, nakolik jej nabídneme pro život druhých.

1.6.1.2. Arcibiskupova hlavní misijní témata

Biskupské magisterium Jorge M. Bergoglia je značně rozsáhlé a tvoří jej zejména jeho homilie, kázání, poselství a pastýřské listy. V této kapitole chceme představit témata, která se v magisteriu arcibiskupa Bergoglia objevují a zároveň mají vztah k *missio* církve.

Setkání, obrácení a vztah

„Plný život“, který navrhuje Aparecida, je osvěcován z pohledu setkání a žádá nás, abychom pracovali na vytváření kultury setkávání. Plný život sice vyžaduje pastorační „vyjítí ven k setkání“ (*salir al encuentro*),³⁰⁷ ale chrání nás před sebestředností, samolibostí, klerikalismem a elitářskými ideologiemi, které vylučují druhého člověka.³⁰⁸ Abychom mohli „vyjít na setkání“, je nutné osobní a pastorační obrácení: „Osobní obrácení probouzí schopnost podrobit vše službě rozšiřování Království života. Biskupové, kněží, trvalí jáhni, zasvěcení muži a ženy, laici a laičky, jsme povoláni zaujmout postoj trvalé pastorační konverze, což znamená pozorně naslouchat a rozlišovat, co ‚Duch říká církvi‘ (Zj 2,29) prostřednictvím znamení doby, ve kterých se Bůh projevuje“ (DA 366). Prvním ovocem Setkání s Ježíšem Kristem je obrácení. Je to obrácení „od pastorační zachovávání k pastorační jednoznačně misijní [...] s novým misijním zápallem tak, že se církev projevuje jako matka, která vychází vstříc na setkání, jako domov, který vítá, jako stálá škola misijního společenství“ (DA 370). V Aparecidě je pastorační obrácení úzce spojeno s misijní horlivostí a apoštolským zápallem.³⁰⁹ Církev s misijním duchem žije v neustálé pastorační konverzi, která vede k přijímání nových postojů a forem evangelizace. Z tohoto pohledu misijní pastorační se můžeme sami sebe ptát, zda jdeme

³⁰⁷ Srv. DA 168, 226.

³⁰⁸ Srv. BERGOGLIO, J. M., „Comunicación del Sr. Arzobispo en el encuentro de la Sociedad Argentina de Liturgia S.A.L.“ *Boletín Eclesiástico* 508 (2009/7), s. 286-289.

³⁰⁹ Srv. DA 552.

k těm, kteří jsou na existenciálních periferiích, kde jsou život a lidé nejzranitelnější, na nejhlubší periferie existence.³¹⁰

Ježíšův styl se vyznačuje srdečnou blízkostí a křesťané se tento styl učí při osobním setkání s živým Ježíšem Kristem, při setkání, které má být trvalým závazkem každého misionářského učedníka... Posláním je vztah, a proto se uskutečňuje skrze blízkost a vytvářením osobních pout, která jsou udržována v průběhu času.

Vydat se na cestu, otevřít dveře, překročit práh

Křesťan je podle Bergoglia poutník, chodec, tulák. Ježíš nám řekl, že on je Cesta, a abychom na ní zůstali, musíme po ní jít, nesmíme jen v klidu zůstat stát.³¹¹ Během homilie při *Missa Chrismatis* v roce 2012 kardinál Bergoglio zdůraznil téma „pomazání, které v člověku zůstává“. Zůstává v nás a poznamenává náš charakter; a jde o to, abychom v něm přebývali, abychom zůstávali v pomazání, které nás učí zvnitřku, jak zůstat v přátelství s Ježíšem.³¹² Toto pomazání je spojeno s dynamikou chůze. Zůstat v pomazání totiž neznamená tvářit se velmi zbožně, anebo za žádnou cenu nezměnit svůj postoj, ale znamená to „jít“. A chůze, o které mluví evangelista Jan (řec. *periepatesen*), je chůze všech ochrnutých z evangelia, kteří vyskočili a s nosítky na zádech šli a následovali Pána. Je to také chůze Petra k Ježíši, když jde po vodě, symbol muže kráčejícího s vírou, který opouští veškeré bezpečí a postupuje vpřed, aby se setkal. Tak to skutečně je, říká Bergoglio: „Abychom zůstali v pomazání, je potřeba kráčet, je třeba vyjít ven a chodit, tak jako chodil Kristus.“³¹³

Katecheze by byla vážně ohrožena, kdyby nás zkušenost naší víry nechala zavřené v našem důvěrně známém světě nebo ve strukturách, které jsme v průběhu let vytvořili.³¹⁴ Věřit v Pána znamená vždy projít dveřmi víry, které nás nutí odejít, vyrazit na cestu, odpojit se (šp. *desinstalarlos*). Neměli bychom zapomenout, že první křesťanské zasvěcení, které se podle Písma uskutečnilo a které vyvrcholilo misií, mělo vlastnosti návštěvy (L 1,26-39). Lukášův příběh říká, že se Maria rychle vydala na cestu naplněna Duchem. Není nic, co by bylo víc proti Duchu než usadit se, uzavřít se do sebe. Neprocházíme-li dveřmi víry, dveře se zavrou, a naše srdce se zalekne. A strach a zlý duch způsobí, že Dobrá zpráva „zkysne“. Vyčpí-li

³¹⁰ Srv. DA 517, 518, 550.

³¹¹ Srv. BERGOGLIO, J. M., „Homilía del Sr. Arzobispo en la Solemnidad de Corpus Christi,“ *Boletín Eclesiástico* 496 (2008/6), s. 221.

³¹² Srv. TENTÝŽ, „Homilía del Sr. Arzobispo en la Misa Crismal,“ *Boletín Eclesiástico* 538 (2012/4), s. 83-86.

³¹³ *Tamtéž*, s. 86.

³¹⁴ Srv. TENTÝŽ, „Carta del cardenal Jorge Mario Bergoglio, arzobispo de Buenos Aires, a los Catequistas de la Arquidiócesis,“ 21. 8. 2012, *A los catequistas* [online]. [cit. 2022-05-20]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/yz6cjvh7>.

charisma víry, stane se zatuchlým a ten, kdo evangelizuje, nebude přitažlivý; spíše naopak, stane se pro mnohé příčinou odcizení nebo i pohoršení. Mezi nejsilnější zkušenost posledních desetiletí patří podle Bergoglia zkušenost se zavřenými dveřmi.³¹⁵ Rostoucí nejistota nás totiž postupně vede k zamykání dveří, k zavádění sledovacích zařízení a bezpečnostních kamer, a také k nedůvěře k cizinci, který klepe na naše dveře. Bergoglio připomíná, že zavřené dveře jsou symbolem dnešní doby. Je to více než sociologický fakt, je to existenciální skutečnost, která označuje životní styl dnešního člověka a jeho způsob, jak obstát před realitou, před ostatními, před budoucností. Zavřené dveře mého domu, který je místem mého soukromí, mých snů, mých nadějí a utrpení i mých radostí, jsou zavřené pro ostatní. A nejde jen o můj materiální domov, je to také uzavření mého života, mého srdce. Tuto uzavřenou hranici našich dveří může překročit stále méně lidí. Zabezpečené pancéřové dveře mají chránit nejistotu našeho života, který se stává stále křehčím a méně prostupným pro bohatství života a pro lásku druhých. A kromě toho, zavřené dveře nás poškozují, dusí a rozdělují. V některých místech však stále existují dveře, které jsou otevřené. Obraz otevřených dveří byl vždycky symbolem světla, přátelství, radosti, svobody a důvěry, a my všichni moc potřebujeme, abychom měli otevřené dveře znovu zpět.

Církev nás zve k překročení prahu, ke kroku vnitřního a svobodného rozhodnutí: povzbudit se ke vstupu do nového života. Dveře víry nás odkazují na Skutky apoštolů: „Když dorazili, shromáždili církev, řekli jim, co Bůh skrze ně udělal a jak otevřel pohanům dveře víry“ (Sk 14,27). Bůh vždy přebírá iniciativu a nechce, aby byl někdo vyloučen. Projít dveřmi znamená vydat se na cestu, která trvá celý život. Dveřmi víry procházíme a jejich práh překračujeme, když hlásáme Boží slovo a necháváme formovat svá srdce milostí, která přetváří a která nese konkrétní jméno, a to jméno je Ježíš, který sám je dveře (srv. J 10,9). Překročit práh víry pak znamená žít v duchu posledního koncilu a Aparecidy, v duchu církve s otevřenými dveřmi nejen proto, aby mohla druhé přijímat, ale hlavně proto, aby vyšla ven a naplnila ulice a životy lidí naší doby evangeliem. Bergoglio k tomu dodává: „Překročení prahu víry pro naši arcidiecézi znamená cítit se utvrzeni v poslání být církví, která žije, modlí se a pracuje misijním způsobem. Překročit práh víry v konečném důsledku znamená přijmout novost života Vzkříšeného v našem chatrném těle, aby se stalo znakem života nového.“³¹⁶

Sjednotit učednictví a *missio* v Kristu

³¹⁵ Srv. TENTÝŽ, „Carta del cardenal Jorge Mario Bergoglio, arzobispo de Buenos Aires por el Año de la Fe,“ 1. 10. 2012, *Cruzar el umbral de la fe* [online]. [cit. 2022-05-20]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2p9a32sn>.

³¹⁶ *Tamtéž*.

Neustálý odkaz na Otce, který Ježíše pomazává svým Duchem, je tím, co Pána přiměje nalézt všechny ty, k nimž ho Otec posílá. Pán je nejlepší pastýř, protože je nejlepším učedníkem: ten, kdo vždy poslouchá Otcovo slovo a ten, kdo ví, že Otec ho slyší. Z jistoty Otcovy blízkosti čerpá Ježíš sílu naplnit své poslání až na smrt na kříži. Být dobrým učedníkem a pozorně naslouchat hlasu Otce představuje nejhlubší identitu Ježíše Krista. Tato poslušnost sjednocuje naslouchání a uskutečňování Slova, sjednocuje osobu (identitu) a poslání (*missio*).

Missio, které Pán koná, není nějakým vnějším úkolem ve smyslu: já oznamuji a vy jdete. Je to poslání, které pro Krista znamená nejvyšší dar sebe sama.³¹⁷ Mluví-li Bergoglio o církvi v Argentině, říká, že je podle něj na cestě pastorační konverze podle evangelia, která zahrnuje církevní, misijní a inkulturovanou dynamiku s úmyslem přiblížit se jak pokřtěným, kteří se víře vzdálili, tak i nepokřtěným. Zdůrazňuje, že misijní rozměr nelze chápat jen jako činnost na okraji pastorační nebo paralelně s jinými pastoračními aktivitami, ale jako samotné jádro veškeré pastorační a evangelizační činnosti.³¹⁸

Bůh žije ve městě, kde kněz má být kvasem

Podle Bergoglia je dnešní poslání kněze zejména ve městě. Na rozdíl od mnohdy stále ještě převládající představy kněze jako venkovského faráře, Bergoglio se staví za dokument z Aparecidy, který přichází s novou představou městské pastorační (DA 509-519), jež vidí místo kněze v současném světě tam, kde žijí lidé, tedy zejména ve velkých městech a v rámci městské kultury.³¹⁹ Aparecida důrazně připomíná, že „městská kultura je hybridní, dynamická a měnící se, protože spojuje různé formy, hodnoty a životní styly a ovlivňuje všechny komunity. Předměstská kultura je výsledkem velké migrace převážně chudého obyvatelstva, které se usazovalo v okolí měst v chudinských čtvrtích. V těchto kulturách jsou problémy identity a sounáležitosti, vztahu, životního prostoru a domova stále složitější“ (DA 58).

„Víra nás učí, že Bůh žije ve městě, uprostřed jeho radostí, tužeb a nadějí, stejně jako v jeho bolestech a utrpeních“ (DA 514). To, že Bůh žije ve městě, je tedy tvrzením, vycházejícím z víry, podobně jako tvrzení, že Bůh je přítomný v dějinách.³²⁰ Věříme-li, že i dnes platí, že Slovo se stalo tělem, a přebývalo mezi námi (J 1,14), pak se Boží přítomnost v městském prostředí jeví samozřejmá. Bůh má lidskou a městskou tvář a v Kristu si postavil

³¹⁷ Srv. TENTÝŽ, „Homilía del Sr. Arzobispo durante la Misa Crismal,“ *Boletín Eclesiástico* 473 (2006/5), s. 134.

³¹⁸ Srv. TENTÝŽ, „Ponencia del Sr. Arzobispo en la V Conferencia Aparecida, mayo 2007 (Brasil),“ *Boletín Eclesiástico* 485 (2007/6), s. 247.

³¹⁹ Srv. GALLI, *Dio vive in città*, s. 19.

³²⁰ De Lubac připomíná, že církev je sice zakořeněna v dějinách, není ale otrokyní žádné doby. Srv. DE LUBAC, H., *Meditace o církvi*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2010, s. 131.

stan mezi námi lidmi.³²¹ Proto je město místem, kam vstupuje kvas, protože se zde odehrává kulturní život našich lidí (DA 13, 477). Aparecida jasně ukazuje, že příjemcem evangelizační činnosti jsou lidé a jejich kultura. Ve městě je kněz „operátorem“ tohoto kvasu, tedy on sám svým svědectvím „prokvašuje“ město. A jednou z vlastností kvasu je přizpůsobivost. Semeno přináší více či méně plodů v závislosti na kvalitě terénu a kvasnice prokvašují těsto do různé míry a kvality v závislosti na mouce. Kněz se má ve městě snažit být kvasem pro různá neviditelná místa, s každou osobou nebo skupinou má být schopen mluvit srozumitelným jazykem a používat různorodé vhodné přístupy.³²²

Bergoglio jako arcibiskup buenosaireský rád promlouval ke svým kněžím a psal jim listy. V promluvě z roku 2010 se znovu vrací k Aparecidě³²³ a píše, že podle tohoto dokumentu vynikají tři prvky, které je třeba vzít v úvahu pro život a práci kněze ve městě: setkávání, doprovázení a kvas. Kněz je muž, který se setkává, doprovází a je kvasem, je to člověk, který se snaží vidět v roztržitosti celek a jednat takovým způsobem, že spíše povzbuzuje (*propositivo*) než přikazuje (*impositivo*). Tyto tři kategorie znamenají také blízkost, důvěrnost a vycházení ze sebe, řečeno zjednodušeně: vyjít ven na ulici a jít se setkat. To samozřejmě nijak neumenšuje nezbytnost existenciálního a duchovního ztišení k jinému setkání, a sice k setkání „na základně“, k setkání s Ježíšem Kristem, abychom se mohli stát jeho učedníky, nechali se jím doprovázet a přijali od Ducha milost k zapojení v církvi.

Kontinentální misie

Na Slavnost Nanebevzetí Panny Marie 15. srpna 2008 byla kardinálem Bergogliem oficiálně zahájena tzv. „Kontinentální misie“ (*Misión Continental*), která měla za cíl podpořit misijní obnovu amerického kontinentu.³²⁴ Podle ní je církev *in statu missionis*, to znamená, že společně s Božím lidem má vstupovat do duchovního a pastoračního misijního pohybu, který je definován dvěma přídavnými jmény: kontinentální a trvalý. Kontinentální, protože zahrnuje lokální, geo-kulturní a církevní rozměr v daném kontinentu, a trvalý, neboť

³²¹ Srv. *Tamtéž*, s. 141n.

³²² V podobném duchu se Bergoglio vyjadřoval také 25. srpna 2011 v úvodním příspěvku na prvním Regionálním kongresu městské pastorace v Buenos Aires. Srv. BERGOGLIO, J. M., „Comunicación del Sr. Arzobispo en el Congreso Regional de Pastoral Urbana en Buenos Aires de 25 agosto 2011, Dios Vive en la Ciudad,“ *Boletín Eclesiástico*, 532 (2011/9), s. 350-359.

³²³ Srv. TENTÝŽ, „Charla del Sr. Arzobispo al Clero de San Isidro El sacerdote en la ciudad a la luz del Documento de Aparecida,“ *Boletín Eclesiástico*, 518 (2010/6), s. 183-194.

³²⁴ Srv. CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, *La misión continental para una Iglesia misionera*, CELAM, Bogotá 2008. Srv. též SILVA RETAMALES, S., *Misión continental y nueva evangelización: Aportes y propuestas*, CELAM, Bogotá 2010.

jde o iniciativu postupnou a konstantní, adaptovanou na podmínky začátku 21. století (DA 551).³²⁵

Tato iniciativa je pro Bergoglia misijním probuzením, časem milosti a příležitosti uvědomit si autentické křesťanské povolání. Je to jedinečné a rozmanité *missio* podle specifik každé místní církve, které chce zároveň vyjádřit společnou snahu putující církve v celé Latinské Americe a Karibiku být učedníky a misionáři Krista a předávat ostatním radost z víry. Protagonistou Kontinentální misie je Duch Svatý, který je přítomen v celém věrném svatém Božím lidu (*santo pueblo fiel de Dios*), kde všichni, ať už biskupové, kněží, jáhni, řeholníci, řeholnice, zasvěcení muži, zasvěcené ženy, mladí lidé nebo laici, jsou činiteli této „misie“ s krásným úkolem ji připravovat, koordinovat a uskutečňovat. Bergoglio připomněl, že „[...] naše společná cesta ‚ve formě shromáždění‘ se nyní stává cestou ‚ve formě poslání‘. Znamená to uspořádat naše pastorační struktury podle misijní optiky a zároveň vykonávat takové misijní aktivity, které zviditelňují Pánovo volání.“³²⁶

1.6.2. Misijní slovník papeže Františka

Misijní postoje a názory si Bergoglio přenáší z Argentiny do Říma. Papež František není jiná osoba než kardinál Bergoglio, dosti zásadně se však mění jeho role v rámci univerzální církve, stejně jako autorita a širší účinku jeho magisteria. Z tohoto důvodu jsme v minulé kapitole nejprve zkoumali misijní pojmy u arcibiskupa Bergoglia, a nyní se zaměříme na podobnou stránku u papeže Františka. Budeme analyzovat, jaký používá misijní slovník a v jakých souvislostech o *missio* mluví, a také nás bude zajímat, zda, a případně v čem, se tyto misijní termíny a jejich významy liší u Bergoglia arcibiskupa a Bergoglia papeže.

1.6.2.1. Jazyková analýza termínu „missio“

Pro potřeby naší práce jsme vypracovali podrobnou jazykovou analýzu, kde jsme vycházeli z italské jazykové verze pramenů čili papežových encyklik, apoštolských exhortací a poselství ke Světovému dni misií. Při zmíněné analýze jsme v textech vyhledávali všechny termíny obsahující slovní kořen „missio“ (např. *missione*, *missionario*, *missionari*, *missionarietà*,...). Příliš podrobný statistický rozbor by v této studii působil rušivě, proto jsme se omezili pouze na krátký souhrn jazykové analýzy.

³²⁵ Srv. GALLI, *Dio vive in città*, s. 131-132.

³²⁶ BERGOGLIO, J. M., Mensaje del Sr. Arzobispo con ocasión del inicio de la Misión Continental, *Boletín Eclesiástico*, 499 (2008/9), s. 380.

Osm hlavních papežských dokumentů (tři encykliky, pět apoštolských exhortací) používá misijní termíny v následujících počtech a významech.³²⁷

- *Lumen Fidei*, encyklika 2013: 1× ve významu „působení prvních křesťanů“ (*LF* 5);
- *Evangelii Gaudium*, apoštolská exhortace 2013: 118× v různých významech;
- *Laudato Si'*, encyklika 2015: 1× ve významu „misijní reformy“ (*LS* 3);
- *Amoris laetitia*, apoštolská exhortace 2016: 26× většinou ve významu výchovného či manželského poslání;
- *Gaudete et Exultate*, apoštolská exhortace 2018: 22× většinou ve významu poslání jako cesty ke svatosti a plnosti života (zvl. čl. 19-31);
- *Christus Vivit*, apoštolská exhortace 2019: 35× v různých významech;
- *Querida Amazonia*, apoštolská exhortace 2020: 17× většinou ve významu působení misionářů a misionářek;
- *Fratelli Tutti*, encyklika 2020: 2× ve významu výchovného poslání rodiny a církve.

Analýza výskytu termínů s kořenem slova „missio-“ v hlavních dokumentech papeže Františka ukazuje, že co do počtu výskytu jednoznačně vyniká apoštolská exhortace *Evangelii Gaudium*, neboť obsahuje více výskytů než ostatních sedm papežových hlavních dokumentů dohromady. Z pohledu použití misijních termínů jsou rovněž zajímavé apoštolské exhortace *Christus Vivit* a *Querida Amazonia*. Ostatní dokumenty užívají termín „missio“ a jemu podobné velmi spoře, anebo jen v širším významu, který do češtiny překládáme termínem „poslání“.³²⁸

Zkoumali jsme rovněž poselství papeže Františka ke každoročnímu Světovému dni misíí (10 poselství z let 2013-2022), zde jsou výskyty misijních termínů přirozeně častější.³²⁹ Celkový počet výskytu všech „misijních termínů“ je 517 a v nejčastěji používaném významu „poslání“.³³⁰

³²⁷ Ve výběru a počítání termínů s kořenem slova „missio“ jsme vycházeli z italského originálu textů. Při následném třídění a interpretaci těchto termínů jsme již používali české ekvivalenty těchto termínů. To samozřejmě ovlivňuje rozdělení do slovních skupin. Např. italské slovo „missionario“ může v češtině znamenat jak podstatné jméno „misionář“, tak přídavné jméno „misijní“. Na druhou stranu české slovo „misijní“ může zahrnovat nejen italské „missionario“, ale i „missionaria“, „missionari“, „missionarie“.

³²⁸ Celkem bylo v těchto osmi hlavních Františkových textech použito 222 slov se základem slova „missio-“.

³²⁹ Podle jazykové analýzy italské verze těchto deseti poselství můžeme vidět, že je v nich použito celkem 295 slov se slovním základem „missio-“.

³³⁰ 243× „poslání“, „misie“ (j.č.) – italsky vždy „missione“, překládáme jako *missio*; 215× „misijní“, „misijnost“; 54× „misionář“, „misionářka“ (j.č. i mn.č.); 5× „misie“ v mn.č. Pro úplnost je důležité dodat, že v případě výskytu českých termínů „misie“ v množném čísle (ty misie) se čeština oproti italštině a jiným jazykům dopouští nepřesnosti. Například italský výraz „Giornata Missionaria Mondiale“ překládá jako „Světový Den Misíí“. Správně by tomu měl odpovídat překlad „Světový Misijní Den“, jelikož český obrat „den misíí“ zužuje význam na „ty misie“ čili misijní aktivity, nikoli na „*missio*“ v širším chápání. Ve stejném duchu angličtina správně uvádí „World Mission Day“, nikoli „World Missions Day“.

1.6.2.2. Významové použití „misijních termínů“

Budeme-li interpretovat významy, které František dává misijním termínům, pak z textové analýzy vyplývá zajímavá skutečnost, že papež František téměř vůbec nepoužívá termín „misie“ v množném čísle (it. „missioni“, ang. „missions“). Ve všech analyzovaných textech se objevilo jen pět výskytů, a u všech pěti jde z pohledu misijní teologie o zcela okrajová témata.³³¹ Překvapivě se nikde ani jednou nevyskytuje obrat „v misiích“ nebo „na misie“. Domníváme se, že to není náhoda, ale že se František zcela záměrně vyhýbá užívání tohoto termínu, poněvadž „katolické misie“ jsou obtěžkány historickým dědictvím a tento výraz by pak mohl zužovat nebo deformovat chápání skutečného misijního charakteru církve.

Při srovnání použití termínu *missio* ve Františkových základních dokumentech (encyklyky, exhortace) a v jeho poselstvích je vidět, že v prvním případě se papež soustřeďuje zejména na postoje, výzvy a překážky ve vztahu k *missio*, kdežto ve druhém případě mnohem více na *missio* církve a Ježíše Krista a také na jeho činitele a příjemce. Následující body nabízí souhrn použití „misijních termínů“ ve zkoumaných textech papeže Františka.

Missio Ježíše Krista je missio církve

První z témat se týká Ježíšova *missio*, které je zároveň *missio* církve. Ježíš sám je *missio* na této zemi. Jako první zahájil veřejné *missio* ve světě a byl na ně svým Otcem připravován. K *missio* jsme Ježíšem Kristem voláni i my, aby se v nás stalo odpovědí na Boží volání, a Ježíš nás k němu vysílá a zároveň nám k němu dává svůj mandát, protože chce, abychom na něm měli účast i my. *Missio* je proto identitou církve Ježíše Krista, která působí ve světě a přináší „dobrou zprávu“ evangelia. *Missio* je církev, „která jde ven“ a zároveň církvi připomíná, že ona není posledním cílem. K *missio* nás vede Boží Duch.

Missio se děje prostřednictvím konkrétního člověka

Podle papeže Františka je každý křesťan zván k účasti na *missio* církve a je misionářem do té míry, do jaké se setkal s Boží láskou. Misionář je přesvědčen, že evangelium již existuje v jednotlivcích a národech a je rád, když může hledat dobro v ostatních. V *missio* mají své místo všichni, jak věřící laici, tak biskupové, kněží či zasvěcené osoby, a velkou nadějí jsou zejména mladí.³³² Pro Františka každý z nás nejenom určité *missio* máme, ale tímto *missio* přímo sami jsme. Vzorem „misijnosti“ je především Maria, první učednice Krista, ale také další postavy,

³³¹ Jeden nalezneme v dokumentu *ChV* a čtyři v poselstvích ke Světovému dni misí z roku 2015, resp. 2022.

³³² Srč. MARTINEK, M., *Inkulturace jako cesta církve k mládeži: Spirituální dialog mezi současnou českou mládeží a katolickou církví*. Disertační práce, CMTF UP, Olomouc 2005.

jako Dobrý Samaritán či Samaritánka z Písma, blahoslavený Ondřej z Phu Yen,³³³ anebo patronka misíí svatá Terezie z Lisieux. Papež také na více místech oceňuje a vyzdvihuje velkou práci, kterou pro *missio* církve vykonali konkrétní misionáři v Asii, Africe nebo Amazonii.

***Missio* je životní styl**

Missio je nám lidem pouze svěřené skrze církev, nelze si je ani sám uložit ani si je přivlastňovat nebo nějak nárokovat. Jedná se o něco tak tajemného, hlubokého a bytostného, že *missio* vyžaduje celého člověka, má se proto stát jeho trvalým životním stavem a nemůže být prožíváno či vykonáváno jen částí jeho osoby. Vyžaduje od každého velké úsilí, zájem, odvalu a nasazení, ale ztělesňuje se také do lidských limitů a omezení. *Missio* se uskutečňuje prací a aktivní činností, konkrétní službou, ale především zvěstováním evangelia a ohlašování spásy. Proto *missio* a evangelizace spolu velmi silně souvisí a vzájemně se doplňují: *missio* podporuje živá společenství a je otevřené novým formám, potřebuje dynamismus, nadšení i kreativitu, ale zejména svědectví osobní víry; *missio* nás vede ke druhým, k naslouchání hlasu slabých, ke službě zvláště těm nejpotřebnějším, k vycházení až k nejzazším hranicím. Vrcholem *missio* je darování života za druhé.

***Missio* je otázka postoje a mysli**

Papež František zdůrazňuje skutečnost, že *missio* není záležitostí zeměpisných území, ale především postoje a smýšlení. Proto také vyžaduje naši osobní vnitřní konverzi, ale také obnovu společenství a struktur. *Missio* je cílem obnovy v církvi, má konkrétní důsledky pro pastorační a formaci a inspiruje spiritualitu exodu čili vede k vycházení ven. Překážkou *missio* církve je ztráta nadšení, a lidský hřích, například zneužívání v jeho různých formách, dále strach a pohodlnost. Proto také přiznává, že někteří misionáři bohužel nebyli vždy na straně utlačovaných. Dalším problémem pro misijní obnovu církve je nedůvěra, že se skrze *missio* může vůbec něco změnit.

1.6.2.3. Arcibiskup Bergoglio a papež František – srovnání užití *missio*

Zkoumané prameny – dokumenty a textové záznamy – jsou u arcibiskupa Bergogliia a papeže Františka dosti odlišného charakteru, typologie, počtu i rozsahu, takže je obtížné srovnávat použití termínu *missio* a dalších misijních výrazů v těchto dvou obdobích Bergogliova života. Je možno najít společné prvky i rozdílnosti, avšak společných termínů

³³³ Blahoslavený Ondřej z Phu Yen nebo Andrew of Phú Yên nebo také Anrê Phú Yên (1624 – 26. 7. 1644) je známý jako „Prvomučedník Vietnamu“. Byl pokřtěn v roce 1641 a stal se oddaným pomocníkem jezuitských misionářů. Byl zatčen v rámci čistky mezi křesťany zahájené v roce 1644. Poté, co odmítl vzdát se víry, byl usmrčen v Kê Chàm ve věku 19 nebo 20 let. Ondřej byl blahorečen papežem Janem Pavlem II. 5. 3. 2000.

a témat je většina. Zejména se jedná o „nutnost obrácení“, o postoj „vycházení“ nebo „vydání se na cestu“, a také o propojení učednictví – tedy následování Krista – s *missio*. Dále pak jde o témata jako je „radost“, „společenství“, setkání“, „povolání“ „služba“ a „milosrdenství“.

Z rozdílností je možno uvést, že Bergoglio jako arcibiskup buenosaireský se mnohem častěji než později jako papež František odvolává na závěrečný dokument z konference z Aparecidy a na jeho klíčový termín „misijní učedník“. Také z pohledu představitele latinskoamerické církve se arcibiskup věnuje *missio* zejména v optice tohoto kontinentu a často ve specificky městském kontextu. Originálními termíny, které arcibiskup Bergoglio používá, jsou „služba plnému životu“, nutnost „projít dveřmi“ či „překročit práh víry“. Naproti tomu Bergoglio jako papež František více zdůrazňuje univerzálnost *missio*, ke kterému jsme zváni všichni bez rozdílu stavu a povolání, a také připomíná časté překážky vzhledem k *missio*, např. strach, pohodlnost nebo hříchy osobní a systémové.

Hlavní témata vycházejících z Bergoglioova misijního magisteria budeme podrobněji studovat ve 2. kapitole této práce. Zatím nám posloužily k utvoření si přehledu o jeho misijním učení na základě analýzy jím používaných termínů a jejich uspořádáním. Zbývá nám však ještě zodpovědět důležitou otázku týkající se kontinuity Bergoglioova magisteria, a sice vzhledem k Druhému vatikánskému koncilu a k předchůdcům papeže Františka na římském biskupském stolci.

1.6.3. Kontinuita a diskontinuita Bergoglioova magisteria

Na otázku, zda papež František navazuje na myšlenky a důrazy vzešlé z Druhého vatikánského koncilu a z magisteria svých předchůdců během následujícího pokoncilního období, zní odpověď „ano“. Nikoli však vždy a ve všem.

Při zahájení Druhého vatikánského koncilu 11. října 1962 je Bergogliovi 25 let a dokončuje noviciát v Tovaryšstvu Ježíšově. Během koncilu vykonává a završuje studia dějin a filosofie, takže k němu má jen nepřímý vztah, nejprve prostřednictvím medií a zpráv od přímých účastníků, později skrze četbu koncilních dokumentů. Jak sám později zmiňuje, koncil se stal jeho největším učitelem během celého jeho života.³³⁴ Například již v dobách jezuitské formace, kdy jako mladý jezuita stál na straně těch, kteří toužili po otevřenější církvi. Je dobré si povšimnout, že kromě koncilního dění se v tu dobu Bergoglio intenzivně zajímal také

³³⁴ Srč. IVEREIGH, *The Great Reformer*, s. 57. Myšlenkám, které měly vliv na intelektuální rozvoj Bergoglia, se podrobně věnuje publikace BORGHESI, M., *Jorge Mario Bergoglio. Una biografia intellettuale*, Jaca Book, Milano 2017.

o spiritualitu a myšlenky prvních jezuitů³³⁵ a o historii Argentiny a mimořádnou roli jezuitů v procesu utváření její kultury. Na konci filozofické formace napsal žádost svému generálnímu představenému, kterým byl v tu dobu čerstvě otec Pedro Arrupe, že by si přál jít na misie do Japonska. Dostal zamítavou odpověď z důvodu své plicní nemoci. Přitom to, co mu dávalo sílu stát se jezuitou, byla právě perspektiva, že se stane misionářem. Tato skutečnost ukazuje, že u něj bylo „misionářství“ skutečně hlubokou touhou a vážně míněným úmyslem. Druhý vatikánský koncil a touha po misiích se u Bergoglia v polovině 60. let rozvíjely současně. Zatímco úmyslu odejít na misie se musel záhy vzdát, koncil jako myšlenkový zdroj jej bude provázet až do jeho současného pontifikátu.

Bergoglio jako papež František si je vědom skutečnosti, že je prvním papežem, který se osobně neúčastnil Druhého vatikánského koncilu – ani jako církevní otec (Roncalli, Woltyla) ani jako *peritus* neboli teologický poradce (Ratzinger). Tato skutečnost je zřejmě jedním z důvodů, proč je schopen se na své předchůdce a na jejich vztah ke koncilu dívat zároveň pozitivně i kriticky (viz též kap. 1.2.5). Čteme-li Františkův programový dokument – apoštolskou exhortaci *Evangelii Gaudium*, vidíme, že zde vzdává hold koncilním i pokoncilním papežům: zmiňuje radostného a duchaplného reformistu Jana XXIII. (EG 84), vyzdvihuje opatrné rozlišování Pavla VI. (EG 158, 181, 184), prorocké nadšení Jana Pavla II. (EG 15, 27, 110) i klidnou lyrickou jasnost Benedikta XVI. (EG 7, 198, 272). Přesto se ukazuje, že svými teologickými postoji má osobně blíže k oběma koncilním papežům než ke svým neitalským předchůdcům. Ukazuje to i fakt, že se zasadil o kanonizaci obou papežů koncilu – Jana XXIII. již v dubnu 2014 a Pavla VI. v říjnu 2018 – a vyzdvihoval spíše teologické a pastorační modely těchto dvou papežů než jejich nástupců.³³⁶ Je zřejmé, že skrze koncilní reformy a s věrností evangeliu chtěl Pavel VI. vrátit církev do „srdce světa“ a vytvářet prostor pro setkání církve se současným světem. Jan Pavel II. zařadil koncil do centra svého programu nové evangelizace, což pro něj znamenalo především integrální christianizaci jednotlivců a společností, zejména společnosti západní. Jednalo se o jistý druh integrismu, který využil některých prvků koncilu za účelem všechno obnovit v Kristu.³³⁷ V tomto restauračním směru pokračoval a dále jej radikalizoval Benedikt XVI., který byl přesvědčený, že je potřeba zaujmout jasnou pozici

³³⁵ Nejvíce ho inspiroval Peter Faber neboli Petrus Faver (1506-1546), který byl společně s Ignácem z Loyoly a Františkem Xaverským spoluzakladatelem Tovaryšstva Ježíšova. Savojský Francouz, který na rozdíl od Ignáce a Františka pocházel z rolnické rodiny, byl Bergogliovi sympatický jak svým „obyčejným“ původem, tak svou slušností, otevřenou myslí a velkou schopností dialogu, ale zároveň schopností činit rozhodnutí. Bergoglio jej, už jako papež František, svatořečil 17. 12. 2013.

³³⁶ Srv. GALAVOTTI, *Jorge Mario Bergoglio*, s. 81n.

³³⁷ Jak podotýká Portier, šlo o jiný druh integrismu, než byl integrismus předkoncilní. Srv. PORTIER, P., *L'ossessione dell'Illuminismo. Giovanni Paolo II e il mondo moderno*, Piero Manni, San Cesario di Lecce 2009, s. 39n, 236n.

v debatě vzhledem k interpretaci 2. vatikánského koncilu a vymezit se vůči těm, pro které byl koncil jasným zlomem mezi církví předkoncilní a pokoncilní.³³⁸ František v této debatě zaujal opačnou pozici a od počátku s rozhodností ukazoval na mimořádnou důležitost koncilu.³³⁹ Tvrdil, že Druhý vatikánský koncil byl rozhodujícím momentem pro současnou církev, a především zdůrazňoval, že je nutná nová četba evangelia ve světle nároků dnešního lidstva.³⁴⁰

Na základě své předchozí zkušenosti církve a společnosti v Latinské Americe a díky myšlenkám závěrečného dokumentu z Aparecidy se Bergoglio poctivě snažil o recepci Druhého vatikánského koncilu, ale nechtěl opakovat chyby mnoha příliš progresivních spolubratří z Tovaryšstva, které v důsledku zkomplikovaly a zpomalily uskutečňování koncilních usnesení, a hlavně nechtěl upadnout do nebezpečí ideologické deformace koncilu. Právě tato mentální ideologická deformace, která pro Bergogliu představovala skutečnou herezi, spočívala v částečném či omezeném vidění problémů a jejich řešení a vedla k vyzdvihování pouze některých prvků a zároveň zavrhování jiných. Věřen svatému Ignáci usiloval o hlubší rozlišování a vyvarování se extrémním pozicím. Nestačilo mu citovat vatikánské dokumenty, chtěl v nich spíš nalézt jejich nejhlubší jádro.³⁴¹ Bergogliovi se již v Argentině potvrdily mnohé jeho předpoklady ohledně toho, co je potřeba dělat pro plné a věrné naplňování koncilních myšlenek. Už během jeho provinciálního období ho silně inspirovala apoštolská exhortace *Evangelii Nuntiandi*, kde v rámci reflexe o evangelizaci v současném světě papež Pavel VI. definitivně opustil univerzální model „režimu“ křesťanství, ale také zdůraznil důležitost pozitivního hodnocení kultury a lidové zbožnosti a nenásilného překonávání situací nespravedlnosti. Konferenci v Puebla o čtyři roky později Bergoglio chápal jako klíčový moment právě pro své přesvědčení o nezbytnosti přednostní a starostlivé lásky k chudým a potřebným. Bergoglio se ukázal jako ten, kdo dokázal odkrývat a pozitivně ocenit vše, co mohlo přinést pokrok na cestě církve ve světle učení Druhého vatikánského koncilu, ať už to bylo v papežském učení, nebo v magisteriu latinskoamerického episkopátu. Není pochyb o tom, že za Bergogliovým chápáním koncilu stojí také důležité impulsy vycházející z četby koncilních dekretů během zasedání biskupů Latinské Ameriky, dále pak rozvoj teologie lidu

³³⁸ V této souvislosti se nabízí Benediktova řeč pro členy Římské kurie při příležitosti předávání vánočních přání, kdy několik měsíců po začátku svého pontifikátu tvrdě kritizoval postoj považující koncil za velkou novinku v dějinném běhu církve. Srv. BENEDICTUS, *Discorso alla Curia romana*, 22. 12. 2005.

³³⁹ Viz například jeden z prvních rozhovorů poskytnutých papežem Františkem, v němž se vyjadřuje ve smyslu, že koncil přinesl obnovné hnutí, které vychází ze samotného evangelia a že způsob jeho četby, která podporuje jeho aktualizaci do současné doby, je naprosto nezvratný. Srv. SPADARO Antonio, „Intervista a papa Francesco,“ *La Civiltà Cattolica*, 19. 9. 2013 (2013/3), s. 449-477.

³⁴⁰ Srv. VIAN, G., „Le pape François et Vatican II. Un aperçu,“ *Rivista di storia del cristianesimo* 13 (2016/2), s. 309.

³⁴¹ Srv. *Tamtéž*, s. 73n.

a některé klíčové promluvy papeže Montiniho, v nichž Bergoglio vidět schopnost papežského magisteria „vyjít ven“ ze Západu a profilovat církev konečně jako plně katolickou.³⁴²

Bergoglio si dával pozor, aby se vyvaroval jakéhokoli selektivního výběru v koncilním korpusu, jelikož si byl vědom, že se v případě koncilu nejedná o řadu textů a výnosů, ale především o událost, která je sama interpretačním klíčem všech koncilních dokumentů, a proto je nemožné interpretovat jeho jednotlivé dekry odděleně. Bergoglio se proto nikdy nedíval na Druhý vatikánský koncil jako na něco zapečetěného ve svých závěrečných dokumentech, na jakýsi uzavřený pastorálně-teologický kodex, který je třeba respektovat, ale spíše jako na metu, které chceme dosáhnout, když přijímáme za svou perspektivu těch, kdo se vydávají na cestu spolu s celým křesťanským lidem. Tak, jako i v jiných aspektech, byl Bergoglio v tomto ohledu ovlivněn postojem otce Arrupeho a jeho dynamickým přístupem ke koncilu, podle nějž byl koncil spíše výchozím bodem nebo „začátkem začátku“³⁴³, nikoli konečným dovršením snahy mnoha hnutí, která koncilu předcházela, ať už šlo u hnutí liturgické, biblické, ekumenické či laikální.³⁴⁴

Ohlédneme-li se v této kapitole nazpátek, vidíme, že jsme od studia „misijního magisteria“ Druhého vatikánského koncilu a přes chápání *missio* v učení pokoncilních papežů dospěli k Bergogliově postoji vzhledem k tomuto bohatému dědictví církve, tedy k otázce kontinuity a diskontinuity Františkova magisteria, takže jsme mohli vidět, v čem na koncil a pokoncilní učení navazuje a v čem jde spíše jinou cestou. Dostali jsme se tak do bodu, kdy již budeme chtít podrobněji prozkoumat misijní chápání samotného papeže Františka, což je téma, kterému se věnuje následující část práce.

³⁴² Srv. SCANNONE, J. C., „La teología Argentina del pueblo,“ *Gregorianum* 96 (2015/1), s. 13-14.

³⁴³ Šlo o oblíbený termín německého teologa Karla Rahnera.

³⁴⁴ Srv. GALAVOTTI, *Jorge Mario Bergoglio*, s. 78-79.

2. PAPEŽ FRANTIŠEK UKAZUJE SMĚR A CÍL *MISSIO*

V předchozí kapitole jsme zkoumali, do jaké míry a jakým způsobem papeže Františka ovlivnilo učení Druhého vatikánského koncilu, zejména ve vztahu k *missio* církve, které vychází z Trojičního *missio*, a podrobně jsme studovali misijní pojetí papežů od Pavla VI. po Benedikta XVI. To vše nás přivedlo k osobě a magisteriu Jorge M. Bergoglia, které jsme viděli dosud jen zčásti – pouze ve vztahu k učení koncilu a pokoncilních papežů.

Tato část naší studie představí v první řadě klíčovou roli *missio* ve Františkově teologii a myšlení. Ukáže, jaké jsou zdroje Františkovy misiologie a ekleziologie (kap. 2.1) a nabídne tři klíčové pojmy: „setkání“, „vycházení“ a „služba“, pomocí nichž papež přibližuje své misijní chápání (kap. 2.2-2.4). Poslední část kapitoly se bude věnovat tomu, co Bergoglio považuje za překážky nebo „nemoci“, které nejen nepomáhají, ale dokonce brání uskutečňování *missio* církve (kap. 2.5).

2.1. *Missio* – horizont Františkova veškerého uvažování a vystupování

Missio je pro Bergoglia ekleziologický termín. Dokonce můžeme říct, že *missio* je horizontem pro veškeré Františkovo uvažování o církvi. Dobře to vyjadřuje italský termín *traguardo*, který znamená cíl, ke kterému se snažíme dospět nebo na který míříme. Dříve než budeme zkoumat Františkovu ekleziologii, pokusíme se poukázat na to, z čeho vychází jeho teologie. V předchozí části jsme ze stejného pohledu studovali vliv Druhého vatikánského koncilu (kap. 1.2.5) a jednotlivých papežů po něm, nyní se chceme zaměřit i na další vlivy.

2.1.1. Teologie papeže Františka

2.1.1.1. Vychází z radostné zvěsti evangelia

Papež František jde ve své teologii k základu a prameni, kterým je evangelium.¹ Studium Písma a jeho duchovní četba, jak to doporučuje i Druhý vatikánský koncil (*DV* 21-26), mají pro něj primární důležitost (srv. např. *EG* 174n a mnohá jeho kázání a promluvy).

¹ Srv. REPOLE, R., *Il sogno di una Chiesa evangelica: L'ecclesiologia di papa Francesco*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2017; CODA, P., „*La Chiesa è il Vangelo*“: *Alle sorgenti della teologia di papa Francesco*, Libreria Editrice Vaticana, Città di Vaticano 2017. Tyto dvě studie představují čtvrtý a desátý díl 11dílné série, kterou editoval Roberto Repole pod názvem *La teologia di papa Francesco*.

Evangelium pro něj nejsou však čtyři „knihy“, nýbrž poselství, nebo přesněji „předávání dobrého a svobodného poselství, které radikálně mění situaci, konfrontuje posluchače s novou situací a volá jej k rozhodnutí.“² Papež František tedy nezastává pozici liberální, nýbrž radikální, a to v původním smyslu slova návratu ke kořenům (*radix*). Tento návrat však není nostalgickým obrácením se zpět k minulosti, ale naopak silou pro odvážný začátek směřující k budoucnosti. Se svým evangelním programem se proto navrácí k původnímu poslání církve jako základní nutnosti pro současnost, a chce tak iniciovat její radikální obnovu. Evangelium je totiž nejenom dobrým poselstvím, dobrou zprávou, ale také výzvou, apelem k obrácení a novému nasměrování.³

František mluví často o evangeliu, ale překvapivě málo o církevní doktríně. Nikoli snad proto, že by pro něj nebyla důležitá nebo ji chtěl stavět proti evangeliu, nýbrž naopak, protože evangelium je pramenem, z něhož učení církve pramení, jak to zdůraznil již Tridentýský koncil. Pro Františka to znamená, že doktrína se musí vždy interpretovat ve světle evangelia, a proto také odkazuje na princip hierarchie pravd, potvrzený Druhým vatikánským koncilem (*UR 11, EG 36*).⁴

2.1.1.2. Je ovlivněná jezuitskou formací a argentinským prostředím

Chceme-li pochopit a popsat Františkovu teologii a ekleziologii, musíme vzít v potaz dvě důležité skutečnosti: jeho přináležitost k jezuitskému řádu a ignaciánské spiritualitě a pak také vliv argentinského prostředí se svým silným zaměřením na lid a jeho *sensus*, které utvářelo Bergogliův život a formovalo jeho víru.

Jezuita Bergoglio byl přirozeně ovlivněn Ignácem z Loyoly a jeho exerciciemi,⁵ čtyřtýdenními duchovními cvičeními, při nichž si Ignác představoval Boží pohled na zem a tímto obrazem znázorňoval, že iniciativa je na straně Boha, který „napřed miloval nás“ (1J 4,19). Karl Rahner nazývá tento postoj „radost ze světa“ (*Weltfreudigkeit*) a parafrázuje její slovy, že „Ignác přišel od Boha na svět. Nikoli obráceně.“⁶ Dá se říct, že Ignác posouvá svou existenci do Boha a z tohoto úhlu pohledu se dívá na svět, ve kterém pak také může Boha nacházet ve všem. Tento „pohled shora“ je Bergogliovi vlastní a ovlivňuje jeho vidění světa

² KASPER, W., *Papa Francesco – la rivoluzione della tenerezza e dell'amore: Radici teologiche e prospettive pastorali*, Editrice Queriniana, Brescia 2015, s. 37.

³ Srv. *Tamtěž*, s. 44.

⁴ Srv. CONGAR, Y., „La ‚Hierarchia veritatum‘“, in TENTÝŽ, *Diversités et communion: Dossier historique et conclusion théologique*, Les Éditions du Cerf, Paris 1982, s. 184-197.

⁵ Srv. IGNÁC Z LOYOLY, *Duchovní cvičení*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2017.

⁶ RAHNER, K., „Die ignatianische Mystik der Weltfreudigkeit“, in TENTÝŽ, *Schriften zur Theologie. Vol. 3*, Benzinger Verlag, Einsiedeln-Zürich-Köln 1962, s. 344.

a člověka. Není to však pohled jediný, věren ignaciánským exerciciím vnímá a prožívá také „pohled dovnitř“ (*ad intra*) a „pohled ven“ (*ad extra*). Pohled dovnitř dává Bergogliovi možnost vnímat současné konkrétní otázky v jejich kontextu, ať už jde o duchovní otázku setkání s Kristem v modlitbě, sociální otázky chudoby a migrace, etické otázky jako je korupce a ekonomika vyloučení, pastorální otázky jako lidová zbožnost nebo pastorece ve velkých městech, teologické otázky jako církve chudých, teologie lidu či evangelizace, politické otázky jako společné blaho a vzdělávací systém. Ústřední kategorií pro tento pohled dovnitř je Bergogliovi osobní setkání (srv. kap. 2.2).⁷ Vedle mnoha dalších teologických témat *ad intra*, např. povaha církve, porozumění Zjevení, liturgie, nebo biskupové, kněží, řeholníci a laici, Bergoglio dobře vnímá i ta témata, která se vyznačují vztahem a působením církve navenek čili *ad extra*. Jedná se o otázky církve v dnešním světě, vztahu k ekuméně, k nekřesťanským náboženstvím, náboženské svobodě a také k misiím.⁸ V teologickém profilu papeže Františka hraje vysílání (*Sendung*) církve a její *missio* rozhodující roli. Vedle jasných misijních impulzů vzešlých z koncilu, který prohlašuje, že celá církev je ze své podstaty misijní (srv. *AG* 2, 35), je Bergoglio ovlivněn tradicí Tovaryšstva Ježíšova, jehož základním charismatem, na němž spočívá existence řádu, je vyslání (*missio*). Erich Przywara, jeden z Františkových oblíbených autorů a učitelů, popisuje rozdíl mezi starými řády a jezuitu následovně: „Tak jako chórová modlitba starých řádů charakterizuje ‚církve směrem dovnitř‘, představuje úplné a bezpodmínečné ‚vysílání‘ Tovaryšstva Ježíšova ‚církve směrem ven‘.“⁹

Maltský teolog Mark J. Zamitt popisuje čtyři prvky ignaciánské spirituality, skrze něž František vnímá nutnost reformy církve.¹⁰ V první řadě, změna v církvi nastává tehdy, když se její členové oprostí, nebo spíše vyprázdňují, od prvků a postojů, které brání jejímu poslání. To znamená vyprázdňit se ve prospěch poslání církve s cílem sloužit v kterékoli části světa. Druhým zásadním prvkem je rozlišování. Pro Františka je správné církevní rozlišování takové, které rozlišuje svou vnitřní zkušenost při putování dějinami a dialogu s realitou. Jde mu tedy o rozlišování Boží vůle v každodenních podmínkách v životě člověka a v životě církve. Otevřenost realitě je třetím bodem. Rozlišování a reforma vyžadují přístup otevřený všem možnostem, který pomáhá historickým procesům dospět k cíli reformy. Františkův styl je založen na naslouchání a dialogu s lidmi, porozumění realitě a zapojení do života lidí. Konečně

⁷ Srv. SIEVERNICH, M., „Das theologische Profil von Papst Franziskus / Pater Jorge Mario Bergoglio SJ,“ *Theologisch-Praktische Quadtalschrift* 163 (2015/1), s. 23.

⁸ Srv. *Tamtéž*, s. 25-26.

⁹ PRZYWARA, E., *Ignatianisch: Vier Studien zum vierhundertsten Todestag des Heiligen Ignatius von Loyola*, Knecht, Frankfurt a. Main 1956, s. 84.

¹⁰ Srv. ZAMITT, M. J., „Francis’ Idea of the Church: Outline of an Ecclesiology,“ in *AUC Theologica* 11 (2021/1), s. 86-88.

čtvrtým prvkem je Františkova představa procesů, která zahrnuje narážení na limity a konflikty jako součást duchovní cesty. Metoda postupnosti a přijímání limitů patří k jeho způsobu humanizace společnosti, která se otevírá větší slávě Boží.

Je zajímavé, že argentinští jezuité se dokázali aktivně zapojit do procesu obnovy církve, jak byl krátce po skončení koncilu představen na konferenci CELAM v Medellínu, aniž si byli vědomi radikálních a protestních úchylek, které začaly s velkou intenzitou bujet mezi světským klérem. V tomto zlomovém období, které se projevovalo mj. výrazným poklesem nových jezuitských povolání, zasáhl generální představený otec Arrupe a podle koncilního modelu představil jezuitům požadavek návratu k pramenům vlastní spirituality, aby texty jako Ignácova *Duchovní cvičení* nebo jeho *Životopis* znovu získaly ústřední místo v životě členů řádu. Tento moment měl velký vliv na utváření spirituality Jorgeho Bergoglia, v té době působícího v Colegio Máximo, kde jej vedl otec Miguel Ángel Fiorito, řeholník naprosto oddaný úsilí o jezuitský *ressourcement*. Bergogliovi to pomohlo vyvarovat se rozšířeného omylu, který považoval jezuitské prameny za zastaralé ve srovnání s tolika novými impulsy k obnově, které tehdy hýbaly Latinskou Amerikou. Dále to byla četba Congarova díla *Vraie et fausse réforme dans l'Église* („Pravá a falešná reforma v církvi“),¹¹ která Bergoglia přesvědčila o tom, že žádná reforma nemůže mít úspěch, pokud nebere ohled na obyčejné věřící.¹²

Pokud jde o vliv Argentiny, jejího prostředí, myšlení a církevního života na Bergogliovu teologii, již jsme se touto otázkou zabývali, např. v části o Bergogliově recepci koncilu. Zanedlouho budeme tento vliv opět studovat, konkrétně v kap. 2.1.2, která ukazuje, že specificky latinskoamerické pojetí Božího lidu je Bergogliovým zásadním teologickým „kořenem“. V každém případě je dobré sledovat, jak Bergogliova jezuitská formace prostřednictvím ignaciánské spirituality a jejích principů, a také jeho latinskoamerický církevně-společenský „fundament“, jej provázejí a ovlivňují nejen v roli jezuitského provinciála, ale i ve službě arcibiskupa buenosaireského a biskupa římského.¹³

2.1.1.3. Používá a zdůrazňuje specifické pojmy

Františkova teologie je dialogická. To v tom smyslu, že jeho teologie odpovídá na otázky adresátů, bere ohled na kontext a nevztahuje se sama k sobě, nýbrž vychází na periferie. Neomezuje se na dogmatické sumy nebo výstupy akademických debat, ale považuje za důležité

¹¹ Viz pozn. 92 v kap. 1.2.5.2.

¹² Srv. GALAVOTTI, *Jorge Mario Bergoglio*, s. 71n.

¹³ Srv. BERGOGLIO, J. M., *Mente abierta, corazón creyente*, Editorial Claretiana, Buenos Aires 2013.

projevy a gesta, chudobu v životě lidí i spiritualitu mladých lidí.¹⁴ Když měl Pietro Parolin, papežův státní sekretář, vystoupit na Mezinárodním knižním salónu v Turíně, zvolil si téma „Františkova slova“ a předložil malou analýzu typického papežova slovníku, který popsal jako „komunikativní tání“.¹⁵ Jako základní kameny se objevily čtyři klíčové teologické koncepty, které jsou podobné ignaciánským základním slovům charakterizujícím úvahu o dosažení lásky. Jsou to slova „něha“, „milosrdenství“, „pravda“ a „spravedlnost“. Všechna souvisí s cílem Františkovy obnovené snahy o evangelizaci, se kterou zároveň spojuje pojmy jako církevní „restart“ a misijní „reforma“, pastorační „přeskupení“ a „obnova“ církve.¹⁶

Katalánský filosof a teolog Francesc Torralba vytvořil originální výběr 32 Bergogliových charakteristických pojmů, které papež použil během svých promluv, poselství a audiencí, anebo ve svých encyklikách a exhortacích.¹⁷ Na první pohled je patrné, že mnohé z těchto termínů patří spíše do lékařského, sociologického nebo kulturologického slovníku, a některé z nich jsou dokonce Bergogliovými novotvory (např. *balconear* nebo *primerear*). Ukazuje to na zajímavou skutečnost, že pro vyjádření svých myšlenek se František snaží používat nejen slovník teologie či spirituality, ale i slovník jiných oborů, poněvadž je pro většinu lidí srozumitelnější.

Nebudeme zde dále studovat problematiku Františkem používaných pojmů, protože v kapitolách 2.2–2.4 se budeme podrobně věnovat třem z nich, které jsou v Bergogliově koncepci klíčové a pomocí nichž utváří svoji koncepci *missio* církve: „setkání“, „vycházení“ a „služba“.

2.1.2. Ekleziologie „Božího lidu“ vede k misijní obnově a synodalitě

Chceme-li vědět, jaké jsou zdroje Františkovy misiologie, musíme se nejprve ptát, jaké jsou zdroje jeho ekleziologie. Není to snadná otázka, poněvadž papež František propojuje ekleziologii s fundamentální teologií, ekumenismem i liturgií a všechno má u něj jako svou poslední perspektivu právě *missio*. Různými způsoby a prostřednictvím různých témat a pojmů zve Bergoglio k *missio*, které se stává „prvkem“, jenž propojuje jeho ekleziologii i pastorální teologii. Je-li církev církví, nemůže být bez *missio*, protože jako církev jsme zde pro poslání, anebo jinými slovy, církev nemá *missio*, ale obráceně, *missio* má církev.¹⁸ *Missio* totiž není

¹⁴ Srv. SIEVERNICH, *Das theologische Profil*, s. 21.

¹⁵ Srv. PAROLIN, P., *Le parole di Francesco: Intervento al Salone Internazionale del Libro*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2014, s. 20-30.

¹⁶ Srv. SIEVERNICH, *Das theologische Profil*, s. 29.

¹⁷ Srv. TORRALBA, F., *Dizionario Bergoglio*, Edizioni Terra Santa, Milano 2021.

¹⁸ Srv. kap. 3.3.1.1, pozn. 82.

nějakým mimořádným nástrojem církve, nýbrž Kristovým zásadním požadavkem. Základ Bergogliovy ekleziologie spočívá ve fundamentální teologii, kde se jedná o samotné bytí a bytí věřícím. Podrobně a velice srozumitelně se k tomu František vyjadřuje ve své apoštolské exhortaci *EG*, kde uvádí čtyři principy¹⁹ (viz též kap. 2.2.3), které „specificky orientují rozvoj sociálního soužití a vytváření lidu, ve kterém se rozdíly harmonizují v rámci společného plánu“ a jejichž „aplikace může představovat autentickou cestu k pokoji v rámci každého národa i celého světa“ (*EG* 221).²⁰

Na následujících stránkách se chceme soustředit na některé důležité prvky Františkovy ekleziologie, jako je např. Boží lid, evangelizace, chudoba církve, synodalita či ekumenismus.

2.1.2.1. Originální pojetí termínu „Boží lid“

„Boží lid“ je tématem, které bylo znovuobjeveno a kterému byla věnována velká pozornost již na Druhém vatikánském koncilu, zejména v konstituci *Lumen Gentium*.²¹ Bergoglio toto téma rozvíjel v argentinském církevním prostředí v době pontifikátu Pavla VI., a protože si byl vědom matoucí mnohoznačnosti termínu „lid“ (*pueblo*) používaného v politice i v církvi, začal dávat přednost pojmu „svatý lid věrný Bohu“ (*el santo pueblo fiel de Dios*).²² Byl to sice jeho originální termín, ale navazoval jím na specificky argentinskou pokoncilní „odnož“ teologie osvobození nazývanou „teologie lidu“ (*teología del pueblo*),²³ která byla po mnoho let opomíjena. Nejlépe tento směr charakterizují její tři hlavní protagonisté: Lucio Gera, Rafael Tello a jezuita Juan Carlos Scannone.²⁴ Vycházela z myšlenek o církvi z medellínské konference, která kladla velký důraz na roli lidu, nikoli však v duchu učení marxismu jako dělnické masy nebo třídy, ale spíše jako širší entity, která je propojená hlubokými kulturními vazbami a je schopná být plně protagonistou nejen v rovině politické, nýbrž také církevní. Tato teologie proto také viděla důležitou schopnost lidu být generujícím zdrojem pro život a činnost církve.²⁵ Lucio Gera používal spíše termín „opomíjená většina“, Jorge Bergoglio „věrný lid“

¹⁹ Čas je nadřazen prostoru, jednota přemáhá konflikt, realita je přednější než idea a celek je nadřazen části.

²⁰ Srv. MIKULÁŠEK, J., „I Dream of a Church...“: Certain Principles from Pope Francis on the Development of the Church“, *AUC Theologica* 9 (2019/1), s. 64.

²¹ Obrazem církve jako „Božího lidu“ se již před 2. světovou válkou zabýval Henri de Lubac, který myšlenkově připravil půdu pro přijetí tohoto tématu na koncilu. Srv. DE LUBAC, H., *Catholicism: Les aspects sociaux du dogme*, Les Édition du Cerf, Paris 1938. Česky vyšlo v roce 1995. Srv. též DIANICH, S., *La casa del popolo di Dio: Come vivere e capire la Chiesa*, Jesus, Alba 1993.

²² Jelikož slovo „fiel“ znamená jak „věrný“, tak „věřící“, do češtiny se termín dá přeložit také jako „svatý lid věřící v Boha“.

²³ Srv. SCANNONE, J. C., *La teología del pueblo: Raíces teológicas del papa Francisco*, Sal Terrae, Maliaño 2017.

²⁴ Viz též kap. 2.3.4 a pozn. 181.

²⁵ Srv. GALAVOTTI, *Jorge Mario Bergoglio*, s. 72n.

(*pueblo fiel*), ale význam byl stejný.²⁶ Jorge Bergoglio si byl již jako mladý kněz vědom důležité role Božího lidu pro víru církve a její vyjádření v životě lidí, a proto ve své knize nazvané *Meditace pro řeholníky* napsal: „Chceš-li vědět, *co* církev věří, vezmeš si Magisterium, [...] ale chceš-li vědět, *jak* církev věří, jdeš za věřícím lidem.“²⁷

Tento obraz, který papež František rozvíjí zejména v *EG* 111-134, vychází z koncilní konstituce *LG*, kde církev není chápána především jako instituce, ale jako mesiánský Boží lid, který je ochráncem víry.²⁸ Obraz nebo koncept Božího lidu byl však již dříve pevně zakotven v biblické, patristické i liturgické tradici, a koncil jej znovu připomenul a zdůraznil, neboť na něj církev v průběhu doby pozapomněla. Na straně především evropské teologie byla reakcí na toto pojetí určitá rezervovanost, protože vyvolávalo podezření jednostranné eklesiologie příliš zaměřené na sociologii a politiku. Jinak tomu bylo v Argentině, kde rezonovalo s teologií osvobození a teologií lidu. Na pozadí teologie Božího lidu můžeme snáze porozumět stylu papeže Františka. Nešlo mu totiž o lacinou popularitu nebo dokonce populismus, ale o blízkost a dokonce mystiku lidu. Církev je pro něj především Božím lidem na cestě k Bohu, putující a evangelizující lid, který transcenduje každé institucionální vyjádření církve, ať je jakkoli nezbytné.²⁹

Papež do svého modelu církve jako Božího lidu, který vychází, zařazuje typický prvek recepce koncilu latinskoamerickou teologií. Ten se vyznačuje sociálně-kulturním přístupem, jenž se neomezuje pouze na prostředí, kde církev své *missio* vykonává, ale také na perspektivu, skrze níž reflektuje sama sebe. Církev musí vidět sama sebe a své problémy očima lidu, a proto se lid stává osvětlujícím a sjednocujícím prvkem problematiky církve. Jinými slovy, církev se nemá dívat optikou svých vlastních interních konfliktů a těžkostí, ale pohledem svého zapojení do Božího lidu. To znamená, že lid není pouhým příjemcem vnějších projektů, ale subjektem a činitelem své vlastní historie. Je to totiž periferie, co dává smysl středu. Říkat tedy, že církev

²⁶ „Lid“ je aktivním činitelem dějin, nikoli pasivní masou, kterou je nutno usměrňovat, anebo třídou, která musí bojovat proti ostatním třídám. Gera mj. tvrdil, že „bud“ je teologie vyjádřením Božího lidu, anebo není ničím“, srv. GERA, L., „Cultura y dependencia, a la luz de la reflexión teológica“, *Stromata*, 30 (1974/1-2), s. 169-193.

²⁷ BERGOGLIO, J. M., *Meditaciones para Religiosos*, Diego Torres, Buenos Aires 1982.

²⁸ Vedle zmiňované studie Scannoneho doporučuji k dalšímu studiu Františkovy „teologie Božího lidu“ např.: AMBROS, P., „Úvod k četbě teologie lidu papeže Františka“, in KARCZUBOVÁ L., *Teologie a ekologie: „Bud“ pochválen, můj Pane“ (Laudato si‘)*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2018, s. 5-40; LUCIANI, R., *El papa Francisco y la teología del pueblo*, PPC, Madrid 2016, vyšlo též anglicky: TENTÝŽ, *Pope Francis and the Theology of the People*, Orbis Books, Maryknoll (NY) 2017.

²⁹ Srv. KASPER, *Papa Francesco*, s. 57-59.

má rozlišovat své *missio* optikou lidu, neznamená stavět na sociologickém principu, nýbrž vnímat důsledek vtěleného a misijního charakteru, který je církvi bytostně vlastní.³⁰

Pastorační působení buenosaireského arcibiskupa Jorge Mario Bergoglia mělo čtyři prioritní oblasti: chudí, politici, výchova a dialog s jinými církvemi a vyznáními, což jsou všechno témata rezonující již na 2. vatikánském koncilu (např. *LG*, *GS*, *UR*, *NA*). Přednostní volba pro chudé byla dlouhodobě červenou nití všech Bergogliových pastoračních, výchovných i politických postojů.³¹ Tento silný důraz na „Boží lid“ si Bergoglio uchoval nejen v roli arcibiskupa, např. na zasedání biskupských konferencí v Aparecidě,³² ale i během svého pontifikátu. Bergoglio jako římský biskup papež František ve své misijní teologii navazuje na hlavní prvky koncilní a pokoncilní misiologie, zejména na dokumenty *AG*, *LG*, *EN* a *RM*, zároveň jim však přidává svoje originální chápání, což je patrné zejména v jeho třech konceptech. V první řadě v otázce trojičního tajemství, které je pro Františka pramenem živého setkání rozdílných osob, takového setkání, které odpovídá na touhu lidského srdce a zve každého pokřtěného k dialogu, ale také ke smíření rozdílností a aktivní účasti na společenství. Potom v tématice „vycházení“, kdy se od „aggiornamenta“ Jana XXIII. jako otevření se současnému světu František posouvá k vyjití za potřebnými na periferie; tedy tam, kde se lidé ocitli na okraji nebo kam byli vyloučeni druhými. A konečně v křesťanské službě podmíněné hlubokou vírou a postojem milosrdenství, která se vždy projevuje konkrétním způsobem. V celém věrném svatém Božím lidu, kde jsou všichni bez výjimky činiteli *missio* a mají úkol toto *missio* připravovat, koordinovat a uskutečňovat, je přítomen prvotní a nejdůležitější činitel – Duch Svatý.

Neměli bychom zapomenout, že centralita lidu v ekleziologii papeže Františka přímo souvisí s jeho myšlenkou vycházení ven („uscita“). Jako křesťané jsme voláni vycházet k druhým nikoli jako jednotlivci, ale především jako společenství, jako Boží lid, což je téma, kterému se budeme podrobněji věnovat v kapitole 2.3.4.

³⁰ Srv. LUCIANI, R., „La centralità del popolo nella teologia socio-culturale di papa Francesco,” *Concilium* 54 (2018/3), s. 97n.

³¹ Například zvýšil počet kněží působících ve slumech z původních osmi na dvacet šest a sám alespoň jedno odpoledne v týdně trávil v některé z tamních *villas*.

³² Závěrečný dokument z Aparecidy (2007) byl plodem latinskoamerické teologie, jejíž plamen nesla po dvacet let především argentinská církev, a které se podařilo očistit teologii osvobození od liberálních i marxistických myšlenek zejména díky příklonu k chudým a jejich kultuře (*pueblo fiel*). Srv. IVEREIGH, A., *The Great Reformer: Francis and the Making of a Radical Pope*, Henry Holt and Company, New York 2015, s. 295-299.

2.1.2.2. *Evangelizace spojená s misijní obnovou církve*

Výzva k trvalé pastorační konverzi zazněla poprvé na 4. generální konferenci CELAM v Santo Domingo (*S.D.* 30) a byla dále rozpracována a prohloubena v Aparecidě (*DA* 368-370). Důsledkem tohoto postoje je vize církve, která je více „charismatická“ než „strukturální“, která čerpá svoji sílu především z Ducha Svatého a která povzbuzuje a sjednocuje *missio* tím, že se obrací k „Druhému“ a pro „druhé“, neboť *missio* se vždy staví „mimo sebe“. Z toho vyplývá, že pro uskutečnění této představy církve, která vychází, je nezbytná pastorační konverze a „účelem každé obnovy v církvi musí být misie, aby se nestala kořistí jakési církevní introverze“ (*EG* 27; srv. také *EOc* 25).³³ Jak jsme viděli již v kapitole 1.6.1.2, když jsme zkoumali hlavní misijní témata arcibiskupa Bergoglia, konverze, kterou církev potřebuje, začíná přechodem od pastore, která pouze uchovává a konzervuje, k pastorači misijní (*DA* 370), jež volá po neustálém obrácení a reformě (*LG* 8).³⁴ Předpokládá to však, že i církevní struktury se promění v nástroje, které se stanou „přiměřenou cestou k evangelizaci současného světa spíše než k sebe prezentaci“ (*EG* 27).³⁵

S postojem neustálé konverze tedy velmi úzce souvisí evangelizace, která je pro Františka určitou formou *missio*. Už papež Pavel VI. otvíral magisterium perspektivě evangelizace v jejím globálním smyslu³⁶ a s mimořádnou pozorností k tehdy živé debatě ohledně dialektiky mezi evangelizací a lidským rozvojem. Později, když Jan Pavel II. vnímal postupující sekularizaci „křesťanských zemí“, začínal používat termín „nová evangelizace“ ve smyslu nutnosti obnovy původního evangelizačního díla církve. Chceme-li porozumět charakteristikám magisteria Františkových předchůdců – Jana Pavla II. a Benedikta XVI., je třeba vidět jejich přetrvávající přesvědčení, že původní rozlišování mezi křesťanskými a nekřesťanskými zeměmi je stále aktuální. V encyklice *Redemptoris Missio* Jan Pavel II. uváděl, že „misijní činnost *ad gentes* je odlišná od pastore věřících a od nové evangelizace nepraktikujících (křesťanů) a je vykonávána v jasně vymezených oblastech a u určitých skupin“

³³ Srv. LUCIANI, *La centralità del popolo*, s. 99n.

³⁴ K tématu vnitřního spojení mezi *missio* a reformou doporučují THEOBALD, Ch., „L'exhortation Apostolique *Evangelii Gaudium*. Esquisse d'une interprétation originale du Concile Vatican II,“ *Revue théologique de Louvain* 46 (2015/3), s. 327-334.

³⁵ Tento směr byl nastolen již na konferenci v Medellínu, která zvala k překonání pastore zachovávání (*pastoral de la conservación*) založené na sakramentalizaci, jež ve většině farností stále převládá. Vnímá to jako zásadní překážku misijní proměny církve, neboť místní církve dál zůstávají zakotveny v minulosti a málo vstupují do dialogu se současným světem.

³⁶ „Církev existuje právě proto, aby hlásala evangelium [...]“ (*EN* 14).

(RM 37). V rámci tohoto paradigmatu se pohybuje i pontifikát papeže Benedikta XVI.³⁷ Z toho vyplývá fakt, že magisterium posledních více než třiceti let se ve svém pojetí „nové evangelizace“ obrací především na země, které mají řecko-latinskou kulturu a dlouhou tradici víry.³⁸ Dnes můžeme spíše pochybovat o tom, že situace „křesťanských zemí“ a situace národů různých kultur skutečně představuje dvě situace ve vztahu k víře podstatně odlišné, jak věřil Jan Pavel II. Při sledování procenta mužů a žen jiného nebo žádného náboženství, kteří nyní žijí v Evropě, těžko lze mluvit o křesťanské populaci, která má být znovu evangelizována.³⁹

Papež František považuje evangelizaci za určující prvek celého svého programu. Nedává zvláštní důraz na termín „nová evangelizace“, protože „ve skutečnosti je každá autentická evangelizační činnost vždy nová“ (EG 11). František naléhavě vnímá otřesy, které vyvolává migrace ve společnostech založených na velkých kulturních tradicích, jež jsou důležité pro spiritualitu lidí, kteří v nich žijí. Migrace společnosti fragmentuje a dává sociální strukturu stále více pluralitní formu, a to jak kulturně, tak nábožensky. To vysvětluje Františkovu pozornost k lidu, nikoli však k národu, nýbrž v teologickém smyslu Božího lidu s důrazem na onu velkou masu věřících, kteří nejsou ani církevní, ani sociální, ani kulturní, ani ekonomickou elitou. I když je pozorný ke vztahu mezi evangelizací a kulturami, nesnaží se národům připomínat důležitost věrnosti jejich křesťanské kulturní tradici. Na druhou stranu ale nezapomene také zdůraznit, že poselství evangelia, které hlásáme, se vždycky představuje v určitém kulturním hávu, a proto pak někdy v církvi „upadáme do marnivé sakralizace vlastní kultury, čímž můžeme dávat najevo spíše fanatismus než autentickou evangelizační horlivost“ (EG 117).

Za nosný faktor evangelizačního díla považuje František mezilidské vztahy. S lítostí nad „odosobněním pastorační péče“ (EG 82), které bohužel leckdy pozorujeme, předkládá jako ideální formu evangelizace to, co se děje „od osoby k osobě“.⁴⁰ Každý, kdo evangelizuje, se má snažit „vstoupit“ do starostí člověka, který stojí před ním. Tak totiž „zřetelněji pocítí, že byl

³⁷ Ve vlastním smyslu slova existuje *missio ad gentes* vůči těm, kdo neznají Krista. V širším slova smyslu hovoříme o „evangelizaci“ jako řádném prvku pastorače a o „nové evangelizaci“ vůči těm, kteří již nenásledují křesťanskou praxi (srv. AM 159n).

³⁸ Je příznačné, že papež Benedikt, místo toho, aby svěřil úkol „nové evangelizace“ Kongregaci pro evangelizaci národů, vytvořil v roce 2013 v rámci kurie nové dikasterium – Papežskou radu pro rozvoj nové evangelizace.

³⁹ Dá se předpokládat, že ve stále více multikulturní a mnoho-náboženské společnosti, která je silně sekularizovaná a velmi citlivá na svou autonomii, by proklamování potřeby nové evangelizace křesťanských zemí bylo přijato jako nová „křížová výprava“ církve zaměřená na znovu-pokřesťanštění společenského řádu a na obnovení převahy mravní autority církve nad státem.

⁴⁰ Tímto výrazem „Od osoby k osobě“ (it. „*Da persona a persona*“) nazval papež František jednu z kapitol dokumentu *Evangelii Gaudium* (EG 127-129).

vyslechnut a pochopen a že jeho situace byla svěřena do Božích rukou, a zakusí, že Boží slovo skutečně promlouvá do jeho života.“ (EG 128).

Papež František hovoří také o reformě církve a trvá na ní, protože je přesvědčený, že evangelizace musí nyní určovat *missio* církve stejným způsobem ve všech zemích, a ne jedním způsobem v „ne-křesťanských zemích“ a pak v jakési zvláštní podobě „nové evangelizace“ v „zemích křesťanských“. Je-li dnes každá země „misijní zemí“ a každá lidská dimenze je „misijním územím“, které čeká na zvěst evangelia,⁴¹ pak z toho vyplývá, že církev se nemůže vztahovat ke společnosti, a to ani v takzvaných křesťanských zemích, a zůstat přitom stále určována vizí *societas christiana*, která dnes kvůli různým historickým zvrátům ztratila svou identitu. Patrně ze stejného důvodu František ve svém magisteriu téměř vůbec nemluví o misiích, ale o poslání církve a velmi málo používá termín „*missio ad gentes*“, jelikož příliš evokuje geograficko-kulturní chápání *missio* církve.

Jan Pavel II. považoval evangelizaci za hlavní úkol církve a za svou „největší výzvu“. František nyní navrhuje, aby se církev vydala cestou pastorační a misijní konverze, která nemůže nechat věci takovými, jaké jsou, protože dobré struktury jsou užitečné jen tehdy, když je v nich přítomen život, který je oduševňuje (EG 25-26). Papež tedy sní o pastorační konverzi církve, která zahrnuje reformu struktur vedenou záměrem, aby se všechny „staly více misionářskými“ (EG 27) a těm, kdo evangelizují, navrhuje zaměřit pozornost na vztah s lidmi.

2.1.2.3. *Chudá církev pro chudé*

Dalším prvkem, ve kterém se projevuje hluboký, až mystický rozměr Františkovy ekleziologie, je jeho zájem o chudé (viz též kap. 2.4.6). Františkův důraz na téma chudoby se netýká pouze problému sociální etiky, ale tvoří teologický rámec, v němž koncipuje svůj program evangelizace.⁴² Právě způsob, jak propojuje evangelizaci, resp. *missio*, se zájmem o chudé a s požadavkem obnovy, je Františkovým originálním přínosem současné ekleziologii.⁴³

⁴¹ Srv. FRANCISCUS, PP., *Discorso del Santo Padre ai partecipanti al Capitolo generale dei Missionari oblati di Maria Immacolata*, 7. 10. 2016 [online]. [cit. 2022-11-23]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/37fn4skw>.

⁴² „Rozhodnutí pro chudé je pro církev kategorií spíše teologickou než kulturní, sociologickou, politickou či filozofickou.“ (EG 198). Pokud jde o souvislost mezi tématem chudoby církve a jejím posláním šířit víru ve světě, již v roce 1964 byla vydána „Zpráva o chudobě“ (*Rapporto presentato a Paolo VI il 19 novembre 1964 sul tema della povertà della Chiesa*), kterou připravili koncilní otcové patřící do tzv. „Skupiny belgické koleje“. Zpráva podepsaná více než 500 biskupy a předaná Pavlu VI. 19. listopadu tvrdila, že návrat k chudé církvi není jen projevem touhy po dokonalosti a kráse církve a svědectvím univerzálního křesťanského přátelství, ale nezbytnou podmínkou pro samotné dějinné přežití křesťanského ducha. Srv. LERCARO, G., „Rapporto presentato a Paolo VI il 19 novembre 1964,“ in *Per la forza dello Spirito: Discorsi conciliari*, EDB, Bologna 1984, s. 157-170.

⁴³ Srv. THEOBALD, *L'exhortation Apostolique*, s. 330.

Tento postoj teologicky vychází z odkazu na Krista⁴⁴ a stejně jako důraz na lidovou náboženskou praxi je zakotven v tradici pokoncilní latinskoamerické teologie. Papež František ukazuje, že aramejské slovo *mammon*, které Ježíš pronáší v evangeliu (Mt 6,24; L 16,13), znamená skrytý poklad a že když se ekonomická moc stane nástrojem produkujícím poklady, které si drží pro sebe a schová je před ostatními, ztrácí jednak svůj původní pozitivní význam, ale také vytváří nerovnost. Podobně řecký termín *arpagmos*, který Pavel používá v Listu Filipánům (Fp 2,6), odkazuje k dobru drženému žárlivě jen pro sebe, nebo dokonce k plodu toho, co bylo ukradeno ostatním.⁴⁵

Jako leitmotiv totiž biskupové a teologové Latinské Ameriky zdůrazňovali obzvláštní Boží lásku k chudým, protože Bůh se v Kristu „sám stal chudým“ (2K 8,9) a Ježíš viděl, že je poslán evangelizovat „chudé“ (L 4,18). Odkazují na motiv chudých ve dvou církevních konstitucích koncilu, kdy církev ukazuje obraz Krista v chudých, slabých a trpících (LG 8) a sdílí radost a naději, smutek a strach všech lidí, zvláště chudých a utlačovaných všeho druhu (GS 1, srv. 88). Teprve z této dynamiky se odvíjí „přednostní volba pro chudé“, kterou si tamní církev již před desetiletími zahrнула do svého programu.⁴⁶ Je tedy zřejmé, že papež František od počátku považuje rozhodnutí pro chudé za teologickou kategorii právě proto, že Boží upřednostňování chudých vede k rozhodnutí pro církev. Proto si přeje „chudou církev pro chudé“,⁴⁷ protože chudí nás mají mnoho co učit, a je proto „nezbytné, abychom se od nich všichni nechali evangelizovat“ (EG 198).⁴⁸ Nutno dodat, že opce pro chudé nebylo téma diskutované pouze v rámci CELAM a teologie osvobození, nýbrž rezonovalo i v jezuitských dokumentech v době, kdy byl Jorge Mario Bergoglio provinciálem argentinské jezuitské provincie (1973-1979). Tehdejší 32. generální konference Tovaryšstva Ježíšova v letech 1974-1975 věnovala v rámci důrazu na službu víře a úsilí o spravedlnost celou jednu kapitolu chudým

⁴⁴ Ježíš oznámil svůj program jako záměr „přinášet chudým dobrou zprávu“ (L 4,18). Chudí však nebyli pouze příjemci jeho mesiášského díla: prohlásil je za blahoslavené, tedy za milované svým Otcem, a jejich životní podmínky si vzal za vzor. Narodil se a žil jako chudý, sdílel úděl chudých a pracoval v prostředí a s nástroji vlastními nižším společenským vrstvám: nebyl ani bohatý, ani mocný, ani vzdělaný, ani politik, ani kněz. Když vyslal svých Dvanáct na misii, nařídil jim, „aby si nic nebrali na cestu, jen hůl: ani chleba, ani mošnu, ani peníze do opasku; aby šli jen v sandálech a nebrali si dvojce šaty“ (Mt 6,8). Srv. DIANICH, S., *Di fronte all'altro: La missione della Chiesa*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2022, s. 357n.

⁴⁵ Srv. FRANCESCO, P. „Prefazione di Papa Francesco,“ in MÜLLER, G., *Povera per i poveri: La missione della Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2014, s. 6n.

⁴⁶ Jiné církve, jako například německá, tuto přednostní opci pro chudé dokonce přijaly v roce 1997 ekumenicky v sociálním slovu církvi pro budoucnost v solidaritě a spravedlnosti (*Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit*).

⁴⁷ Srv. MÜLLER, *Povera per i poveri*; srv. též KASPER, *Papa Francesco*, s. 95-103 (kapitola „Una chiesa povera per i poveri“).

⁴⁸ Srv. SIEVERNICH, *Das theologische Profil*, s. 27.

(kap. „Solidarita s chudými“, čl. 47-51).⁴⁹ Zazněla zde slova, která bude později jako papež František v podobném duchu citovat ve svých dokumentech: „Budeme-li mít trpělivost, pokoru a odvalu chodit s chudými, naučíme se z toho, co mají oni, a naučí nás, co můžeme udělat, abychom jim pomohli. Bez této namáhavé cesty bude mít naše úsilí pro chudé přesně opačný účinek, než jaký zamýšlíme, pouze jim budeme bránit ve vyslyšení jejich skutečných potřeb a v získání prostředků ke změně jejich vlastního osudu, osobního a kolektivního.“⁵⁰

František se chce v chudých setkat s Kristem, ba přímo dotknout se Krista (EG 270). Církev je tělem Kristovým, proto se v ranách druhých dotýkáme Kristových ran: „Cokoli jste udělali jednomu z těchto mých nejmenších bratří, mně jste udělali“ (Mt 25,40). Je to mystický způsob vidění (EG 87, 92), který připomíná Františka z Assisi, jenž na začátku své duchovní cesty objal malomocného, a připomíná také zkušenost povolání Matky Terezy z Kalkaty, která do svého kláštera přivedla umírajícího muže.⁵¹ Ve chvíli, kdy se totiž začínáme chovat k chudým na osobní úrovni, tak se od nich také začínáme nechat evangelizovat. A v chudých můžeme najít některé hluboce křesťanské hodnoty: spontánní pozornost pro druhého, schopnost věnovat čas druhým a starat se o ně, schopnost přinášet pomoc druhému bez ohledu na čas nebo oběti. Stojíme zde tedy před výzvou pastorační konverze, kdy se církev musí obracet na chudé.⁵² Častá absence skutečného svědectví věrnosti ideálu evangelní chudoby je pak v důsledku jednou z překážek, aby mohlo být evangelium dnes lidmi přijímáno.⁵³

2.1.2.4. *Synodalita a Duch Svatý*

„Synoda je jméno církve“, říká papež František a cituje přitom slova svatého Jana Zlatoústého.⁵⁴ Dále dodává, že „cesta synodalit je cestou, kterou Bůh očekává od církve třetího tisíciletí“. To konkrétně znamená následující: že v církvi, „jako v obrácené pyramidě, je vrchol pod základnou“; že „jediná autorita“ je autorita Ježíšova a je to „autorita služby“; že synodální církev je církví naslouchající. „Naslouchat Bohu, až do té míry, že spolu s Ním slyšíme volání lidu; naslouchat lidu, až budu vdechovat vůli, ke které Bůh volá.“⁵⁵ Italský teolog Pietro Coda se domnívá, že v synodalitě jde o to představit si, jak institucionálně inkarnovat věrnost Tradici,

⁴⁹ Srv. SOCIETAS IESU, „Our Mission Today: The Service of Faith and the Promotion of Justice,“ in *Decrets of the General Congregation 32* (1975) [online]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2fsn93rb>.

⁵⁰ *Tamtéž*, čl. 50.

⁵¹ Srv. KASPER, *Papa Francesco*, s. 67.

⁵² Srv. LUCIANI, *La centralità del popolo*, s. 101n.

⁵³ Srv. DIANICH, *Di fronte all'altro*, s. 359.

⁵⁴ Srv. FRANCISCUS, P., *Discorso del Santo Padre Francesco. Commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei vescovi*, 17. 10. 2015 [online]. [citováno 2022-10-29]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2s3zshep>.

⁵⁵ *Tamtéž*.

ekleziologii Božího lidu a společenství Druhého vatikánského koncilu, a touto cestou jít.⁵⁶ Neměli bychom proto uvažovat pouze o kanonické otázce a procesní praxi diecézních nebo provinciálních synodů, ale spíše se můžeme dívat na synodalitu jako na všudypřítomného a trvalého ducha, jako na styl bytí církve, ve které Ježíšovi učedníci krácejí společně.⁵⁷ Je to především proces reformy, a před tím ještě osobního obrácení, který „vyžaduje čas, trpělivost, nasazení všech, formaci.“⁵⁸ Papež ukazuje, že výzva k misijnímu obrácení (*EG 30*), se kterou se obrací jak na partikulární církve, tak na farnosti, se již může opírat o synodální praxi, kterou je třeba podporovat a usnadňovat. Jako první v tomto procesu však nechce strukturální reformy, nýbrž obnovené úsilí křesťanů o *missio* církve, které vychází z osobní zkušenosti radosti z evangelia, jehož jedním z privilegovaných prostředků je naslouchání Božímu slovu.⁵⁹ Carlos Maria Galli tvrdí, že teologie synodality vstoupila do nové fáze,⁶⁰ a že v tomto přechodu hrály důležitou roli různé vlivy: učení Druhého vatikánského koncilu, pokoncilní synodální zkušenost, nedávný vývoj ekleziologie, magisterium papeže Františka a dokument *Synodalita v životě a poslání církve (SVMC)* vydaný Mezinárodní teologickou komisí.⁶¹

Nelze oddělit Františkův důraz na synodální církev od jeho osobní zkušenosti a původu. Již v roce 1950 přišel Yves Congar s tvrzením, že mnohé reformy vychází z periférií a jsou později potvrzeny centrem.⁶² V posledních padesáti letech církev v Latinské Americe, oblasti,

⁵⁶ Srv. CODA, P., „*La Chiesa è il Vangelo*“: *Alle sorgenti della teologia di papa Francesco*, Libreria Editrice Vaticana, Città di Vaticano 2017, s. 115. Literatura k tématu synodality je bohatá, doporučuji některé základní studie: ANCONA, G. (ed.), *Dossier Chiesa e sinodalità*, Velar, Gorle 2005; BATTOCCHIO, R. – NOCETI, S. (eds.), *Chiesa e sinodalità: Coscienza, forme, processi*, Glossa, Milano 2007; RUGGIERI, G., *Chiesa è sinodale*, Edizioni Laterza, Bari 2017; AA.VV., „La synodalité de l'Église,“ Actes du 26^e colloque des RSR (Paris, 8-10 novembre 2018), *Recherches de Science Religieuse* 107 (2019/2); CODA, P. – REPOLE, R. (eds.), *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, Dehoniane, Bologna 2019; BATTOCCHIO, R. – TONELLO, L. (eds.), *Sinodalità: Dimensione della Chiesa, pratiche nella Chiesa*, Messaggero, Padova 2020; CALABRESE, G., *Ecclesiologia sinodale: Punti fermi e questioni aperte*, Dehoniane, Bologna 2021; SARTORIO, U., *Sinodalità: Verso un nuovo stile di Chiesa*, Editrice Ancora, Milano 202; RUCCIA, A., *Sinodalità e missione: Per una nuova evangelizzazione*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2022; LUCIANI, R., *Synodality: A New Way of Proceeding in the Church*, Paulist Press, New York 2022.

⁵⁷ Termín „synoda“ je odvozen od dvou řeckých slov σύν [*syn*] = spolu, ὁδός [*hodos*] = cesta, jeho význam je tedy „společná cesta“. Pro první křesťanské generace σύννοδος znamenala pohybovat se spolu a pak se scházet na shromážděních, zejména biskupských setkáních, která vyjadřovala komunitu věřících.

⁵⁸ CODA, *La Chiesa*, s. 117.

⁵⁹ Srv. FORESTIER, L., „Le pape François et la synodalité: *Evangelii gaudium*, nouvelle étape dans la réception de Vatican II,“ *Nouvelle revue théologique* 137 (2015/4), s. 609.

⁶⁰ Srv. GALLI, C. M., „Il dono traboccante dello Spirito nel popolo di Dio: La comunione sinodale e missionaria nelle chiese regionali,“ in LUCIANI, R. – NOCETI, S. – SCHICKENDANTZ, C. (eds.), *Sinodalità e riforma: Una sfida ecclesiale*. Editrice Queriniana, Brescia 2022, s. 63.

⁶¹ Jedná se o text, na kterém komise pracovala od roku 2014 do 2018, a který obsahuje čtyři kapitoly a mluví nejen o synodalitě v církvi, ale především o synodalitě církve. Srv. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, 2. 3. 2018 [online]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/47tse7dv>. S teologickým komentářem srv. též CODA, P., – REPOLE R. (eds.), *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa: Commento a più voci al Documento della Commissione teologica internazionale*, Centro editoriale dehoniano, Bologna 2019.

⁶² Srv. CONGAR, *Vraie et fausse réforme*, s. 277.

kteřá patřila spíše k okrajovému regionu katolictví, předvedla rázný vstup do světových dějin církve. Roku 1968 navštívil Latinskou Ameriku Pavel VI. jako vůbec první papež v historii. V roce 2018 první latinskoamerický papež Pavla VI. svatořečil. Synodální vitalita, kterou probouzí a nabízí celé církvi František, papež přicházející z „konce světa“, je neoddělitelná od jeho latinskoamerické zkušenosti a od silné stopy, kterou zanechal na konferenci v Aparecidě. Od počátku Františkova pontifikátu v roce 2013 představují synodální dynamika a pastorační konverze, které obě vycházejí z latinskoamerické periferie, novou výzvu k misijní obnově celé církve a více si všímají lidí na okraji, zejména chudých a vyloučených.⁶³ Bude proto užitečné vidět synodalitu na pozadí Františkova chápání magisteria, což je otázka, kterou budeme podrobněji studovat v kapitole 2.1.3. Podle Františka je potřeba znovu objevit charisma církevního magisteria přítomné a aktivní nejen v papežském magisteriu, ale také v magisteriu biskupů, kteří „evangelizují zvnitřku lokálních církví v jejich mnohosti a rozmanitosti.“⁶⁴ V EG 16 se papež vyjadřuje ve prospěch překonání centralizace magisteria ve službě papeže,⁶⁵ a přeje si, aby se papežské magisterium propojovalo s magisteriem biskupů a zároveň, aby do tohoto magisteria biskupů – včetně papežova – byli zapojováni také věřící laici. Synodalita tedy může mít jako svou první úroveň pouze místní církve, protože právě v nich se církev uskutečňuje. A to, co na této úrovni papež považuje za důležité pro reformu církve, je, aby takzvané „organismy společnosti“ znovu získávaly hodnotu a byly zakořeněny v konkrétní realitě, kterou žijí křesťané. Protože však žádná církev nestojí sama, ale existuje ve společenství s jinými církvemi a s římskou církví, jsou zapotřebí další úrovně synodality, zahrnující biskupy, kteří církvím předsedají a v nichž je každá církev zastoupena: jde o úroveň synodality, kterou, technicky vzato, by bylo možná správnější nazývat biskupskou kolegiálitou.⁶⁶ Diecézní církve jsou zvány, aby se zapojily do synodálního procesu, který vychází z misijního putování místní církve, a biskupské konference mají najít nové cesty pastoračního společenství. V roce 2021 existovalo již čtrnáct mezinárodních organismů (rady, federace, asociace, shromáždění, sympozia), které spojovaly různé biskupské konference. Od roku 1991 se uskutečnily dvě kontinentální synody v Evropě, dvě v Africe, jedna v Oceánii, jedna v Asii a jedna v Americe

⁶³ Srv. GALLI, *Il dono traboccante dello Spirito*, s. 84. Jak ukazuje Galli, v roce 1910 žilo 70% pokřtěných katolíků v severní části světa, zatímco 30% v části jižní. Během sto let došlo ke „geokulturální inverzi“, takže dnes žije na severu jen 32% všech katolíků, kdežto na jihu 68%.

⁶⁴ DIANICH, S., *Magistero in movimento: Il caso papa Francesco*, EDB, Bologna 2016, s. 64.

⁶⁵ „Nemyslím si ani, že je zapotřebí očekávat od papežského magisteria definitivní nebo kompletní slovo o všech otázkách, které se týkají církve a světa. Není na místě, aby papež zastupoval místní episkopáty při rozlišování všech problematik, které se rýsují na jejich územích. V tomto smyslu poukazují na nezbytnost pokračovat v ozdravné ‚decentralizaci‘“ (EG 16).

⁶⁶ Srv. COZZI, A. – REPOLE, R. – PIANA, G., *Papa Francesco: Quale teologia*, Citadella Editrice, Assisi 2016, s. 119. Bez biskupské kolegiality nemůže existovat církevní synodalita.

(kromě konference v Aparecidě), a v rámci těchto prostorů rozlišování byly navrženy kontinentální pastorační směry.⁶⁷

Z důvodu podpory a rozvoje synodálního rozměru katolické církve papež František zahájil ve dnech 8. a 9. října 2021 synodální proces rozdělený do tří fází (diecézní, kontinentální a univerzální) a definoval jej v apoštolské konstituci *Episcopalis Communio*.⁶⁸ V období mezi říjnem 2021 a dubnem 2022 proběhla diecézní fáze, jejímž cílem bylo oslovit Boží lid, aby synodální proces probíhal v naslouchání všem pokřtěným, kteří jsou společně nositeli neomylného *sensus fidei in credendo*. Po diecézní fázi následovala do března 2023 fáze kontinentální, jejímž účelem bylo vést dialog o textu prvního *Instrumentum Laboris* na kontinentální úrovni a uskutečňovat další rozlišování ve světle kulturních specifik každého kontinentu.⁶⁹ Nakonec následuje univerzální církevní fáze, kdy Generální sekretariát zašle účastníkům řádné valné hromady biskupské synody⁷⁰ druhé *Instrumentum Laboris*. Původně se měla uskutečnit v Římě jen v říjnu 2023, nakonec papež František rozhodl, že se bude konat ve dvou zasedáních, aby měli účastníci synody delší čas na rozvažování. První zasedání proběhne 4.-29. října 2023 a druhé o rok později. Tzv. „Synoda o synodalitě“ v tuto dobu ještě probíhá a je tedy příliš brzy na její hodnocení. Již nyní je však zřejmé, že celý synodální proces určitým způsobem nastavuje směr uvažování, komunikace a spolupráce v rámci církve, podporuje zralější reflexi pro dobro církve a koncipuje se jako „cesta v cestě“.

Během synodálního procesu, ať už v místních církvích nebo v regionálních uskupeních těchto církví, je důležité jít cestou konverze, která zahrnuje ptaní se, naslouchání a dialog a která podporuje účast všech na otázkách, které se týkají všech. V jádru teologie i v praktikování synodality jsou procesy a postoje naslouchání, vedení rozhovoru a komunitního rozlišování. Duch Svatý nás všechny vede ke smýšlení novým způsobem, který je otevřený, dynamický a vztahový. Každá institucionální forma synodálního rozlišování se má otevírat „novostí“ Ducha Svatého, což také znamená rozvíjet dialog, dokud se nenajdou cesty k překonání protichůdných názorů, a zároveň zamezovat tomu, aby se rozdílnosti staly rozdělením nebo vedly k polarizaci.⁷¹

⁶⁷ Srv. GALLI, *Il dono traboccante dello Spirito*, s. 83.

⁶⁸ Srv. FRANCISCUS, PP., *Episcopalis Communio* (Apoštolská konstituce o Biskupské synodě z 15. 9. 2018) in *AAS* 110 (2018, n. 10), s. 1359-1378.

⁶⁹ Kontinentální setkání synody za evropský kontinent se uskutečnilo v Praze 5.-12. 2. 2023.

⁷⁰ Biskupská synoda je církevní orgán ustanovený v roce 1965 papežem Pavlem VI. Za téměř 60 let se synoda sešla sedmadvacetkrát.

⁷¹ Novost daru Ducha svatého, která přináší kreativní a nepředvídatelné překonání odlišných pozic, jež se zdají být neřešitelné, nazývá papež František „přetékáním“ Ducha svatého (it. *trabocamento*). Srv. GALLI, *Il dono traboccante dello Spirito*, s. 87 a 90.

2.1.2.5. *Ekumenismus a náboženská svoboda*

Ekumenismus je jako téma, které bylo podrobně teologicky zkoumáno zejména během Druhého vatikánského koncilu a v letech po něm.⁷² U papeže Františka je ekumenismus úzce spojený s otázkou synodality, vnitřního obrácení a dialogu v církvi. Dokument *SVMC* vydaný Mezinárodní teologickou komisí, který je z teologického hlediska na vysoké úrovni, ukazuje způsob bytí církve, která ekumenicky prožívá změnu epochy. „Synodalita [...] stojí v centru ekumenického úsilí křesťanů, protože představuje pozvání ke společnému kráčení na cestě k plnému společenství a protože nabízí chápání a zkušenost církve, ve které mohou najít své místo legitimní rozdílnosti v rámci vzájemné výměny darů ve světle pravdy.“⁷³

Je zapotřebí uznat, že pravoslavné církve, jejichž ekzeziologie je založená především na lokálních církvích a eucharistii, udržely synodální charakter lépe než katolická církev, ve které vždy existovalo napětí mezi na jedné straně synodálním a komuniálním rozměrem a na druhé straně papežským primátem. Druhý vatikánský koncil sice první rozměr posílil, aby jej lépe koordinoval s druhým, přesto však, jak říká papež František v *EG* 246, „v dialogu s našimi pravoslavnými bratry máme my katolíci možnost se naučit něco o významu biskupské kolegiality a jejich synodální zkušenosti.“⁷⁴ Jde o ekumenickou logiku „výměny darů“ (srv. *UUS* 28), která bere vážně skutečnost, že každá církev uchovala z křesťanského pokladu některý prvek pro dobro všech (*UR* 4). Proto i František dospívá k podobnému přesvědčení jako Hervé Legrand, že budoucnost ekumenismu je nemyslitelná bez rozvoje synodality v katolické církvi.⁷⁵ Papež to vyjadřuje následovně: „Jsem přesvědčený, že v synodální církvi může vykonávání petrinského primátu získat více světla. Papež nestojí nad církví, ale uvnitř ní jako pokřtěný mezi pokřtěnými a v rámci biskupské kolegiality jako biskup mezi biskupy povolaný

⁷² Srv. např. CONGAR, Y., *Chrétiens en dialogue. Contributions catholiques à l'œcuménisme*, Les Éditions du Cerf, Paris 1964; BALTHASAR, H. U. von, *Einfaltungen: Auf Wegen christlicher Einigung*, Kösel, München 1969; RAHNER, K., „Einheit der Kirche – Einheit der Menschheit,“ in TENTÝŽ, *Sämtliche Werke, 27: Einheit in Vielfalt. Schriften zur ökonomischen Theologie*, Herder, Freiburg i. Br. 2002, s. 157-172. Srv. též dřívější studii MÖHLER, J. A., *Unity in the Church, or, The Principle of Catholicism: Presented in the Spirit of the Church Fathers of the First Three Centuries*, The Catholic University of America Press, Washington (D.C.) 1996. Užitečná může k tomu tématu být rovněž studie MARTINEK, M., *Přehled křesťanských církví a jejich aktivit v ČR*, Portál, Praha 2016.

⁷³ *SVMS*, čl. 9.

⁷⁴ SARTORIO, U., *Sinodalità: Verso un nuovo stile di Chiesa*, Editrice Ancora, Milano 2021, s. 70n. Jedná se o jediné místo v první apoštolské exhortaci papeže Františka, kde používá termín „synodalita“.

⁷⁵ Srv. LEGRAND, H., „La sinodalità al Vaticano II e dopo il Vaticano II: Un'indagine e una riflessione teologica e istituzionale,“ in ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA (ed.), *Chiesa e sinodalità*, Milano 2007, s. 104-106.

– coby nástupce apoštola Pavla – řídit církve v Římě, která předsedá ostatním církvím v lásce.“⁷⁶

Slova a gesta papeže Františka usilují o viditelnou jednotu církve otevírají novou část ekumenické cesty, zejména pokud jde o její každodenní a místní rozměr: ekumenismus se totiž podle Františka musí stát „denním chlebem“ v životě křesťanů, kteří jsou voláni k obrácení srdce, aby byli vždy dobrými nástroji v rukou Božích. Ekumenické hnutí se zrodilo z touhy po lepším poznání druhého a i dnes je přijetí rozmanitosti základním prvkem, který charakterizuje křesťany ve světě vydávající svědectví o své opravdové jednotě, když přijímají lidi na okraji společnosti. „Jednota křesťanů je ovocem Boží milosti a my se musíme uschopňovat k tomu, abychom ji přijímali s velkorysým a ochotným srdcem [...] Abychom učinili první kroky k oné zaslíbené zemi, kterou je naše jednota, musíme především pokorně uznat, že na přijatá požehnání si nemůžeme dělat nárok, jsou darem a jsou nám dána, abychom je sdíleli s ostatními. Za druhé, musíme uznat hodnotu milosti udělené jiným křesťanským společenstvím. V důsledku toho bude naší touhou podílet se na darech druhých. Křesťanský lid obnovený a obohacený touto výměnou darů se tak stane lidem schopným kráčet vytrvale a sebevědomě po cestě vedoucí k jednotě.“⁷⁷

V poněkud širší souvislosti lze u papeže Františka vnímat ještě jiný záměr, a to jeho snahu ochránit před povrchními výklady nauku Druhého vatikánského koncilu o náboženské svobodě a o vztahu církve se světem. Jde mu o to definitivně přenést do katolického svědomí učení koncilu, které žádá křesťany, aby respektovali náboženský pluralismus i proto, že „režim náboženské svobody nemálo přispívá“ k vytvoření ideálního prostředí pro šíření evangelia (DH 10). Koncilní otcové měli v úmyslu navrhnout vizi víry, nejen jako přijetí pravd, jimž je třeba věřit „z autority samotného Boha, který je zjevuje“, ale jako dialog s Bohem, který

⁷⁶ FRANCISCUS, PP., *Discorso. Commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei vescovi*. Sr. též LEGRAND, H., „Réformer la papauté pour servir l'unité entre les Églises,“ in *Nouvelle Revue Théologique* 136 (2014), s. 565-576.

⁷⁷ FRANCISCUS, PP., *Omelia del Santo Padre Francesco all'inizio dell'Ottavario di preghiera per l'unità dei cristiani. Vespri*, 18. 1. 2019 [online]. [citováno 2022-11-21]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/yck4r353>. K dalšímu studiu ekumenismu papeže Františka odkazují na: sr. BURIGANA, R., *L'ecumenismo di papa Francesco: Il cammino ecumenico del XXI secolo*, Edizioni Qiqajon, Monastero di Bose (BI) 2019. Sr. též DI BUSSOLO, A., „Francesco e l'ecumenismo: Un ‚cammino irreversibile‘,“ *Vatican News*, 25. 5. 2020 [online]. [cit. 2022-08-21]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2anw9xs9>. Pokud jde o přehled stavu ekumenické teologie, doporučuji studii sr. KASPER, W., „La teologia ecumenica: Situazione attuale,“ in VALENTINI, D. (ed.), *In cammino verso l'unità dei cristiani. Bilancio ecumenico a 40 anni dall'Unitatis Redintegratio*, Libreria Ateneo Salesiano, Roma 2005, s. 261-278. Sr. rovněž podnětnou studii z pohledu českého ekumenismu, kde autor představuje *missio* jako horizont ekumenické spirituality: SVATOŇ, R., *Duchovní cesty českého ekumenismu: Minulost, přítomnost a perspektivy*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2014, zvl. s. 458-463.

oslovuje „ze své veliké lásky lidi jako přátele a stýká se s nimi, aby je pozval a přijal do svého společenství“⁷⁸ (srv. *DV* 2).

Na závěr této části můžeme říci, že evangelizace, chudoba církve, synodalita i ekumenismus představují pro Františka jeden celek, který chce, abychom všichni křesťané vnímali propojeně. A tento celek má jako poslední perspektivu *missio*, protože společně jsme církví Ježíše Krista, která je církví pro poslání.

2.1.3. Papež František a jeho pojetí magisteria

Ve srovnání s významnými prohlášeními papežského magisteria v minulosti se může na první pohled zdát, že v učení papeže Františka nenajdeme žádné zásadní inovace. Nejprve je potřeba demystifikovat určité malebné aspekty, které média využívají k tomu, aby reagovala na povrchní zvědavost veřejnosti. Při pozornějším a hlubším zkoumání objevíme, že ve Františkově magisteriu je nového docela dost a je užitečné sledovat, jak mohou být důležité některé vlastnosti či temperament konkrétního člověka, protože představují vznik určitých linií křesťanské spirituality, které byly dříve skryty a které papež nyní předkládá jako vhodné pro představení víry v naší době.⁷⁹ V následujících kapitolách nabídneme několik hlavních prvků.

2.1.3.1. Změna celkového přístupu

Bavíme-li se o magisteriu, většinou máme na mysli autoritativní učení, které definuje pravdy víry a mravů a orientuje svědomí a život Božího lidu směrem k pravdě, která se stále více vzdaluje omylu. Bylo tomu tak zejména v některých církevních epochách, kdy magisterium mělo hlavně bojovat proti herezím a definovat dogmata. Je to sice i nadále jedna z funkcí magisteria, které má různé stupně, od magisteria *ex cathedra* až po magisterium řádné a mimořádné, a stále existuje tendence ztotožňovat papežské magisterium s jeho vyjádřeními dogmatického charakteru. František neodmítá toto hledisko a vyjádření magisteria doktrinální povahy najdeme i u něho.⁸⁰ Avšak interpretuje magisterium i v jiném smyslu – jako učení

⁷⁸ DIANICH, S., „Učitelstvo Pape Franje – Nove perspektive,“ *Riječki Teološki Časopis* 48 (2016/2), s. 342. Dostupné též na: <https://hrcak.srce.hr/177607>.

⁷⁹ Srv. *Tamtéž*, s. 330.

⁸⁰ Např. *Placuit Deo*, dopis Kongregace pro nauku víry z 22. 2. 2018, dále opakovaná upozornění papeže na nebezpečí „neopelagianismu“ a „neognosticizmu“ (srv. *EG* 94), anebo změna článku 2 267 Katechismu katolické církve ohledně trestu smrti z 1. 8. 2018.

vykonávané tím, kdo má pověření učitele (*magister*) – tedy blíže původnímu významu slova. A to znamená klást otázky, otvírat horizonty, navrhopvat směry či aktivovat procesy.⁸¹

Tento přístup Františkova magisteria pravděpodobně dezorientuje ty, kteří jsou zvyklí hledat jistoty a definice, jasné hranice mezi dovoleným a nedovoleným. Ale nutí člověka růst v hledání, nutí Boží svatý a věrný lid kráčet z podnětu Ducha,⁸² nikoli pouze s výzbrojí nauky, která může také značně tížit. Více než „srovnávání pravd“ je proto třeba snažit se intuitivně vyušit hlavní popud Františkova magisteria. Budeme-li porovnávat jeho výroky, můžeme někdy najít určité nesrovnalosti, ale pokud porozumíme vnitřnímu motivu, objevíme jejich autentický význam. Příklad papeže Františka je tedy odlišný od poněkud přísné vize papeže Benedikta XVI. nebo někdy až bojovného stylu Jana Pavla II. Je to styl pozitivního a radostného člověka, který si zároveň uvědomuje těžkosti naší doby, a opouští tradiční apologetiku směřující k obraně církve před jejími kritiky. Odvážné odsuzování špatností církve sice není v dějinách církve a papežského magisteria novinkou, ale u Františka výrazně vystupuje do popředí „desakralizace“ postavy nejvyššího pontifika, kterou ztělesňuje tím, že se vědomě vydává za „normálního“ křesťana žijícího uprostřed Božího lidu, nikoli „nad ním“ nebo „před ním“.⁸³ Už Pavel VI. vytvořil určitý precedens, když v prosinci 1965 při ukončení Druhého vatikánského koncilu neviděl potřebu vyslovit žádné *anathema*, ale jako model spirituality končícího koncilu nabídl novozákonní příběh o Samaritánovi (L 10,30-37). Celkový postoj Pavla VI. byl velmi optimistický a dialogický, čímž koncilu získal sympatii a náklonnost, zejména ze strany širší veřejnosti. Pontifikát papeže Františka se pohybuje v podobném duchu. Téhož záměru však lze dosáhnout různými přístupy a právě na pozadí různých přístupů a způsobů je třeba vnímat „novinky“ magisteria papeže Františka.

2.1.3.2. *Slovník, způsob mluvení a gesta*

Již v roce 1999 znepokojoval arcibiskupa Bergoglia proces inflace a „vyprázdňení“ slov, tedy skutečnost, že slova nemají žádnou váhu nebo že jejich obsah je vyprázdňen. Proto se pak do nich podle něj nemůže vtělit ani Kristus. Bergoglio je skvělý komunikátor. Ne proto, že by

⁸¹ Srv. VISOLI, M., „Il Pontificato di Papa Francesco. Il Magistero,“ in *IX Corso di specializzazione in informatica religiosa: Pontificia Università della S. Croce*, 14. 5. 2021 [online]. [cit. 2023-01-19]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/5852a2kj>.

⁸² „Nestojím o to, abych vám říkal, co máte dělat, protože všichni víme, co od nás Pán žádá. Raději se vracím k onomu úsilí – starodávnému a vždy novému – přemítat o cestách, po kterých máme jít, o pocitech, které je potřeba si uchovat, když pracujeme, o duchu, se kterým máme jednat.“ FRANCISCUS, PP., *Discorso del Santo Padre. Incontro con i vescovi degli Stati Uniti d'America, Cattedrale di San Matteo, Washington, D.C.*, 23. 9. 2015 [online]. [cit. 2023-01-21]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/yexcupa>.

⁸³ V duchu známého výroku sv. Augustina: „Pro vás jsem biskupem, s vámi jsem křesťanem“, *Sermones* 340, 1 (PL 38, 1483).

uplatňoval nějaké speciální strategie, ale proto, že se cítí svobodný v bytí i v komunikaci. Jeho poselství je tak schopné zasáhnout lidi bezprostředním, přímým a intuitivním způsobem a jeho schopnost komunikace je zakořeněna v pastorační zkušenosti a ve „zkroucení“ těla a slova.⁸⁴ V tom smyslu, že jeho autorita není nikdy vyjádřena strnule na způsob kamenné sochy, ale i jeho vlastní tělesnost je „zkroucená“, nevyvážená a nakloněná k partnerovi. Někdy se dokonce zdá, že sám ztrácí rovnováhu. Pokud jde o „zkroucení“ slov, papež František rád používá slovesa, ale také neotřelé obrazy a neologismy, čímž jeho jazyk ztrácí formálnost. Někdy užívá neobvyklou výslovnost italských slov ve formě nářečí, které mu vyvstávají v mysli díky paměti svých předků, zejména své babičky. Jedním slovem: vytváří autentickou, uvolněnou a efektivní komunikaci.

Jeho jazyk je radikálně „orální“, protože je radikálně pastorační. I písemná reflexe je u něho určitou formalizací textu, o kterém uvažuje v rámci rozhovoru. Papež proto spíše než „komunikaci“ vytváří „komunikační událost“, kterou dále rozvíjí a na které může mít partner aktivní účast.⁸⁵ Je zde tedy radikální „orálnost“ Bergogliova slova: dopis, korespondence, psané slovo, to vše má v sobě kořeny „orálnosti“, která je často mateřská a milosrdná. Pro papeže Františka je totiž kazatel především matkou mluvící prostým „mateřským“ jazykem, který má má „příchuť mateřství“. Jednoduchost slova ale nesmí být na úkor jeho srozumitelnosti, aby se nevystavovalo riziku, že půjde o prázdné řeči.

Na otázku, jak se dá přizpůsobit jazyku druhých, aby mohli být osloveni Božím slovem, odpovídá František v *Evangelii Gaudium*, že člověk jim musí „hodně naslouchat, je třeba se účastnit [jejich] života a ochotně jim věnovat pozornost“ (EG 158). Papežův jazyk je velmi jednoduchý, bezprostřední a srozumitelný, protože vychází z života v neustálém kontaktu s lidmi. František mluví jazykem života a víry, a bývá také nepochopen, poněvadž nepostupuje přesně danými logicko-formálními argumenty. On však nemá v úmyslu vydávat tisková prohlášení nebo pořádat teologické přednášky. Chce otvírat dialog. Ti, kdo jej obviňují z nejednoznačnosti, nepochopili existenciální „půdu“, na níž se jeho diskurz pohybuje. Právě na přímém, autentickém vztahu spočívá pronikavost a novost jeho předávání poselství. V posledku však Bergoliovo mluvení hledá samotný horizont možnosti komunikovat lidem o křesťanství a o Kristu. V následující kapitole uvidíme, jaké k tomu používá formy.⁸⁶

⁸⁴ Srv. SPADARO, A., „Un ‚dizionario‘ di Francesco? Prefazione,“ in TORRALBA, *Dizionario Bergoglio*, s. 7n.

⁸⁵ V této souvislosti si můžeme všimnout jedné věci: Papež František a Jan Pavel II. jsou dvě velké postavy komunikátorů, ale v určitém smyslu z opačných důvodů. Jan Pavel II., milovník hutnosti slova a poetické řeči, vytvářel gesta do rytmu slova. Bylo to slovo, které rozvíjelo gesta a rytmus. U Františka je to naopak: je to gesto, které uvolňuje slovo a utváří ho.

⁸⁶ Srv. SPADARO, *Un ‚dizionario‘ di Francesco?*, s. 10n.

Nový způsob prezentace církve naznačují ale i Františkova gesta. Doplnují a názorněji vysvětlují jeho hlavní teologická témata. Je to proto, že způsob, jakým věci říká, ona gesta, obsahují silnou symbolickou hodnotu, skrze kterou František vytváří jakousi inkarnovanou teologii. Mezi jeho hlavní gesta patří pozornost věnovaná chudým, ženská tvář církve, blízkost migrantům, jednoduchost či blízkost lidem. Volba papeže Františka přinesla styl gest, která jsou doprovázena slovy, mají i pedagogický význam, protože představují církevní životní styl, který se František snaží vštípit do každodenního života věřících i do církve.⁸⁷

2.1.3.3. *Homilie a myšlenky jako forma magisteria*

Z toho, co jsme zkoumali, vysvítá, že Františkovým záměrem nebylo zavést rychle celou řadu reforem církevního právního systému, ale že chtěl v církvi „spíše iniciovat procesy, než vlastnit prostory“ a vést ji k „dlouhodobé práci bez posedlosti okamžitými výsledky“ (EG 223). Papežská služba je však již ve skutečnosti reformována: stačí si všimnout některých nových forem jejího uplatňování v každodenní praxi magisteria papeže Františka. Samotné slovo „magisterium“ ve staletém teologickém chápání označuje pouze papežská nařízení a dokumenty. Ve skutečnosti již na konci prvního tisíciletí papežové zanechali kázání, které později svěří žebravým řádům. Tridentský koncil kazatelskou povinnost přenesl i na faráře a biskupy, ale teprve od Pia IX. budou papežové zase kázat.⁸⁸ Dnes papež František pronáší homilii při mši za účasti věřících každý den a tyto jeho „homilie od Svaté Marty“ přebírají tiskové a televizní agentury po celém světě. Mezi věřícími se již staly velmi oblíbenými a sledují je rovněž i mnozí nekřesťané.⁸⁹ Nejedná se tedy o nějakou banalitu. Současná praxe každodenní papežské homilie znamená návrat papežského magisteria k jeho původní formě pastorační služby, která potřebuje přímý kontakt s lidmi umocněný ústním projevem, blízkostí a dynamikou svátostí. Navíc, podle papeže Františka musí kazatel také lidem naslouchat, aby objevil to, co potřebují slyšet. Papež Řehoř Veliký na konci jedné ze svých homilií řekl: „Dobře vím, že mnohé věci, kterým jsem v Písmu svatém nemohl porozumět, jsem pochopil, když jsem je položil před své bratry [...]. Díky vám se učím tomu, čemu vás učím.“⁹⁰

⁸⁷ Srv. ZAMITT, *Francis' Idea of the Church*, s. 92n. Srv. též THEOBALD, Ch., *Le Christianisme comme style: Une manière de faire de la théologie en postmodernité. Vol. I. et II*, Cerf, Paris 2008.

⁸⁸ Na oficiálních internetových stránkách Svatého stolce www.vatican.va můžeme kromě dokumentů jednotlivých papežů nalézt i některé jejich homilie, promluvy a řeči. U Lva XIII. najdeme několik řečí a žádnou homilii, u Benedikta XV. jednu homilii a 41 řečí, u Pia X. 8 řečí a žádnou homilii, u Pia XI. 5 homilií a 25 řečí, u Pia XII. 24 homilií a více než 1000 řečí a rádiových poselství, z nichž některé mají velkou doktrinní důležitost. Od té doby začíná počet kázání a promluv papežů výrazně narůstat a převládat nad dokumenty právního charakteru.

⁸⁹ Srv. DIANICH, *Učitelstvo Pape Franje*, s. 329.

⁹⁰ GREGORIUS MAGNUS, PP. *Homiliarum in Ezechielem prophetam libri duo* 2.2.1, PL 76, s. 948n.

Homilie tedy svým specifickým charakterem vrací papežství jeho svátostný rozměr. Jestliže biskup, a to i biskup římský, přijímá ze svátosti svého svěcení celé charisma služby, jak tvrdí Druhý vatikánský koncil, má jeho *munus docendi* (služba učení) také svátostný charakter a nachází své přednostní místo v homilii, „která je součástí liturgického úkonu“ (LG 21, 27; SC 52). Nemělo by se zapomínat, že liturgické slavení není ledajaký úkon, ale vrchol a pramen celého života církve, a tedy i papežské služby. Křesťan se stává papežem právním aktem volby, ale ze svátosti svého biskupského svěcení čerpá charisma své služby, které, pokud byl zvolen římským biskupem, bude určeno i pro všeobecnou církev.⁹¹ Právní akt, jako například papežský dokument, ze své podstaty nebere ohled na meziosobní vztah: jurisdikce platí i na dálku a může se vykonávat i prostřednictvím delegování. Naproti tomu liturgický akt se děje vždy a pouze na základě fyzické blízkosti protagonistů liturgického slavení.⁹²

Tento způsob vykonávání magisteria, nikoli dekretem, ale ústní formou, který začal oním prvním papežským oslovením věřících na svatopetrském náměstí „Dobry večer“ po Bergoglioově zvolení římským biskupem 13. března 2013, umožňuje (na rozdíl od dokumentu) přímé oslovení lidí z masa a kostí. Je také schopen oslovit ty, kteří spolu slaví liturgii, a předložit jim Boží slovo srozumitelnou formou a způsobem odpovídajícím konkrétní situaci, v níž se lidé nacházejí. Umožňuje však rovněž, aby papeže slyšeli jak křesťané, kteří jsou vůči autoritě církve podezřívaví, tak také lidé nevěřící. Na základě této zkušenosti může František říct biskupům: „Je jasné, že Ježíš Kristus nechce, abychom byli knížaty s pohrdavým pohledem, ale muži a ženy lidu“ (EG 271). Tak jako všichni mužové a ženy křesťanského lidu, mají i biskupové (včetně papeže) povinnost sdělovat víru nevěřícím; je proto nemyslitelné, aby se tak dělo pouze prostřednictvím vydávání dekretů a definování článků víry. Papež, který každodenně evangelizuje hlásáním o Kristu i lidem na okraji a „cizincům“ v církvi, nemohl tuto službu vykonávat pouze pomocí definic, dekretů a „motu proprio“, ale dělá to svými proslovy, rozhovory, ústním kázáním a každodenními homiliemi, ve kterých čte Boží slovo a nechává je sestoupit do srdcí mnoha lidí a díky prostředkům sociální komunikace se dostává i k nevěřícím. Jedná se zejména o Františkovo používání aplikace Twitter, kdy díky krátkým zprávám na svém profilu @Pontifex nejčastěji mluví o něžnosti a milosrdenství nebo o ochraně stvoření a celého lidstva, ale také děkuje za podporu a prosí o modlitbu za sebe.⁹³

⁹¹ Severino Dianich k tomu říká, že četba Písma a homilie jsou svátosti ve svátosti, protože čin se zde stává událostí samotného Boha, který mluví v církvi. A v případě Římského biskupa, jeho specifické charisma, které má díky *sedes apostolica* od svatého Petra, činí jeho kázání, se kterým se obrací na církev během eucharistické slavnosti, pravým a skutečným magisterium všeobecné církve. Srv. DIANICH, *Magistero in movimento*, s. 59.

⁹² Srv. *Tamtéž*, s. 60.

⁹³ Srv. DI RUBBO, D., *La radice del Pontificato di Benedetto XVI e il carisma del successore Papa Francesco*, Europa Edizioni, Roma 2014, s. 83, 92-94.

Františkova vášeň pro přímý kontakt s lidmi, pro každodenní homilie a pro dialog skrze nové komunikační kanály nejsou však jen projevem pastorační horlivosti otce Bergoglia, ale rozhodujícím znamením obratu ve výkonu papežského magisteria.⁹⁴

2.1.3.4. *Pastorální neznamená „nedoktrinální“*

Bergoglio se ve svém pojetí magisteria vždy bránil rigidnímu rozdělování na „pastorální“ a „doktrinální“. Odvolával se přitom na koncilní texty a dokument z Aparecidy, v nichž „pastorální“ nestojí proti „doktrinálnímu“, ale zahrnuje ho,⁹⁵ a nejedná se přitom ani o pouhou praktickou aplikaci teologie: „pastoralita“ totiž podle něj spočívá ve vztahu, který spojuje dohromady učení a život.⁹⁶ Celému magisteriu arcibiskupa Bergoglia i papeže Františka dominuje od počátku jeho pastorační starost o lidi, a podle toho volí vhodný styl a formu, jak jsme viděli v předchozích odstavcích. Proto se zájem Františkova učení nezaměřuje především na abstraktně doktrinální pravdu, ale na podporu života Božího lidu, pochopení jeho otázek, nejistot, dokonce i rozporů. „Pastorální“ pro něj není protikladem k „doktrinálnímu“, jako by to byly dvě věci, které se pohybují po různých kolejích (pastýři by mohli říci: „Teologové vymýšlí svoje pravdy, které pro život nejsou k ničemu“; teologové by mohli říci: „Ale jakou výživu dávají pastýři Božímu lidu, pokud nenaslouchají odrazu víry v křesťanském zjevení?“). Pro Františka představuje pastorec humus-půdu nebo také dech teologické reflexe, která jinak umírá bez země, v níž by zapustila kořeny, umírá bez dechu, který by jí umožnil žít. Bylo by tedy krátkozraké a nesprávné se domnívat, že se Františkovo magisterium nezajímá o teologii. Jeho horizontem je učení, které „funguje“ pouze tehdy, pokud se okamžitě stává životem, pokud přijme životní otázky bez snahy na ně okamžitě odpovědět, pokud uvítá výzvu interpretovat dnešek současnými existenciálními kategoriemi, nikoli s nostalgií starých klíčů, které již neotevírají žádné dveře.⁹⁷

Uvedený postoj samozřejmě zahrnuje vymýšlení nových jazykových forem a nových literárních žánrů vhodných pro odlišnou oblast komunikace, kdy pastýři mluví k věřícím, pastýři mluví mezi sebou a církve mluví ke světu. Proto také i teologická reflexe potřebuje najít nové parametry pro přiměřenější výklad těchto rozdílných vztahových dynamik v ekleziologic-

⁹⁴ Proto také papež František věnuje ve své apoštolské exhortaci homilii značnou pozornost (EG 135-159) a nabádá kněze k poctivé přípravě svých homilií, které by neměly být přednáškami z filosofie nebo teologie. Měly by trvat 8-10 minut a obsahovat jednoduše zapamatovatelnou myšlenku nebo obraz, jak řekl papež účastníkům mezinárodního vzdělávacího kurzu pro diecézní zodpovědné za liturgii. Srv. FRANCISCUS, PP., *Udienza ai partecipanti al corso del Pontificio Istituto S. Anselmo per responsabili diocesani delle celebrazioni liturgiche*, 20.1.2023 [online]. [cit. 2023-01-27]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2a2jcedb>.

⁹⁵ Srv. GALAVOTTI, *Jorge Mario Bergoglio*, s. 79.

⁹⁶ Srv. SIEVERNICH, *Das theologische Profil*, s. 21.

⁹⁷ Srv. VISOLI, *Il Pontificato di Papa Francesco*, s. 3.

kém rámci, ve kterém Slovo a svátost vytváří a udržuje celý institucionální systém. Italský teolog Giuseppe Colombo na začátku nového tisíciletí poznamenal, že magisterium ve své dlouhé historii stále hledá nové formy. Ty se v blízké budoucnosti budou muset podle něho rozvinout tak, aby překonaly své jednostranné zaměření pouze na papežství, a to skrze větší valorizaci biskupské kolegiality. Vzhledem k některým novým aspektům a formám, prostřednictvím nichž současný papež vykonává svoje magisterium, by měl dnes Colombo další důvod napsat, že magisterium může být vytvářeno pouze postupně, část po části, díky využití zkušeností z dějin a s pomocí Ducha. Z tohoto hlediska je potřeba církevní magisterium spíše teprve utvářet, než že by bylo již hotové a vytvořené; není totiž jen dědictvím minulosti, ale cestuje s budoucností.⁹⁸

2.2. Setkání jako předpoklad *missio*

Následující tři kapitoly (2.2 až 2.4) nabízí hlubší pohled na skutečnost, co je pro papeže Františka vzhledem k *missio* skutečně zásadní, zejména pokud jde o postoje, směr a cíl *missio*. Setkání, vyjití a služba jsou témata, která vystupují do popředí již díky předchozímu studiu Bergogliových textů, jeho života a myšlenkových vlivů. Sama o sobě nejsou ničím novým, avšak jejich zasazení do souvislostí, vzájemné prolínání a propojování s dalšími pohledy, to vše na pozadí misijní perspektivy, je činí dosti originálními. Vystopovat přesný počátek užití těchto tří témat v Bergogliově díle není snadné, ale je zřejmé, že se v jeho myšlení a učení znovu a znovu vrací jako v jisté spirále, často však z nové perspektivy nebo s novými prvky. Zejména tyto souvislosti chceme představit v následujících kapitolách. „Setkání“ jako prvotní předpoklad *missio*, „vycházení“ jako nezbytná dynamika či přístup *missio* a „služba“ nejen jako klíčový postoj při jeho uskutečňování, ale jako jeho samotný cíl. Poslední kapitola této části (2.5) doplňuje naše studium o překážky, které brání uskutečňování *missio* církve a o nebezpečí, která mu hrozí.

Téma „setkání“⁹⁹ se tedy v perspektivě hledání originálních „misijních pohledů“ papeže Františka jeví jako výchozí bod a počátek pro další postoje a projevy nezbytné pro *missio*, jakými jsou dialog, naslouchání, přijetí odlišnosti a otevřenost vůči povolání.

⁹⁸ Srv. DIANICH, *Magistero in movimento*, s. 66. Podobnou myšlenku vzhledem k církevní Tradici rozvíjí ve svém díle už Yves Congar, který tvrdí, že máme-li být věrni Tradici, neznamená to jen dívat se do minulosti, ale také směrem k budoucí eschatologické době a k naplnění veškeré historie. Je potřeba být věrnými nejen vůči minulosti, ale také věrnými vůči budoucnosti. Srv. ÉMILE, B. O. T., *Faithful to the Future: Listening to Yves Congar*, Bloomsbury, London 2013.

⁹⁹ Termíny „setkání“, resp. „setkat se“ najdeme ve zkoumaných textech celkem 367× (zkoumali jsme oficiální španělský překlad textů a španělské termíny „encuentro“, „encuentrar“, „encuentrarse“): dokument

2.2.1. Setkání je odpovědí na touhu srdce

Důležitost, dokonce potřeba setkání vychází ze srdce, říká Bergoglio. Pro pochopení tohoto tvrzení bude užitečné zabrousit do hlubších vrstev teologických myšlenek a vlivů, které na Bergoglia působily. V druhé polovině devadesátých let 20. století vystupuje vedle Balthasara a jeho „teologické estetiky“¹⁰⁰ další postava, která měla na Bergoglia silný myšlenkový vliv, a sice italský teolog Luigi Giussani, zejména pak jeho dílo *Náboženský smysl*,¹⁰¹ v němž představil svou originální náboženskou antropologii, koncepci člověka poznamenaného žízni po nekonečnu. Podle Bergoglia „se jedná o nejhlubší a zároveň nejsrozumitelnější fenomenologii nostalgie jako transcendentální skutečnosti.“¹⁰² Je to *nóstos algos* z Homérovy Odyssey, pocit být volán domů, zkušenost cítit se přitahován k tomu, co je nám nejvlastnější, co nejvíce odpovídá našemu bytí. Tato nostalgie a nekonečná touha má svůj střed, biblicky řečeno, v lidském srdci, které je „znamením Tajemství, tedy něčeho nebo někoho, kdo je nekonečnou odpovědí. Vně tohoto Tajemství požadavky štěstí, lásky a spravedlnosti nikdy nenacházejí odpověď, která by do hloubky uspokojila lidské srdce. Život by byl absurdní touhou, pokud by tato odpověď neexistovala. Nejen srdce člověka se ukazuje jako znamení, nýbrž celá realita. [...] Pokud se však ptáme po těchto znameních, je nezbytná jedna naprosto lidská schopnost, první, kterou máme jakožto muži a ženy: údiv, schopnost divit se [...]. Existuje věta papeže Lucianiho, který říká, že drama současného křesťanství spočívá ve skutečnosti, že jsme na místo údivu dosadili kategorie a normy. Údiv předchází všechny kategorie, je to něco, co mě otevírá a vede k hledání; něco, co ve mně vyvolává otázky, které si pokládám, a umožňuje získat odpověď [...]. A jedinou odpovědí je *setkání*: pouze v setkání se utiší žízeň. V ničem jiném.“¹⁰³

Nutno dodat, že podle Bergoglia právě křesťanská morálka je odpovědí na „setkání“ a projevuje se milosrdným objetím, jak naznačuje etymologie slova milosrdenství,¹⁰⁴ a konkrétní službou, jak budeme moct dobře vidět v kapitole 2.4.

z Aparecidy 99×; encykliky papeže Františka 94×; apoštolské exhortace papeže Františka 146×; poselství papeže Františka ke Světovému dni misii (z let 2013-2022) 28×.

¹⁰⁰ Sr. BALTHASAR H. U. von, *Herrlichkeit: Eine theologische Ästhetik*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1984-2009.

¹⁰¹ Sr. GIUSSANI, L., *Il senso religioso*, Jaca Book, Milano 1966. Český překlad: TENTÝŽ, *Náboženský smysl*, Paulínky, Praha 2020.

¹⁰² BORGHESI, *Jorge Mario Bergoglio*, s. 271.

¹⁰³ *Tamtéž*, s. 271.

¹⁰⁴ V češtině slovo *milosrdenství* odkazuje na „milé/milující srdce“. V latině pochází slovo *miser cordia* od *miseriors* čili ze dvou slov, *miserior* „mít soucit“ a *cor-cordis* „srdce“. Tedy mít soucitné srdce, pěstovat v srdci pocit soucitu s morální nebo materiální bídou druhých. Stejně slovo *miser cordia* používá také italština, papež František v textu uvádí souvislost mezi italským *misero, miseri* čili „nuzný, nuzní“ nebo

2.2.2. Kultura setkání

Nejen setkání jako takové, ale i celková „kultura setkání“ je v rámci magisteria papeže Františka důležitý koncept. Setkání jako bilaterální proces vzájemné „prostupnosti“ otevírá nové horizonty a rozšiřuje vnímání reality, a je proto zásadní pro vytváření identity jednotlivé lidské osoby i lidu. V reakci na sebe-vztahování současného člověka a projevy jeho uzavřenosti, ať už kulturní, politické, společenské či náboženské, papež vyzývá k setkání, k interakci, k vyjití ze sebe, k otevření se druhému a ochotě jej přijmout. Tedy k něčemu, co je vždy nejisté a může mít neočekávané následky. Kultura setkání proto vždy vyžaduje odvahu nechat se poznamenat, anebo dokonce zranit přítomností druhého. Na druhou stranu, setkání umožňuje opustit náš vlastní svět s jeho kategoriemi, mít odstup od své vlastní identity, a objevovat krásu, vznešenost a pravdu, které nachází v odlišné osobě, společnosti, kultuře.

Kultura setkání nutně vyžaduje naslouchání druhému, jeho názorům, argumentaci a hlediskům. Uznání důstojnosti druhé strany je nezbytné, aby setkání mohlo proběhnout v opravdovosti, neboť druhý není pouhým předmětem, není něčím, ale někým, a touží, aby s ním bylo podle toho jednáno. Kultura setkání existuje doopravdy jen tehdy, jsme-li ochotni učit se od druhého a objevovat nový svět. Novinářka Francesca Ambrogetti, znalkyně Bergoglioova života,¹⁰⁵ říká, že kdyby měla vyzdvihnout jen jednu Bergoglioovu přednost, byla by to jeho pozornost k druhému člověku, jeho naslouchání a vnímavost k tomu, co druhý potřebuje.¹⁰⁶ Bergoglio žil už jako arcibiskup ve velkém napětí, kterému čelí každý diecézní biskup: být schopným a efektivním lídrem ohromné veřejně-společenské instituce a zůstat přitom pozorným pastýřem každého jednotlivého člověka, který potřebuje jeho pomoc.

Pokud se nejedná o pouhou povrchní výměnu, ale jde-li setkání do hloubky, působí skutečnou přeměnu – přestáváme být tím, čím jsme byli dosud, a stáváme se něčím jiným. To jistě neznamená, že devalvujeme nebo snad zavrhneme svou vlastní kulturní, náboženskou nebo jazykovou identitu, ale pomůže nám to dívat se na ni z jiného úhlu, z nové perspektivy. Kultura setkání v žádném případě nesmí vést k smířlivému synkretismu. Jorge Mario Bergoglio tento synkretismus důrazně kritizuje, poněvadž redukuje osobitost každého individua na uniformitu a ničí bohatství jednotlivých identit za účelem učinit je homogenními. Naopak, aby mohlo existovat setkání, musí existovat odlišnost. Je jasné, že po setkání odlišnost nezmizí ani se

„bídny, bídní“ v první části slova *miser cordia*, což jej vede k poněkud volné jazykové interpretaci ve smyslu dotyku „srdce nuzného“.

¹⁰⁵ Ambrogetti uveřejnila spolu se Sergiem Rubínem Bergogliův podrobný profil v publikaci RUBIN, S.–AMBROGETTI, F., *El Jesuita: Conversaciones con el cardenal Jorge Bergoglio, sj.*, Ediciones B Argentina S.A., Buenos Aires 2010.

¹⁰⁶ SrV. IVEREIGH, *The Great Reformer*, s. 336.

nerozplyne, ale promění se a získá nové rozměry. Jinak by se totiž nejednalo o setkání, ale o kolonizaci, ukořistění či zničení druhého.¹⁰⁷

Pro autora jakožto člena kongregace věnující se mládeži je zajímavá souvislost, kterou papež František vidí mezi kulturou setkání a sportem. Podle něj představuje sport výbornou příležitost, jak usnadnit kontakt mezi lidmi, kteří patří k odlišným kulturám, duchovním tradicím a společenským či politickým prostředím. Díky celku vzájemně sdílených pravidel, nadšení pro hru a duchu oběti umožňuje sport interakci mezi různými skupinami a podporuje tím kulturu setkání. Tváří v tvář radikalizaci a interkulturním či interetnickým střetům nás papež vybízí prožívat a praktikovat sport jako místo setkání, výchovy k hodnotám a oslavy života. Sport je „přednostním prostředím, v němž se osoby setkávají bez rozdílu rasy, sexu, náboženství a ideologie, kde můžeme zakoušet radost ze soutěžení za účelem dosažení společného cíle a kde se přináležením do určitého týmu sdílejí úspěchy i překonávají porážky [...]. Potřeba druhého se týká nejen spoluhráčů, ale i vedoucích, trenéra, fanoušků, rodiny, zkrátka všech těchto osob, které díky práci a úsilí umožňují ‚dát ze sebe to nejlepší‘.“¹⁰⁸

2.2.3. „Smířená rozdílnost“

Filosofické a teologické myšlení Jorge Mario Bergoglia bylo ovlivněno mnoha významnými mysliteli, z nichž jedno z předních míst zaujímá německý teolog Romano Guardini.¹⁰⁹ V jeho učení, zejména pak v jeho zásadním díle *Der Gegensatz (Protiklad)*¹¹⁰ z roku 1925, totiž Bergoglio našel potvrzení syntetického či integrálního modelu, určitého katolického paradigmatu podobného tomu svému. Modelu, který je schopen dát zapravdu a zároveň „obejmout“ základní osobní, společenské a politické kontrasty, směřující jinak k vyhraňování se do dialektických kontradikcí nebezpečných konfliktů.

Již bývalý jezuitský provinciál Bergoglio přijíždí v roce 1986 do Německa, aby zde na frankfurtském institutu Sankt Georgen studoval dílo Romana Guardiniho a psal o něm

¹⁰⁷ SrV. TORRALBA, F., *Dizionario Bergoglio*, Edizioni Terra Santa, Milano 2021, s. 81.

¹⁰⁸ FRANCISCUS, PP., *Lettera del Santo Padre Francesco al Prefetto del Dicastero per i laici, la famiglia e la vita in occasione della pubblicazione del nuovo documento del dicastero: „Dare il meglio di sé“*. Sulla prospettiva cristiana dello sport e della persona umana (1. 6. 2018) [online]. [citováno 2022-10-27]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/p85ndcdh>.

¹⁰⁹ Romano Guardini (1885-1968) se narodil ve Veroně v Itálii, když mu byl jeden rok, přestěhovala se celá rodina do německého Mainzu. Celý život žil v Německu, zemřel v Mnichově. Není pravda, že by Guardini stál na počátku Bergoglioova filosofického myšlení, tam je třeba hledat spíše autory z Tovařystva Ježíšova, jako byli Erich Przywara, André Marc a především Gaston Fessard. Bergoglio znal Guardiniho do roku 1986 spíše jen jako autora knih pro duchovní četbu.

¹¹⁰ SrV. GUARDINI, R., *Der Gegensatz*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1925. Německy vyšlo ještě mnohokrát, naposledy v roce 2019.

doktorát.¹¹¹ Jak sám později uvádí, navzdory skutečnosti, že doktorát nikdy nestihl publikovat a obhájit, studium, které vedlo k jeho sepsání, mu velice pomohlo pro vše, co mělo přijít později, včetně apoštolské exhortace *Evangelii Gaudium*.¹¹² Základní koncept jeho nedokončené doktorské práce zůstal totiž navždy jakýmsi pevným bodem a stále přítomným prvkem v myšlenkách Bergoglioova papežského magisteria.¹¹³

Podle slov, která papež František pronesl při jednom z rozhovorů s jezuitou, spisovatelem a novinářem Antoniem Spadarem, protiklad otevírá cestu. „Musím říct, že mám rád protiklady. Romano Guardini [...] mluvil o protikladu, ve kterém se dvě strany vzájemně neruší. Nedochozí k tomu, že by jedna strana ničila druhou. Není zde rozpor ani ztotožnění. Podle něj se protiklad vyřeší na vyšší rovině. I v tomto řešení však zůstává vzájemné napětí. Omezení se překonají, aniž by se popíraly. Napětí zůstane, nevyruší se. Lidský život je utvořen protikladnou formou. A právě toto se děje nyní také v církvi. Napětí se nutně nevyřeší nebo nepomine, ale není rozporem.“¹¹⁴ Od Guardiniho přijal Bergoglio především myšlenku života, ať už osobního nebo komunitárního, jako nutného napětí opačných polarit, jako napětí protikladného, nikoli však rozporného. Protiklady tvoří podle jeho názoru mízu konkrétního žití, čímž činí dynamickou i jeho jednotu. Rozlišování mezi protiklady neboli polaritami na jedné straně (*Gegensatz*) a rozpory čili protimluvy na straně druhé (*Widerspruch*) je velmi důležité, poněvadž umožňuje chápat katolické *communio* nikoli jako jednobarevnou zploštělou jednotu, ale jako pohyblivou, mnohotvárnou skutečnost, která se uskutečňuje v dialogu a nebojí se o svou jednotu. Nemá totiž strach přijmout odlišnosti a působením Ducha je smířit a spojit v živou hudební symfonii.

Osm základních protikladů neboli životních pólů, které Guardini popsal,¹¹⁵ vytváří neustálé životní napětí a ze střídání pólů a protipólů je formována osobní i společenská existence člověka. Protiklad není syntézou dvou prvků v jakýsi třetí ani celkem, jehož dvě složky by byly částmi tohoto celku, a už vůbec není směsicí různých kompromisů. Jde

¹¹¹ Doktorskou práci Bergoglio sice napsal, ale už ji neobhájlil.

¹¹² SrV. IVEREIGH, *The Great Reformer*, s. 119.

¹¹³ Například v EG 224 je citace z Guardiniho eseje *Das Ende der Neuzeit (Konec novověku)*, která se nachází v části, kde papež František předkládá čtyři kritéria, podle kterých se má rozvíjet společné dobro a sociální mír (EG 217-237): 1. Čas je nadřazen prostoru; 2. Jednota má převahu nad konfliktem; 3. Realita je důležitější než idea; 4. Celek je nadřazen části.

¹¹⁴ SPADARO, A., „Le orme di un pastore: Una conversazione con Papa Francesco“, in Bergoglio, J. M., *Nei tuoi occhi è la mia parola: Omelie e discorsi di Buenos Aires 1999-2013*, Rizzoli, Milano 2016, s. XIX.

¹¹⁵ Tyto protiklady jsou podle Guardiniho trojího druhu. A) Kategorické intra-empirické protiklady: 1. činnost-struktura (*Akt-Bau*), 2. plnost-forma (*Fülle-Form*), 3. jednotlivost-celek (*Einzelheit-Ganzheit*); B) Kategorické trans-empirické protiklady: 4. produkce-dispozice (*Produktion-Disposition*), 5. původnost-pravidlo (*Ursprung-lichkeit-Regel*), 6. imanence-transcendence (*Immanenz-Transzendenz*); C) Transcendentální protiklady: 7. příbuznost-specializace (*Verwandtschaft-Besonderung*), 8. jednotu-mnohost (*Einheit-Vielheit*).

o naprosto nový, původní a jedinečný vztah. Žádný z protikladů totiž nemůže být odvozen od druhého, anebo v něm hledán. Jsou tu oba protiklady zároveň, jsou vázány jeden na druhého a dokonce jsou myslitelné a možné jen díky sobě navzájem.¹¹⁶ Toto vzájemné bipolární napětí však neznamená dokonalou rovnováhu mezi protiklady. Jak Guardini, tak Bergoglio vnímají určitou „ideální prioritu“, kdy jeden pól, jeden z prvků dvojice, je relevantnější než ten druhý.

Dostáváme se tak k Bergogliově představě čtyř protikladů, ve které sice vychází z Guardiniho konceptu, ale originálním způsobem jej pozměňuje.

- A) Polarita: PLNOST – OMEZENÍ
Principy: 1. Čas je nadřazen prostoru.
2. Jednota má převahu nad konfliktem.
- B) Polarita: IDEA – REALITA
Princip: 3. Realita je důležitější než idea.
- C) Polarita: GLOBALIZACE – LOKALIZACE
Princip: 4. Celek je nadřazen části.

Znovu vidíme stejnou základní perspektivu, kdy komplementarita polárních dvojic a principů protiklady neruší, ale převádí je v „mnohotvarou jednotu“. Tuto skutečnost líčí papež František také v exhortaci *Amoris Laetitia*, kde v kapitole o dialogu (AL 136-141) mluví o „jednotě v rozdílnosti“ nebo také „smířené rozdílnosti“. Patrně nejnázornější příklad v této souvislosti uvádí František ve své první exhortaci *Evangelii Gaudium*, kde popisuje model polyedru neboli mnohostěnu jako příkladu ztělesněné jednoty v rozdílnosti.¹¹⁷ „Modelem není koule [...], kde každý bod je ve stejné vzdálenosti od středu a mezi jedním bodem a druhým nejsou žádné rozdíly. Modelem je mnohostěn, který představuje sbíhání všech jeho částí, přičemž každá z nich si uchovává svou vlastní originalitu“ (EG 236). Pouze mnohostěn uchovává svrchovanost celku, aniž by rušil polaritu jeho částí.¹¹⁸ Je proto vhodným modelem také pro pastorační i politickou činnost, protože předkládá možnost shromažďovat a propojovat to nejlepší z každé strany v jednom celku mnohostěnu. Zároveň se nabízí jako užitečný princip pro setkání různorodých stran a jakýkoli dialog, například s nevěřícími.¹¹⁹

¹¹⁶ Srů. BORGHESI, *Jorge Mario Bergoglio*, s. 129.

¹¹⁷ Obraz „mnohostěnu“ se nachází již v *Pracovním dokumentu o inkulturaci* vypracovaném 32. Generální kongregací jezuitů jako reakce na dopis generálního představeného P. Pedra Arrupe celé kongregaci „*O inkulturaci*“ ze 14. května 1978. V 10. bodu předmluvy tohoto dokumentu se píše: „Inkultura, jak vidno, je polyedrická. Může použít výrazy někdy viditelně protikladné, které nejsou ničím jiným než různými aspekty stejného Ducha [...].“

¹¹⁸ Papež František „objevil“ tento model díky studiu problému globalizace před 15-20 roky, kdy pochopil, že mnohostěn nabízí vhodný model správné globalizace, která umožňuje lidstvu růst a vždy brání jedinečnost osoby, lidu nebo kultury. V modelu koule spatřuje slabinu v tom, že ve sférické kontrapozici jediné napětí, které zůstává, je mezi centrem a okrajem, neexistuje však mezi jednotlivými prvky na okraji, protože každý z nich je naprosto identický (srů. BORGHESI, *Jorge Mario Bergoglio*, s. 133-134).

¹¹⁹ Dialog s nevěřícími zaujímá obzvláště významné místo v dokumentech papeže Bergoglia. V intencích svých dvou předchůdců – Benedikta XVI. a Jana Pavla II – navazuje interakci s filosofy, spisovateli, umělci,

2.2.4. Setkání vede k dialogu

Dialog, jako určitá forma setkání, stojí v přímém vztahu ke kultuře setkání a tvoří základní mechanismus pro řešení napětí a konfliktů, které vznikají v každém lidském společenství, ať civilním nebo náboženském. Na počátku dialogu je vždy setkání, ze kterého se také rodí první poznání druhého, a tento dialog je založen na identitě jednotlivých zúčastněných a na vzájemné důvěře, která vzniká, pokud jsem schopný druhého přijmout jako dar od Boha a uznat, že mi má, co říct.¹²⁰

Papež František zdůrazňuje, jak jsme již poznali, nejen hodnotu identity, ale také rozdílnosti. Přesto však František zastává názor, že to, co spojuje, je vždy víc než to, co rozděluje.¹²¹ Dialog je určitou formou výměny slov a společného hledání pravdy a nikdy by neměl být chápán jako soutěž nebo dialektický souboj, jehož cílem je přesvědčit druhého o svém vlastním názoru. Pro opravdový dialog je nezbytná ctnost pokory, schopnost uznat limity svého hlediska a odvalu rozpoznat *semina veritatis* neboli semena pravdy v pozici druhého.¹²² Vedle pokory je další důležitou podmínkou dialogu mírnost, tedy schopnost překonat vlastní aroganci a intelektuální vychloubání se.

„Vedení dialogu je nejhumánnější způsob komunikace“, říká arcibiskup Bergoglio ve svém proslovu ke křesťanským nakladatelům, a je potřeba ve všech prostředích zavést prostor seriózního a vstřícného dialogu, nikoli jen formálního, prostor skutečné vzájemné výměny, která boří předsudky a která se sdílí a společně hledá. V dnešní době, kdy se říká, že jsme sice „dětmi informace, ale sirotky komunikace“, vyžaduje náš dialog o to více trpělivosti, jasnosti a pozitivního nastavení vůči druhému. „Nerezignujme na naše vlastní myšlenky, utopie, vlastnosti či práva, ale odmítejme nárok, že jsou jedinečné a absolutní.“¹²³

Jeden z běžně rozšířených omylů při vedení dialogu je považovat druhého za někoho, koho je potřeba změnit či přesvědčit. V dialogu ale vždy existují dva svobodně se vyjadřující

básníky a myslitelé, kteří jsou vzdáleni křesťanské sféře. František obohatil tento kulturní dialog především o latinskoamerické myslitele a umělce jako např. Jorge Luis Borges, Octavio Paz nebo Mario Benedetti.

¹²⁰ SrV. FRANCISCUS, PP., *Discorso del Santo Padre ai partecipanti al Simposio promosso dalla Organizzazione degli Stati americani e dall'Istituto del dialogo interreligioso di Buenos Aires*, 8. 9. 2016 [online]. [citováno 2022-11-7]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/5n8an26f>.

¹²¹ SrV. TORRALBA, *Dizionario Bergoglio*, s. 128.

¹²² Úvahy Jorgeho M. Bergoglia o povaze dialogu jsou hluboce ovlivněny personalismem. Ve filosofickém a teologickém personalismu 20. století zaujímá totiž dialog ústřední místo, čehož je názorným příkladem například filosofie Jeana Lacroix (1900-1989), spoluzakladatele slavného časopisu *Esprit*: „Vést dialog nemůže znamenat odmítat myšlenky druhého nebo je pouze jednoduše přebrat, ale vést diskusi tak, aby dialog postupoval skrze setkání s druhým [...]. Vést dialog znamená vystavit se ani ne tak názorům druhého, jako spíše vlastnímu myšlení a možná i ztrátě sebe samého.“ (LACROIX, J., *Historia y misterio*, Fontanella, Barcellona 1963, s. 118).

¹²³ BERGOGLIO, J. M. *El verdadero poder es el servicio*, Publicaciones Claretianas, Madrid 2013, s. 70.

subjekty, které musí být schopné tuto svobodu dodržovat po celou dobu dialogické výměny. Vést dialog neznamena ani smlouvat ani dojít k nějakému zájmovému paktu za účelem dosáhnout jakési prozatímní shody. Je to kráčení k pravdě, která oba partnery dialogu přesahuje, ale kterou oba touží zahlédnout. Bergoglio chápe dialog jako způsob vzájemného učení se, jako nikdy nekončící proces, který partnerům dialogu, kteří se ho účastní, umožňuje růst. Proto je také jedním z velkých nebezpečí dialogu fundamentalismus, který se projevuje tehdy, když jedna ze stran vychází z přesvědčení, že ona vlastní pravdu, a to jednostranně a absolutně, a domnívá se, že dialog sama nepotřebuje. Takovýto postoj skutečný dialog neumožňuje, protože ten lze vést pouze tehdy, nechybí-li oběma stranám opravdová upřímnost úmyslu.¹²⁴

Zde se dostáváme k tomu, že ne každé setkání je skutečné setkání, a ne každý dialog je opravdu dialogem. Bůh je dialogický ze své podstaty. Člověk je dialogický jen tehdy, přistupuje-li k druhému s úctou a myslí-li dialog upřímně a opravdově. Při své promluvě k mladým na zahájení Světového dne mládeže v Panamě v lednu 2019 papež František varuje před touto povrchností setkání a falešným dialogem, když říká: „Vy, drazí přátelé, jste překonali mnoho těžkostí, abyste se mohli setkat a stávat se tak opravdovými mistry a tvůrci kultury setkání [...], která nespočívá v ‚Čau, jak se máš? Čau, měj se‘. Ne, kultura setkání nás vede ke společné cestě i s našimi rozdílnostmi, ale s láskou, ke kráčení všech po stejné cestě.“¹²⁵

Ochota jít vstříc setkání s druhými je důležitá také pro novou evangelizaci, tedy pro dialog s těmi, kteří ztratili svou víru a hlubší smysl života. Tato dynamika je součástí *missio* Ježíše Krista přinášet život světu a Otcovu lásku všem lidem. Boží Syn „vyšel“ ze své božské přirozenosti a přišel nám naproti, aby se s námi setkal. Proto také každý křesťan je volán jít naproti druhým a setkat se s nimi, vést dialog s těmi, kteří nesmýšlejí jako my, s těmi, kteří mají odlišnou víru než my, i s těmi, kteří nevěří. Můžeme jít naproti a setkat se se všemi beze strachu, že bychom snad ztratili vlastní identitu nebo se museli vzdát své konfesní příslušnosti, protože všichni máme jedno společné, že jsme byli stvořeni k obrazu Božimu a k jeho podobě.¹²⁶

2.2.5. Setkání s živým Kristem

Místem, kde se Bůh sdělil člověku, je Ježíš Kristus a setkání s ním je výchozím bodem a horizontem existence člověka.¹²⁷ Papež František často zve k osobnímu setkání s živým

¹²⁴ Srv. TORRALBA, *Dizionario Bergoglio*, s. 131-132.

¹²⁵ FRANCISCUS, PP., *Discorso del Santo Padre. Ceremonia di accoglienza e apertura della Giornata mondiale della gioventù*, Cinta Costera, Panama, (24. 1. 2019) [online]. [cit. 2022-06-23]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/5a5mk79r>.

¹²⁶ Srv. FRANCESCO, P., *La gioia della missione*, San Paolo, Cinsello Balsamo (MI), 2019, s. 77.

¹²⁷ Srv. CODA, *La Chiesa*, s. 74.

Kristem, pramenem života, protože vidí, že pro velkou část věřících tato skutečnost není vůbec zřejmá nebo důležitá. Je to dáno patrně různými důvody, které se v jednotlivých zemích a místních církvích liší, a které zde nemůžeme podrobně rozebírat. Zdá se však, že jedním ze základních problémů dnešní doby je skutečnost, že neznáme Krista. Buď ho neznáme skutečně osobně, nebo se neptáme, kým vlastně je, anebo jsme na něj úmyslně zapomněli. Tento fakt František nazývá specifickým termínem „duchovní Alzheimer“.¹²⁸

Kristus nám dává všechno, a my od něj všechno dostáváme. Být křesťany neznamena nic jiného, než být otevřeni Kristu. Vyznání víry v Krista nás vede k setkání s ním, a v tomto setkání poznáváme, kým opravdu je, a hlavně, kým je pro nás. Takovéto setkání s Kristem vyvolává v našem srdci existenciální úžas a radost, ale také novou touhu a sílu po jeho hlubším poznávání skrze evangelium. A evangelium nejsou jednotlivá Ježíšova slova, ale především osoba Ježíše Krista – celá jeho osoba a celé jeho dílo spásy. Proto setkání s evangeliem je zároveň setkáním se samotným Ježíšem Kristem a v setkání s jeho osobou se Kristovo poselství stává pro nás poselstvím spásy.¹²⁹

Sledujeme-li Ježíše v Matoušově evangeliu, tak zahájení Ježíšova *missio* umísťuje evangelista mezi událost návratu jeho rodiny do Nazareta po období vyhnanství a jeho křest v Jordánu, kde své veřejné poslání zahájil (Mt 4,16).¹³⁰ Křtem byl zasvěcen velkému *missio* svého života (L 3,22), na které se připravoval již během dospívání a mládí. I Ježíšova Matka prožívá své vlastní nesnadné *missio*, kterému říká „ano“, ačkoli je plné překážek.¹³¹ Ve všech těchto případech je klíčovým momentem setkání – ať už jde o setkání s Božím poslem nebo s druhými lidmi.

Missio se však netýká jen biblických postav v čele s Ježíšem a Marií.¹³² Papež František zdůrazňuje, že každý člověk, zvláště mladý, je pozván k naplnění poslání na této zemi. Proto, když zaslechne Boží volání, měl by rozvíjet svoji otevřenost vůči Duchu Svatému a nechat se

¹²⁸ Srv. TORRALBA, *Dizionario* Bergoglio, s. 17-19. Od roku 2014 používá papež František tento výraz k označení ztráty paměti, a v důsledku toho i ztráty identity. Aplikuje ho do více rovin, např. osobní, kolektivní, ekologické atd. V osobní rovině jde o zapomenutí vlastní identity, ztráty kořenů, vykořenění. Člověk zapomíná, kým je, co znamená ve světě, k čemu je povolán se stát, co má v životě realizovat. V kolektivním smyslu může duchovním Alzheimerem trpět země, společenství, národ, kontinent nebo i církve, a to tehdy, pokud některá z těchto entit zapomene na svoje poslání ve světě, na svůj „raison d'être“ čili důvod, proč byla ustanovena.

¹²⁹ Srv. AUGUSTIN, G., *La Chiesa secondo papa Francesco*, Paoline, Milano 2016, s. 67.

¹³⁰ Srv. *ChV* 24.

¹³¹ Srv. *ChV* 44.

¹³² Srv. *ChV* 6-11, kde papež František i na starozákonních biblických postavách nabízí inspiraci pro pochopení *missio*. Například Saul je povolán Hospodinem, aby naplnil své poslání (1S 9,2), podobně i Šalomoun, který si ve své mladické odvaze vyprošuje moudrost pro své poslání krále (1Kr 3,7). Anebo prorok Jeremiáš, na jehož oddanosti a věrnosti svému poslání jsou vidět plody spojení nadšeného lidského úsilí a Boží síly (Jr 1,6-8).

jím vést k uskutečnění tohoto *missio*, „které mu Bůh svěřil a které je jeho povoláním.“¹³³ Ježíšův život může být pro mladého člověka první inspirací v přípravě na své povolání. Je ale důležité mladé na této cestě povzbuzovat, doprovázet a dávat jim prostor ke svobodnému vyjádření, aby se pro *missio* mohli nadchnout v prostředí, které je jim blízké.¹³⁴ Proto také i „pastorace mládeže musí být vždy pastorací misijní.“¹³⁵

Jedním z projevů setkání Krista s člověkem je skutečnost, že Kristus jej povolává, aby se stal jeho učedníkem. Viděli jsme v dřívější části (kap. 1.6.1.1), co si kardinál Jorge M. Bergoglio na konferenci v Aparecidě představoval pod pojmem „misijní učedník“. Ve křtu se každý křesťan stal misijním učedníkem¹³⁶ a je jím do té míry, nakolik se setkal s Boží láskou v Kristu. Papež František si přeje, abychom už neříkali, že jsme „učedníci“ a „misionáři“, nýbrž vždycky „učedníci-misionáři“.¹³⁷ Tak, jako se první Ježíšovi učedníci nebo samaritánská žena, sami stali po setkání s Ježíšem misionáři, a díky nim pak mnozí další uvěřili v Ježíše Krista.¹³⁸ S postojem „učedníka-misionáře“ a ochotou učit se souvisí i konkrétní výzva, aby „všichni misionáři působili v harmonii s místními křesťany a zasadili se o to, že víra a život církve budou vyjádřeny legitimními formami vlastními každé kultuře.“¹³⁹ To ovšem neznamená, že se při zvěstování evangelia v daném kontextu máme zříkat pravdy, dobra a světla, ale že Duchem naplněné misionářské srdce si je vědomé různých omezení a stává se pro slabé slabým a pro všechny vším (srv. 1K 9,22).

Papež František ukazuje, že misijní poslání je stálým podnětem k tomu, abychom se nepřizpůsobovali průměrnosti, ale stále rostli. Proto také nejen máme evangelizovat druhé, ale také druhým dovolit, aby neustále oni evangelizovali nás, protože každý učedník potřebuje být evangelizován a sám růst.¹⁴⁰ Dotýkáme se zde prohlubování evangelního poslání, ochoty být učedníkem a vzájemného doprovázení. A to znamená, abychom hledali takový „způsob hlásání Ježíše, který by odpovídal situaci, ve které se nacházíme.“¹⁴¹ Důležitost doprovázení během misijní činnosti ukazuje František na příkladu vztahu apoštola Pavla k Timotejovi a Titovi.

¹³³ *ChV* 30.

¹³⁴ Srv. *ChV* 210.

¹³⁵ *ChV* 240. Papež František zmiňuje některá prostředí vhodná pro *missio* mládeže. Katolické školy jsou podle něj takovým prostředím stále, ale je potřeba v nich pracovat na obnově a oživení z hlediska misijního „vycházení“ (*ChV* 222). Dalším vhodným prostředím pro obnovu zkušenosti víry a probouzení povolání jsou např. prázdninové misie mladých (*ChV* 240). Je příhodné také využít skutečnosti, že mladí lidé mají schopnost vytvářet nové formy v nových prostředích.

¹³⁶ Srv. Mt 28,19.

¹³⁷ Srv. *EG* 120.

¹³⁸ Srv. J 1,41 a 4,39.

¹³⁹ *EOc* 17.

¹⁴⁰ Srv. *EOc* 40.

¹⁴¹ *EG* 121.

Pavel je pověřuje, aby se zastavili v každém městě a „uspořádali, co je třeba“¹⁴² a dává jim k tomu kritéria pro osobní život i pro pastorační působení. Učedníci-misionáři provázejí učedníky-misionáře.¹⁴³ „Mladý člověk, který jde na pouť, aby prosil Panu Marii o pomoc, a pozve přítele či kamaráda, aby ho doprovázel, tímto prostým úkonem vykonává vzácnou misionářskou činnost“, dodává papež.¹⁴⁴

Ještě jeden rozměr vzhledem k setkání s Kristem je dobré zdůraznit. *Missio* církve určené všem lidem dobré vůle je založeno na proměňující síle evangelia. Evangelium jako „dobrá zpráva“ s sebou přináší nakažlivou radost, protože má v sobě a nabízí nový život. Nový život se vzkříšeným Kristem, který je díky oživujícímu Duchu sám Cestou, Pravdou a Životem pro nás (srv. J 14,6). Papež Benedikt ve své encyklice *Deus caritas est* připomíná, že na začátku *missio* církve a křesťanství nestála nějaká velká idea nebo etická výzva, ale setkání s Osobou, která dává životu nový horizont a s ním také jasný směr.¹⁴⁵ Evangelium je tedy Osoba, která se člověku neustále nabízí a stále ho zve, aby jí byla s vírou přijata ke sdílení života s ní prostřednictvím aktivní účast na jejím velikonočním tajemství smrti a vzkříšení. Toto předávání a přijímání víry, které je srdcem *missio* církve, se děje „nákazou“ lásky, v níž radost a nadšení vyjadřují znovunalezený smysl a plnost života, a to vyžaduje otevřené a láskou rozšířené srdce, které se samo nechá proměňovat. Je to názorně vidět na Letnicích, kde byli učedníci proměněni vanutím Ducha Svatého, a pro následné šíření víry či prvotní *missio* mezi lidem nebude rozhodující jen ona dobrá zpráva či nové poselství, které přinášejí, ale především fakt, že oni sami už nejsou jako dřív: naprosto se změnili, jsou jako znovuzrozeni. A tato jejich vlastní proměna umožňuje proměnu druhých. Vzkříšení Krista nás skrze Ducha skutečně proměňuje.¹⁴⁶

2.2.6. Společenství a radost

Setkání ani dialog nelze uskutečnit sám se sebou. Proto také *missio* není nikdy soukromou záležitostí, nýbrž záležitostí společenství, a to společenství, které nepotlačuje jedinečné povolání a specifický přínos jednotlivce. Společenství církve stojí na důvěrném vztahu k Ježíši, a tento vztah mezi církví a Ježíšem je vztahem poutnickým, proto je také společenství

¹⁴² Tt 1,5, srv. též 1Tm 1,3-5.

¹⁴³ Srv. EG 173.

¹⁴⁴ ChV 239.

¹⁴⁵ Srv. DCE 1.

¹⁴⁶ Srv. FRANCESCO, *La gioia*, s. 42-43, 47, 86.

ze své podstaty společenstvím misijním.¹⁴⁷ Církev, která „vychází“ a putuje, se stává „společenstvím učedníků misionářů, kteří se chápou iniciativy, zapojují se, doprovázejí, přinášejí plody a slaví.“¹⁴⁸ Slavení a radost je průvodním znakem živého společenství a radost evangelia, která naplňuje život společenství učedníků, je tedy radostí misijní. Zakouší ji dvaasedmdesát učedníků, kteří se s radostí v srdci vrátili ze své misie naplněné setkáním s lidmi.¹⁴⁹ Ve své apoštolské exhortaci *Evangelii Gaudium* papež František říká, že tato radost z evangelizace (EG 9-15) či misijní radost (EG 21) pramení z evangelia, tedy z víry a naděje ve spásu skrze Ježíše Krista, a díky Ducha Svatému se sděluje a stále dál šíří, protože je určena všem lidem (EG 23).¹⁵⁰

Papež František připomíná, že důraz na misijní společenství mají dávat v první řadě církevní představení,¹⁵¹ avšak jedním dechem dodává, že cílem procesů zaměřených na toto společenství nemá být primárně posilování církevní organizace, nýbrž naplnění misijního poslání, které chce dosáhnout ke všem lidem. Proto mají klíčovou roli na vytváření společenství laici; ti tvoří většinu Božího lidu, které slouží menšina vysvěcených služebníků. Je dobře, že vědomí identity a misijního poslání laika v církvi v poslední době vzrostlo, což je vidět také na tom, že se někteří aktivně podílejí na životě církve, zakládají různé spolky a aktivně se účastní různých misijních iniciativ ve svých farnostech, diecézích nebo jinde.¹⁵² *Missio* je tedy společenstvím lásky, radosti a přátelství, jehož opakem je nedůvěra, uzavřenost a rozdělení. Negativní svědectví rozdělení křesťanů, které je pocíťováno jako smutná realita zejména v Asii a Africe, je v tomto ohledu silným proti-svědectvím a zároveň také velkou překážkou ve snaze o hledání cest k jednotě.¹⁵³

¹⁴⁷ Srv. *ChV* 23; srv. též *ChL* 32.

¹⁴⁸ *ChV* 24.

¹⁴⁹ Srv. *ChV* 21; srv. též L 10,17. Radost je důležitým a častým prvkem především v evangeliích podle Jana a Lukáše (srv. *EG* 5).

¹⁵⁰ Srv. též Apoštolskou exhortaci Pavla VI. *Gaudete in Domino* (9. 5. 1975), jejíž první kapitola má název „Potřeba radosti v srdcích všech lidí“.

¹⁵¹ „Biskup musí ve své diecézní církvi vždy podporovat misijní společenství a usilovat tak o ideál prvních křesťanských společenství [...] a [...] ve svém poslání podporovat dynamické, otevřené a misionářské společenství [...] i další formy pastoračního dialogu s touhou naslouchat všem [...]“ *EG* 31.

¹⁵² Srv. *EG* 106.

¹⁵³ Srv. *EG* 246. Bohužel smutnou pravdou je, že „misionáři na oněch kontinentech opakovaně zakoušejí kritiku, stížnosti a výsměch, kterého se jim dostává kvůli pohoršení, které působí rozdělení křesťanů“ (*EG* 246).

2.3. Vycházení jako přístup k *missio*

Papež František často opakuje, že si přeje „Chiesa in uscita“,¹⁵⁴ tedy „církvev, která vychází“. ¹⁵⁵ Výraz natolik opakovaný, až se zdá, jako by se stal zneužívaným sloganem. Papež říká, že se nejedná o nějaký módní termín, který by si on vymyslel, ale o Ježíšův příkaz, který v Markově evangeliu žádá od svých nejbližších, aby šli do celého světa hlásat evangelium všemu tvorstvu (srv. Mk 16,15). Církev tedy buď vychází, nebo to není církev. Nejde-li církev ven, stává se zkaženou, zdeformovanou, zkrátka něčím jiným než církví Kristovou.¹⁵⁶ „Vycházení“ vyjadřuje ve Františkově pojetí především postoj vzhledem k životu, způsob bytí a zůstávání ve světě a spočívá v postavení se mimo střed, v zapomínání na sebe a svůj vlastní svět a v otevření se vůči světu druhého.

Zastavíme-li se na chvíli u samotného slova *uscire*, v italštině má toto sloveso mnoho významů.¹⁵⁷ Pochází z latinského *exire*, kde *ire* znamená „jít“ a *ex* je předpona značící „ven“, „z“ nebo „ pryč“. Proto i v nejčastěji používaném významu v italštině znamená „jít“ či „vyjít“ (ve smyslu vyrazit někam), „odejít“ či „vyjet“ (odněkud), ale také „dostat se ven“, „jít ven“ nebo „jít pryč“ (např. z domu, ze země...)¹⁵⁸ Není tedy snadné přeložit správně a jednoznačně do češtiny termín „Chiesa in uscita“. V každém případě se jedná o výraz pohybu s důrazem na opouštění stávajícího místa, někdy i s významem směřování nebo přemísťování se někam. Nejde tedy jen o prostý pohyb či přesun z bodu A do bodu B – tomu by více odpovídalo italské sloveso *andare* (jít, jet) nebo *camminare* (kráčet, chodit) – ale podstatným prvkem je zde ono „pryč“, ono opouštění místa za cílem jít jinam.

Co má papež František konkrétně na mysli, když odcházení, vycházení či vyjítí ven aplikuje na jednotlivce a na církvev? K nalezení odpovědi nám pomohou další upřesňující otázky: proč máme vycházet, odkud, kam, s kým a jak.

¹⁵⁴ „Una Chiesa in uscita“ je název celé kapitoly v rámci apoštolské exhortace *Evangelii Gaudium* (čl. 20-24).

¹⁵⁵ Při zkoumání termínů „vycházet/jít ven“, resp. „vyjítí/vycházení“ jsme použili oficiální italské překlady textů (termíny „uscire“, resp. „uscita“) kromě dokumentu z *Aparecidy*, kde jsme použili španělský text (termíny „salir“, resp. „salida“). Tyto termíny zde najdeme celkem 112×: dokument z *Aparecidy* 16×; encykliky papeže Františka 23×; apoštolské exhortace papeže Františka 54×; poselství papeže Františka ke Světovému dni misii (z let 2013-2022) 19×.

¹⁵⁶ Srv. FRANCESCO, P., *Senza di Lui non possiamo far nulla: Essere missionari oggi nel mondo*, Libreria Editrice Vaticana, Città di Vaticano, 2019, s. 15.

¹⁵⁷ Např. Battagliův slovník *Grande dizionario della lingua italiana* uvádí pro pojem „uscire“ 21 různých významů, slovník Zingarelli dokonce 35 (oba slovníky viz následující poznámka).

¹⁵⁸ Srv. BATTAGLIA, S. (ed.), „uscire“, in *Grande dizionario della lingua italiana. Vol. XXI*, Unione Tipografico-Editrice Torinese, Torino 2002, s. 587-589; CANNELLA, M. – LAZZARINI, B. (ed.), „uscire“, in *Lo Zingarelli: vocabolario della lingua italiana*, Zanichelli editore, Bologna 2019, s. 2531-2532.

2.3.1. Proč vycházet? Protože Bůh vychází

Dynamika vycházení, kterou chce Bůh ve svých věřících probouzet, se objevuje opakovaně už v Božím slově a úzce souvisí s povoláním člověka Bohem.¹⁵⁹ Abrahám přijal volání, aby odešel ze své země do země nové (srv. Gn 12,1-3), Mojžíš vyslyšel Boží hlas: „Jdi, posílám tě“ (Ex 3,10) a vyšel se svým lidem směrem k zemi zaslíbené. Jeremiášovi Bůh řekl: „Půjdeš ke všem, ke kterým tě pošlu“ (Jr 1,7). Toto Boží povolávání a vysílání k exodu, vycházení, putování se opakuje i na mnoha místech Nového zákona. Je to v první řadě Ježíš, kdo vychází, vydává se na cestu a putuje, ale také jím povolání apoštolové, jeho učedníci i další lidé, kdo jsou vysíláni a vychází.¹⁶⁰

„Vyjít“ znamená v Písmu vždy to stejné: být ochoten odejít a vydat se na cestu ve jménu Pána.¹⁶¹ Nakonec, ono vycházení, ke kterému Bůh Otec nebo Ježíš Kristus člověka volá, patří k Boží přirozenosti, takže ani nemůže jinak. Bůh sám vyšel ze sebe sama v Ježíši a Ježíš vychází ze sebe sama pro každého z nás.¹⁶² Náš Bůh je Bohem, který vychází.

Odpověď na první otázku v souvislosti s „vycházením“ je proto zřejmá a vcelku jednoduchá. Proč vycházet? Protože Bůh sám vychází. Člověka, který je stvořen k jeho obrazu, neustále zve, aby jej v tomto vycházení následoval. A aby přitom také zvěstoval, uzdravoval, utěšoval, vyučoval.

2.3.2. Odkud vycházet? Ze sebe sama

Odkud je tedy potřeba vycházet nebo jít pryč? Tušíme, že nejde jen o vyjít ve významu jít ven z domu nebo jít se projít na čerstvý vzduch. Odpověď souvisí se slovem „autoreferenční“ či „autoreferencialita“, které je dalším oblíbeným termínem papeže Františka. Znamená to odkazující k sobě samému, vztahující všechno k sobě, soustředující se výlučně na své vlastní bytí. Tváří tvář tomuto postoji „k-sobě-vztahování“ nás František vybízí odpoutávat se od sebe sama, vycházet ven ze svého zapouzdření a klást svůj vztažný bod mimo sebe.¹⁶³ Pro křesťana

¹⁵⁹ Termíny „volání“ a „povolání“ a jejich odvozené výrazy se vyskytují ve Starém a Novém zákoně asi 700×. Bůh nebo Ježíš volá, a tudíž povolává. „*Volat na někoho*“ má v Bibli význam: *pozvat nebo vyzvat, zavolat, oddělit, ale také určit k nějakému úkolu, pověřit, a pro tento úkol dotyčného vybavit, nebo též být povolán k následování Ježíše*. Srv. webové stránky Pastorače povolání v ČR [online]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/272tmx9f>.

¹⁶⁰ Srv. např. Mt 10; Mk 6,1-12; L 10,1; Sk 8,26-40 a další.

¹⁶¹ Srv. AUGUSTIN, *La Chiesa*, s. 24.

¹⁶² Srv. FRANCISCUS, PP., *Udienza generale del Santo Padre Francesco*, 27. 3. 2013 [online]. [cit. 2022-06-02]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/mu5sp5v3>. (Jednalo se o první generální audienci papeže Františka).

¹⁶³ Srv. TORRALBA, *Dizionario Bergoglio*, s. 33.

je základním referenčním bodem jeho bližní a středem křesťanského života Kristus, nikoli mé vlastní já. Proto je každý křesťan zván vyjít ze sebe sama jako dobrý Samaritán, aby odpověděl na volání druhého, který potřebuje moji pozornost. Autoreferencialita je způsobem uzavření se do sebe, postoj nepropustnosti nejen vůči okolní realitě, ale také vzhledem k Božímu volání, které k nám přichází zevnitř.¹⁶⁴ Toto vnitřní volání a poslání vyjít a zvěstovat evangelium vychází z přitahování láskou, ze zamilovanosti. Nemohu následovat Krista, a už vůbec ne jej hlásat, pokud by to nevycházelo z mého nitra, ze srdce, ale pouze z nějakého racionálního rozhodnutí nebo samozvaného aktivismu.

Papež František uvádí autoreferencialitu jako jednu ze dvou hlavních nemocí současné církve, když píše jeden ze svých prvních dopisů v roli římského pontifika argentinským biskupům shromážděným na svém Plenárním shromáždění v Pilar.¹⁶⁵ Říká v něm, že církev je nemocná ne proto, že by mluvila moc nebo málo o morálních tématech, anebo že by její liturgie nebyla dost krásná a přitažlivá, ale že je nemocná svou autoreferencialitou a klerikalismem (viz též kap. 2.5.3). Je to nemoc církve ohnuté do sebe sama, stejně jako tomu bylo u ohnuté ženy v evangeliu. František klade postoj autoreferenciality do úzké souvislosti s narcismem, jednou ze současných tendencí, která jasně charakterizuje to, co nazýváme „postmoderní doba“. Proto, aby lépe zdůraznil, k čemu je každá lidská bytost volána, používá zajímavý příměr: přestat se dívat do zrcadla a učit se dívat z okna. Zrcadlo slouží k tomu, abych viděl sám sebe, abych kontemploval sám sebe. Vidím v něm pouze odrazy, takže nevycházím ze svého vlastního světa. Na druhou stranu, když otevřu okno a dívám se z něj ven, vstupuji do světa, který se rozkládá mimo vědomí sebe sama, své skupiny, své kultury. Překračuji sebe a objevuji vesmír, který se rozkládá mimo mne.¹⁶⁶

Autoreferencialita se však neprojevuje pouze v osobní rovině ve smyslu zůstávání ve svých jistotách a pohodlnosti, nýbrž i v rovině církevní. A to zejména tehdy, pokud se církev zabývá více svými vnitřními otázkami a uzavírá se sama do sebe, místo aby ze sebe sama vycházela a přinášela radostnou zvěst evangelia až na konec světa.

¹⁶⁴ Autoreferencialita může v extrémních případech vést ke zkušenosti prázdnoty. Pokud si člověk uvědomí, že do středu svého života umístil něco tak efemérního a nevýznamného jako je on sám, zakouší existenciální prázdnotu. Zabývat se sám sebou totiž neuspokojuje touhu po naplnění, kterou má každá lidská bytost ve svém srdci (srv. *Tamtéž*, s. 34).

¹⁶⁵ Zasedání biskupské konference v Pilar měl být Bergoglio původně účasten osobně. Zvolení papežem však plánovaný záměr překazilo, proto napsal svým spolubratrům v biskupské službě zmíněný dopis. Srv. FRANCISCUS, PP., *Carta del Papa Francisco a los participantes en la 105 asamblea plenaria de la Conferencia episcopal Argentina*, 25. 3. 2013 [online]. [cit. 2022-06-02]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2d9ax5vh>.

¹⁶⁶ Srv. TORRALBA, *Dizionario Bergoglio*, s. 35. Ve své promluvě ke členům katolické komunity Shalom 4. září 2017 František doslova říká: „Mladí, rozbijte zrcadlo! Nedívejte se do zrcadla, protože zrcadlo podvádí, dívejte se ven, dívejte se směrem k druhým [...]“ (srv. *Tamtéž*, 37).

2.3.3. Kam vycházet? Na periférie

V předchozích řádcích jsme hledali odpověď na otázku, odkud máme jako jednotlivci nebo i jako církve vycházet? Nyní nás zajímá jiná otázka: když vycházet, tak kam?

V první řadě ke Kristu. Bůh v Ježíši Kristu vyšel ze sebe a přišel do našich dějin, ke každému z nás. Podobně i my jsme povoláni, abychom vycházeli ze sebe, šli Bohu vstříc a přinášeli evangelium těm, kdo jsou od něj daleko. Bůh udělal první krok ve svém Synu, takže Ježíšova cesta je cestou, na které se máme i my učit vycházet ze sebe, abychom šli na „existenciální periférie“. A nejedná se pouze o okraje velkých měst, ale také o duchovní periférie těch, kteří se cítí sami.¹⁶⁷ Aparecida nás povzbuzuje k takové misijní pastoraci, která pobízí celou církev, aby šla k lidem. Misijní stav (*status*) musí být stavem v pohybu (*motus*), tedy permanentním misijním pohybem (*motus missionis*), který prochází celým městem a evangelizuje jej. Znamená to stále přecházet od autoreferenciální pastorace, která je usdlá a statická (*statica*), k jiné pastoraci, která je v pohybu a extatická (*estatica*). V kapitole „Jít naproti perifériím“ Carlos Maria Galli dodává, že máme jít zejména na ty periférie, kde žijí lidé nejchudší, nejbližší a noví migranti.¹⁶⁸

Takovouto „terapii“ papež nabízel nejprve argentinským biskupům, když jim psal, že „církve, která nevychází ze sebe, dříve nebo později onemocní kvůli otrávené atmosféře prostorů, v nichž je uzavřena.“¹⁶⁹ Obdobně František vysvětloval, co to jsou existenciální periférie při promluvě o několik týdnů později na setkání se členy hnutí, nových komunit, asociací a laických sdružení. Naléhal: „Neuzavírejte se, prosím! Je to nebezpečné: uzavřeme se ve své farnosti, se svými přáteli, anebo v hnutí s těmi, s nimiž si rozumíme [...], ale víte, co se stane? [...] Představte si rok zavřenou místnost; když do ní vstoupíš, je tam cítit zápach, je tam spousta věcí, které nejsou v pořádku. Uzavřená církev je úplně to samé: je to nemocná církev. Musí vyjít ven ze sebe. Kam? Na existenciální periférie, ať už jsou jakékoli, ale vyjít ven.“¹⁷⁰

Už během svého působení v buenosaireské arcidiecézi byl kardinál Bergoglio kritizován zvláště některými farníky a kněžími v sociálně rozvinutějších částech města (např. Barrio Norte) za to, že se nijak nezajímá o katolíky ze střední třídy a že se nezajímá ani o svět obchodu, bankovníctví, umění nebo univerzit. Ano, je to pravda, avšak u Bergoglia nešlo o pastorační zanedbávání těchto vrstev společnosti, neboť Barrio Norte mělo svého vlastního biskupa

¹⁶⁷ Srv. INTROVIGNE, M., *Il Segreto di Papa Francesco*, Sugarco Edizioni, Milano 2013, s. 65.

¹⁶⁸ Srv. GALLI, *Dio vive in città*, s. 235-262.

¹⁶⁹ *Tamtéž*, s. 117.

¹⁷⁰ FRANCISCUS, PP., *Parole del Santo Padre Francesco. Veglia di Pentecoste con i movimenti, le nuove comunità, le associazioni e le aggregazioni laicali*, 18. 5. 2013 [online]. [cit. 2022-06-02]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/mphjfy78>.

a dostatečné množství kněží, nýbrž o jeho vědomou volbu. Kardinál Bergoglio měl vztahy s lidmi ze všech prostředí a vrstev, včetně bohatých, vlivných a akademicky vzdělaných lidí. Ale pokud nebyl za svým pracovním stolem nebo v katedrále, po celých třináct let svého působení důsledně věnoval svůj čas přednostně chudým v nejchudších částech města.

Skupina liberálních katolíků kritizovala Bergoglia rovněž pro jeho přílišnou sympatii k lidové zbožnosti, což mu bylo vytýkáno už jeho spolubratry intelektuály v 80. letech. Podle nich by měl chudé spíše odnaučovat jejich nemoderní religiozité, a ne je v ní ještě podporovat. Když Bergoglio propagoval úctu k *María Desatanudos* (Panna Maria Rozvazující Uzly), tak jeden kněz z této skupiny napsal: „Jaký smysl může mít zavádět další projev lidové zbožnosti do města, které je projevy zbožnosti už přecpané?“¹⁷¹ Bergoglio odpovídal, že je potřeba evangelizovat město z jeho periférií. Otec Gustavo Carrara, kterého Bergoglio postavil do čela vikariátu kněží pracujících ve slumech, to vysvětloval tak, že církve je nejprve mezi chudými, a od nich pak přichází ke všem. Jedná se o opak toho, co je v ekonomice nazýváno „efektem stékání“, protože až „dolů“ to k chudým stejně nikdy nedoteče.¹⁷² „Není to tedy o chudých, anebo jenom o chudých, ale je to *od nich* k ostatním.“¹⁷³ Vikariát založený Bergogliem v roce 2009 byl snahou o začlenění pastorační práce ve vyloučených slumech do oficiální diecézní struktury. První koordinátor tohoto vikariátu byl otec José María Di Paola, zvaný Padre Pepe, který říkal, že pro Bergoglia byl střed Buenos Aires na perifériích, na městských předměstích, nikoli na náměstí Plaza de Mayo, kde bydlí bohatí. V Latinské Americe chudí prožívají svoji víru odlišně od menšinové střední třídy. Náboženské prožívání se u nich nesoustřeďuje jen na určitou hodinu během týdne, ale prochází celým týdnem – posvátno je pro ně součástí života. A to vede k vytváření kultury postavené spíše na transcendentních hodnotách než na moci nebo síle.

Bergoglio se například velmi rád účastnil tanních *fiestas*, ale nikdy ne „cocktail parties“, protože během *fiestas* chudý člověk oslavuje Krista, kdežto na party pouze sám sebe. *Fiesta* má odlišný charakter: je oslavou Panny Marie a Krista skrze mši, jídlo a tanec a propojuje náboženský rozměr člověka s jeho rozměrem přirozeně lidským. V místních *villas* chudí prožívají hodnoty, které se jinde ve městě již vytratily; lidé se zde znají navzájem, sousedé jsou velmi důležití. Aby člověk mohl přežít a měl základní věci, závisí na pomoci druhých, což vede k vytváření silného smyslu pro společenství a sounáležitost. Bergoglio chtěl, aby se celé město učilo z této solidarity, a řekl to i v roce 2010 na duchovní obnově pro zaměstnance Charity, že

¹⁷¹ IVEREIGH, *The Great Reformer*, s. 303.

¹⁷² Tzv. Trickle-Down Effect je marketingový model, který má vliv na spotřební zboží a služby. Podle něj móda proudí vertikálně neboli stéká z vyšších tříd do nižších tříd ve společnosti, přičemž každá sociální třída je ovlivněna třídou vyšší.

¹⁷³ IVEREIGH, *The Great Reformer*, s. 305.

slumy mohou naučit lidi z paneláků, jak vytvářet bratrské vztahy.¹⁷⁴ Kromě solidarity je mezi nimi také silně hmatatelná živá víra – víra v Pannu Marii, ve svaté, v Ježíše. A když se spojí solidarita a víra, rodí se radost a schopnost společně slavit.

2.3.4. S kým vycházet? S lidmi – jako Boží lid

V kapitole 2.2 jsme se již dotkli skutečnosti, že výchozí předpoklad pro *missio*, a tedy i pro vycházení ven k druhým, představuje setkání, a že toto setkání vede k vytváření společenství. Nyní se můžeme podrobněji zaměřit na to, co je toto společenství a kdo jej tvoří, abychom si mohli odpovědět na otázku, s kým máme „vycházet ven“.

Pro snazší nalezení odpovědi bude užitečné sledovat historický a myšlenkový kontext. V polovině 90. let Bergoglio výrazně inspiroval uruguayský katolický intelektuál Albert Methol Ferré, se kterým se poprvé setkal již na konci 70. let. Ferré pracoval v teologické komisi CELAM, měl značný vliv na text dokumentu z Puebla a jako spisovatel, historik, novinář a teolog-samouk byl patrně nejvýraznějším a nejoriginálnějším latinskoamerickým katolickým intelektuálem konce dvacátého století.¹⁷⁵ Methol Ferré si při studiu dějin křesťanstva všiml jedné pozoruhodné skutečnosti. V každé éře se určitá konkrétní lokální církev stala „zdrojem“ a inspirací pro církev někde jinde, resp. pro církev univerzální. Například Alexandrie a Sýrie byly „zdrojovou církví“ prvního křesťanského období, podobně jako jí bylo středověké Španělsko a Itálie v době Tridentského koncilu, anebo Francie a Německo pro Druhý vatikánský koncil. Církev v Latinské Americe se začala posouvat směrem k tomu, aby se stala zdrojovou církví v 50. letech 20. století, kdy papež Pius XII. podpořil vznik konference CELAM, církevního uskupení s posláním sjednocovat a integrovat místní církve v Latinské Americe.¹⁷⁶ V osobité teologii, která vycházela ze shromáždění CELAM v Medellínu v roce 1968, Ferré spatřoval právě ony charakteristické znaky typické pro zdrojovou církev.¹⁷⁷ Marxismus tuto latinskoamerickou teologii sice poněkud zdeformoval, ale konference CELAM v mexickém Puebla ji zachránila¹⁷⁸ a Aparecida znovu rozdmýchala její živý plamen tím, že se

¹⁷⁴ Srv. *Tamtéž*, s. 306.

¹⁷⁵ Srv. *Tamtéž*, s. 234. Ferré konvertoval ke křesťanství po četbě díla G. K. Chestertona a sám sebe charakterizoval jako „divokého tomistu, který neprošel ani seminářem ani teologickou fakultou“.

¹⁷⁶ CELAM byla první celo-kontinentální kolegiální strukturou v moderní církvi, která latinskoamerickému katolicismu umožnila jednak vyjádřit svou osobitost, ale i rozhodnout se pro své vlastní pastorační postupy (srv. *Tamtéž*, s. 235).

¹⁷⁷ Srv. METHOL FERRÉ, Alberto, *La Iglesia en la historia de Latinoamérica: Desde la postguerra a nuestros días*, Nexo, Buenos Aires, 1987.

¹⁷⁸ V rozhovoru, který Alberto Methol Ferré poskytl několik dní po smrti Jana Pavla II. v roce 2005, vysvětluje, jak se tento proces stávání se „zdrojovou církví“ v latinskoamerické církvi v 80. a 90. letech zastavil, či dokonce obrátil nazpět (srv. IVEREIGH, *The Great Reformer*, s. 285).

přiblížila k chudým a jejich kultuře, k hermeneutice tzv. *pueblo fiel*. Aparecida se tak stala vyjádřením nové zralosti místní církve, Ferrého zdrojové církve. Je potřeba ale připomenout, že tématem „Božího lidu“ se již brzy po skončení Druhého vatikánského koncilu zabývala Biskupská pastorační komise Argentiny (COEPAL), tvořená biskupy, teology, experty z pastorage, kněžími, řeholníky a řeholnicemi.¹⁷⁹ Studovala jej v kontextu ekleziologie tzv. „argentinské školy“ a v rámci jejího klíčového tématu, kterým bylo pastorační *missio* církve. Práce této komise vytvořila „terén“, ze kterého se zrodila teologie lidu, jejíž první jasný tvar se otiskl v Deklaraci argentinského episkopátu v San Miguel roku 1969 (zejména v její šesté kapitole pojednávající o lidové pastorači),¹⁸⁰ která na místní podmínky aplikovala myšlenky z konference CELAM konané v Medellínu o rok dříve.

Od svého vystoupení na balkónu u svatého Petra po svém zvolení papežem učinil František symbolická gesta, poskytl rozhovory a publikoval postsynodální exhortaci *Evangelii Gaudium*, což v mnoha ohledech připomíná chápání argentinské „teologie lidu“ (*teología del pueblo*).¹⁸¹ Ty, kteří znají tuto ekleziologii a vědí, že byla Bergogliovi vždy velmi blízká, zřejmě tolik nepřekvapilo papežovo gesto, když téměř bezprostředně poté, co se ukázal na veřejnosti, požádal lid, aby mu poželal. Teologie lidu totiž chápe církev jako „věrný lid Boží“ (*pueblo fiel de Dios*) a oceňuje prožívání víry lidu a roli laiků v něm. Odsud pochází Františkova záliba v užívání termínu „věrný lid“, který nacházíme opakovaně v *Evangelii Gaudium*¹⁸² a který výslovně chápe jako „tajemství, jehož kořeny tkví v Trojici, ale svou dějinnou konkrétnost má v putujícím a evangelizujícím lidu [...]“ (EG 111). Bůh nabízí spásu pro každého člověka každé doby, ale rozhodl se povolát nás jako lid, a ne jako izolované bytosti.¹⁸³ Bůh tak počítá se sítí osobních vztahů, které jsou součástí našeho lidského společenství a jeho dar se vtěluje do národů Země, z nichž každý má svou vlastní kulturu.¹⁸⁴

¹⁷⁹ Členy této komise byli např. Bergogliem velmi uznávaní diecézní kněží z buenosaireské teologické fakulty Lucio Gera a Rafael Tello, další kněží jako sociolog Justino O'Farrell, odborník na sociální nauku církve Gerardo Farrell či jezuita Fernando Bosasso. Srv. INSERO, W., *Il „Popolo“ secondo Francesco: Una rilettura del suo magistero in chiave ecclesiologicala*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2018, s. 73.

¹⁸⁰ Srv. EPISCOPADO ARGENTINO, *Documento de San Miguel: Declaración del Episcopado Argentino. Sobre la adaptación a la realidad actual del país, de las conclusiones de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Medellín)*, 1969. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/yeyx6fdr>.

¹⁸¹ Teologie lidu je teologický proud, který se zrodil v Argentíně po Druhém vatikánském koncilu a Medelínské konferenci (1968) jako autonomní odvětví teologie osvobození a který silně ovlivnil myšlení papeže Františka. Mezi hlavními teology teologie lidu vynikají Alberto Methol Ferré, Lucio Gera, Rafael Tello, Justino O'Farrell, Juan Carlos Scannone a Carlos María Galli (srv. BORGHESI, *Jorge Mario Bergoglio*, s. 237-238).

¹⁸² Srv. např. EG 95n.

¹⁸³ Srv. EG 113; František zde navazuje na LG 9. K tématu „Božího lidu“ v teologii papeže Františka viz též kap. 2.1.2.1.

¹⁸⁴ Srv. EG 115. František na tomto místě uvádí definici kultury: „Jde o životní styl určité společnosti, zvláštní způsob, jakým se její členové vztahují k sobě navzájem, k ostatnímu stvoření a k Bohu.“

Papež František zdůrazňuje i další tradiční učení teologie lidu, když tvrdí, že „Bůh obdařuje celek věřících jistým *instinktem víry – sensus fidei*,¹⁸⁵ který mu pomáhá rozpoznávat to, co skutečně pochází od Boha. Přítomnost Ducha uděluje křesťanům jakýsi přirozený smysl pro božské skutečnosti a moudrost, která jim umožňuje intuitivně porozumět, ačkoli nedisponují odpovídajícími prostředky k jejich přesnému vyjádření.“¹⁸⁶ I tento „instinkt víry“ v sobě nese rysy ekleziologie Druhého vatikánského koncilu (srv. *LG* 12), ale zároveň také specifika latinskoamerické církve a teologie. *Sensus fidei* nebo *sensus fidelium* propojuje ekleziologickou kategorii Božího lidu a lidovou zbožnost v tom smyslu, že Boží lid prožívá sám sebe v projevech lidové zbožnosti, a zároveň je tato lidová zbožnost znovu chápána, očišťována a proměňována realitou Božího lidu.¹⁸⁷

Teologie lidu se vyznačuje charakteristikou, která klade důraz na náboženství prožívané běžným lidem, a to až do té míry, že oceňuje a vyzdvihuje „lidovou mystiku“. Na několika místech se tomuto tématu věnuje také *Evangelii Gaudium*, například když se papež vyjadřuje k nadřazenosti celku nad jeho částmi a prohlašuje: „Lidová mystika si svým způsobem osvojuje celé evangelium a dává mu konkrétní podobu v projevech modlitby, bratrství, spravedlnosti, zápasu i slavení.“¹⁸⁸ Dále pak, když v *EG* spojuje lidovou zbožnost s dalšími klíčovými tématy jako je inkulturace evangelia a sociální rozvoj či péče o nejpotřebnější (*EG* 68-70).¹⁸⁹ Tyto dva klíčové prvky – evangelizace a služba – odlišují lidovou zbožnost od sentimentálního devocionalismu a individualistické víry.¹⁹⁰ Přesto však citové prožívání víry rozhodně patří ke zdravé lidové zbožnosti a je důležité, abychom projevům lidové zbožnosti naslouchali, neboť „nás mohou mnohému naučit a pro toho, kdo je umí číst, jsou teologickým místem, kterému musíme věnovat pozornost, a to zejména tehdy, když uvažujeme o nové evangelizaci.“¹⁹¹ Jedno z nejkrásnějších a nejhlubších vyjádření ohledně teologie lidu pronesl papež František v Rio de

¹⁸⁵ K dalšímu studiu otázky *sensus fidei* doporučuji CHIRON, J-F., „*Sensus fidei* et vision de l'Église chez le pape François,“ *Recherches de Science Religieuse* 104 (2016/2), s. 187-205; HRABOVECKÝ, P., „John Henry Newman's Understanding of the *Sensus Fidelium* and the Current Challenges of Synodality,“ *AUC Theologica* 12 (2022/1), s. 29-40.

¹⁸⁶ *EG* 119.

¹⁸⁷ Srv. COZZI, *Papa Francesco: Quale teologia*, s. 96. Francouzský jezuita Henri de Lubac k tomu trefně dodává: „Neztrácejme ani špetku horlivosti pro katolickou pravdu, snažme se však tuto horlivost očišťovat,“ DE LUBAC, *Meditace o církvi*, s. 131.

¹⁸⁸ *EG* 237.

¹⁸⁹ Srv. CARVALHO AZEVEDO, M. de, *Inkulturace a požadavky modernosti: Studijní texty Centra Aletti*, Refugium, Velehrad 2000.

¹⁹⁰ Srv. *EG* 69; srv. též SCANNONE, *La teología del pueblo*, s. 212-213.

¹⁹¹ *EG* 126.

Janeiro před setkáním konference CELAM, když ji v kontextu kritiky klerikalismu označil jako výraz kreativity, zdravé autonomie a laické svobody.¹⁹²

Dá se tedy říct, že lidová zbožnost je podle papeže Františka jedním z konkrétních projevů *missio* jakožto společenství a pravdivým výrazem spontánní misijní činnosti Božího lidu, skrze kterou Boží lid stále evangelizuje sám sebe.¹⁹³ Jedná se o „legitimní způsob života víry, způsob, jak se cítit součástí církve a být misionáři,“¹⁹⁴ protože přináší milost misijního poslání, ochotu vycházet ze sebe samých a schopnost být poutníky na cestě. Důležité je, aby církev nevynucovala ani nepožadovala kontrolu této misionářské síly, protože tato síla je nekontrolovatelná a přesahuje všechna církevní schémata. „Doprovázejme a podporujme ji, ale nesnažme se ji příliš usměrňovat“, dodává František.¹⁹⁵

2.3.5. Jak vycházet? Pastoračně-misijně

Poslední otázkou, kterou si chceme v souvislosti s vycházením položit, je: když vycházet, tak jak? Jakým způsobem a s jakými postoji máme vycházet k druhým?

Missio ve smyslu vycházení je především stylem pastorage, a to misijním stylem pastorage.¹⁹⁶ Misijní přístup a misijní činnost mají být paradigmatem každé církevní činnosti, jak o tom mluví biskupové Latinské Ameriky, když tvrdí, že „již nemůžeme zůstat v klidu a pasivně čekat v našich kostelech“ (DA 548), ale že je nezbytné přejít od pastorage, která pouze konzervuje, k pastoraci skutečně misijní. Jedná se o nový směr smýšlení v pastoraci a evangelizaci, o misijní způsob života a činnosti, který se vyznačuje otevřeností ke všem.¹⁹⁷ Papež František v této souvislosti nastiňuje sedm bodů či linií, které podle něj mohou v církvi povzbudit a správně nasměrovat novou etapu evangelizace.¹⁹⁸ Dva z nich se přímo týkají *missio*: obnova církve v jejím misijním vycházení a duchovní motivace misijního působení a činnosti.

Samotná změna pastoračního smýšlení však nestačí. Stejně důležité je, jakým způsobem budeme evangelní poselství sdělovat a misijní styl v praxi uskutečňovat. František zdůrazňuje, že misijně pojatá pastorage nemá být „posedlá nesouvislým předáváním množství nauk ve snaze vnucovat je silou jako nějaký nárok“ (EG 35). Sama totiž bude přitažlivou, když

¹⁹² Srv. SCANNONE, *La teología del pueblo*, s. 213.

¹⁹³ Srv. EG 122; srv. též ChV 238.

¹⁹⁴ EG 124; viz též DA 264.

¹⁹⁵ ChV 239.

¹⁹⁶ Srv. EG 15 nebo také RM 86.

¹⁹⁷ Srv. EG 48: „Pokud celá církev přijme tento misijní dynamismus, musí dosáhnout ke všem bez výjimek.“

¹⁹⁸ Srv. EG 17.

pastorační cíl a misijní styl přijme za svůj a nabídne jej všem lidem bez výjimky. Tak se totiž evangelní zvěst soustředí na to, co je podstatné, nejvíce přitažlivé a současně také nejvíce potřebné. František jde ještě dál, když zdůrazňuje, že misijní poslání k srdci lidu není jen jednou částí mého života nebo ozdobou, kterou si mohu sundat. „Je to něco, co nemohu vykořenit ze svého bytí, nechci-li se zničit. Já *jsem posláním* na této zemi, a proto jsem na tomto světě. Jsem jako vypáleným cejchem označen posláním, které celoživotně naplňuji tím, že posvěcuji, žehnám, oživuji, pozvedám, uzdravuji a osvobozuji.“¹⁹⁹ Pokud se bezvýhradně odevzdávám svému poslání a vycházím ze sebe ven, zakouším radost a naplnění z toho, že toto *missio*, na němž mám účast, se stává pramenem, který přitahuje a osvěžuje druhé. Misionářem tak může být pouze ten, kdo usiluje o dobro bližního a touží po štěstí druhých.²⁰⁰

Při hledání onoho „jak“ vycházet k druhým, ať už jako jednotlivci, nebo jako společenství, bychom neměli zůstat pouze u pátrání po nějakých praktických a účinných metodách či řešeních, ale jít hlouběji. Abychom dokázali dobře rozpoznávat, jak naplňovat Kristovo *missio*, potřebuje každý z nás konverzi, určité vnitřní obrácení. Termínem „misijní konverze“ má František na mysli vnitřní změnu, která nás vede do „permanentního misijního stavu“²⁰¹. Věří, „že všechna společenství přistoupí k nasazení prostředků nezbytných pro pokročení na cestě pastorační a misijní konverze, která nemůže nechat věci tak, jak jsou.“²⁰² František dokonce říká: „Sním o misijním rozhodnutí, které bude schopné všechno proměnit, aby se zvyklosti, styly, harmonogramy, slovník i všechny církevní struktury staly přiměřenou cestou k evangelizaci současného světa spíše než k sebe prezentaci“ (EG 27). Proto také cílem každé obnovy v církvi musí být *missio*, v opačném případě jí totiž hrozí, že upadne do pasti jisté církevní zahleděnosti do sebe sama.²⁰³

K misijnímu obrácení je povolána každá místní církev pod vedením svého biskupa. Proto, aby byl tento misijní impuls intenzivní a plodný, vybízí papež František každou místní církev, aby nastoupila cestu rozlišování, očištění a reformy.²⁰⁴ Obnova se týká rovněž farností. Ty podle něho nejsou překonanou strukturou v současné církvi, naopak, jsou vhodné pro svoji pružnost, díky které mohou nabývat různorodých forem, ale je zapotřebí misijní tvárnosti a tvořivosti pastýře i celého společenství. Bohužel, dodává, „výzva k revizi a obnově farností

¹⁹⁹ EG 273.

²⁰⁰ Srv. EG 272.

²⁰¹ DA 551. Srv. CHENU, M.-D., „La Chiesa in stato di missione,“ in TENTÝŽ et al., *Una Chiesa senza sosta in missione*, Éditions du Cerf, Paris 1968, s. 9-12.

²⁰² EG 25.

²⁰³ Srv. EOc 19.

²⁰⁴ Srv. ZULEHNER, P. M., *Papež František a jeho reforma církve*, Vyšehrad, Praha 2016.

dosud nepřinesla postačující plody, aby se farnosti mohly více přiblížit lidem, staly se prostředím živé účasti a sdílení a zcela se zaměřily na misijní poslání“ (EG 27). Pastoračně-misijní obrácení tedy znamená církev, která jde k lidem stále novými cestami jako přirozený důsledek setkání s evangeliem, a kdy základem tohoto povolání je Ježíšovo misijní vyslání svých učedníků do světa. Můžeme říct, že tento druh misijního přístupu církve, která vychází, je nový v tom, že pro Františka je primárním úkolem církve poslání jít k periferiím a ne tolik vnitřní společenství. Proto také, když používá výrazu společenství (*comunió*n), přidává vždy upřesňující přívlastek „misijní“ (EG 23).²⁰⁵

Určitým vrcholem *missio* projevujícího se jako vycházení k lidem a setkání s nimi je poslání předávat život.²⁰⁶ Život roste a sílí, je-li předáván, naopak slábne, je-li v izolaci. Analogicky můžeme říci, že také náš život se vyvíjí, roste a zraje do té míry, nakolik jej darujeme pro druhé, nakolik se stává „misijním posláním“. Na této cestě jsme svědky Boží dobroty, díky níž nám byl dán život, který je posvátný a musí být chráněn. Člověk je správcem stvoření a života, proto zvláště křesťan má být otevřen životu a druhým, nezůstává stát se zkříženými rukama, ale podporuje a chrání život ve všech jeho fázích.²⁰⁷ Existuje určité riziko, že se darování a rozvoji života v misijním posláním budeme chtít vyhnout určitou falešnou zbožností. Tím, že se budeme pouze hodně modlit, a přitom si myslet, že to je ten správný postoj a pravá spiritualita. Avšak bez spirituality, která proměňuje srdce skrze darování se, skrze postoj a čin konkrétní služby, jde pouze o falešnou spiritualitu nebo spíše o její karikaturu.²⁰⁸ Dotýkáme se zde těch nejsilnějších lidských hlubin, kdy *missio* prožívané jako vycházení, je něco, co z našeho bytí nemůžeme vykořenit, pokud je nechceme zničit, jelikož představuje samotný projev života a uskutečňování lidské existence.²⁰⁹

Důvěrná blízkost církve a Ježíše je tedy blízkost „putující“ a společenství církve se utváří jako „misijní společenství“. Chceme-li být věrni příkladu našeho Mistra, je naprosto zásadní, aby církev dneška jednak vycházela ke zvěstování evangelia ke všem lidem, do všech míst a při všech příležitostech, a to bez vylučování kohokoli a beze strachu, ale také aby se do tohoto vycházení zapojili všichni křesťané.²¹⁰ *Missio* totiž už není, jak tomu bývalo dříve, činností svěřenou určitým výlučným skupinám, církevním kongregacím a misijním společenstvem, tedy jakýmsi misijně specializovaným profesionálům. Všechn lid Bohu

²⁰⁵ Srv. PIÉ-NINOT, S., „La eclesiología del papa Francisco,“ *Revista Catalana de Teologia* 43 (2018/2), s. 510.

²⁰⁶ Srv. EG 10.

²⁰⁷ Srv. TORRALBA, *Dizionario Bergoglio*, s. 84.

²⁰⁸ Srv. EG 262.

²⁰⁹ Srv. ChV 254.

²¹⁰ Srv. FRANCESCO, *La gioia*, s. 35.

věrných má *missio* jako svůj horizont, proto *missio* nikdy nemůže být záležitostí pouze izolovaných exkluzivních skupin, ale všech pokřtěných.²¹¹

2.3.6. Vycházet znamená svědčit slovem a láskou

Misijní poslání církve se uskutečňuje jednak konkrétní službou a svědectvím, ale také prostřednictvím slova, především kázáním, modlitbou a katechezí.²¹² A netýká se jen kněží nebo zasvěcených osob. Církev směřuje k uskutečnění misijní obnovy a určitá forma kázání je každodenním úkolem pro nás všechny. Nejde totiž jen o promluvu misionáře, který přijde někam kázat, ale i o prostý „výklad“, který se dá dělat během normální konverzace, protože „být učedníkem znamená mít stálou ochotu přinášet druhým Ježíšovu lásku, a k tomu spontánně dochází kdekoliv [...]“²¹³ Samotná slova jsou však jen prostředkem, v posledku jde mnohem víc o postoj lásky a o sjednocení srdcí. František připomíná, že „kazatel má nádherné a obtížné poslání sjednocovat srdce, která se milují: srdce Páně se srdci jeho lidu.“²¹⁴ Avšak i úsilí o dobrý způsob podání je hluboce duchovním postojem, je to naše odpověď na Boží lásku prostřednictvím nabídnutí našich schopností a naší kreativity poslání, které nám Bůh svěřuje.²¹⁵

Pro úspěch našeho misijního snažení však nestačí naše schopnosti, úsilí a nadšení, je rovněž nezbytná velkorysá důvěra v Ducha Svatého, protože On „nám přichází na pomoc v naší slabosti“ (Ř 8,26). Tato důvěra musí být ale živena, a proto se také potřebujeme na Ducha stále obracet, neboť on nás může uzdravit ze všeho, co naše misijní úsilí oslabuje.²¹⁶ Uprostřed lidu vždy přítomna také Maria, která shromažďovala učedníky a společně s nimi Ducha Svatého vzývala (Sk 1,14), a tím fakticky umožnila velkou misionářskou explozi, která o Letnicích započala.²¹⁷ „Je misionářkou, která se nám přibližuje, aby nás provázela životem a svou mateřskou láskou otevírala lidská srdce víře.“²¹⁸

²¹¹ Srv. TENTÝŽ, *Senza di Lui*, s. 61.

²¹² Papežská rada pro evangelizaci ve svém *Direktoriu* ukazuje, jak jsou katecheze, evangelizace a *missio* vzájemně propojeny. Evangelizace neznamená předávat nauku, ale zpřítomňovat Ježíše Krista a pro toto zpřítomnění vytvářet podmínky. Srv. PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELLA NUOVA EVANGELIZZAZIONE, *Direttorio per la catechesi*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2020. Vyšlo česky: TENTÝŽ, *Direktorium pro katechezi*, Karmelitánské nakladatelství, Praha 2022.

²¹³ EG 127.

²¹⁴ EG 43. František nabízí v této souvislosti i praktický podnět, jak sjednocování srdcí napomáhat. Říká, že „pokud se to zdá rozumné a jsou pro to podmínky, je dobré zakončit takové bratrské a misijní setkání krátkou modlitbou, která naváže na starosti, jež dotyčný vyjádřil“ (EG 128).

²¹⁵ Srv. EG 156.

²¹⁶ Srv. EG 280.

²¹⁷ Srv. EG 284.

²¹⁸ EG 286.

Zvěstovat evangelium znamená podle papeže Františka předávat prostými a jasnými slovy samotné svědectví o Kristu, jak to dělali apoštolové. Nemá cenu vymýšlet působivé a okázalé řeči, protože evangelium může být i jen šeptáno, ale působí vždy prostřednictvím šokující síly skandálu kříže.²¹⁹ Vychází z naděje, která bude v očích světa vždycky pohoršením a bláznovstvím, takže doslovné opakování zvěstování nemá samo o sobě žádnou cenu, pokud osoby, kterým je adresováno, nemají příležitost setkat se, a určitým způsobem také zakusit, Boží něžnost k člověku a jeho milosrdenství, které uzdravuje.²²⁰ František upozorňuje na to, co je ze zkušenosti všeobecně známé, že druhého člověka většinou neosloví žádná plamenná řeč o tom, co je křesťanství, co je dobro a zlo, anebo, co je třeba dělat, aby člověk nepřišel do pekla, ale osloví jej setkání s konkrétní osobou či lidskou realitou. Setkání, které vyvolá údiv díky gestům nebo slovům této osoby, protože ukazuje její víru v Krista. Pouze v rámci tohoto údivu vyvolávajícího otázky může daná osoba hlásat jméno a tajemství Ježíše z Nazareta a doufat, že bude schopná odpovědět na otázky a očekávání, které v druhém člověku její svědectví vyvolalo. Papež Bergoglio k tomu říká: „Dítě také nejprve poznává gesta lásky svých rodičů [...], aniž by znalo jejich jména; až potom se jejich jména naučí. Realita předchází jméno. Údiv vyvolaný nad tím, co Pán koná ve svých svědcích, většinou přichází dřív než hlásání.“²²¹

Nelze tedy jít za Ježíšem, a už vůbec ne stát se hlasateli jeho evangelia jenom na základě vlastního rozhodnutí nebo z důvodu nutkavého zbožného aktivismu. Ježíšův mandát učedníkům, aby šli a hlásali evangelium, je pobízí zevnitř, z nitra jejich srdcí. Jsou motivováni láskou, zamilovaností do Ježíše, láskyplnou přitažlivostí. Podobně i pravý misionář není pro druhé zajímavý kvůli svému ušlechtilému dílu nebo své práci, ale jen tehdy, když je na něm vidět, že je sám přitahován ke Kristu, a jestliže Kristus skrze něj uplatňuje svou přitažlivou sílu na druhých.²²² To má pak důsledky pro způsob, jakým misionář oslovuje a evangelizuje druhé, protože, „pokud tě přitahuje Kristus, jestliže kráčíš a děláš všechny věci jen proto, že tě přitahuje on, ostatní si toho bezděky všimnou. Není třeba to zvlášť dokazovat, natož na to jakkoli upozorňovat.“²²³ Ona „přitažlivost“ se v nás stává svědectvím, protože misionář dosvědčuje, co v jeho životě vykonal Kristus a Duch Svatý. A kdykoli Bůh jedná přímo

²¹⁹ Zajímavou studii o *theologia crucis* u Bergoglia nabízí Massimo Borghesi (srv. BORGHESI, *Jorge Mario Bergoglio*, s. 223n).

²²⁰ Srv. FRANCESCO, *Senza di Lui*, s. 47.

²²¹ *Tamtéž*, s. 48. Františkovi leží na srdci pravdivost a věrohodnost ve službě slova, a proto také zdůrazňuje, že „pokud je nějaký text napsán k útěše, neměl by být používán k napomínání při omylech [...]. Pokud byl napsán, aby vedl ke chvále či svěřoval misijní úkol, nepoužíváme ho k tomu, abychom informovali o nejnovějších zprávách“ (*EG* 147).

²²² Srv. *Tamtéž*, s. 22n.

²²³ *Tamtéž*, s. 24n.

v lidských srdcích a životech, vzbuzuje to úžas. Papež František říká, že obdiv a úžas k misiím rozhodně patří. Naopak, „pokud misionáři chybí zkušenost s tímto úžasem a pokud sám nevzbouzí obdiv, jestliže není učedníkem a svědkem, všechny jeho aktivity mohou být jen pokusem, jak zaplnit vlastní prázdnotu a přebít své strachy.“²²⁴

Skutečnost, že evangelizace má svůj kořen v poslušnosti Ježíšovu misijnímu poslání, je všeobecně známá (Mt 28,19-20).²²⁵ Papež František ale zároveň zdůrazňuje, že v tomto Ježíšovu „jděte“ jsou dnes „přítomny neustále nové scénáře a výzvy evangelizačního poslání církve a že všichni jsme povoláni k tomuto novému misionářskému ‚vyjití‘.“²²⁶ Otázkou zůstává, jak nacházet, správně rozlišovat a citlivě uskutečňovat tyto nové evangelizační scénáře a misionářské styly. V každém případě je zřejmé, že misionářsky pojatá pastorece vyžaduje opuštění pohodlného pastoračního kritéria „vždycky se to dělalo tak“²²⁷. Už papež Jan Pavel II. žádal o pomoc nalézt způsob, jak vykonávat primát; způsob, který by nezpochybnil to, co je pro toto poslání zásadní, ale který by byl zároveň otevřený vůči nové situaci.²²⁸ František k tomu dodává zajímavý postřeh, a sice, že přehnaná centralizace spíše komplikuje život církve a její misionářskou dynamiku, než aby jí pomáhala.²²⁹

2.4. Služba plnému životu jako postoj a cíl *missio*

Klíčový koncept, který spolu s tématy „setkání“ a „vycházení“ charakterizuje Bergogliův misijní postoj, je „služba plnému životu“. Zjednodušeně můžeme možná říci, že se jedná o podporu, rozvoj a ochranu toho, co vede k životu v jeho různých rozměrech a projevech, ale bude užitečné se na danou problematiku podívat podrobněji.

2.4.1. Sloužit znamená přijímat a riskovat

V prvním roce svého pontifikátu papež František odpovídal na otázku, co znamená sloužit, následovně: „Sloužit znamená pozorně přijmout toho, kdo přichází; znamená to sklonit se nad těmi, kdo to potřebují, a natáhnout ruku, bez výpočtů, beze strachu, s něhou a porozuměním, když se Ježíš sklonil, aby umyl nohy apoštolům. Sloužit znamená pracovat

²²⁴ *Tamtéž*, s. 29.

²²⁵ „Jděte tedy, získejte za učedníky všechny národy, křtěte je ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého a učte je zachovávat všechno, co jsem vám přikázal.“; srv. též EG 19.

²²⁶ EG 20.

²²⁷ Srv. EG 33.

²²⁸ Srv. UUS 95.

²²⁹ Srv. EG 32.

bok po boku s těmi nejpotřebnějšími, navazovat s nimi především lidské vztahy, blízkost, pouta solidarity.²³⁰ Sloužit chudým, marginalizovaným a vyloučeným. To, co naplňuje lidský život radostí, je pro papeže Františka logika „sloužit a ne být obsluhován“. Sloužit – zdůrazňuje papež během mše v Rio de Janeiro na Světových dnech mládeže 28. července 2013 – „znamená nechat se ztotožnit s Ježíšovým životem, znamená to mít jeho pocity, jeho myšlenky, jeho činy. A Ježíšův život je životem pro druhé. Je to život ve službě.“ V jednom ze svých tweetů František poukazuje na cestu, kterou nabízí služba: „Náš život šíří světlo, když je stráven ve službě. Tajemství radosti je žít, abychom sloužili.“²³¹ A dále: „Neslouží životu, kdo nežije, aby sloužil.“²³²

„Služba“ je slovo, jej František použil, když se ve Vatikánu setkal s církevními hnutími a novými komunitami, které mají důležitý úkol evangelizovat, především vydáváním svědectví, a tím, že se stávají služebníky, nejen přijímají, ale dobrovolně si volí poslední místo. Sloužit není výrazem zdvořilosti, nedělá se z laskavosti: „Znamená dělat to, co Ježíš“, který shrnul svůj život do několika slov a řekl, že „nepřišel, aby si nechal sloužit, ale aby sloužil“. Proto, abychom mohli následovat Krista a druhé k němu přivádět, musíme jít také cestou služby a pokory, která je v rozporu s duchem světa. Podobně, po návratu z návštěvy v Maďarsku a na Slovensku František komentoval při Anděl Páně evangelium dne a řekl: „Chceš vyniknout? Služ. Chceš být skvělý? Udělej se malým. Chceš přijímat? Daruj.“²³³ Je to odpověď, která znejistí učedníky, kteří se na cestě směrem k Jeruzalému dohadovali o tom, kdo z nich je největší. Kristus v mžiku převrací kritéria, která ukazují, na čem skutečně záleží. Velikost a úspěch se v Božích očích měří službou. Záleží ne na tom, co máme, ale na tom, co dáváme.

V evangeliu jsou dobrými služebníky ti, kteří riskují. Jsou obezřetní a bdělí, a to, co dostali, si nenechávají, ale využívají. Dobro, pokud do něho neinvestujeme, ztratíme. Proto také velikost našeho života nezávisí na tom, kolik si odložíme či ušetříme, ale na tom, kolik ovoce přinášíme. Jak prázdný je život, který pouze sleduje potřeby, aniž by se díval na potřebné. Máme-li dary, mají být dány. Papež k tomu dodává na okraj: „A tady si, bratři a sestry, máme klást otázku: Uspokojují pouze potřeby, anebo jsem také schopen vidět toho, kdo potřebuje,

²³⁰ FRANCISCUS, PP., *Discorso del Santo Padre Francesco. Visita al „Centro Astalli“ di Roma per il servizio ai rifugiati*, 10. 9. 2013 [online]. [cit. 2022-06-11]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2wk53nyh>.

²³¹ LOMONACO, A., „Papa Francesco: Il segreto della gioia è vivere per servire“, *Vatican News*, 15. 12. 2018 [online]. [cit. 2022-06-22]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/mtt6k334>.

²³² Italsky: „Non serve per vivere chi non vive per servire“.

²³³ FRANCISCUS, PP., *Angelus*, 19. 9. 2021 [online]. [cit. 2022-06-11]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/3pybj5a4>.

kdo je v nouzi?“²³⁴ Pro evangelium neexistuje věrnost bez rizika. Věrnost služebníků v podobnosti o svěřených talentech odpovídá schopnosti riskovat, protože být věrný Bohu znamená nechat svůj život zneklidňovat požadavky služby. Je tedy smutné, říká František, „když křesťan hraje v obraně a lpí pouze na dodržování pravidel a respektování příkázání“. V křesťanském životě nestačí nedělat chyby a žít bez „iniciativy a kreativity“, nestačí neudělat nic špatného tím, že přijatý dar pohřbíme jako líný sluha, kterého Ježíš dokonce nazývá zlým.²³⁵

2.4.2. „Plný život“ skrze službu

Služba není jen projev soucitu s těmi, kteří jsou bezmocní a potřebují pomoc. Má vést k životu, a to plnému životu v jeho rozmanitosti a síle. Již dříve jsme zmínili (zvl. kap. 1.6.1.2), že téma „plnosti života“ rezonovalo na konferenci v Aparecidě a v jeho závěrečném dokumentu, jehož hlavním autorem a redaktorem byl kardinál Bergoglio, a že se v něm výrazy „život“, případně „plnost života“ vyskytují velmi často.²³⁶ Ostatně tomu napovídá i samotný název finálního dokumentu „Učedníky a misionáři Ježíše Krista, aby naše národy měly život v Něm. ‚Já jsem cesta, pravda a život‘ (J 16,4).“²³⁷ Podle Bergoglia se Kristus projevuje jako novost života a poslání ve všech dimenzích (DA 13), máme se od něho učit v zasazování se o důstojnost a plnost života (DA 41) a naše pastorační služba má k plnému životu vést (DA 95). Celá 7. kapitola dokumentu nazvaná „Poslání (*misión*) učedníků ve službě plného života“²³⁸ mluví o tom, že křesťan se má dát do služeb života v jeho plnosti (DA 303, 353), a to prostřednictvím svých jedinečných charismat, kterými je zakořeněn na cestě života a služby představené Kristem (DA 280b). Nabídka plnohodnotného života platí sice pro všechny lidi, ale realita ukazuje, že různé složité životní podmínky prožívání plného života brání, což má učedníky Krista vést k zasazování se o něj ve službě a milosrdné lásce.²³⁹ „Naše poslání, aby naše národy měly život v Něm, vyjadřuje naše přesvědčení, že smysl, plodnost a důstojnost lidského života nalézáme v živém Bohu zjeveném v Ježíši. Naše poslání nás vybízí, abychom

²³⁴ Papež si v originále pohrává se slovem „bisogno“ (potřeba): „Io seguio i bisogni, soltanto, o sono capace di guardare a chi ha bisogno? A chi è nel bisogno?“.

²³⁵ Srv. FRANCISCUS, PP., *Messaggio del Santo Padre Francesco. IV Giornata mondiale dei poveri*, 15. 11. 2020 [online]. [cit. 2022-06-11]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/4e8nftxp>. V tomto poselství na Světový den chudých František mj. říká, že chudí jsou středem evangelia a že je zapotřebí odvaha lásky.

²³⁶ Slovo „život“ (šp. *vida*) se v závěrečném dokumentu vyskytuje 542×, více než jiná často používaná slova jako „Bůh“ (*Dios* 405×), „Kristus“ (*Cristo* 218×), „misionář“ (*misionero* 216×) nebo „víra“ (*fe* 195×).

²³⁷ Původní název: „Discípulos y Misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en Él tengan vida ‚Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida‘ (Jn 16,4).“

²³⁸ DA 347-379.

²³⁹ Srv. DA 358-359, 384.

našim národům nabídli plný a šťastný život, který nám přináší Ježíš [...].“²⁴⁰ Církev má tedy evangelizovat, aby sdílela „království Života“ – života nového, plného, důstojného a šťastného v Kristu. V této perspektivě se spojuje teologický, spirituální a pastorální pohled na Boží království, který představují synoptičtí evangelisté, s pohledem na věčný život, který zdůrazňuje čtvrté evangelium.²⁴¹

V průběhu doby, kdy Bergoglio působil jako arcibiskup v Buenos Aires, se téma služby v jeho magisteriu objevuje často. Například při slavnostním kázání na velmi populární buenosaireský svátek svatého Kajetána arcibiskup Bergoglio zdůrazňoval, že církev je společenstvím, posláním (*missio*) a službou. A také, že vždy, když nás život staví před volbu mezi službou, která druhého člověka začleňuje, a službou, která naopak využívá jeho vyloučení ve svůj prospěch – jinými slovy, před volbu mezi mytím nohou druhému a mytím si rukou nad druhým – bychom si měli postavit před oči obraz Ježíše, který umývá nohy svým učedníkům, a měla by se nás zmocnit radost ze služby a povzbudit nás k práci pro Boží Království.²⁴²

V Bergogliově současné roli římského biskupa se pojem služby neobjevuje tak často, jako během jeho „argentinského období“, ale nezdá se, že by to bylo z důvodu, že službě již nepřikládá takovou důležitost. Je to spíše proto, že tento pojem spojuje s konkrétními projevy a charakteristikami služby, o kterých mluví častěji: odpovědnost, důstojnost, milosrdenství nebo podpora. V *Evangelii Gaudium* papež František cituje slova svého předchůdce, že „[...] služba představuje konstitutivní dimenzi církevního poslání a je nepominutelným výrazem její samotné podstaty“. A dodává, že jako je církev ze své podstaty misijní, tak z této její podstaty pramení také účinná láska k bližnímu a soucit, který chápe, pomáhá a podporuje.²⁴³ Církev tak má plnit službu ve prospěch plného rozvoje lidské bytosti a v dialogu usilovat o společné dobro.²⁴⁴ Rovněž hlásání evangelia zejména v městských prostředích má podle papeže usilovat o službu životu a stát se tak „základem opětovné stabilizace důstojnosti lidského života, neboť Ježíš chce [...] rozdávat život v hojnosti (J 10,10).“²⁴⁵ Během jedné z pravidelných generálních audiencí v Aule Pavla VI. v roce 2016 papež František rozebíral evangelní příběh o zázraku

²⁴⁰ DA 389.

²⁴¹ Srv. Galli, *Dio vive in città*, s. 129.

²⁴² Srv. BERGOGLIO, J. M., „Homilía del Sr. Arzobispo en la fiesta de San Cayetano,“ *Boletín Eclesiástico* 466 (2005/9), s. 353.

²⁴³ Srv. EG 179, citace z apoštolského listu ve formě „Motu Proprio“ *Intima Ecclesiae Natura* papeže Benedikta XVI. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/86233j48>.

²⁴⁴ Srv. EG 238.

²⁴⁵ EG 75.

rozmnožení chlebě a ryb (Mt 14,13-21) a říkal, že cesta, po které Ježíš učí jít své učedníky, je tato: „nasytit lidi a udržet je v jednotě; to znamená být ve službě životu a společenství.“²⁴⁶

Z Bergogliových úvah v této kapitole se dá vyvodit, že opravdové *missio* je pro něj služba plnému životu²⁴⁷ a že tedy „plný život“, který ve své nekonečné plnosti bude završen až na věčnosti, má být cílem každého *missio* církve.

2.4.3. Služba jako péče o „společný domov“

Důležitým rozměrem služby plnému životu je starost a péče o náš společný domov, kde společným domovem je planeta Země se vším, co hostí a obsahuje, počínaje člověkem. Papež František se k této problematice vyjadřuje v encyklice *Laudato si'* (2015), kde ukazuje, že ústředním úkolem církve je pečovat o Boží stvoření a zvláštním způsobem o ty nejzranitelnější.²⁴⁸ Péče v jeho podání je proto láskyplná pozornost, úleva od bolesti, solidarita v utrpení, útěcha ducha, je to sdílení radostí a nadějí, stejně jako bolestí a porážek. Starat se o stvoření – o tuto „přátelskou“ realitu, na které závisí náš život – tedy znamená pochopit, čím stvoření trpí, co mu brání zářit v celé své kráse, co dusí jeho vitální dech. A také podle toho jednat: společně, tady a teď, každý den, s malými prostředky, ale v obrovském prostoru lidského potenciálu. Integrální ekologie a sociální spravedlnost jsou tedy sjednoceny v jednom jedinečném poslání z toho důvodu, že František jasně chápe, že lidské utrpení existuje společně s krizí životního prostředí (*LS* 137-162).

V podobném duchu se nese Františkova postsynodální apoštolská exhortace *Querida Amazonia* (2020)²⁴⁹ vydaná v návaznosti na biskupský synod konaný v Římě na podzim 2019. Papež se v exhortaci staví za návrhy této „Amazonské synody“ a zdůrazňuje požadavky formulované v encyklice *Laudato si'*. Je zajímavé, že používá literární žánr snu, přičemž citlivými a poutavými slovy mluví o čtyřech snech, o své vizi cesty, po níž se církve v Amazonii má vydat: „sociální sen“, ve kterém papež sní o zachování práv nejchudších; „kulturní sen“ ve kterém sní o zachování biodiverzity; „ekologický sen“, v němž sní o péči o náš společný domov. Čtvrtý „církvní sen“ je poněkud „košatější“ a papež v něm sní o samostatných a dobře vyškolených laicích, o prohlubování řádového života zakořeněného v prostředí a kultuře

²⁴⁶ FRANCISCUS, PP., *Udienza generale del Santo Padre Francesco*, 17. 8. 2016 [online]. [cit. 2022-06-11]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2n8mj9ft>.

²⁴⁷ Jedná se o parafrázi k známější Františkově myšlence ve vztahu k moci, kdy říká, že opravdová moc je služba. Srv. BERGOGLIO, J. M., *Opravdová moc je služba*. Praha, Paulínky 2014.

²⁴⁸ K tomuto tématu doporučuji studii KARCZUBOVÁ L., *Teologie a ekologie: „Bud' pochválen, můj Pane“ (Laudato si')*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2018.

²⁴⁹ *Milovaná Amazonie*, český překlad dostupný na internetu: <https://tinyurl.com/3j9wj5t5>.

místního lidu, o misionářské činnosti i o trvalému diakonátu mužů. Chválí v něm nasazení žen a vyzvedává význam základních církevních společenství, přesto však zde pro mnohé nebyla naplněna očekávání týkající se změny struktur a oficiálních církevních úřadů, konkrétně jde o ordinaci ženatých mužů a diakonát žen. Přitom v závěrech Amazonské synody, schválených synodálním shromážděním, tato témata obsažena byla.²⁵⁰

Je dobré si připomenout, že skupina účastníků synody o Amazonii se 20. října 2019 vydala do katakomb sv. Domitilly, největšího a nejstaršího podzemního hřbitova v Římě, aby po příkladu některých koncilních otců znovu po 54 letech potvrdila přednostní volbu pro chudé a v duchu paktu z roku 1965 na stejném místě podepsala jeho aktualizovanou verzi, nazvanou „Pakt z katakomb pro společný domov. Za církev s amazonskou tváří, chudou a služebnou, prorockou a samaritánskou.“²⁵¹

2.4.4. Služba jako životní postoj předpokládá žitou víru

Předpokladem k postoji služby a hlavně pro její uskutečňování je víra. V širším smyslu obecná víra ve smysl dobra a sílu života, v křesťanském smyslu pak víra v Krista, který nepřišel, aby si nechal sloužit, ale aby sloužil (Mt 20,28), a svým životem nám ukázal, že služba není nějaký jednotlivý čin, ale celoživotní postoj.

Tento uskutečňovaný životní postoj služby, který můžeme nazvat jako „misijní postoj“, je zřetelně vidět na papeži Františkovi. Například v tom, jak si pro své pastorační cesty po světě přednostně vybírá ty země, kde křesťané tvoří menšinu nebo žijí v obtížných podmínkách, ať už z pohledu možnosti projevení své víry, nebo z pohledu sociálního vyloučení (např. Albánie, Turecko, Srí Lanka, Bangladéš, Ázerbájdžán, Irák, Romové na Slovensku). František se ke službě vyjadřoval během své cesty do Ázerbájdžánu v roce 2016, když v kostele Neposkvrněného početí Panny Marie v hlavním městě Baku celebroidl 2. října eucharistii pro několik stovek věřících, prohlásil, že „nejsme povoláni sloužit tu a tam, ale službou žít.“²⁵² Víra by se totiž neměla zaměřovat za to, že se cítíme dobře, že pocítujeme útěchu v duši, protože v našich srdcích máme trochu pokoje. „Véra je zlatá nit, která nás váže k Pánu, čistá radost z toho, že jsme s ním, ze spojení s ním; je to dar, který má cenu celého života, ale který přináší

²⁵⁰ CÉSPEDÉS, G., „Querida Amazonia: Okno dokořán pro integrální ekologii a obnovu církve,“ *Getsemany* 346 (2022/03) [online]. [cit. 2023-01-21]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/muszwdmv>. Přeloženo z časopisu *Concilium* 57, (2021/3), s. 171-176.

²⁵¹ Italsky „Patto delle catacombe per la casa comune: Per una Chiesa dal volto amazzonico, povera e serva, profetica e samaritana“. Srv. ŽÁK, *Přínos II. vatikánského koncilu*, s. 46. Srv. též pozn. 278.

²⁵² TORNIELLI, A., „Il servizio è lo stile di vita cristiano,“ *Stampa*, 2. 10. 2016 [online]. [cit. 2021-12-21]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/yrv7xc4w>. Tamtéž také následující citace v odstavci.

ovoce jen tehdy, přidáme-li k němu svou část“. Tím naším „dílem“ je služba, jak nám to ukazuje Ježíš. Ve skutečnosti Pán v evangeliu bezprostředně následuje slova o síle víry s těmi, kdo slouží. Víra a služba se nedají oddělit, naopak jsou svázány dohromady. Když je služba spojena s vírou, lidské srdce zůstává otevřené a mladistvé a rozšiřuje se v konání dobra. Tehdy se víra stává mocnou a dělá zázraky. František při této příležitosti znovu mluví o tom, co je podle něj služba: „Můžeme si myslet, že služba spočívá pouze ve věrnosti svým povinnostem nebo v odvedení dobré práce. Pro Ježíše je to ale mnohem víc. Žádá nás, a to i velmi důraznými, radikálními slovy, o naprostou ochotu, o život daný plně k dispozici bez kalkulací a hledání zisku.“ Nejsme totiž povoláni sloužit jenom proto, abychom měli odměnu, ale abychom napodobovali Boha, který se stal služebníkem z lásky k nám. A nejsme povoláni sloužit občas, ale službou žít. Služba je tedy životním stylem a shrnuje v sobě misijní postoj: „sloužit Bohu v adoraci a modlitbě; být otevřený a disponibilní; konkrétně milovat bližního; aktivně usilovat o obecné dobro“. Ti, kteří jsou ve víře vlašní, žijí podle Františka pro uspokojení svého vlastního pohodlí, kterého není nikdy dost, a proto nejsou nikdy šťastní – postupně se nakonec spokojí s průměrným životem.²⁵³

2.4.5. Milosrdenství a odpovědnost jako projevy služby

Zkoumáme-li pohled papeže Františka na službu, nemůžeme v této souvislosti opominout téměř všudypřítomné a jistým způsobem propojující téma jeho magisteria, kterým je „milosrdenství“.²⁵⁴ Poselství o milosrdenství podle něj stojí v samotném středu evangelia a stalo se klíčovým slovem jeho pontifikátu.²⁵⁵ Bergoglio opakuje, že Boží milosrdenství je nekonečné a že se Bůh nikdy neunaví v projevování milosrdenství každému, to spíš my se dříve unavíme v prosbách o toto milosrdenství. Bůh nikoho nevyklučuje a nikoho neopouští (EG 3).²⁵⁶

František chápe milosrdenství jako „Boží jméno“ neboli hlavní Boží vlastnost a nejvýznačnější rys Božího jednání s člověkem, proto ho sám uplatňuje při rozlišování Boží vůle

²⁵³ Srv. *Tamtéž.* „Vlašný člověk si pro Boha a druhé rezervuje určitá ‚procenta‘ svého vlastního času a srdce, a vždycky se snaží nějaká ušetřit. Proto jeho život ztrácí chuť [...]“

²⁵⁴ Zkoumali jsme výskyt termínů s kořenem slova „*miseri*cord-“ (*miseri*cordia, *miseri*cordioso, -a, -i, -e) a vycházeli jsme z oficiálních italských překladů textů kromě dokumentu z *Aparecidy*, kde jsme použili španělský text. Výskyt těchto termínů je následující: dokument z *Aparecidy* 18× (zvláště čl. 384 a 385); encykliky papeže Františka 14×; apoštolské exhortace papeže Františka 114×; poselství papeže Františka ke Světovému dni misí z let 2013–2022 28× (nejvíce v roce 2016: „Misijní církev, svědek milosrdenství“). Celkem všech výskytů 174×.

²⁵⁵ Již jako biskup si Bergoglio vybral za své biskupské heslo větu z 21. homilie svatého Bedy Ctihodného (6./7. stol.), kde představuje Ježíše povolávající celníka Matouše slovy: *Miserando atque eligendo* („Pohleděl na něj s láskou, a povolal ho“).

²⁵⁶ K tomuto tématu srv. KASPER, W., *Milosrdenství: Základní pojem evangelia – klíč křesťanského života*, Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), Brno 2015.

pro konkrétní pastorační situace. Odtud pramení nevídaná velkorysost k druhým a různě odlišným lidem, která od papeže zaznívá. Ať už je to velkorysost vůči interkomunii v rámci ekumeny, pokora při posuzování homosexuálních partnerství, umožnění přístupu ke svátostem v případech znovusezdaných lidí, křest dětí osamocených a rozvedených rodičů apod. Jako silný biblický termín, milosrdenství osvětluje Bergogliem prožívanou službu a orientuje jeho teologii, kterou bychom mohli nazvat „evangeliem milosrdenství“. Milosrdenství má ve Františkově pojetí velmi blízko ke službě. Vezmeme-li v úvahu původní etymologický kořen slova „milosrdenství“, vidíme, že je odvozen od „srdce“. Jde tedy o ctnost nebo kvalitu, která se rodí v srdci, nikoli v mysli, a dá se definovat jako zkušenost, která spočívá v tom, že v hloubce svého bytí vnímáme bolesti druhých. Středem pocitů (*páthos*) je právě srdce, základ biblické antropologie, kde je milosrdenství chápáno jako zkušenost, která otřásá nejintimnějšími částmi lidského bytí a vede k přijetí bolesti druhého za vlastní. To se pak stává hnací silou ke konkrétnímu činu.²⁵⁷ Kristovo evangelium je živé a pravdivé do té míry, nakolik se skutečně dotýká křesťana v různých situacích a rovinách jeho života, a nakolik v něm vyvolává odpověď. Boží lásku nemůžeme redukovat na „učení“, aniž by v síle Ducha reálně vedla k osobnímu a živému setkání každého s Kristem a jeho evangeliem nebo aniž by se dotýkala konkrétního života člověka tam, kde se právě nachází.²⁵⁸

Na příkladu cesty nebo cestování někam vysvětluje Bergoglio, v čem spočívá milosrdenství. „Cesta tam“ je ono nechat si poranit srdce bídou druhého čili cesta od bídy k srdci. Cestování pak pokračuje dál, což představuje uznání svého vlastního hříchu, své bídy a malosti, a zároveň zakoušení, že je mi odpuštěno, že jsem Pánem „omilosrdněn“²⁵⁹. Teprve nyní začíná „zpáteční cesta“, cesta od srdce k rukám, cesta od mé „omilosrdněné bídy“ k bídě druhého. Milosrdenství je tedy cesta od srdce k rukám a znamená nejenom otevření svého srdce, ale i nabídnutí svých rukou.²⁶⁰

Milosrdenství, služba a *missio* jsou u Bergoglia neoddělitelné. Z širšího hlediska můžeme říct, že cílem *missio* a evangelizace je zpřítomňovat ve světě Boží království, a to znamená vnímat a brát vážně také sociální rozměr tohoto poslání. Misionářské povolání křesťana vždy zahrnuje službu druhým.²⁶¹ Církev je svojí povahou misijní, takže z této její

²⁵⁷ Srv. TORRALBA, *Dizionario Bergoglio*, s. 215.

²⁵⁸ Srv. COZZI, *Papa Francesco*, s. 77.

²⁵⁹ Termín „omilosrdnit“ (it. *miseriordiare*; šp. *miseriordiar*) je papeži Františkovi velmi blízký, tvrdí, že člověk může být milosrdný jen tehdy, cítí-li se sám Bohem „omilosrdněn“.

²⁶⁰ Srv. FRANCISCUS, PP., *Videomessaggio del Santo Padre Francesco per il 14° Incontro nazionale „Manos Abiertas“*, Santa Fé (Argentina), 7-9. 10. 2016 [online]. [citováno 2022-11-12]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2hknyw2k>.

²⁶¹ Srv. *ChV* 254.

povahy nutně „pramení účinná láska k bližnímu, soucit, který rozumí, pomáhá a podporuje.“²⁶² Je proto velmi důležité toto konkrétní vyjádření evangelizace, v opačném případě totiž hrozí nebezpečí deformace či znetvoření pravého a celostního významu evangelizačního poslání. V tomto ohledu František jen potvrzuje to, co říkal papež Benedikt XVI., že „charitativní služba je konstitutivní dimenzí církevního poslání a nepominutelným výrazem její samotné podstaty.“²⁶³ Proto je podle papeže Františka skutečné milosrdenství víc než solidarita nebo soucit, ale musí se projevovat navenek skrze službu. Církev ani papež nemají patent na interpretaci a řešení všech sociálních problémů, které trápí dnešní svět.²⁶⁴ Pavel VI. již před více než padesáti lety napsal: „Tváří v tvář těmto různým situacím je pro nás obtížné říci nějaké jednoznačné slovo nebo navrhnout řešení, které by mělo všeobecnou platnost. To však není naším úmyslem ani úkolem. Je věcí křesťanských společenství, aby objektivně rozebrala situaci své země.“²⁶⁵ Papež František upozorňuje na to, že ačkoli povoláním a posláním věřících laiků je přetvářet nejrůznější pozemské skutečnosti, včetně akademického nebo podnikatelského prostředí, aby mohla být evangeliem proměněna každá lidská činnost, tak přesto se „nikdo nemůže cítit zproštěn starostí o chudé a o sociální spravedlnost“ (EG 201). Přemýšlíme-li dále o důsledcích našich úvah o milosrdenství, tak by se měly především týkat jeho praktického prožívání v církvi. Pokud totiž máme být opravdu milosrdní, jako je milosrdný náš nebeský Otec (srv. L 6,36), pak to platí nejen pro jednotlivého věřícího, ale také pro církev, která je a má být svátostí neboli znamením a nástrojem Božího milosrdenství.²⁶⁶

Na tomto místě se nabízí všimnout si dvou zajímavých termínů, které František používá v souvislosti se službou a *missio*. Pro vyjádření některých svých myšlenek Bergoglio rád používá výrazy, které v běžné církevní mluvě nenajdeme. Někdy dokonce ani v normální komunikaci. Jedním z příkladů je španělské slovo *balconear*²⁶⁷. Podle Slovníku španělského jazyka je význam tohoto slovesa „sledovat události bez účasti na nich“. Nebo také „dívat se, pozorovat z balkonu nebo jiného zvýšeného místa“, v češtině by tomu významově asi odpovídal výraz „dívat se za oknem“ nebo „pozorovat za záclonou“. Jedná se o postoj čiré zvědavosti, tak jako

²⁶² EG 179.

²⁶³ BENEDIKT XVI., *Intima Ecclesiae natura* (apoštolský list ve formě „Motu Proprio“ z 11. 11. 2012). Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/86233j48>.

²⁶⁴ Srv. EG 184.

²⁶⁵ PAVEL VI., *Octogesima Adveniens* (apoštolský list k 80. výročí encykliky *Rerum Novarum* ze 14. 5. 1971), čl. 4. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/mrx7ajef>.

²⁶⁶ Srv. KASPER, *Papa Francesco*, s. 55.

²⁶⁷ Papež František použil poprvé termín „balconear“ na setkání s mladými v brazilském Riu: „Drazí mladí, prosím vás, neztrácejte svůj život „balkónováním“, ale vrhněte se do něj [...], jako to udělal Ježíš.“ FRANCISCUS, PP., *Omelia del Santo Padre Francesco. Santa Messa della XXVIII Giornata mondiale della gioventù*, 27. 7. 2013 [online]. [cit. 2022-06-13]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/5azrksdm>.

u diváka, který se nijak neúčastní toho, čeho je svědkem. Nebo také postoj člověka, který se nijak nevyjadřuje, ačkoli na to, co se mu líbí, nebo co mu připadá špatně, má svůj jasný názor. V tomto smyslu se „balkónování“ zařazuje do logiky lhostejnosti, jelikož je výrazem nezájmu vůči světu, a František tento postoj silně kritizuje, poněvadž jej považuje za extrémně pasivní a neúčastněný. Termín má dokonce i negativní rozměr, protože z balkónu divák nejenom pasivně sleduje to, co se děje pod ním, ale také často kritizuje ty, kteří se snaží udělat něco pro zlepšení situace, pro ulehčení utrpení. Křesťan je naproti tomu volán, aby z balkónu sešel dolů a ponořil se do „bahna světa“ spolu s těmi, kteří se ve světle Kristova evangelia snaží o změnu současných podmínek. *Missio* církve se nedá dělat schovaný za oknem. Významovým protipólem termínu *balconear* je jiný Františkův neologismus, a sice slovo *primerear*, které několikrát zazní v *Evangelii Gaudium*.²⁶⁸ Výraz je složený z přídavného jména *primer* (první) a přípony „-ear“ a ve Františkově pojetí znamená „být iniciativní“, „jít dopředu“, a to zejména vzhledem k evangelizačnímu poslání a apoštolátu, k jehož vykonávání v tomto světě jsou zváni všichni křesťané. Nezapomíná však hned vzápětí dodat, že kdo chce *primerear*, musí sloužit. Kdo chce žít s postojem misijního učedníka, musí sloužit.

V této souvislosti se František obrací na mladé lidi a s důrazem se vyjadřuje k pastorační mládeži. Říká, že je potřeba dbát na to, abychom nevytvářeli projekty a iniciativy, které by mladé lidi odlučovaly od rodiny a od světa a které by z nich vytvářeli jakousi elitní menšinu. Spíše potřebujeme iniciativy, které budou mladé „povzbuzovat, vést a přivádět k setkávání s druhými, k velkodušné službě a k *missio*.“²⁶⁹ Naštěstí je u nich vidět určitý neuspokojený neklid, který je, společně s úžasem nad novými věcmi na obzoru, vede „k odvaze vzít život do svých rukou a přijmout odpovědnost za *misio*.“²⁷⁰ Misie není snadná ani pohodlná záležitost. „Někteří mladí lidé položili svůj život, protože se nechtěli vzdát svého misionářského nasazení,“²⁷¹ říká papež František a uvádí příklady mnoha mladých, kteří se stali svatými a jako misionáři dali svůj život za druhé, jako např. blahoslavený Ondřej z Phú Yên²⁷² – mladý Vietnámec v 17. století, který byl katechetou a pomáhal misionářům, za což byl uvězněn a zabit – nebo blahoslavený laik z Konga Isidor Bakanja²⁷³, který byl dlouze mučen a zemřel v roce 1909 za to, že vydával svědectví o víře jiným mladým lidem. Pán chce, abychom všichni pocítili

²⁶⁸ Termín zazní v *EG 2* – dvakrát v textu článku a jednou v jeho nadpisu. V českém překladu *EG* (Paulínky, 2014) je přeložen jako „chápat se iniciativy“ nebo „mít odvahu k iniciativě“.

²⁶⁹ *ChV* 30.

²⁷⁰ *ChV* 138.

²⁷¹ *ChV* 178.

²⁷² Srv. *ChV* 54. Srv. též kap. 1.6.2.3, pozn. 333.

²⁷³ Srv. *ChV* 59.

jeho milosrdenství a lásku a zve nás, „abychom byli neohroženými misionáři, ať už se nacházíme kdekoli a ať jsme ve společnosti kohokoli [...]“.²⁷⁴

2.4.6. Chudoba a služba a jako „forma Ecclesiae“

Se službou úzce souvisí chudoba.²⁷⁵ Koncilní termín „církev chudá a chudých“ je přáním papeže Františka pro církve dneška, ale také dalším výrazným prvkem jeho magisteria a svědectví.²⁷⁶ Přednostní volba pro chudé je totiž „specifická a prvořadá forma prokazování křesťanské lásky, o které svědčí celá církevní tradice“, jak učil Jan Pavel II.²⁷⁷ I z tohoto pohledu je výmluvným znamením to, co se stalo po volbě Jorge M. Bergoglia papežem, že přijal jméno podle svätce z Assisi.

Na Druhém vatikánském koncilu se o církvi chudé a pro chudé již mluvilo, ale spíše okrajově.²⁷⁸ Až Pavel VI. chtěl vedle lásky, jako specifické vlastnosti církve naší doby, zdůraznit právě chudobu (ES 55-56). Z pohledu zkušenosti utrpení církve hlavně v Latinské Americe a po porodních bolestech tamní teologie osvobození není náhodou, že první papež „z druhého konce světa“ připomíná téma chudoby církve ještě silněji a naléhavěji. Církev chudá a církve chudých je v jeho pohledu církve, která žije „nejvyšší chudobu“ srdce, myslí a prostředků. Nejde tu však pouze o církve, která žije v chudobě odpoutaná od modlářského zabezpečování se lidskou mocí a bohatstvím, ale také o církve, která chce být a je církvi chudých. To znamená, že žije s chudými, mezi chudými a pro chudé, tedy všude tam, kde poznamenání materiální, morální nebo duchovní chudobou znetvořuje tělo, tvář nebo srdce člověka. Právě tam je místo pro Krista a pro církve, která je se všemi a pro všechny, a proto musí být i s chudými a pro chudé. Teologicky řečeno, takováto *forma Ecclesiae* pak umožňuje,

²⁷⁴ ChV 177.

²⁷⁵ Srv. např. CONGAR, Y., *Pour une Église servante et pauvre*, Les Éditions du Cerf, Paris 1963. Vyšlo česky: TENTÝZ, *Za církve sloužící a chudou*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 1995. Též srv. ŽENISEK, P., *Chudoba církve v pojetí Yvese Congara*, Licenciátní práce, UPOL, CMTF, Olomouc 2018.

²⁷⁶ Srv. FRANCISCUS, PP., *Papa Francesco e don Andrea Gallo: Per una Chiesa povera*, Imprimatur, Reggio Emilia 2013.

²⁷⁷ SRS 42.

²⁷⁸ Jednalo se např. o příspěvek kardinála Giacomo Lercara, který byl pro začlenění tohoto téma do 8. článku konstituce *Lumen Gentium*. Nebo pak o skupinu čtyřiceti dvou biskupů – účastníků koncilu, kteří na závěr koncilu podepsali tzv. Patto delle catacombe (*Pakt z katakomb sv. Domitilly*), což bylo usnesení, jehož tvůrcem byl zejména latinskoamerický episkopát, ve kterém se kardinálové a biskupové zavázali vést život v chudobě podle evangelia, čelit samotářství, pěstovat jednotu se všemi bratry biskupy, spoléhat na milost Ježíše Krista a modlitby druhých atd. Tento „pakt“ byl pozitivně přijat i mnoha dalšími koncilními otci, kteří nemohli být přítomni, když se oficiálně předčítal a podepsat ho. Srv. JANDEJSEK, P., „O chudobě nad textem papeže Františka“, *Křesťanská revue* 86 (2019/2) [online]. [cit. 2022-10-21]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/tzw7u9rx>. Srv. též ŽÁK, *Přínos II. vatikánského koncilu*, s. 46-47.

aby z ní stále živěji a jasněji zářila *forma Christi*.²⁷⁹ Mluví-li František o církvi, která má být stále reformována (*Ecclesia semper reformanda*), připomíná, že nejde jen o to reformovat církevní struktury,²⁸⁰ ale především nechat se naroubovat a zapouštět kořeny do Krista a nechat se vést jeho Duchem.²⁸¹

Podobné uvažování můžeme u Františka pozorovat také v tom, že jedním z jeho oblíbených termínů, kterými nazývá církev, je „matka“. Přihlašuje se tak k první kapitole *Lumen Gentium*²⁸² a k dílu „Meditace o církvi“ jím často citovaného spolubratra jezuity Henri de Lubaca.²⁸³ Podle papeže je církev naše matka, protože nás porodila ve křtu a pokaždé, když se křtí dítě, stává se synem nebo dcerou církve, vstupuje do církve. A od toho dne, jako starostlivá matka, nám pomáhá růst ve víře. „Církev dostala od Ježíše vzácný poklad evangelia, ne aby si jej nechala pro sebe, ale aby ho dávala štědře druhým, jako to dělá matka. V této službě evangelizace se obzvláštním způsobem projevuje mateřství církve, která, jako matka, nabízí svým dětem duchovní pokrm [...]. A matka církev nás Božím Slovem mění zevnitř.“²⁸⁴ Právě proto, že je církev matkou, díky níž se *missio* církve rozšiřuje a Kristovo evangelium dále rezonuje ve světě, nemůže být lhostejná k tomu, jakým způsobem ve světě žije. Čím více se podobá svému Pánu, tím více se v ní zpřítomňuje Boží milosrdenství, kterým dokáže uzdravovat rány a pokřivení. František, již od své první řeči, kdy jako papež říká, že si přeje církev chudou a pro chudé, nemá na mysli pouze ekonomickou nebo sociologickou stránku církve, anebo jen větší transparentnost v nakládání se svěřeným majetkem, ale především její christologický rozměr, kterým je nutnost, aby žila chudě a obracela se zejména k chudým. „Opce pro chudé (it. *opzione per i poveri*) je pro církev kategorií spíše teologickou než kulturní, sociologickou, politickou či filozofickou. Bůh jim prokazuje ‚svoje první milosrdenství‘. Tato Boží preference má důsledky pro život víry všech křesťanů, povoláných mít stejné smýšlení, jaké měl Kristus Ježíš (Fp 2,5). [...] Proto si přeji církev chudou a pro chudé. Oni nás mají

²⁷⁹ Srv. CODA, *La Chiesa*, s. 118-120.

²⁸⁰ K tomuto tématu srv. CONGAR, Y., *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, Les Éditions du Cerf, Paris 1950. Vyšlo anglicky: TENTÝŽ, *True and False Reform in the Church*, Liturgical Press, Collegeville (MN) 2010. Též srv. DULLES, A., „The Church Always in Need of Reform: *Ecclesia Semper Reformanda*,“ in *The Church Inside and Out*, United States Catholic Conference, Washington 1974, s. 37-50.

²⁸¹ Zani dodává, že církevní reforma musí být vždy spojena s prožíváním stylu evangelia v přítomnosti a činnosti křesťanů ve světě, a také s rozvíjením dialogu a diakonie, tedy služby. Srv. ZANI, A. V., „La responsabilità della teologia per una Chiesa ‚in uscita‘,“ *Teologia* 42 (2017/1), s. 11-13.

²⁸² Srv. *LG* 6, 14, 15.

²⁸³ Srv. DE LUBAC, H., *Méditations sur l'Église*, Aubier, Paris 1953. Česky vyšlo: TENTÝŽ, *Meditace o církvi*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2010.

²⁸⁴ FRANCISCUS, PP., *Udienza generale del Santo Padre Francesco*, 3. 9. 2014 [online]. [cit. 2022-06-02]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/7nd9kps5>. Ohledně souvislosti mezi mateřstvím církve, její reformou a její podstatou jako církve milosrdenství. Viz též SPADARO, A. „Intervista a papa Francesco“, *La Civiltà Cattolica*, 19. 9. 2013 (2013/3), s. 461-464.

mnoho co učit.²⁸⁵ Církev je povolána prožívat a sdílet stejnou chudobu, jakou prožíval Kristus, poněvadž se v ní kondenzuje celé Boží evangelium. Je povzbudivé a chvályhodné, že to, o čem František v souvislosti s chudobou mluví, sám také jako papež prožívá a dělá, což je vidět nejen na jeho blízkosti k lidem na okraji, například v návštěvách vězňů nebo bezdomovců prostřednictvím komunity San Egidio, ale také v jeho mluvě, v neokázalosti vystupování a v citlivém chování k lidem během audiencí, nebo ve skrovném používání symbolů své moci.

Ve svém magisteriu papež Bergoglio upozorňuje na nebezpečí přítomné v současné společnosti v souvislosti s chudobou a službou. Jde o tzv. „kulturu odhození“ či „vyhození“ (*cultura dello scarto*), kdy to, co se mi nehodí, jednoduše vyhodím.²⁸⁶ Nejedná se však jen o věci, nýbrž také o lidi, a prvními oběťmi jsou vždy chudí. Chudí v nás vyvolávají nejistotu, strach či dokonce fobii (aporofobie²⁸⁷), což vede k jejich postupnému vyčleňování, vylučování a izolování ze společnosti. Jak upozorňuje Gianfranco Ravasi ve své studii o *Evangelii Gaudium*, nejedná se už „jen“ o vykořisťování a útlak, ale o něco nového: s vyloučením je ve svém samotném kořeni zasažena příslušnost ke společnosti, ve které člověk žije. Už nežije na jejím okraji, na periferii, ale je z ní rovnou vyloučen. Tito vyloučení nejsou společností vykořisťováni, ale vyhozeni jako odpadky.²⁸⁸ Tváří tvář současné kultuře odhození nás papež František vybízí k praktikování kultury přijetí. Přijmout druhého znamená věnovat mu čas a prostor, mít o něj starost, a to je možné jedině za předpokladu, že překonám mnohé předsudky a stereotypy, které mezi nás staví neviditelné bariéry.²⁸⁹

Práce pro dobro chudých však podle papeže neznamená pouze dávat almužnu. Spíše se jedná o volbu založenou na Božím příkladu stát se chudým pro lidstvo, což má sloužit jako kritérium pro život církve. Chudí jsou tedy kritériem pro to, aby církev rozlišovala pravost svého života a svého *missio* (srov. EG 195). František má na srdci dvě důležitá témata, aby církev mohla být církví chudých a pro chudé. Mluví jednak o nutnosti inkluze chudých (EG 186-216), kdy jsme povoláni pečovat o ty nejzranitelnější na planetě, a druhým tématem je pak dialog ve prospěch sociálního smíru a přátelství čili být církví pro chudé znamená usilovat o integraci chudých do společnosti, která vede k sociálnímu smíru a přátelství (EG 217–237). Vedle několika zmínek v *Evangelii Gaudium* podporuje František zejména ve *Fratelli Tutti*²⁹⁰

²⁸⁵ EG 198.

²⁸⁶ Srv. INTROVIGNE, *Il segreto*, s. 146.

²⁸⁷ „Aporofobie“ je negativní postoj a pocit vůči chudobě a chudým lidem. Jde o neologismus odvozený ze starořeckého ἄπορος (*áporos*), „bez zdrojů, chudý, chudý“ a φόβος (*phobos*), „strach, averze“, se kterým nedávno přišla španělská filozofka Adela Cortina (srv. TORRALBA, *Dizionario Bergoglio*, s. 97).

²⁸⁸ Srv. RAVASI, G., „Vangelo, cultura ed Evangelii gaudium“, *Studia Patavina* 64 (2017/2), s. 229.

²⁸⁹ Srv. TORRALBA, *Dizionario Bergoglio*, s. 100.

²⁹⁰ Srv. FAGGIOLI, M., „Encyklika papeže Františka Fratelli tutti a nový věk zdí“, *Salve* 31 (2021/2), s. 19–31.

ducha úcty ke společnému dobru a vytváření kultury setkávání, která přesahuje individualismus ve prospěch integrace každého člověka do společenství (FT 198–224).²⁹¹

2.5. Nebezpečí a překážky vzhledem k *missio*

Mít účast na *missio* církve jako misionáři a učedníci Ježíše Krista není snadná záležitost a na cestě vycházení za naplňováním a uskutečňováním *missio* narážíme na mnohé nesnáze a překážky. Mohou být jak v nás, tak mimo nás, tedy, některé si vytváříme sami, jiné nám kladou druzí, anebo prostředí, ve kterém žijeme. Papež František nás ve své apoštolské exhortaci *Evangelii Gaudium* vybízí, abychom si nenechali ukrást misijní nadšení (EG 80). Kdo nám je chce ukrást? Jsme to podle něj především my sami. Mnohdy se ve své pastorační praxi modlíme za druhé, ale nejsme šťastní z toho, kým jsme a co děláme, anebo se neztotožňujeme s evangelizačním posláním, což pak oslabuje naše nasazení a vede nás k uzavírání se do omrzelosti, která ochromuje naše síly a postoje. Proto i přes naši snahu jednat s druhými v duchu milosrdenství a přes naději v Boží trpělivost s každým člověkem, je nezbytné si přiznávat, pojmenovávat a také odstraňovat vše, co brání uskutečňování Kristova *missio*, zejména pak brání-li mu sami křesťané, anebo dokonce pověřeni služebníci církve. Papež František si je dobře vědom různých bariér, nebezpečí a hříchů, které existují ve vztahu k *missio* chápaném jako služba plnému životu, celou řadu z nich pojmenovává a některým z nich dává i své originální názvy, když je přirovnává k různým nemocem.²⁹² Na následujících stránkách prozkoumáme ty z nich, které podle Bergoglia misijnímu působení církve nejvíce brání, a proto je také nejdůrazněji a nejčastěji kritizuje.

2.5.1. Křehkost člověka a něžná trpělivost Boží

Dříve než se budeme zabývat konkrétními překážkami (kap. 2.5.2 a 2.5.3) a lidskými selháními (kap. 2.5.4) vzhledem k *missio*, je užitečné podotknout jednu věc. V antropologii, která vysvítá z magisteria Jorge Maria Bergoglia, vystupuje jistý univerzálně lidský prvek, které musíme brát v potaz, a tím je křehkost člověka, jeho zranitelnost. Bergoglio říká, že kdybychom byli „bohové“, nepotřebovali bychom si navzájem pomáhat, ale pro naši bytostnou lidskou křehkost se potřebujeme starat jeden o druhého, a to jak v rovině tělesné, tak duchovní.

²⁹¹ Sr. ZAMITT, *Francis' Idea of the Church*, s. 95-97. Sr. též ČERVENKOVÁ, D. – VIZINA, P., „Faith Embodied in Attitudes: Ethics of Dialogue and Brotherhood of All People in the ‘Document on Human Fraternity for World Peace and Living Together’ in Abu Dhabi and the Encyclical Fratelli Tutti“, *AUC Theologica* 11 (2021/1), s. 61-81.

²⁹² Např. „duchovní Alzheimer“, „existenciální schizofrenie“, „mortalismus“.

Křehkost má dvojznačný charakter: na jednu stranu je negativní, protože představuje omezenost, nedostatek, chudobu, tedy slabost. Avšak na druhou stranu je pozitivní, protože je samotným kořenem meziosobního vztahu a vede nás k otevření se druhému. Zkušenost vlastní křehkosti nám dovoluje vstupovat do prostoru zranitelnosti druhého, což nás činí bratrštějšími a lidštějšími. V situacích křehkosti si totiž nejenom uvědomujeme hodnotu společenství a soucitu, který společenství posiluje, ale také si všímáme své vlastní malosti, a zároveň s ní i nutnosti opírat se v každou chvíli o Boží sílu. To nám pomáhá stávat se pokornými a osvobozovat se od existenciální pýchy.²⁹³

Německý teolog Romano Guardini říkal, že na naši slabost a křehkost Bůh odpovídá svou trpělivostí, a to je důvodem naší naděje a důvěry.²⁹⁴ Bůh na nás čeká pořád, má s námi milosrdnou trpělivost, nikdy se neunaví. Papež František k tomu dodává, že Boží trpělivost v nás musí nacházet odvahu vrátit se k němu, a to navzdory všem našim chybám a hříchům. A pokračuje: „V mém osobním životě jsem tolikrát viděl milosrdnou tvář Boží, jeho trpělivost; u mnoha lidí jsem také viděl odvahu vstoupit do Ježíšových ran a říct mu: Jsem tady, přijmi mou chudobu, ukryj ve svých ranách můj hřích, smyj ho svou krví. A vždycky jsem viděl, že to Bůh udělal, přijal, utěšil, smyl, miloval.“²⁹⁵

K následování tohoto Božího postoje nám otevřel cestu Ježíš skrze své vtělení a papež František dodává, že je krásné být učedníky-misionáři, abychom i my mohli utěšovat, osvětlovat, uklidňovat, naslouchat, osvobozovat a doprovázet,²⁹⁶ což nazývá termínem „revoluce něžnosti“.²⁹⁷ Je podle něj potřeba křesťanů, kteří v dnešní době zviditelňují druhým Boží milosrdenství a jeho něžnost ke všemu stvoření. Tato něžnost v Bergogliově pojetí zahrnuje soucit a integraci. Nová evangelizace, která vybízí k odvaze jít proti proudu a k obrácení se od různých model k jedinému Bohu, nemůže používat jiný jazyk, než jazyk milosrdenství tvořený více činy a postoji než slovy. Je však důležité připomenout, že milosrdenství s jeho projevy ve smyslu nezištné služby, lidské blízkosti a něžnosti, nijak nevybízí dát stranou pravdu a spravedlnost. Právě naopak. Znamená to soustředit se na podstatu, kterou je láska. Jak říká Raniero Cantalamessa, „milosrdenství není známkou slabosti, ale

²⁹³ Srv. TORRALBA, *Dizionario Bergoglio*, s. 175-177.

²⁹⁴ Srv. FRANCESCO, *La gioia*, s. 154.

²⁹⁵ *Tamtéž*, s. 156-157.

²⁹⁶ Srv. TORRALBA, *Dizionario Bergoglio*, s. 293.

²⁹⁷ Termín „revoluce něžnosti/něhy“ užívá papež František od počátku svého pontifikátu, například při návratu ze setkání s mladými v Rio de Janeiro v létě 2013 nebo ve své encyklice *Evangelii Gaudium* v prosinci téhož roku (srv. EG 88). Podle jeho slov se jedná o nejlepší způsob, jak objevit to, co Ježíš založil svým životem, svými slovy a činy. Přišel zvěstovat právě tuto revoluci něžnosti neboli radikální proměnu způsobu, jak se díváme na realitu a jak ve světě reagujeme, revoluci, která má své epicentrum v srdci. Srv. též FRANCESCO, Papa, *La carità del cuore: Testimoni della tenerezza del Padre*, Milano, Edizioni San Paolo, 2020.

síly,²⁹⁸ a papež tuto charakteristiku rád prezentuje jednak na příkladu církve jako polní nemocnice, která podává jako svůj nejúčinnější lék milosrdenství, a na Lukášově podobenství o milosrdném samaritánovi (L 10,25-37). Milosrdenství a něžnost musíme dávat najevo konkrétně a osobně, jak zdůrazňoval František na setkání s představiteli hnutí a nových komunit.²⁹⁹

2.5.2. Duchovní zesvětštění

První překážkou *missio* je duchovní „zesvětštění“.³⁰⁰ Tento postoj se podle Františka tváří jako dobro v přitažlivém pastoračním hávu, ale ve skutečnosti se jedná o „děsivou zkaženost“. Světskost či zesvětštění tradičně představuje život podle světa, podle jeho zájmů a jeho logiky. Jak v pavlovských listech, tak v textech svatého Augustina jasně zaznívá, že křesťanství, ačkoli bylo zjeveno v tomto světě, nepatří do tohoto světa a má se stát jeho solí a světlem. Protiklad mezi dvěma způsoby života – žít podle světa nebo žít podle Ducha – je silně přítomný v myšlení svatého Pavla.³⁰¹ Být světským znamená v první řadě usilovat o osobní blaho, pohodlí, pověst a slávu. Duch světskosti totiž touží zůstat co možná nejdéle u moci, ať už je jakéhokoli druhu (ekonomická, politická, společenská, náboženská), aby mohl využívat výhod, které z toho plynou. Typickým projevem tohoto ducha je snaha „být někým“, tedy být uznáván a všemi oceňován.³⁰²

2.5.2.1. Jako ztráta nadšení a naděje

Častým projevem duchovního zesvětštění je ztráta misijní síly a nadšení pro *missio*. Upadáme do „životního stylu, který působí závislost na ekonomických jistotách nebo na moci a lidské slávě,³⁰³ kdy je radost z misijního poslání vystřídána nutkavou touhou být jako ostatní a mít všechno, co mají ostatní, namísto toho, abychom odevzdávali život druhým v misijním poslání. Paradoxně, ve chvíli, kdy je nejvíce potřeba misijního zápalu či dynamismu, tak se spíš

²⁹⁸ CODA, *La Chiesa*, s. 111.

²⁹⁹ Srv. FRANCISCUS, PP., *Parole del Santo Padre Francesco. Veglia di Pentecoste con i movimenti, le nuove comunità, le associazioni e le aggregazioni laicali*, 18. 5. 2013: „Když jsem chodíval zpovídat ve své předchozí diecézi, často jsem se ptal těch, kteří přicházeli: ‚Dáváte almužnu?‘ – ‚Ano, otče!‘ – ‚Tak to je dobře, moc dobře.‘ A ptal jsem se dál, na dvě další otázky: ‚Povězte mi, když dáváte almužnu, díváte se do očí toho, komu tu almužnu dáváte?‘ – ‚No, to nevím, toho jsem si nikdy nevšiml.‘ Druhá otázka: ‚A když dáváte almužnu, dotýkáte se ruky toho, komu ji dáváte, anebo mu peníz hodíte?‘ Toto je náš problém: tělo Kristovo, dotýkat se těla Kristova, brát na sebe tuto těžkost kvůli chudým.“

³⁰⁰ Český výraz „zesvětštění“ je překladem italského „*mondanità*“ nebo anglického „*worldliness*“. Ve všech případech je etymologickým základem tohoto termínu slovo „svět“, (it. *mondo*, ang. *world*).

³⁰¹ Ř 1,3-4; 8,1-13.

³⁰² Srv. TORRALBA, *Dizionario Bergoglio*, s. 229-230.

³⁰³ EG 80.

bojíme, že nás někdo vyzve k plnění nějakého apoštolského úkolu a najednou místo radostné odpovědi na Boží lásku, která nás vnitřně naplňuje a činí plodnými, máme snahu před tímto úkolem utéct a bránit svůj volný čas a svou pohodlnost. Jindy ztrácíme nadšení pro misijní poslání a zapomínáme, že „evangelium odpovídá na nejhlubší potřeby lidí, protože všichni jsme byli stvořeni k tomu, co nám nabízí evangelium: přátelství s Ježíšem a bratrskou lásku.“³⁰⁴ Pravý misionář má v sobě vášeň pro Krista i pro lidi a nikdy nepřestává být učedníkem. Ví, „že Ježíš jde s ním, mluví s ním, dýchá s ním, pracuje s ním.“³⁰⁵ Vnímá živého Ježíše vedle sebe uprostřed své misijní práce. Hluboká duchovní nouze, která se vyjadřuje pesimismem, fatalismem a nedůvěrou, je velmi nebezpečná. Nastává tehdy, když se někteří lidé nevěnují misijnímu poslání, protože si myslí, že se nemůže nic změnit a je tedy zbytečné se snažit. Jedná se o záludnou výmluvu, jejímž cílem je „zůstat ve svém pohodlí, ve své lenosti, nespokojeném smutku a v sobecké prázdnotě“.³⁰⁶ S touto mentalitou nelze být misionáři. Těžkosti a výzvy existují proto, aby se překonávaly, a jsou pro nás příležitostmi k vnitřnímu obrácení, k prohloubení naší víry i očistění našich vlastních motivací. František nás proto chce povzbudit, když říká: „Buďme realisty, ale neztrácejme veselost, smělost a odevzdanost plnou naděje! Nenechme si ukrást misijní sílu!“³⁰⁷

2.5.2.2. *Jako druh pokrytectví*

Duchovní zesvětštění je v očích papeže Františka jeden z nejhorších vředů na těle křesťanstva. Samotný výraz si vypůjčil z díla již zmiňovaného francouzského jezuita a teologa Henriho de Lubaca (1897-1991), který ukazuje, že jde o nejzákeřnější pokušení všech duchovních osob.³⁰⁸ Například svatý Ignác označoval za největší příčinu vnitřního rozdělení mezi jezuitu přílišné ambice a nedostatek chudoby, ale hned vedle toho postoj nedůvěry a podezírání, který přechází do triumfalismu a duchovního zesvětštění. Triumfalismus je podle papeže způsob odmítání kříže ve jménu „pokroku“ a „ochočení si“ Ducha. Naproti tomu u duchovního zesvětštění se jedná o určitou formu pokrytectví, kterou František spojuje s dalším svým originálním výrazem, a to „existenciální schizofrenie“.³⁰⁹ Schizofrenie v tom

³⁰⁴ EG 265.

³⁰⁵ EG 266.

³⁰⁶ EG 275.

³⁰⁷ EG 109.

³⁰⁸ Srv. DE LUBAC, *Meditace o církvi*, s. 172. De Lubac zde uvádí, že termín „spirituální zesvětštění“ použil benediktin Dom Anshaire Vonier ve svém díle *L'Esprit et l'Épouse* (Cerf, 1946).

³⁰⁹ „Schizofrenie“ je slovo řeckého původu, které znamená „rozdělení mysli“, neboť *frónesis* je řecky „mysl“. „Existenciální schizofrenie“ pak označuje rozdělení či rozdvojení mezi myšlenkou a činem, resp. mezi přesvědčením a životem.

smyslu, že se jedná o určitou rozpolcenost či rozdvojení. Osoba, která touto existenciální schizofrenií trpí, žije totiž tak, že její život neodpovídá morálním přesvědčením, která hlásá nebo nauce víry, které věří. Jde o zřejmý rozpor a pokrytectví, o prožívání dvojího života, protože takový člověk sice vypadá jako někdo, kdo žije svůj život v plné oddanosti Bohu, avšak to, o co ve skutečnosti usiluje, je moc, prestiž a lidská sláva. Nevyhnutelným důsledkem je opomíjení druhého, jeho potřeb a jeho utrpení, přesný opak toho, k čemu nás vybízí Kristovo *missio*. Papež spojuje tuto hlubokou deviaci evangelia s úzkostí o budování kariéry v rámci církevních struktur; člověk postižený touto nemocí myslí jen na své vlastní dobro a zneužívá evangelium jako nástroj legitimace pozice, které dosáhl. Z úrovně této své pozice pak posuzuje druhé a dává najevo svou morální nadřazenost. František ve své promluvě k vatikánským diplomatům velmi tvrdě odsuzuje duchovní osoby dychtivé budováním kariéry místo vykonávání služby, a to tak, že tento neduh dokonce přirovnává k lepře.³¹⁰ Zároveň nabádá všechny věřící, aby žili svůj život autenticky a pravdivě, aby u nich nebyl rozpor mezi *homo interior* a *homo exterior*, tedy mezi tím, co jsou, a jak se chovají.³¹¹

2.5.2.3. Jako „duchovní Alzheimer“

Druhů a projevů duchovního zesvětštění je celá řada. Jedním z nich je to, co papež František trefně nazývá „duchovním Alzheimerem“³¹². Jedná se o nemoc, která vede ke ztrátě paměti a v důsledku toho i ke ztrátě identity, ať už u jednotlivce nebo v rámci církve či společnosti. U jednotlivce dochází ke ztrátě vlastních kořenů a projevuje se tím, že zapomíná na své základní povolání, tedy na to, kým je, koho ve světě reprezentuje a k čemu je povolán se stát. V kolektivním smyslu mohou duchovním Alzheimerem trpět stát, komunita, národ nebo i církve, pokud zapomenou na své poslání ve světě a na důvod, proč existuje. Podle papeže Evropa trpí touto nemocí, protože ztratila křesťanskou, hebrejskou a osvíceneckou duši, své židovské, křesťanské a muslimské kořeny. V tomto kontextu také spatřuje současnou roli křesťanů pomoci znovu probudit paměť Evropy a obnovit její původní základy. Duchovní Alzheimer se projevuje také v rovině ekologické – zapomínáním na to, že jsme pouze tvory a správci stvořeného, nikoli však stvořitelé – anebo ve vztahu ke starým lidem, kdy si málo připomínáme a nedostatečně oceňujeme paměť a zkušenosti z minulosti, které staří

³¹⁰ Srv. TORRALBA, *Dizionario Bergoglio*, 231-232.

³¹¹ Srv. *Tamtéž*, 296.

³¹² Termín „duchovní Alzheimer“ použil papež František poprvé v roce 2014 během své Vánoční řeči Římské kurii. Srv. FRANCISCUS, PP., *Discorso del Santo Padre Francesco. Presentazione degli Auguri natalizi della Curia romana*, 22. 12. 2014 [online]. [cit. 2022-06-18]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/b8vt64a2>.

představují.³¹³ Při srovnání existenciální schizofrenie s duchovním Alzheimerem je patrné, že u existenciální schizofrenie není hlavní příčinou nemoci zapomenutí svého původu nebo kořenů, které mají živit můj duchovní život, ale slabost a strach. Důsledkem je pak ztráta vnitřního pokoje, protože když si člověk uvědomí svůj dvojitý život a svou vnitřní rozpolcenost, zakouší pocit viny a prožívá výčitky.

2.5.2.4. *Jako podnikatelské smýšlení*

Ještě jinými variantami stále stejné nemoci je „podnikatelské smýšlení“ nebo tzv. „mortalismus“. Křesťan má mít odstup od světského smýšlení, od posedlosti blahobytem a mocí a také od úsilí o získání uznání za každou cenu. Naopak má nasměrovat svůj život podle hodnot evangelia, kterými jsou láska, oběť, sebezapření a stavět svůj život na Kristu. Pokud křesťan, ať už laik nebo zasvěcený člověk, kněz nebo biskup, používá církevní službu jako prostředek k profesní kariéře, jako způsob získání moci, slávy nebo jakékoli jiné světské výsady, upadá do duchovního zesvětštění. Podnikatelské smýšlení silně ovlivňuje naše postoje, a v důsledku toho i chápání a uskutečňování naší misijní činnosti. Někdy se nám totiž zdá, že jsme svým snažením a svými silami nedosáhli žádného výsledku, a je nám to líto. Vymýšlíme proto různé důmyslné projekty a marketingové modely, aby se to změnilo. Jenomže *missio* není obchod nebo podnikatelský projekt, není to ani upachtěný humanitární aktivismus ani show, po kterém bychom si spočítali, kolik přišlo lidí díky naší reklamě. *Missio* je něčím mnohem hlubším, co se nedá změřit nebo jednoduše spočítat (*EG* 279). Naproti tomu „mortalismus“ vychází z biblického postoje Marty, sestry Lazara a Marie. Marie pozorně naslouchá Ježíšovým slovům, zatímco Marta je zaměstnána starostmi o hosty, aby jim nabídla co nejlepší pohoštění a přijetí (srv. L 10,38-42). Papež Bergoglio používá tento termín především pro kritiku vatikánské kurie, ale dá se dobře vztáhnout na celou oblast církevní činnosti včetně *missio*. A v určité podobě i na běžné světské prostředí. U člověka se projevuje tendencí k hyperaktivitě, k vyplňování dne jakýmkoli typem práce a činnosti, aby se nemusel setkat sám se sebou a o sobě přemýšlet. Častým důsledkem „mortalismu“ v našem kulturním prostředí je zbožštění práce. Františkova kritika není kritikou práce jako takové, ale pouze té práce, která má za cíl samu sebe, která je přemírou a zneužitím *vita activa* k velké škodě *vita contemplativa*.³¹⁴

Dá se s duchovním zesvětštěním něco dělat? František má za to, že se mu můžeme vyhnout vyjitím ze sebe, mlčením, modlitbou, pokorou, zaměřením svého poslání na Ježíše

³¹³ Srv. TORRALBA, *Dizionario Bergoglio*, s. 19.

³¹⁴ Srv. *Tamtéž*, s. 210.

Krista a nasazením se pro chudé.³¹⁵ A uzdravit se z něj můžeme jedině „nádechem čerstvého vzduchu Ducha Svatého.“³¹⁶

2.5.3. Klerikalismus

Velmi tvrdými slovy a opakovaně kritizuje papež František další z velkých překážek *missio*, kterou je klerikalismus:³¹⁷ „Klerikalismus je skutečnou perverzí v církvi. Pastýř má schopnost jít před stádem, aby ukázal cestu, být uprostřed stáda, aby viděl, co se uvnitř děje, a také stát za stádem, aby se ujistil, že nikdo nezůstane pozadu. Klerikalismus naproti tomu požaduje, aby farář stál vždy vpředu, stanovil kurz a ty, kteří se odvracejí od stáda, potrestal exkomunikací. Stručně řečeno: je to pravý opak toho, co dělal Ježíš. Klerikalismus odsuzuje, odděluje, bičuje, pohrdá Božím lidem.“³¹⁸ Naléhavost, s níž tento „mor“ či „zvrácenost“ klerikalismu v církvi František odsuzuje, ukazuje jeho teologické a pastorační smýšlení. V jednom rozhovoru se svěřil italskému novináři Eugeniovi Scalfarimu s tím, že „klerikalismus by neměl mít nic společného s křesťanstvím.“³¹⁹

Než připomeneme některé postřehy papeže Františka vůči klerikalismu v církvi, je užitečné zmínit se o historii tohoto termínu, protože v průběhu času prošel významnou proměnou. Počátky sahají do poloviny devatenáctého století a do polemiky – zejména ve Francii – proti světské moci církve ze strany těch, kteří se pod vlivem osvícenského racionalismu postavili proti ní.³²⁰ V minulosti termín klerikalismus definoval tendenci církevní moci opustit náboženskou sféru a zasahovat do sféry občanské společnosti a státu s cílem určovat jeho rozhodnutí a směřování za pomoci duchovenstva a jeho laických organizací. V jazyce papeže Františka jsme naopak svědky sémantického posunu významu slova.

³¹⁵ Srv. IVEREIGH, *The Great Reformer*, s. 209.

³¹⁶ EG 97.

³¹⁷ Podle historika náboženství a profesora soudobých dějin (Scuola Normale Superiore, Pisa) Daniele Menozziho byl termín „klerikalismus“ za 7 let pontifikátu Benedikta XVI. použit pouze jednou (10. června 2010, u příležitosti mezinárodního setkání kněží s papežem Ratzingerem). Naproti tomu za sedm let pontifikátu papeže Františka (od března 2013 do března 2020) se „klerikalismus“ objevuje 55krát. Někteří dokonce považují klerikalismus za „klíčový termín pro vymezení hlavního směru“ cesty církve naznačené současným římským biskupem. Srv. LEBRA, A., „Clericalismo“, *Settimana News*, 24. 9. 2020 [online]. [cit. 2021-12-29]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/4ymttfh3>.

³¹⁸ SPADARO A., „La sovranità del popolo di Dio: I dialoghi di papa Francesco con i gesuiti di Mozambico e Madagascar, Giovedì 5 settembre 2019,“ *La Civiltà Cattolica*, 26. 9. 2019 [online]. [cit. 2021-12-14]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/28y36p4p>.

³¹⁹ SCALFARI, E., „Papa Francesco a Scalfari: Così cambierò la Chiesa – ,Giovani senza lavoro, uno dei mali del mondo,“ *La Repubblica*, 1. 10. 2013 [online]. [cit. 2021-12-29]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/9jcn2d59>.

³²⁰ Například výkřik Léona Gambetty ze 4. května 1877, že klerikalismus je nepřítel („Le cléricalisme, voilà l'ennemi“) se stal heslem republikánského separatismu.

Klerikalismus nechápe jako něco, co by souviselo s nepatřičným zasahováním církve do světských záležitostí, ale jako něco uvnitř církve, co vede k narušení její evangelijní povahy. Ačkoli Druhý vatikánský koncil jasně prohlásil, že mezi členy Božího lidu „existuje pravá rovnost, pokud jde o důstojnost a společné jednání všech věřících při budování těla Kristova“ (srv. *LG* 32), z hlediska církevní praxe toto tvrzení dosud nezanechalo příliš patrnou odezvu a klerikalismus nadále určuje dění v rozsáhlé oblasti církevního světa, kde dosud převládá pyramidální vize církve jako „dokonalé“ a nerovné společnosti, která se v pastýřích a s papežem na vrcholu chápe jako církev „učící“, kdežto jako církev „učící se“ ve zbytku Božího lidu. Toto rozdělování působí „rozkol“ v těle společenství věřících, protože nepatřičně sakralizuje kněžskou službu a laiky staví do pozice podřízenosti.

Z magisteria papeže Františka na téma klerikalismu se dá vyčíst několik následujících charakteristik a rysů.

2.5.3.1. *Anomální způsob chápání autority v církvi*

Jako synonymum autoritářství je klerikalismus „anomálním způsobem chápání autority v církvi,“³²¹ „neevangelickým“ způsobem pojmání církevní role kněze, karikaturou a zvráceností služby biskupa, nebezpečím, před kterým se musí mít na pozoru i jáhni, a které může vystavit i zasvěcené osoby riziku ztráty úcty k posvátné hodnotě každého člověka a jeho svobody. Klerikalismus je v podstatě typickým postojem těch, kteří chápou „svou službu spíše jako moc, kterou je třeba vykonávat, než jako bezplatnou a velkorysou službu, kterou mohou nabízet.“³²² Je to postoj těch, kteří věří, že mají vždy odpovědi na všechny otázky a kteří si myslí, že nepotřebují naslouchat a učit se. Proto je také nepřítomností synodality, „cesty, kterou Bůh očekává od církve třetího tisíciletí,“³²³ naopak je to „osobní snaha obsadit, koncentrovat a určovat prostory tím, že minimalizuje nebo ruší pomazání Božího lidu. Klerikalismus prožívá poslání elitářským způsobem,³²⁴ zaměňuje vyvolení za privilegium, službu za servilnost, jednotu za uniformitu, odlišný názor za opozici, formaci za indoktrinaci.“³²⁵ Na jedné straně upřednostňuje v církvi funkční, paternalistické, majetnické až manipulativní vazby, na druhé

³²¹ FRANCISCUS, *Lettera del Santo Padre Francesco al popolo di Dio*, 20. 8. 2018 [online]. [citováno 2022-10-29]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/mtum7j5p>. Český dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/3pc6kra2>.

³²² *ChV*, 98.

³²³ FRANCISCUS, *Discorso. Commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei vescovi*.

³²⁴ Určitým druhem klerikalismu je „exklusivismus“, tedy postoj, který se projevuje tehdy, když si nárokuje odlišnost pouze my sami a uzavíráme se do svých partikularismů a do svojí výjimečnosti, a způsobujeme rozdělení.

³²⁵ FRANCISCUS, *Messaggio del Santo Padre Francesco ai partecipanti al Capitolo generale dei salesiani*, Valdocco, 4. 3. 2020 [online]. [cit. 2022-10-18]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2p9ze4tr>.

straně přiživuje povýšené, arogantní nebo panovačné postoje. Jako opak toho, co dělal Ježíš, klerikalismus odsuzuje, odděluje, bičuje, opovrhuje Božím lidem, převádí víru na pravidla a příkazy, jak to dělali farizeové a učitelé Zákona Ježíšovy doby.

2.5.3.2. *Popírá svobodný Boží dar*

Počátek klerikalismu, který popírá svobodné vyvolení Boha a svobodnou Boží smlouvu, František spatřuje v postoji vzbouřených nájemníků, o nichž mluví podobenství v Matoušově evangeliu (Mt 21, 33-45). Ačkoliv si uvědomují, že jsou pouze správci vinice, staví se do pozice, že jsou jejími vlastníky. Klerikalismus „zapomíná, že Bůh se projevil jako dar a učinil se pro nás darem: dar, který musíme dávat dál, ukázat jej ostatním jako dar, ne jako náš majetek.“³²⁶ Boží dar nemůže být uzavřen v nauce nebo v mnoha zákonech, nemůže být ani redukován na „moralistickou ideologii“ plnou příkazů a někdy až směšné kazuistiky. Nesmí zapomínat na to, že církev, Boží lid, je skutečnost, která se rodí z Božího daru, žije z něj a má za úkol jej vrátit lidstvu, aniž by si ho přivlastňovala. Je proto potřeba prosit Pána o milost „přijmout dar jako dar“ a zpřístupnit jej Božímu lidu nikoli sektářským, strnulým a klerikálním způsobem, ale svobodně a velkoryse, jak to odpovídá povaze daru.

2.5.3.3. *Postihuje rovněž laiky*

Klerikalismus není přítomen pouze u duchovních osob: je to postoj, který se týká nás všech. Dá se říct, že je to „dvoustranný hřích“, protože podstatná část duchovních má ráda pokušení klerikalizovat laiky, ale mnoho laiků skoro na kolenou „žádá o klerikalizaci“, protože od nich vyžaduje méně zodpovědnosti a je to pro ně pohodlnější. Jedná se zde jak o určitý aktivní klerikalismus, chtěný a vyživovaný duchovními, tak o pasivní klerikalismus, přijímaný a snášený laiky. Klerikalismus „je jako tango, které se tančí ve dvou“, říká papež, a proto by nebylo klerikalismu, kdyby neexistovali laici, kteří chtějí být klerikalizováni. Odtud Františkova výzva určená kněžím, aby nechali laiky pracovat v pokoji a neklerikalizovali je, a také jeho návrh, jak klerikalismu předcházet: „Je důležité nabízet pozitivní modely spolupráce mezi laiky, kněžími a zasvěcenými osobami, mezi pastory a věřícími, mezi diecézními a farními orgány, laickými hnutími a sdruženími, mezi mladými a starými, vyhýbat se sterilním konfliktům a antagonismům a vždy podporovat spolupráci s ohledem na společné dobro jedné rodiny, kterou je církev.“³²⁷

³²⁶ TENTÝŽ, *Omelia del Santo Padre Francesco*. „Non dimentichiamo la gratuità della rivelazione“, 13. 3. 2020. [online]. [cit. 2022-10-29]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/mube6a68>.

³²⁷ TENTÝŽ, *Discorso del Santo Padre Francesco ai partecipanti alla Plenaria del Dicastero per i laici, la famiglia e la vita*, 16. 11. 2019 [online]. [cit. 2022-10-18]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/5n79hymj>.

2.5.3.4. *Neuznává společné kněžství pokřtěných*

Klerikalismus „drží laiky na vedlejší koleji“, čímž dusí specifickou povolaní ke svatosti v dnešním světě. Ale laici se na druhou stranu nesmí „bát chodit do ulic, vstupovat do všech koutů společnosti, dosahovat hranic města, dotýkat se ran našeho lidu.“³²⁸ Laici nejsou v církvi povoláni k tomu, aby se chovali jako „replikanti“, tedy opakovali jako papoušci, co říkají biskupové, kněží, řeholníci, ani nesmějí být považováni za „služebníky“ či „zaměstnance“. Tím, že se s laiky jedná jako s pouhými „příjemci“, omezuje to jejich iniciativu, nadšení i odvahu nezbytnou k tomu, aby mohli přinášet radostnou zvěst evangelia do všech oblastí společenského a politického života. Klerikalismus je proto třeba považovat za pokušení nejvíce poškozující misijní dynamiku, za karikaturu přijatého povolání a za „nedostatek vědomí, že *missio* je věc celé církve, a ne jenom kněží nebo biskupů.“³²⁹ Klerikalismus nejenom ničí osobnost křesťana, ale má také tendenci snižovat a podceňovat křestní milost, kterou Duch Svátý vložil do jeho srdce. Je třeba jej překonávat větším oceněním společného kněžství pokřtěných, znovuobjevením laikátu jako povolání, a také šířením povědomí, že církev je celý svatý věrný Boží lid, který je neomylný ve společné víře všech („*in credendo*“).³³⁰

2.5.3.5. *Umrtvuje misionářské učednictví*

Klerikalismus je také velmi silným pokušením proti misionářskému učednictví. Z velké části je možné tuto skutečnost přičíst nedostatku vyspělosti a křesťanské svobody laiků. Zakládání biblických skupin, církevních společenství a pastoračních rad jde v linii překonání tohoto projevu klerikalismu a vede k růstu laické odpovědnosti. Je to právě křest, který činí z každého věřícího laika Pánova učedníka-misionáře.³³¹ Misijní církev, o které sní František, vychází ven a brání se nejen světskosti, nehybnosti, pohodlí a uzavřenosti, ale také klerikalismu. „Vycházející církev“ je synonymem pro „vycházející laiky“. Je nutné zvednout hlavu a podívat se „ven“, podívat se na lidi našeho světa, kteří jsou vzdáleni, na mnohé rodiny v nesnázích, které potřebují milosrdenství, na dosud neprozkoumané oblasti apoštolátu, na četné laiky s dobrým a štědrým srdcem, kteří by rádi věnovali službě evangeliu svoje síly, svůj čas

³²⁸ TENTÝŽ, *Messaggio del Santo Padre Francesco al Presidente della Conferenza episcopale spagnola in occasione del Congresso nazionale dei laici*, Madrid, 14. 2. 2020 [online]. [cit. 2022-10-27]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/bdzbk825>.

³²⁹ TENTÝŽ, *Saluto del Santo Padre Francesco. Incontro con i vescovi. Viaggio apostolico in Cile e Perù (15-22 gennaio 2018)*, Santiago de Chile, 16. 1. 2018 [online]. [cit. 2022-10-27]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/5f9hbjch>.

³³⁰ Sr. TENTÝŽ, *Messaggio del Santo Padre Francesco al Presidente della Conferenza episcopale spagnola*.

³³¹ Sr. TENTÝŽ, *Discorso del Santo Padre Francesco ai partecipanti all'Assemblea plenaria del Pontificio consiglio per i laici*, 17. června 2016 [online]. [cit. 2022-10-28]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/37xdrktj>.

i schopnosti, kdyby byli zapojeni, ocenění a doprovázení přízní a obětavostí pastýřů a církevních institucí. Podle Františka potřebujeme dobře formované laiky, živené upřímnou a pevnou vírou, jejichž život byl zasažen osobním a milosrdným setkáním s láskou Krista Ježíše. Mladým lidem papež připomíná, že potřebujeme laiky s příchutí životní zkušenosti, kteří se nebojí snít, a proto bychom je měli podporovat, aby dokázali snít a dali nám všem sílu nových apoštolských vizí.³³²

2.5.3.6. *Živí a posiluje autoreferencialitu*

Pokušení klerikalismu je pro církve škodlivé, protože podporuje autoreferenční postoj, který ochuzuje naše směřování k setkání s Pánem a s lidmi, kteří očekávají hlásání.³³³ Proto je „důležité a naléhavé formovat služebníky církve schopné postoje blízkosti a setkávání, kteří umí rozněcovat lidská srdce, kráčet s lidmi, vstupovat do dialogu s jejich nadějemi i obavami. Tuto práci biskupové nemohou delegovat. Musí ji přijmout jako něco zásadního pro život církve a nesmějí přitom polevovat v úsilí, pozornosti a doprovázení.“³³⁴ Autoreferencialita vede k určitému „narcismu“, který se zase ukazuje jako úrodná půda pro klerikalismus. Je třeba doufat, říká papež František, že utěšující radost z evangelizace zachrání biskupy před „klerikálními mládenci“ a zbaví je pokušení poskvnit svou biskupskou službu ozdobami, světskostí, penězi či „tržním klerikalismem“.³³⁵ Klerikalismus byl přítomný v Ježíšově době a v církvi je přítomný i dnes jako arogance a tyranie vůči věřícímu Božímu lidu srovnatelná s tou, kterou páchali velekněží, když zapomněli na Abrahama a Mojžíše a zneužili Boží zákon k vytvoření zákona intelektualistického a kazuistického. Jde o postoj, který bere věřícím svobodu víry,³³⁶ „více se zabývá ovládnutím prostorů než generováním procesů,³³⁷ a projevuje se např. jako kariérismus, nepotismus, světskost a drby.

³³² Srv. *Tamtéž*.

³³³ Srv. TENTÝŽ, *Video-messaggio del Santo Padre Francesco ai partecipanti al pellegrinaggio-incontro presso il Santuario di Nostra Signora di Guadalupe*, Ciudad de México, 16. 11. 2013 [online]. [cit. 2022-10-28]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/24cy77ma>.

³³⁴ *Tamtéž*.

³³⁵ Srv. TENTÝŽ, *Carta del Papa Francisco a los participantes en la 105 asamblea plenaria de la Conferencia episcopal Argentina*.

³³⁶ Srv. TENTÝŽ, *Omelia del Santo Padre Francesco*. „Atteggiamenti che impediscono di conoscere Cristo“, 5. 5. 2020 [online]. [cit. 2022-11-12]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/wamvzkxc>.

³³⁷ TENTÝŽ, *Lettera del Santo Padre Francesco al cardinale Marc Quillet, Presidente della Pontificia commissione per l'America Latina*, 19. 3. 2016. [online]. [cit. 2022-10-18]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2z9ztj3c>.

2.5.4. Hříchy jednotlivců a nezdravé struktury

Lidská slabost a hříchy jsou překážky, které jsou nevyhnutelné, protože k lidskému životu patří, avšak někdy se projevují takovým způsobem, že jsou nejen v přímém rozporu s uskutečňováním *missio* a výrazně mu brání, ale činí objektivní zlo, způsobují velké škody a přinášejí pohoršení. V poslední době například roste počet nahlášených obětí různého druhu zneužití spáchaného ze strany církevních představitelů, řeholníků i laiků na nezletilých.³³⁸ Tento hřích a trestný čin je sice přítomný v celé společnosti a nejvíce případů zneužívání se děje doma skrze nejbližší rodinné příslušníky,³³⁹ ale to vinu církve a jejích příslušníků nijak nezlehčuje a už vůbec se na to nemůže vymlouvat. Papež František jasně říká, že zneužívání „se týká také církve a představuje závažnou překážku pro její poslání.“³⁴⁰ Navzdory velice smutným a bolestným zjištěním ohledně vysokého počtu prokázaných zločinů tohoto druhu v prostředí církve, se ukazuje jako pozitivní rostoucí snaha o účinnou pomoc obětem zneužití i konkrétní kroky směřující k jejich ochraně a k předcházení těmto hříšným a traumatizujícím deliktům. Přesto, i z autorovy osobní zkušenosti v prostředí salesiánské kongregace, je více než zřejmé, že v církvi máme stále velké rezervy v otevřené diskusi nad problémem, v pravdivém pojmenování zla, v přiznání viny i v poctivém hledání konkrétního řešení nápravy a prevence.

V případech dosud zmiňovaných překážek a hříchů bránících uskutečňování *missio* se jedná zejména o postoje a činy jednotlivců – misionářů, duchovních a zasvěcených osob, pastoračních pracovníků apod. Existují však i překážky strukturální a systémové, na které hlásání Kristova evangelia a *missio* církve naráží. Nevhodné, nezdravé či hříšné struktury církve jsou o to škodlivější, o co větší mají setrvačnost, protože každá struktura ze své podstaty projevuje sebezáchovnou a sebeposilující tendenci. Když papež František mluví o nutnosti stálé reformy církve, má v první řadě myslí proměnu jednotlivého člověka a jeho obnovu v Kristu skrze otevřenost Ducha Svatému (srv. kap. 2.2.5). Na druhou stranu však nepodceňuje ani nutnost reformy církevních struktur, k čemuž dělá od počátku svého pontifikátu konkrétní kroky.³⁴¹ Vnitřním motorem všech těchto Františkových strukturálních změn je jeho

³³⁸ Srv. TENTÝŽ, *Lettera del Santo Padre Francesco al popolo di Dio*.

³³⁹ Srv. DRÁBEK, M., „Sexuální zneužívání dětí,“ *Salve* 29 (2019/3), s. 15. Tématice zneužívání je věnováno celé číslo 29 časopisu *Salve* se zajímavými příspěvky Marka Drábka, Massima Faggioliho, Slávky Karkoškové, Martina Vaňáče, Christopha Schönborna a dalších.

³⁴⁰ *ChV* 95.

³⁴¹ Například převedením financí Státního sekretariátu od 1. ledna 2021 pod Správu dědictví Apoštolského stolce (APSA) začala nová kapitola reformy, které si papež František přál. Nová dikasteria jsou dána nejen do služeb papeži, ale také Kolegiu biskupů; dikasteria jsou jen zprostředkovateli, nikoli prostředníky nebo gestory. Vzniklo dikasterium pro papežskou charitu, které přebírá apoštolskou almužnu. Byla uznána klíčová role současné papežské komise pro ochranu nezletilých, kterou vytvořil papež František v roce 2014. Nejčerstvějším počinem je Františkova apoštolská konstituce *Praedicate Evangelium*, která nově určuje

přesvědčení o nutnosti hlubšího prožívání a širšího uskutečňování synodality církve, která je pro něj převažujícím stylem „bytí církvi“, kde Ježíšovi učedníci, kteří jdou svědčit o novosti, kráse a moci příchodu Božího království, krácejí po cestě spolu.

Druhá část naší studie nám pomohla vidět, z čeho vychází a čím je ovlivněno Františkovo teologické myšlení, jaké základní prvky obsahuje jeho ekleziologie a jakým způsobem pojímá papežské magisterium prostřednictvím jeho nových forem i svého originálního slovníku. Dále jsme se věnovali třem klíčovým termínům, za nimiž se skrývá to, co bychom mohli nazvat Františkovo pojetí *missio* církve: církve, která se skrze dialog a slavení setkává s Kristem a s lidmi, která chápe, že je Bohem vysílána, a proto vychází jako Boží lid druhým naproti, a která jim také milosrdně slouží, aby tak přispěla k jejich životu v plnosti. Na závěr jsme viděli, jak lidská křehkost, duchovní zesvětštění, postoje klerikalismu i naše hříchy této vizi brání a jak škodí jednotlivcům i církvi.

Nyní již naše zkoumání zaměříme novým směrem, a to na otázku, jak a v čem může být Františkovo misijní chápání církve prospěšné pro katolickou církev v České republice a snad i pro českou společnost.

všechny funkce a úřady Římské kurie. Srv. FRANCISCUS, PP., *Praedicate Evangelium* (Apoštolská konstituce o římské kurii a její službě církvi a světu, 19. 3. 2022) [online]. [cit. 2023-01-11]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/aj4y6d6s>.

3. PODNĚTY Z FRANTIŠKOVA POJETÍ *MISSIO* UŽITEČNÉ PRO ČESKOU KATOLICKOU CÍRKEV

Na základě předchozího studia můžeme říct, že lze jen sotva porozumět ekleziologii přítomné v magisteriu papeže Františka, aniž bychom vzali v úvahu to, co se jeví jako její naprosto zásadní prvek: perspektiva církve v „misijním vycházení“. Bylo by rovněž chybou oddělovat tuto Františkovu vizi od cesty, kterou církev urazila od posledního koncilu, a od teologie, která ho provází a na něj navazuje. Jak zmiňuje sám papež, Druhý vatikánský koncil představil reflexi církve ve světle současné kultury.¹ A právě tato reflexe umožnila vidět mimo jiné dvě věci. Jednak, že jsou na světě stále ještě celé oblasti, které potřebují prvotní hlásání, ale že také existuje stále více zemí, které byly dříve křesťanstvím silně formovány, v nichž však dnes už křesťanství nemá praktický vliv na život lidí, anebo tento vliv není vidět. A pak také skutečnost, že misijní dynamismus patří k samotné podstatě církve, a to v jakémkoli prostředí, kde církev žije. Boží lid je všeobecnou svátostí spásy, a proto *missio* nemůže být chápáno jen jako nějaký doplňující prvek její existence. Netřeba příliš zdůrazňovat, že misijní urgence se stala ještě silnější v desetiletích po koncilu, což poznamenalo jak pokoncilní magisterium, zejména *Evangelii Nuntiandi* Pavla VI., tak život církve i teologickou reflexi. Jak koncil, tak tento misijní dokument papeže Pavla, se staly hlavní inspirací pro cestu církve a teologii v Latinské Americe. Z tohoto proudu, dále rozvíjeného na konferenci v Aparecidě, vidíme vyrůstat myšlení Jorge Mario Bergoglia a jeho určitou syntézu v podobě dokumentu *Evangelii Gaudium*. Domnívat se, že Bergogliovy misijní postoje a myšlenky je možné uplatňovat pouze v podmínkách latinskoamerické církve, by bylo velmi zjednodušující. Zároveň by však bylo naivní chtít je paušálně aplikovat vždy a všude bez ohledu na specifika v různých zemích, kulturách a církevních provinciích.

Na základě toho, co jsme v minulé kapitole představili jako Bergogliovu vizi misijní církve, která vychází na periferie a slouží (kap. 2), se pokusíme nabídnout některé podněty, jež mohou být užitečné pro život a poslání české církve v podmínkách sekularizovaného prostředí současné převážně konzumní a globalizované společnosti. V první části se budeme snažit předložit stav bádání týkající se jak *missio* církve u nás, tak recepce papeže Františka v prostředí české teologie (kap. 3.1). Dále budeme zkoumat aktuální situaci české církve a vztah jednotlivců i společnosti k ní (kap. 3.2), abychom správně pochopili současný kontext. Ve třetí

¹ Srv. SPADARO A., „Intervista a papa Francesco,“ *La Civiltà Cattolica*, 19. 9. 2013, (2013/3), s. 467.

části (kap. 3.3) představíme konkrétní postoje a jejich projevy, díky kterým bychom mohli v našem českém prostředí naplňovat cíl papeže Františka být misijní církví, která se setkává, vychází k druhým a slouží plnému životu.

3.1. Stav bádání o *missio* a papeži Františkovi u nás

Chceme-li v této naší studii nabídnout nové impulzy pro české prostředí z misijního pohledu a z hlediska Františkových představ, je třeba nejprve prozkoumat, jaký je dosavadní stav bádání o *missio* a o Františkovi v české katolické teologii. Bude nás tedy zajímat teologická reflexe a typologie přístupů k misijní otázce v české teologii (kap. 3.1.1), a také, kdo se u nás zabývá papežem Františkem, jeho teologií a myšlením (kap. 3.1.2).

3.1.1. Studie ohledně křesťanského *missio*

Studii, které se v českém prostředí zabývají misijní otázkou, nenajdeme mnoho, zvláště v porovnání se zahraničními tituly, anebo s jinými teologickými tématy či obory.² Tyto studie zkoumají danou problematiku od biblického základu misíí přes misijní teologii až po dějiny misíí.³ V naší práci se zaměříme zejména na teologii misíí, a to jednak v době předcházející roku 1989, ale zvláště pak po tomto roce.

3.1.1.1. Předrevoluční studie

Od založení Československa až do roku 1989 byla, co se týče vydávání misijních studií, neaktivnější církev československá husitská (původně církev československá), a to zejména díky své revue, která vychází od roku 1929, původně pod názvem *Náboženská revue CČS*, a od roku 1968 *Theologická revue CČS(H)*.⁴ Druhým významným misijním pramenem této doby je časopis *Křesťanská revue*, který vznikl v roce 1927 v prostředí Českobratrské církve evangelické, a to díky teologům Josefů Hromádkovi a Emanuelu Rádlovi a úsilí studentské

² Teolog a kazatel Daniel Fajfr přímo tvrdí, že „jedním z charakteristických znaků teologie české provenience je skutečnost, že v porovnání se zahraničními fakultami nevěnuje téměř žádnou pozornost předmětu evangelizace a misie“ (FAJFR, D., „Kontextuální misiologie jako nedílná součást praktické teologie,“ in *Potřebujeme misiologii? Sborník příspěvků z první konference Středoevropského centra misijních studií*, Středoevropské centrum misijních studií, Praha 2007, s. 18).

³ Srv. BARGÁR, Pavol, *Česká misiologická bibliografie (sestavil Pavol Bargár ke květnu 2011)* [online]. [cit. 2022-02-09]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/3husaymy>.

⁴ Aktuální název periodika od roku 1991, kdy jeho vydávání převzala Husitská teologická fakulta UK, je *Theologická revue*.

sekce české pobočky mládežnické organizace YMCA.⁵ České katolické studie ohledně misíí v tu dobu téměř neexistovaly,⁶ prvním významným počinem byl překlad a komentář koncilního dekretu *Ad Gentes* od Františka Plannera, který vydala Křesťanská akademie Řím.⁷ Další studie se *missio* týkaly jen nepřímo, zejména ty, které se zabývaly otázkou evangelizace, ekumenismu, mezináboženského dialogu, dialogu se světem nebo dialogu s nevěřícími.

3.1.1.2. Porevoluční studie

Reflexí českých teologů nad otázkou křesťanské misiologie přibylo v nových podmínkách svobody po roce 1989. První monotematickou publikací ohledně této problematiky je *Misijní úsilí církve* od Josefa Dolisty.⁸ V intencích encykliky *RM* zdůrazňuje, že misijní poslání a činnost není pouze nadstavbou, nýbrž patří k samotné podstatě Kristovy církve. Kromě historického ohlednutí nad rozvojem křesťanské misie a seznámení se základními misijními dokumenty se zde věnuje konkrétním misijním tématům a pojmům, jako je *plantatio ecclesiae*, kérygma nebo otázka spásy u nekřesťanských náboženství, kdy odmítá redukování Kristovy výlučnosti na úkor pluralistické teologie náboženství.

Misijní rozměr církve zkoumá z různých perspektiv Pavel Ambros, zejména ve svých četných přednáškách a studiích z oblasti pastorální teologie. V jeho studii, která se zabývá církví, kulturou, společností a misiemi najdeme i rozsáhlou kapitolu věnující se základům misiologie.⁹ Ambros se jinak misiologií či výslovně misijní tematikou nezabývá, avšak zahrnuje ji často do problematiky jiných témat. Najdeme ji např. už v jeho dřívější studii, která se snaží odpovědět na otázku, kam směřuje česká katolická církev.¹⁰ Vychází zde z cyrilometodějské tradice ve východní Evropě, která vznikla a předávala se díky misijnímu či misionářskému působení a má svou stále platnou roli pro novou evangelizaci, neboť vybízí

⁵ Za pozornost stojí dvě práce vztahující se k biblickému pohledu na misie, srv. DOLEŽAL, J., „Misie v Novém zákoně“, *Křesťanská revue* 47 (1980), s. 229-230 [online]. [cit. 2023-02-07]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/3mww62ye>. Srv též KUBÁČ, V., „Misie a evangelizace v pohledu Bible“, *Theologická revue* 22 (1989/4), s. 97-101; SENIOR, D. – STUHLMUELLER, C., *The Biblical Foundations for Mission*, Orbis Books, Maryknoll (NY) 1999.

⁶ Nepočítáme-li některá menší díla jako např. poválečná studie SCHIKORA, R., *Obnova farností misiemi*, Exerciční dům, Frýdek 1947.

⁷ Srv. PLANNER, F., *Misijní činnost církve*, Křesťanská akademie, Řím 1976.

⁸ Srv. DOLISTA, J. *Misijní úsilí církve*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2001. Nutno dodat, že na slovenské teologické scéně mezitím již vyšly dvě studie s misijní tematikou, srv. TOMKO, J., *Misie do tretieho tisícročia*, Lúč, Bratislava 2000 a o několik let dříve dvousvazková studie z perspektivy pravoslavné církve PRUŽINSKÝ, Š., – NADZAM, M., *Teologické východiská pravoslávnej cirkevnej misie I. a II.*, Pravoslavná bohoslovecká fakulta v Prešove, Prešov 1994-1995.

⁹ Srv. AMBROS, P., *Pastorální teologie 5: Církev, kultura, společnost, misie*, Vydavatelství Univerzity Palackého v Olomouci, Olomouc 2002 (2. vyd.), s. 119–142.

¹⁰ Srv. TENTÝŽ, *Kam směřuje česká katolická církev? Teologie obnovy*, Refugium, Olomouc 1999.

k obrácení a vnitřní obnově, bere v potaz lidskou zkušenost v prožívání spirituality, ale nabízí také hluboký trinitární, ekleziologický a eschatologický rozměr. Důležitým prvkem je zde ústřední postavení osoby, která prožívá společenství lásky, komunikuje, evangelizuje, tvoří a díky Duchu Svatému jde k ostatním i ke společnosti.¹¹ Toto téma Ambros ve svých studiích dále rozvíjí, např. když představuje komplementaritu západního a východního pojetí *missio* církve. Východní pojetí ve smyslu *logos praxeos*, založené na Boží síle, která spočívá ve Slově-Logos (misionář není nic jiného než „ústa Kristova“), doplňuje západní chápání *missio* jako *peregrinatio pro Christo*, tedy putování za Kristem, a to prostřednictvím církve, která je útočištěm putujících zpět do otcovského domu.¹² V mnoha dalších studiích Pavel Ambros mluví o evangelizaci, která mj. předpokládá inkulturaci víry čili zakořenění víry v kultuře nebo spíše kulturách a ukazuje, jak tento termín „inkulturace víry“ nahradil jiné dříve používané pojmy jako např. *salus animarum* (spása duší) nebo *plantatio Ecclesiae* (vznik či zakládání církve). Předpokladem evangelizace je hluboká víra; předpokladem inkulturace této víry je vnitřní svoboda člověka, kritické ocenění jeho vlastní kultury, a v důsledku zejména vnitřní konverze, s čímž souvisí i další základní pastoračně-misijní postoje jako je pastýřská láska, ochota být stále na cestě, uznání jinakosti druhého nebo vědomí poslání a vědomí toho, kdo posílá.¹³ Díky vztahu víry k Otci, Synu a Duchu se rodí „novost“ církve i v církvi, která skrze „novou evangelizaci“ přináší novou skutečnost také do osobního i společenského života člověka.¹⁴ Od evangelizace přechází Ambros ke konceptu misijního poslání *tvorivé menšiny*, které se má stát křesťanským životním stylem každého křesťana. „Misijní poslání církve formuje svoji přesvědčivou sílu na novém, misii se otevírajícím *areopagu* dnešního člověka se svým evangelijním poselstvím v kulturní podobě vyrůstající z životního stylu *tvorivé menšiny*. Rovněž vede k proměně církve samotné, totiž k tomu, aby do této kulturní podoby, umožňující její misijní poslání jako *novou evangelizaci*, dorůstala.“¹⁵ Tyto tvůrčí, kreativní či tvorivé menšiny se tak stávají teologickým místem (*locus theologicus*) misijního poslání církve jako celku. Osobní zvěstování, služba slova a vhodné pastorační iniciativy jsou podle Ambrose

¹¹ Srv. *Tamtéž*, s. 168-231 (první dvě části kapitoly „Obnova cyrilometodějské tradice a česká katolická církev“).

¹² Srv. TENTÝŽ, „Komplementarita západního a východního pojetí misijního poslání církve: Příspěvek ke studiu křesťanských kořenů Evropy,“ *Studia Theologica* 7 (2005/3), s. 93-99.

¹³ Srv. TENTÝŽ, „Perspektivy a východiska pastorační činnosti církve – modlitba a evangelizace,“ in TENTÝŽ et al., *Nová evangelizace: Studijní texty Centra Aletti*, Centrum Aletti, Olomouc 2000, s. 81-93.

¹⁴ Srv. TENTÝŽ, *Teologicky milovat církev: Vybrané statě z pastorální teologie*, Centrum Aletti, Olomouc 2003, s. 192-210.

¹⁵ Srv. TENTÝŽ, „Od evangelizace k základnímu misijnímu poslání tvorivé menšiny: Křesťanský životní styl jako misijní forma a jazyk 21. století – požadavek ekleziální eschatologie dneška,“ *Teologické texty* (2013/3) [online]. [cit. 2022-06-19]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/3f59bhft>.

součástí „misionářského zvěstování“, o kterém mluví v rámci základních služeb církve v české společnosti.¹⁶

Zůstaneme-li u studia misijního působení z hlediska evangelizace a pastorače, vystupuje na tomto poli také pastorální teolog Aleš Opatrný. Publikoval jednu z prvních porevolučních studií o situaci pastorače u nás,¹⁷ v níž se zamýšlí nad křesťanskou vírou v českém katolickém prostředí pět let po pádu komunismu a nad místem katecheze a pastorační činnosti pro tuto stále ještě novou situaci. Později svůj pastorační zájem zaměřil i na různá specifická prostředí a konkrétní skupiny české postmoderní společnosti, zejména z pohledu „praktické pastorače“.¹⁸ Opatrného relativně nedávná studie se podrobně věnuje otázce evangelizace a víry.¹⁹ Ačkoli v ní, ani v jiných autorových pracích, téměř vůbec nenajdeme běžné misijní termíny (misie, *missio*, misijní, misionářský...), jeho pojetí evangelizace však má zřetelné misijní zaměření, kdy vnímá církev a její zvěstování Krista jako nutně dynamickou záležitost, která vychází ze zdravé osobní víry v Boha, reaguje na současnou realitu společnosti a počítá s významným podílem laiků na této evangelizační činnosti. V tomto pohybu je důležitá schopnost osvojování nového, která pro mnohé může znamenat ztrátu „jistot“ a snahu vracet se do minulosti. „Ale nejbystřejší duchové, jako například papež František, vědí, že nelze ani jít zpět, ani splynout se současným mainstreamem. Je dnes třeba tvořit z inspirací evangelia, přičemž se užívají „věci nové i staré“. A to za pochodu dějinami směrem do budoucnosti. Pohyb ve společnosti na křesťany nepočká.“²⁰

Na tomto místě je vhodné také zmínit důležité konference a symposia, které se zabývaly misijní tematikou a z nichž vzešly zajímavé podněty. V katolickém prostředí se jednalo především o Plenární sněm katolické církve, který probíhal v letech 1997-2005. O dějinách synodality a o tom, co je to plenární sněm a jak probíhá, psal v jeho průběhu Miloš Raban.²¹ Závěry sněmu a z něj vzešlé podněty následně studovali různí autoři jako např. Pavel Ambros,²²

¹⁶ Srv. TENTÝŽ, *Základní služby církve v české sekulární společnosti: Studijní texty Centra Aletti*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2013, s. 56-60.

¹⁷ Srv. OPATRŇÝ, A., *Pastorační situace u nás*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 1996.

¹⁸ Srv. TENTÝŽ, *Pastorače v postmoderní společnosti*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2001. Autor zaměřuje pozornost na typologii pastorače ve farnostech, dále také na roli kněze, trvalých jáhnů a pastoračních pracovníků, ale i na pastorači v rámci malých společenství nebo na internetu.

¹⁹ Srv. TENTÝŽ, *Evangelizace a víra*, Pavel Mervart, Červený Kostelec 2019. Studie obsahuje mj. „malý slovník některých souvisejících pojmů“, kde autor vysvětluje, co je evangelizace, pastorače, misie, apoštolát, katecheze atd. (s. 161-166).

²⁰ *Tamtéž*, s. 53.

²¹ Srv. RABAN, M., *Sněm české katolické církve: Obnova synodality*, Vyšehrad, Praha 2000.

²² Srv. AMBROS, P., *Setkávejte se a nechte se poslat: Studijní texty Centra Aletti*, Refugium Velehrad-Roma, Velehrad 2004.

Jiří Kašný²³ nebo naposledy Michal Kaplánek.²⁴ Misijní a evangelizační působení církve jako Božího lidu patří mezi sněmovní výzvy, k nimž se vyjadřuje Ambros a zdůrazňuje zejména nový význam misijního poslání laika pro christianizaci světa a proměnu každého křesťana působením Ducha Svatého nutnou pro opravdové následování Krista a účinné apoštolské působení. Ukazuje také, že to, co ohrožuje misijní činnost církve, nejsou primárně vnější vlivy, nýbrž právě chybějící celistvá proměna člověka a nedostatek hodnověrnosti a vyváženosti v pohledu na víru a její prožívání.²⁵ Kaplánek se ve své studii „Znamení naděje“ zamýšlí nad posláním církve ve světě a pro svět, představuje sebepojetí a specifika české církve na počátku třetího tisíciletí ve světle závěrečného dokumentu sněmu a ve svém výhledu do budoucnosti i on zmiňuje misijní úkoly, které jsou nezbytné pro evangelizaci „zevnitř“ v našich podmínkách. Nachází tři oblasti: autentické prožívání evangelia v církvi (jak individuálně, tak v rámci společenství), živá komunikace ve smyslu sdílení života z víry a zlepšení znalosti Bible a křesťanské tradice, tedy oblast katecheze a náboženského vzdělávání věřících. Tyto tři úkoly jsou vzájemně provázány, proto je potřeba o nich uvažovat a na ně reagovat společně.²⁶ Na závěr své práce se autor věnuje otázce napětí mezi požadavkem hlásání evangelia všem a respektováním společenské plurality a osobní svobody, tedy oprávněnosti misíí, a uvádí, že jediným přípustným motivem misijního působení církve je postoj lásky.²⁷

Kromě Plenárního sněmu katolické církve v ČR stojí za pozornost pastorálně teologické sympozium Teologické fakulty v Českých Budějovicích, jež hledalo odpověď na otázku, jak být církvi misijním způsobem a nacházelo ji zejména v naslouchání a laskavosti vůči druhým, ale také ve vnímavosti a otevřenosti vůči společnosti.²⁸ Dalším subjektem, který pořádal konference s misijní tematikou, bylo *Středoevropským centrem misijních studií*,²⁹ jež vzniklo v Praze v roce 2005 díky aktivitě českých a jihokorejských misiologů. S tímto spolkem aktivně

²³ Srv. KAŠNÝ, J. (ed.), *Život a poslání křesťanů v církvi a ve světě: Závěrečný dokument Plenárního sněmu Katolické církve v ČR*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2007.

²⁴ Srv. KAPLÁNEK, M., *Znamení naděje: Česká církev ve světle závěrečného dokumentu plenárního sněmu - kritická analýza*, Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), Praha 2016.

²⁵ Srv. AMBROS, *Setkávejte se a nechte se poslat*, s. 95-98.

²⁶ Srv. KAPLÁNEK, *Znamení naděje*, s. 216-218. Na uvedené tři oblasti nabízí Kaplánek tři „léky“: otevírat se vůči sobě a společnosti, tedy nikoli ve smyslu, že „věřící“ jsou jen praktikující katolíci; nevymezovat se tolik navzájem mezi sebou; oslovovat evangeliem nedotčené vrstvy společnosti.

²⁷ Srv. *Tamtéž*, s. 225.

²⁸ Srv. např. VLK, M., „Misijní církev v postsocialistické době,“ in DEMEL, Z. – SCHLEMMER, K. (eds.), *Pronikavá změna pastorace nebo sebezáchovný provoz? Být církvi misionářským způsobem*. Mezinárodní pastorálně teologické sympozium, České Budějovice 23.-24.10.2004, Teologická fakulta Jihočeské Univerzity, České Budějovice 2005, s. 31-41.

²⁹ Např. *Potřebujeme misiologii? Jestli ano, proč ji nevyučujeme a systematicky ji nerozvíjíme?* Praha, 20. června 2007; *Misiologie – současné proměny a nové důrazy*: České Budějovice, 22. dubna 2010; *Perspektivy misie*: Praha, 7. února 2013.

spolupracují teologové jako např. evangelikální kazatel Pavel Černý nebo kazatel Církve bratrské Daniel Fajfr. Černý představuje svůj pohled na misijní podobu církve dnes a ukazuje, že Písmo je „misiologický dokument“ a misie je nám svěřena jako Boží věc (*Missio Dei*). Misie církve dnes musí být „inkarnační misí“, tedy „musí se také vtělit do života svědků a pronikat lidské životy a vztahy.“³⁰ Když mluví o misiologii, říká Černý, že „všechny teologické disciplíny potřebují inkorporovat dimenzi misie do svých oblastí práce. Každý specialista v teologii by měl být vyzván, aby se podíval na svůj předmět z perspektivy misie. Hlavním důvodem je skutečnost, že Bůh sám se dává poznávat jako Bůh misie.“³¹ Dále ukazuje, že vliv misiologie přivedl k pozornosti západního teologického myšlení celou řadu teologických a misiologických perspektiv, které jsou alespoň zčásti výsledkem misijních úspěchů minulosti. Misie změnily mapu globálního křesťanství, jehož pomyslné centrum se posunulo směrem k jihu. Černý prezentuje multikulturní misiologickou hermeneutiku, která zachovává prostor pro různost lidských kultur a interpretačních přístupů a umožňuje pluralitu, nikoli však relativismus.³²

Poněkud mimo rámec teologických studií, avšak s nezanedbatelným vlivem na českou katolickou scénu, stojí čtyři porevoluční papežské návštěvy v naší zemi. Jana Pavel II. (1990, 1995, 1997) u nás nikdy nezapomněl zmínit téma evangelizace (kap. 1.4.4), papež Benedikt (2009) mluvil o „kreativní“ menšině a jejím významu pro obnovu společnosti (kap. 1.5.3).

3.1.2. Studie ohledně papeže Františka

Teologické studie o papeži Františkovi v češtině jsou převážně překlady zahraničních děl.³³ Vlastní česká tvorba je spíše skromná, přesto však nikoli zanedbatelná. Teolog Pavel Ambros zkoumá Františkovo pastorační rozlišování a prezentuje jeho pojetí teologie lidu.³⁴ Ve sborníku z konference „Velehradské dialogy 2018“ pak nejen popisuje Františkovy ekumenické a reformní snahy, ale i vysvětluje nutnost postupnosti, doprovázení a rozlišování

³⁰ ČERNÝ, P., *Misijní podoba církve dnes. Hledání podoby misijní církve pro 21. století*, 4. synod leuenberského společenství církvi, Praha 2006 [online]. [cit. 2023-02-10]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/bd3ksr4b>.

³¹ TENTÝŽ, „Vztah teologie a misiologie: Misiologická hermeneutika“, in *Potřebujeme misiologii? Sborník příspěvků z první konference Středoevropského centra misijních studií*, Středoevropské centrum misijních studií, Praha 2007, s. 12.

³² Srv. *Tamtéž*, s. 14. Srv. též TENTÝŽ, *Kristovo dílo spásy jako základ a imperativ misie: Aktivita Světové rady církvi*, L. Marek, Brno 2006.

³³ Srv. např. publikace podle Databazeknih.cz: <https://tinyurl.com/mryae2vn>.

³⁴ Srv. AMBROS, P., „Pastorační rozlišování – reformní vize papeže Františka pro církve 21. století v kontextu recepce pojmu znamení doby,“ *Studia Theologica* 19 (2017/1), s. 1-20; TENTÝŽ, „Úvod k četbě teologie lidu papeže Františka,“ in KARCZUBOVÁ L., *Teologie a ekologie: „Bud' pochválen, můj Pane“ (Laudato si')*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2018, s. 5-40.

v pastorační péči na základě papežovy encykliky *Amoris Laetitia*.³⁵ Michal Altrichter, další z jezuitských teologů olomouckého Centra Aletti, vydal pestrý soubor reflexí a úvah vzhledem k Františkovým myšlenkám i ke kritickým názorům druhých vůči nim. Ukazuje také, jak nás papež laskavě pobízí k plnější jednotě.³⁶ Rovněž mladší generace teologů se v člancích různých periodik zabývá ekleziologií či teologickou antropologií papeže Františka, jako například Petr Jandejsek z Evangelické teologické fakulty, který píše o Františkově přístupu k lidem s pozorností a laskavostí ke každému jednotlivci, o jeho ovlivnění argentinskou teologií lidu a o tom, jak chápe chudobu církve a v církvi.³⁷ Josef Prokeš prezentuje Františkovu představu církve jako polní nemocnice, která má především hojit rány člověka,³⁸ a Josef Mikulášek sní spolu s papežem o misijně přetvořené církvi a představuje vnitřní podmínky a praktické podněty pro tuto transformaci, které vycházejí z Františkových čtyřech základních principů (*EG* 222-237).³⁹ Stejný autor se zamýšlí nad Františkem často zmiňovanou synodalitou jako modelem církve, která naslouchá a učí se. Zejména se učí, kým nebo čím má být a jak to udělat, aby tím byla.⁴⁰ V této souvislosti se Mikulášek odvolává na myšlenky Yvese Congara a Avery Dullese a navrhuje mj. revizi církevního konceptu, a to ve smyslu nutnosti přejít v našem chápání od *Magisterium* (j.č.) k *Magisteria* (mn.č.), zejména díky přiznání významnější role pro *sensus fidelium*.⁴¹

Na otázku ohledně recepce Františkových postojů a jeho ekleziologie v prostředí české teologie za dobu deseti let jeho pontifikátu lze podle zkoumaných studií odpovědět, že je zdravě kritická a vesměs pozitivní, jak ze strany katolické, tak i nekatolické teologie.

³⁵ Srv. TENTÝŽ, „Opona historie, Boží vedení a změna optiky nahlížení – pontifikát papeže Františka,“ in LEXMAULOVÁ, A. (ed.), *Impulzy papeže Františka: Velehradské dialogy 2018*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2018, s. 5-74.

³⁶ Srv. ALTRICHTER, M., *Žijeme v době Františka*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2018.

³⁷ Srv. JANDEJSEK, P., „Přístupy k člověku v myšlení Jorge Maria Bergoglia, papeže Františka,“ *Getsemany* 311 (2019/1) [online]. [cit. 2022-10-21]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/tzw7u9rx>; TENTÝŽ, „O chudobě nad textem papeže Františka,“ *Křesťanská revue* 86 (2019/2) [online]. [cit. 2022-10-21]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/tzw7u9rx>.

³⁸ Srv. PROKEŠ, J., „Církev jako polní nemocnice,“ *Salve* 29 (2019/4), s. 117–130.

³⁹ Srv. MIKULÁŠEK, J., „I Dream of a Church...: Certain Principles from Pope Francis on the Development of the Church,“ *AUC Theologica* 9 (2019/1), s. 63-81.

⁴⁰ Srv. TENTÝŽ, „Synodality: The Church that Still Listens and Learns,“ *AUC Theologica* 12 (2022/1), s. 11-27.

⁴¹ Srv. CONGAR, *Vraie et fausse réforme*; DULLES, A., *Models of Revelation*, Doubleday & Company, Garden City 1983. Srv. též HRABOVECKÝ, *John Henry Newman's Understanding of the Sensus Fidelium*, s. 32-40.

3.2. Kde se dnes nachází česká katolická církev

Není možné na několika stránkách prezentovat podrobnou analýzu situace, v níž se nachází česká církev, a ani to není cílem této práce. Přesto je důležité vzít v potaz alespoň základní skutečnosti, vycházející z nedávných statistických průzkumů, a také prostřednictvím probíhajícího synodálního procesu si uvědomit, jaké dynamiky a změny v současné české církvi probíhají. Pomůže nám to, aby následné aplikace myšlenek papeže Františka na české podmínky byly zasazeny do reálné situace.

3.2.1. Výstupy ze statistik

Odbor Analýz církevních dat České biskupské konference (OACD ČBK) vydal během posledních let několik podnětných studií a výstupů, z nichž ty novější se již opírají o průběžné výsledky Sčítání lidu, domů a bytů (SLDB) konaného v roce 2021.⁴² Kromě publikování těchto digitálních pramenů vydala ČBK i dvě zajímavé tiskové brožury.⁴³

3.2.1.1. Základní údaje

Na základě zpracování aktuálních údajů OACD ČBK žije na území ČR v současnosti zhruba 4,6 milionu osob pokřtěných v katolické Církvi, což je 43 % z populace ČR. Podle SLDB 2021 byl celkový počet přihlášených ke katolické Církvi v ČR na 985 162 osob, což je o 98 tis. méně než při sčítání v roce 2011. Od roku 2008 však nedochází k výrazným výkyvům v počtu osob, které se hlásí ke katolické Církvi, což svědčí o stabilní identifikaci s katolickou církvi v ČR v posledním desetiletí, a to i u mladších generací. Celkově na otázku k náboženskému vyznání v rámci SLDB odpovědělo 69,9 % sčítaných, což je oproti minulému censu citelný nárůst (tehdy jen 55,3 %).

Od roku 2013 začíná pozvolna přibývat lidí s osobní vírou v Boha, aniž by přitom pocházeli z křesťanské rodiny. Naopak lidí vychovaných ve víře v ČR dlouhodobě spíše mírně ubývá, přesto však neubývá věřících. Přibývá právě lidí, kteří cestu k Bohu a víře nachází bez ohledu na výchovu v rodině a víra se tak stává především jejich osobním přesvědčením.⁴⁴

⁴² Srv. ČESKÁ BISKUPSKÁ KONFERENCE, *Odkazy na výzkumy a publikace* [online]. [cit. 2022-08-25]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2az5srhs>.

⁴³ Srv. *Víra v Boha a vztah k církvi v České republice*, ČBK, Praha 2018; *Život katolické církve v datech a faktech*, ČBK, Praha 2020.

⁴⁴ Srv. Ústav empirických výzkumů STEM, *Trendy 1994–2019* (www.stem.cz).

Několik zajímavých údajů můžeme vyčíst z dříve prováděného výzkumu (2014).⁴⁵ 52 % populace v ČR se někdy modlilo vlastními slovy. Modlitbu „Otče náš“ znají dvě pětiny lidí, i když se ji nemodlí běžně. Nepříslušnost k církvi či nevíra lidem nebrání v tom, aby se v důležitých životních situacích obraceli s prosbami k Bohu. Nejznámějším přikázáním desatera je „Nepokradeš“. Vybavilo si ho 93 % lidí, kteří desatero znají. Nepokradeš je následováno přikázáním „nesesmilníš“ (66 %) a „nezabiješ“ (63 %). 76 % obyvatel ČR nikdy nečetlo Bibli. 30 % obyvatel si myslí, že posmrtný život neexistuje.

3.2.1.2. *Vztah k církvi a očekávání od církve*

Podle údajů k roku 2018 téměř polovina populace ČR je bez vyhraněného – pozitivního či negativního vztahu k církvi. Církev však považuje za důležitou instituci, respektuje její roli ve společnosti a oceňuje služby poskytované církví. Pětina populace má ke katolické církvi pozitivní vztah. Řada obyvatel ČR využívá více či méně církevní služby či navštěvuje kostely a respektuje křesťanské kulturní tradice, i když není ochotna deklarovat přímo příslušnost ke konkrétní denominaci. Téměř polovina českých respondentů (46 %) také souhlasila s výrokem, že náboženské instituce přivádějí lidi k sobě blíže a posilují sociální pouta.⁴⁶

V Českých regionech (diecézích) si obrázek o církvi dělají lidé více na základě informací z médií (v první řadě z televize a internetu), na Moravě je silnější interakční znalost a přímý kontakt s někým z věřících nebo z církevních představitelů. Ke zlepšení vztahu k církvi, by podle doporučení plynoucích z výsledků výzkumu z roku 2016 přispělo méně formální chování církevních představitelů, srozumitelnější vyjadřování a větší využití moderních nástrojů komunikace. Z hlediska obsahu by prospěla komunikace konkrétních příkladů (např. restituce, hospodaření s majetkem) a rychlejší vyjadřování k aktuálním společenským tématům.⁴⁷ Postoj společnosti k tomu, jak Církev hospodaří se svým majetkem, se od roku 2016 zlepšuje. Za užitečnou instituci považuje Církev dlouhodobě kolem 40 % procent obyvatel.⁴⁸

Česká republika se řadí mezi země s nejnižším podílem mladých, kteří deklarují svou příslušnost k církvi či náboženství, avšak s velmi vysokou mírou praktikujících věřících. V otázce pravidelné návštěvnosti bohoslužeb jsou mladí čeští katolíci na třetím místě s pravidelnou účastí 24 % na nedělních bohoslužbách.

⁴⁵ Celorepublikový průzkum realizovaný v rámci celosvětového průzkumu religiozity agenturami Proximity a Ipsos realizovaný ve dnech 23. dubna – 7. května 2014 na 1 020 respondentech.

⁴⁶ Srv. *Víra v Boha a vztah k církvi v České republice*, 2018.

⁴⁷ Srv. PŮLKRÁBKOVÁ, K., *Co čekají obyvatelé ČR od katolické církve? Pastorační a komunikační příležitosti: Data z výzkumů*, 27. 2. 2018 [online]. [cit. 2022-08-31]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/mr7dhept>.

⁴⁸ Srv. Ústav empirických výzkumů STEM, *Trendy 2008–2019*.

Česká společnost očekává od církve především, že bude pomáhat potřebným. Přitom skutečnost, že zřizovatelem Charity ČR je právě katolická církev, ví pouze třetina obyvatel. 51 % Čechů souhlasí s tím, že církve mají důležitou úlohu v pomoci chudým a potřebným, což je více než v okolních zemích.⁴⁹

3.2.1.3. *Bohoslužby a svátosti*

Na nedělní katolickou mši svatou chodí v ČR pravidelně zhruba 375 000 osob, což je 3,5 % ze všech obyvatel v ČR a 8,5 % ze všech pokřtěných v ČR. V průběhu roku chodí pravidelně na bohoslužby (nejen katolické) asi 5 % populace. O svátcích, zejména vánočních, navštěvuje kostely a bohoslužby téměř polovina populace (45 %). Přes drobné výkyvy je tento trend již řadu let stabilní a také počty udělovaných církevních svátostí sledované z církevních matrik se v posledních pěti letech příliš nemění, jak uvidíme i dále.⁵⁰

Od roku 2012 jsou každoroční počty nově pokřtěných katolíků v ČR obdobné. V roce 2019 bylo v ČR pokřtěno 15 151 dětí do jednoho roku, 3 643 starších dětí a 1 138 dospělých, tedy celkem necelých 20 tisíc obyvatel nově pokřtěných v katolické církvi. V roce 2018 to bylo o 900 osob víc. Děti pokřtěné do jednoho roku představují přibližně 14 % ze všech živě narozených dětí. Svátost biřmování přijímá v posledních pěti letech každoročně 4-5 tisíc biřmovanců.⁵¹

Počty církevních sňatků mezi roky 2008 a 2019 zůstávají podobné, v průměru se jich v naší zemi uzavírá 5–6 tisíc ročně, což představuje přibližně 10 % ze všech svateb v daném roce. V České republice je dlouhodobě vysoký počet církevních svateb katolíků s nekatolíky, konkrétně párů, kde jeden je pokřtěný a druhý ne. V roce 2018 bylo těchto sňatků téměř 40 % ze všech církevních sňatků; v Čechách dokonce téměř polovina. Česká republika se tímto trendem vymyká jiným státům a tvoří unikát, celosvětový průměr je 10 %.

V současné době působí na území ČR ve službě katolické církve přes 1 700 kněží v diecézích a v rámci řeholí. Někteří z nich jsou kněží ze zahraničí, celkově je cizinců asi pětina, nejvíce je Poláků, téměř 13 %.⁵² Kromě kněží působí v České republice také 220 trvalých jáhnů. Ve srovnání s ostatními zeměmi bývalého východního bloku je u nás zastoupení jáhnů mezi duchovními vysoké, blíží se spíše západoevropskému průměru.

⁴⁹ Srv. *Věra v Boha a vztah k církvi v České republice*, 2018.

⁵⁰ Srv. *Život katolické církve v datech a faktech*, 2020.

⁵¹ K tématu svátostné pastorace u nás srv. AMBROS, P., *Svátostná pastorace v českém sekulárním kontextu: Studijní texty Centra Aletti*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2014.

⁵² Poláci téměř 13 %, Slováci 6 %, Italové 0,5 %. Z dalších zemí jde již pouze o jednotlivce, např. z Rakouska, Německa, Francie, Španělska a Nigérie.

3.2.1.4. Služby poskytované církví

Služby, které poskytuje církev, jsou veřejností dobře hodnoceny a vnímány jako kvalitní alternativa ke službám poskytovaným státem či jako unikátní služby, které jiná instituce nemůže nahradit. Nejlépe hodnocené jsou církevní služby a zdravotní péče. Z výčtu nejnámějších služeb poskytovaných církví (2018) je patrný značný rozdíl mezi tím, jaké z těchto služeb respondenti znají a které z nich sami využívají (největší rozdíl je v případě duchovní podpory): udělování svátostí (křty, svatby, pohřby, aj.) a slavení svátků (Vánoce a Velikonoce) – zná 80 %, využívá 27 % obyvatel; duchovní podpora – zná 80 % populace, využívá 21 % respondentů; provozování kulturních a historických památek – zná 65 %, využívá 22 %; pořádání a zajišťování společenských akcí – zná 58 %, využívá 12 %. Méně známé a využívané jsou služby zaměřené na určité klienty: zdravotní péče a sociální péče – zná 59 %, využívá 5 %; vzdělávání a volnočasové aktivity mládeže – zná 53 %, využívá 9 %.

Katolická církev v ČR provozuje 5 církevních nemocnic 10 domovů – zejména pro seniory a 2 samostatné lékárny. Charita ČR v roce 2019 nabízela 1 446 služeb a evidovala 171 147 klientů.⁵³ Římskokatolická církev v ČR zřizuje prostřednictvím diecézí nebo farností 62 škol a školských zařízení, od mateřských škol až po gymnázia. Dalších 39 škol a školských zařízení mají na starosti řády a kongregace. Celkem se jedná o 101 zřízených školských subjektů, z toho je 95 škol: 31 mateřských, 26 základních, 32 středních, jedna konzervatoř a pět vyšších odborných. Církevní školy navštěvuje více než 16 700 žáků a působí v nich 1 655 pedagogů.

3.2.2. Podněty ze synodálního procesu

Papež František 10. října 2021 zahájil přípravu na biskupskou synodu o synodalitě, jejíž samotný proces a dosavadní výstupy jsou cenným přínosem pro poznání situace současné církve v ČR.

3.2.2.1. Způsob procesu a váha výstupů

Během konce roku 2021 a v první polovině roku 2022 probíhal proces přípravy na tuto synodu v rámci místní církve v ČR, konkrétně v synodálních skupinkách na úrovni farností a jednotlivých společenství. K tomuto procesu byla předložena základní otázka: „Synodální církev při hlásání evangelia „putuje společně“. Jak se toto „společné putování“ aktuálně realizuje ve vaší místní církvi? K jakým krokům nás vybízí Duch Svatý, aby toto společné

⁵³ Podrobněji srv. výzkumy pro ČBK 2016 a 2018. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2az5srhs>.

putování bylo intenzivnější?“ Během této fáze účastníci synodálního procesu odpovídali na hlavní otázku tím způsobem, že za pomoci deseti tematických okruhů⁵⁴ a speciální metodologie⁵⁵ zkoumali, jak vypadá soužití věřících v církvi a čím věřící přispívají občanské společnosti. Práce a její koordinace byla v této fázi rozdělena do jednotlivých diecézí, konkrétně do osmi diecézí české a moravské církevní provincie a apoštolského exarchátu řeckokatolické církve v ČR.⁵⁶

Oproti statistickým datům vzešlým z celonárodního SLDB má synodální proces velkou výhodu v tom, že jde právě o proces, nikoli jen o jednorázový statistický výzkum. To znamená, že za ním stojí tisíce hodin společných diskusí, sdílení a tříbení názorů a že za jednotlivými výpověďmi umožňuje vidět konkrétní lidi, s jejich příběhy a zkušenostmi. Navíc, tak, jako u každého opravdového procesu založeného na otevřeném dialogu, dochází i zde k tomu, že poznamenává a mění jak jednotlivé účastníky, tak i celé společenství. Na druhou stranu nesmíme zapomenout na důležitou skutečnost, že práce v rámci synodálních skupinek nebo osobně zaslaných příspěvků se v drtivé většině účastnili lidé s pozitivním postojem k synodě. To poznamenává váhu a interpretaci výstupů, protože ti, kteří jsou vůči samotné synodě nebo jejímu procesu skeptičtí, se do procesu nezapojili.

3.2.2.2. *Klíčová témata a přání*

Syntézy výstupů z diskusí v synodálních skupinkách z osmi diecézí ukazují na odlišný důraz vzhledem k jednotlivým tématům i na odlišný způsob zpracování a prezentaci těchto výstupů, takže není snadné činit jednoznačné závěry. Přesto však můžeme říct, že nejčastěji zmiňovanými klíčovými slovy napříč diecézemi, byla dialog, komunikace, otevřenost, tolerance a společenství.

Vzhledem k dialogu bylo zdůrazňováno, že k dialogu patří také naslouchání a mlčení, které nám často chybí (královehradecká), že schopnosti vést dialog, naslouchat a argumentovat se dá učit (brněnská), že naslouchání by se mělo stát naším životním postojem (plzeňská) a že pro diskusi a skutečný dialog je potřeba vytvářet neformální „prostory“ (olomoucká).

Pokud jde o to, čím by účastníci skupinek chtěli, aby pro ně církev byla, tak se často opakovaly termíny jako zázemí, jistota, domov, bezpečný přístav a blízké společenství (např.

⁵⁴ 1. Na společné cestě; 2. Naslouchat; 3. Ujmout se slova; 4. Slavit; 5. Spoluzodpovědnost za misijní poslání; 6. Dialog; 7. S jinými křesťany; 8. Autorita a poslušnost; 9. Rozlišovat a rozhodnout; 10. Formace v duchu synodality.

⁵⁵ Tzv. „metodologie společného rozlišování“.

⁵⁶ Jak finální podoba formuláře dotazníků, tak forma syntézy výstupů ze synodálních skupinek se v jednotlivých diecézích lišily. Diecézní týmy si je upravili či vypracovali podle svých podmínek a potřeb. Syntézy za jednotlivé diecéze (vždy zhruba 10 stran) dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/bdhxydcr>.

českobudějovická, ostravsko-opavská, brněnská, pražská). Proto by církev měla působit jednotně, netříštit se a mít schopnost se neustále obnovovat. Na druhou stranu si většina diskutujících uvědomuje nutnost vycházení křesťanů a církve ven, opouštění své „komfortní zóny“ a dialogu s lidmi mimo církev.⁵⁷ Dále také důležitost přijímat nově příchozí, být otevřenější vůči „světu“ a oslovovat lidi i mimo farnosti, aby tu církev byla také pro druhé (plzeňská, královehradecká). Je proto důležité brát vážně slova papeže Františka, aby církev byla „plní nemocnicí“ a šla ven k lidem, kteří jsou vyloučeni na okraj (ostravsko-opavská). K tomu je důležité být s lidmi, putovat s nimi, ale zároveň je nenutit, aby putovali oni s námi (plzeňská).

Misijní poslání církve musí vycházet z hlubokého osobního vztahu k Bohu (olomoucká, plzeňská) a podporovat snahu seznamovat druhé s osobou Ježíše Krista také vstupováním do digitálního světa a aktivní přítomností na sociálních sítích (královehradecká).

3.2.2.3. Hlavní problémy a výzvy do budoucna

Hlavní výzvy pro křesťany a církev, které vzešly z práce synodálních skupinek, jsou nejen otázkou osobních postojů a pastoračního přístupu, ale také strukturálního rázu.

Decentralizace církve a změna systému farností vysvítá jako jedna z hlavních výzev do budoucna, a s tím související velmi často zmiňovaná potřeba většího zapojení a ocenění služby laiků včetně žen. Podobně často se opakovala kritika současné formace kněží, která se ukazuje jako nedostatečná a nevhodná a má za následek, že mezi kněžími a biskupy působí mnohdy lidsky nezralí a nekomunikativní jedinci s klerikálním či příliš autoritativním vystupováním, neochotou ke spolupráci a delegování rolí, z různých hledisek nepřipravení a nekompetentní pro pastorační a management farnosti v současném měnícím se světě. S tím souvisí i náročné podmínky jejich osamělého osobního života bez možnosti prožívání důležitých sociálních a emočních vazeb, které mnohé diskutující vedou k myšlence dobrovolnosti celibátu diecézních kněží. Tomu všemu příliš nenapomáhají jejich biskupové, protože často nemají čas, chuť nebo energii své kněze podpořit.

Z misijně-evangelizačního hlediska v některých diecézích zaznívalo, že chybí diecézní misijní projekt, který by misijnímu působení pomohl jak organizačně, tak ideově (litoměřická) a že je potřeba rehabilitovat pojem „evangelizace“ a více využít hladu dnešních lidí po „duchovnu“ a duchovních hodnotách (pražská). Zároveň, že je velmi důležité se věnovat všem skupinám lidí: těm, kteří do kostela nechodí tím, že vyjeme k nim ven; těm, kteří stojí v kostele

⁵⁷ Zajímavým faktem v této souvislosti je například i skutečnost, že v 10 % synodálních skupinek pražské arcidiecéze byli přítomni evangelíci.

vzadu tím, že se je budeme snažit oslovit, ale zároveň respektovat jejich touhu po anonymitě; a těm, kteří přišli do kostela nově tím, že je budeme srdečně a citlivě zvát mezi sebe a přirozeně se o ně zajímat. Ukazuje se, že hezky prožívaná bohoslužba nestačí, že je potřeba hledat cesty k prožívání osobních, normálně lidských vztahů mezi sebou, ke společnému putování a slavení, proto také těžiště života církve by se mělo odehrávat především v malých živých společenstvích, která také lépe umožňují společný růst jejich členů (olomoucká, českobudějovická, pražská, královehradecká). Zazněla rovněž výzva posílit misijní poslání církve v odborných oblastech, například v rámci psychologické, psychoterapeutické a pedagogické práce (českobudějovická).

Další velká výzva spočívá v tom, jak přiblížit biskupa a život na úrovni diecéze běžným věřícím, protože diecéze je často vnímána jako velmi vzdálená, netransparentní a anonymní, takže nejen farář, ale i papež jim jsou mnohem blíže než jejich vlastní biskup (ostravsko-opavská, brněnská). Citelný je také rozpor mezi tím, co říká současný papež a jak se projevuje česká církev (plzeňská), které mnohdy chybí radost a humor.

Větší důraz by měl být kladen na vzdělávání běžných věřících, nejen kněží a řeholníků. Jako závažná výzva z pastoračního pohledu je pocíťována výchova dětí a mladých k víře, která se podle mnohých příliš nedaří (královehradecká, brněnská, českobudějovická), ale také uskutečňování milosrdnějšího přístupu a přijetí vzhledem k lidem, kteří se v církvi cítí vylučováni na okraj, především vůči rozvedeným, LGBTQ+ komunitě a těm, kteří žijí předmanželským sexuálním životem (většina diecézí, nejdůrazněji plzeňská a litoměřická).

3.2.3. Interpretace údajů a výstupů

Údaje ze sčítání lidu, z různých sociologických výzkumů a z výpovědí vzešlých z první fáze synodálního procesu nás vybízí k některým interpretacím či závěrům. Ty jsou sice zčásti subjektivní a nedělají si nárok na úplnost, přesto však mohou ukázat leccos zajímavého. Budou nás zajímat zejména výstupy vzhledem k misijnímu poslání církve.

3.2.3.1. *Víra se mezi lidmi nevytrácí*

Naše společnost se rychle mění a spolu s ní se proměňují také hodnoty a postoje, které lidé zastávají.⁵⁸ Jednou ze stále více zastávaných hodnot je mít autentický osobní postoj, proto se již lidé nehlásí k něčemu jen ze zvyku, ale chtějí být v obraze a zastávat svůj vlastní názor.

⁵⁸ Srv. RABUŠIC, L. – CHROMKOVÁ MANEA, B. E., *Hodnoty a postoje v České republice 1991–2017: Pramenná publikace European Values Study*, 2018 [online]. [cit. 2022-09-11]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/yrkjanrc>.

Promítá se to i do vztahu k víře a církvi, kdy je patrné, že lidé mají o víru v Boha zájem, ale oproti minulosti přibývá těch, kteří cestu k Bohu a k víře nacházejí bez ohledu na výchovu v rodině a víra se tak stává především jejich osobním přesvědčením. Z průzkumů jasně vyplývá, že stoupl počet lidí, kteří se chtějí k otázkám víry vyjadřovat.⁵⁹ Poprvé od revoluce stoupl počet věřících, přesněji bychom měli říct, že počet lidí, kteří se veřejně hlásí k víře nebo se označili za věřící, mezi sčítáními v roce 2011 a 2021 narostl. Oproti SLDB 2011 narostl ale i počet deklarovaných osob bez vyznání. Z postojových výzkumů víme, že „zvykoví“ katolíci jsou mnohdy již řadu let nepraktikující, tudíž je patrné, že odcházející katolíci jsou nahrazováni novými a dochází k určité stabilní identifikaci s vírou.⁶⁰

Není tedy pravda, že v současnosti u nás víra slábne; nakonec v roce 2014 uskutečněný celorepublikový průzkum ukázal, že situace v České republice na poli náboženství či spirituálních potřeb není zdaleka černobílá a vyvrátil také oblíbený mýtus o české ateistické společnosti.⁶¹ Přesto však je pro současnou českou církev velkou výzvou jak předávat okolnímu světu nejen zážitek víry, ale také význam společenství církve: živou zkušenost s tím, že společenství může být krásné a obohacovat i osobní víru.

Na druhou stranu můžeme pozorovat, že trend deinstitucionalizace se nevyhýbá ani České republice a privatizace víry je pro nás pastorační výzvou. Zejména když roste zastoupení lidí považujících se za věřící a patří-li křesťanské základy stále neodmyslitelně k naší společnosti. Českých křesťanů je ve srovnání se zahraničím málo, ale zato jsou aktivní a praktikující. Což je patrně důsledek období persekuce náboženské svobody.⁶²

3.2.3.2. *Být v církvi doma a zároveň jít ven*

Při výběru synodálních témat seřazených podle důležitosti pro následnou práci ve skupinkách se téma „spoluzodpovědnost za misijní poslání“ nikdy neobjevovalo mezi třemi nejdůležitějšími tématy.⁶³ Jedním z důvodů, proč misijní poslání církve není pro většinu diskutujících tak důležité, může být i skutečnost, že oproti tématům jako „dialog“ nebo „naslouchání“ není tolik jasné, čeho se bude dotýkat diskuse zabývající se „misijním posláním“.

⁵⁹ V roce 2011 neodpovědělo na otázku o vyznání 44,7 % populace, kdežto v roce 2021 již jen 30,1 %. Srv. *Víra v Boha a vztah k církvi v České republice*, 2018. Je dobré si uvědomit, že navzdory těmto datům u velké části populace neznáme jejich postoj k víře, náboženství nebo konkrétnímu vyznání.

⁶⁰ Srv. CÍRKEV.cz, *Předběžné výsledky sčítání: Věřících poprvé od revoluce přibývá, katolíků tolik nebylo*, 27. 1. 2022 [online]. [cit. 2022-09-11]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2p97vpsu>.

⁶¹ Jednalo se o průzkum v rámci širšího celosvětového průzkumu religiozity iniciovaný agenturami Proximity a Ipsos, který již bohužel není na internetu dostupný.

⁶² Srv. *Víra v Boha a vztah k církvi v České republice*, 2018.

⁶³ Z publikovaných syntéz výstupů ze skupinek v jednotlivých diecézích vyplývá, že větší pozornosti se mu dostalo v diecézích českokobudějovické, litoměřické, plzeňské a pražské.

Mezi lidmi uvnitř církve je patrná dvojí dynamika: na jedné straně velký důraz na pevné a živé vztahy mezi věřícími, na farnosti jako bezpečné zázemí, kde je nám spolu dobře, ale na druhé straně také na otevřenost, přijetí nebo také vycházení ven. Nutno dodat, že misijní rozměr v podobě otevřenosti vůči druhým a jejich přijetí mezi sebe převládá, jakoby vše směřovalo především dovnitř farnosti: silně vnímáme důležitost citlivosti k těm, kteří se mezi námi mohou cítit na periferii, ale již mnohem méně fakt, že my sami bychom mohli jít za nimi ven.⁶⁴

Svým způsobem máme v naší české realitě výhodu ve skutečnosti, že mnozí katolíci jsou s lidmi mimo církev spojeni velmi osobně, a to díky vysokému počtu církevních svateb katolíků s nekatolíky.⁶⁵ Je to výjimečná příležitost a výzva, jak se vzájemně lépe poznávat, více si rozumět a vzájemně se obohacovat.

Poměrně příznivá půda pro misijní působení církve navenek je u nás také proto, že česká společnost u církve oceňuje její pomoc potřebným, a také to od ní očekává. Určitým paradoxem je tedy to, že ačkoli služby, které poskytuje církev, jsou veřejností hodnoceny pozitivně a vnímány jako kvalitní, během synodální práce byl rozměr diakonické služby zmiňován většinou spíše okrajově. Bohužel si zřejmě neuvědomujeme, anebo nás moc nezajímá, čeho si na církvi váží lidé, kteří stojí mimo ni.

3.2.3.3. Více se ptát a nebýt se delegovat

Podněty v tomto odstavci sice směřují v první řadě ke kněžím a biskupům jako církevním představitelům, ale mohou se týkat rovněž laických věřících.

Během presynodálních diskusí se v různých skupinkách opakovala podobná slova vděčnosti ze strany nejednoho z účastníků diskuse za to, že je mu nasloucháno, že je jeho hlas brán vážně a že je dokonce i na svůj názor dotazován, což někteří zažívali v rámci církve vůbec poprvé. Tato skutečnost je sama o sobě chvályhodná, na druhou stranu však velmi alarmující. Nenasloucháme-li sami sobě v rámci církve, jak můžeme chtít či umět naslouchat lidem zvenku? Málo se ptáme (viz též kap. 3.3.3.1). Kněží se málo ptají svých věřících, věřící se málo ptají lidí, kteří stojí na okraji církve nebo mimo ni. Proč? Možná proto, že máme strach z lidí ze „světa“ a z jejich odlišných názorů, možná proto, že trpíme pocitem nadřazenosti nad „nevěřícími“. Možná obojí. Skutečné misijní poslání se však nedá uskutečňovat, nevstoupíme-

⁶⁴ Pro úplnost je třeba dodat, jak jsem se dozvěděl od diecézního koordinátora Josefa Mikoláška, že autoři základních témat pro synodální skupinky chtěli zmapovat zejména situaci na „místní úrovni“, aby lidé nepsali, co a jak se má obecně v církvi dělat a měnit, ale co vnímají ve své vlastní farnosti jako potřebné. Tato skutečnost měla pravděpodobně vliv na poněkud omezenější pohled na misijní působení církve mimo farnosti.

⁶⁵ Jedná se o 40 % ze všech církevních sňatků. Srv. *Život katolické církve v datech a faktech*, 2020. Viz též kap. 3.2.1.3.

li do upřímného dialogu s druhými, kteří jsou jiní než my, nebudeme-li jim naslouchat a ptát se jich. Nebudeme-li sami autentičtí a transparentní, neuznáme-li své chyby nebo nepřiznáme-li, že někdy sami nevíme. Málo se také ptáme mladých. Přitom, jak jsme viděli výše (kap. 3.2.1.2), mezi mladými, kteří se považují za věřící, je vysoké procento praktikujících a aktivních křesťanů, kteří jsou jednak schopni rychleji se adaptovat na leckteré rychlé změny ve společnosti, a na kterých také bude v brzké době stát život našich společenství a farností. Církevní představitelé by tedy měli usilovat o méně formální chování k druhým, hledat a využívat „prostory“ k naslouchání „zdola“,⁶⁶ ptát se, srozumitelněji se vyjadřovat a více a lépe používat moderní komunikační nástroje a podporovat ekumenický dialog. Dále by měli využít relativně vysokého zastoupení trvalých jáhnů mezi duchovními, delegovat část svých pravomocí a úkolů laikům včetně žen a mladých lidí a ve své službě spolupracovat s odborníky i z jiných oborů než je teologie.

Dříve, než se přesuneme k závěrečné kapitole, bude užitečné pozastavit se nad analýzou české církve na základě výstupů z plenárního sněmu české katolické církve uvedenou v již dříve citovaných studiích.⁶⁷ Ve svém shrnutí reflexe na základě závěrečného dokumentu sněmu Kaplánek upozorňuje na možnost ambivalentního hodnocení specifik české církve i nových trendů a priorit. Např. v české církvi přítomné zaměření spíše dovnitř (*ad intra*) než ven (*ad extra*) sice na jednu stranu křesťany uzavírá do určité zaslepenosti vzhledem k jejich společenské zodpovědnosti, na druhou stranu však pomohlo mnoha věřícím prožívat autentický duchovní život a vytvořit živou síť vztahů ve farnostech či společenstvích. Jiným příkladem je „klerocentrismus“, který se v českém prostředí vyznačuje mimo jiné malou mírou odpovědnosti laiků za činnost a image církve, kdy však na druhé straně překvapují často veliká očekávání od duchovních ze strany silně sekularizované společnosti.⁶⁸ S těmito specifiky české katolické církve souvisí i některé výzvy, které Kaplánek uvádí, jako je větší otevření se sobě navzájem v církvi i lidem mimo ni, nutnost překonání přílišného vymezování se katolíků vůči ostatní společnosti a také hledání způsobů, jak oslovit evangelium „nedotčené“ vrstvy této naší české společnosti.⁶⁹

Všechny předchozí podněty, ať už vychází ze statistických průzkumů, z výsledků synodálního procesu, z pera pastorálních teologů, anebo z našich vlastních úvah, nás přivádějí k závěrečné kapitole práce.

⁶⁶ Jedním z konkrétních návrhů, který zazněl ve skupinkách královehradecké diecéze, bylo uspořádání „farních sněmů“.

⁶⁷ Srv. zvl. KAPLÁNEK, *Znamení naděje*. Srv. též starší studie AMBROS, *Kam směřuje česká katolická církev?*

⁶⁸ Srv. KAPLÁNEK, *Znamení naděje*, s. 185n.

⁶⁹ Srv. *Tamtéž*, s. 205-225.

3.3. Jak naplňovat cíl papeže Františka v podmínkách české katolické církve

V předchozí kapitole jsme představili stručný popis současného pohledu na církvev, křesťanství a víru ze strany lidí v České republice, jak na základě dat ze SLDB, tak z výstupů skupinek z první fáze příprav na celocírkevní synodu. Nyní, s vědomím koncepce *missio* v pojetí papeže Františka (kap. 2) a díky přiblížení reality české katolické církve (kap. 3.2), chceme představit některé konkrétní kroky a postoje, které mohou pomoci k uskutečnění papežových „misijních představ“ a jím navržených cílů. Tyto podněty jsou rozčleněny do tří částí uvozených třemi přáními. Konkrétně jde o přání, abychom správně chápali, co jsou to „misie“, aby současná česká pastorace byla skutečně misijní a aby církvev a její představení uplatňovali autoritu jako službu. Pod každým z přání se pak snažím nastínit, co by mohlo pomoci k jejich splnění.

3.3.1. Kéž je *missio* u nás chápáno správně

Slovo „misie“ je historicky silně zatížený termín, který je starý jako církvev sama a kvůli této své zátěži vyvolává v lidech různé asociace a reakce, které nejsou vždy jen pozitivní. Církvev se nemůže a nemá zříkat své zodpovědnosti za to, že navzdory převažujícímu dobru a velké pomoci lidem a různým kulturám, měla misijní činnost církvev také negativní následky, kdy vědomě či nevědomě přispěla k nesvobodě lidí a potlačování originálních kultur.⁷⁰ Potřebujeme dnes znovuobnovit zdravý pohled na *missio* včetně nutnosti uplatňování jeho nových forem a v nových prostředích. A s touto očistou bychom měli začít nejdříve u sebe, uvnitř církvev.

3.3.1.1. Očistit pojem „misie“

V dnešní době existuje celá řada misiologických směrů a koncepcí misijní teologie, z nichž většina je popsána v klasických dílech misiologie.⁷¹ Při prohlížení některých misijních časopisů, při poslouchání kázání některých představitelů církvev a zvláště pak při diskusích s lidmi z „katolického prostředí“ je zřejmé, že v naší mentalitě stále ještě přetrvává geografické

⁷⁰ Srv. BERG, C., „Missionaries and Cultures,“ *U.S. Catholic Historian* 11 (1993/2), s. 29-36; SCOTT DAVIS, G., *Roman Catholicism: Theology and Colonization*, University of Richmond, Richmond 2014, s. 384-390.

⁷¹ Srv. BOSCH, D.J., *Transforming Mission*, 1991; BEVANS, S.B. – SCHROEDER, R.P., *Constant in Context: A Theology of Missions for Today*, 2004; DIANICH, S., *Di fronte all'altro*, 2022. Srv. též BARGÁR, P., „Konceptie teológie misie relevantné pre súčasnú dobu vo významných misiologických dielach,“ *Acta Missiologica* 10 (2016/2), s. 9-16.

pojetí misii.⁷² Tedy, že na jedné straně existují země křesťanské či katolické a na straně druhé země nekřesťanské. A že tedy ty první mají misijně působit na ty druhé. Převládajícím schématem tohoto modelu je, že ze silně katolických a převážně ekonomicky vyspělých zemí – většinou z Evropy nebo Ameriky – jsou vysíláni misionáři do zemí nekatolických, rozvojových a chudých. S touto zastaralou černobílou představou rozdělení světa jde ruku v ruce představa o misijní, rozvojové a kulturní pomoci, kdy opět na jedné straně stojí bohaté a vyspělé země, které podporují a dávají, a na straně druhé země, které tuto pomoc přijímají. A s tím souvisí skutečnost, že o co víc klesá počet misionářů z „katolických zemí“, o to víc se zdůrazňuje nutnost materiální a ekonomické pomoci.⁷³ Nejde samozřejmě o ryze český fenomén, podobné chápání *missio* lze stále nalézt v mnoha dalších zemích.⁷⁴ Překvapivě dokonce i dnes od některých vzdělaných salesiánů v generálním domě opakovaně zaznívá otázka, zda ta či ona vzdálená oblast, kde salesiáni působí, je či není „misijní zemí“.

Novější misijní pojetí upozorňuje na dvě pro nás důležité věci. Jednak, že *missio* již není otázkou geografických území.⁷⁵ A pak, že pokud přesto chceme v tomto stylu uvažování pokračovat, pak je nutné si přiznat, že Evropa sama se „misijním územím“ stala již dávno. Bestseller napsaný dvěma francouzskými kněžími již v průběhu druhé světové války nazvaný „Francie, misijní země?“⁷⁶ jasně poukázal na skutečnost, že Francie 40. let minulého století už vůbec není katolickou zemí, jak si mnozí stále myslí, a že zvláště v dělnických prostředí velkých měst došlo k masivnímu odkřesťanštění a církev tam má téměř nulový dosah a vliv.⁷⁷

⁷² Například slovenský časopis *Acta Missiologica*, který vychází dvakrát ročně v digitální formě zobrazoval na titulních stránkách svých čísel mezi lety 2013 a 2016 výhradně africké děti nebo rodiny.

⁷³ Není mým úmyslem zpochybňovat význam a užitečnost misijních sbírek a pomoci chudším zemím prostřednictvím dárců, charitních organizací či adopčních a rozvojových projektů. Naopak, jako bývalý ředitel misijně zaměřené salesiánské neziskové organizace SADBA má s podobnou činností dlouholeté zkušenosti. Záměrem je poukázat na určitou omezenost a jednostrannost tohoto přístupu vzhledem k evangelizaci a celostnímu rozvoji člověka, který je „příjemcem“ tohoto typu misijního působení církve.

⁷⁴ Z osobní zkušenosti se domnívám, že čím má daná země silnější katolickou tradici, tím je tento starý misijní model v mentalitě lidí silněji zakořeněný, např. v Polsku, Irsku, Itálii nebo na Slovensku. Konkrétním příkladem je třeba slovenský časopis *Acta Missiologica*, který vychází dvakrát ročně a na titulních stránkách svých čísel mezi lety 2013 a 2016 zobrazoval výhradně africké děti nebo rodiny.

⁷⁵ Francouzský teolog Yves Congar, hlavní autor teologické části dekretu *Ad Gentes* (kap. I.), již dobře chápal nezbytnost změny v pojetí *missio*, a proto ze všech sil bojoval za to, aby koncilní shromáždění nepřijalo do misijního dekretu jen určitá pravidla a doporučení pro misie v tradičním smyslu, ale aby se zabývali misijní podstatou církve jako celku, nejen v takzvaně misijních zemích. Srv. THEOBALD, Ch., *Urgences Pastorales*, Éditions du Cerf, Paris 2017, s. 104.

⁷⁶ Srv. GODIN, H. – DANIEL, Y., *La France pays de mission ?*, Éditions de l'Abeille, Lyon 1943.

⁷⁷ Sociologická studie Godina a Daniela se dostala na stůl pařížského kardinála Suharda na Velikonoční pondělí 1942 a podle jeho slov v něm vyvolala intenzivní „spirituální šok“. V reakci na to dal kardinál impuls ke vzniku nových pastoračních iniciativ, v první řadě k založení Pařížské misie (*Mission de Paris*) a prvních dělnických kněží, ale i k podnícení Katolické akce (*Action catholique*), aby se angažovala v různých sociálních prostředích. Srv. SUHARD, E. C., *Vers une Église en état de mission*, Éditions du Cerf, Paris 1965. V belgickém prostředí vyšla v podobném duchu studie kardinála Suenense, srv. SUENENS, L.-J., *L'Église en état de mission*, Desclée de Brouwer, Bruges 1955.

Zdá se, že česká církev si tuto skutečnost odkřesťanštěné země začíná více uvědomovat až v poslední době, sedm či osm desetiletí po přelomové studii kněží Godina a Daniela. Možná proto, že katolicismus první poloviny 20. století u nás nebyl tak silně přítomný jako ve Francii, jistě proto, že nás v podobných úvahách zbrzdilo období komunistického režimu.

Je dobře, že zejména u mladší generace a u lidí majících osobní zkušenost s misijní a evangelizační činností církve tento geografický a na aktivity zaměřený model patrně již nepřevládá⁷⁸. Zůstávají zde však různé otázky a obtíže. Např., že si každý představíme něco jiného, když slyšíme slovo „misie“, anebo, že se nedá jednou větou říct, co tedy „misie“ jsou, když tvrdíme, že geografické pojetí už neplatí.⁷⁹

Slovo „misie“ je značně problematické i mimo církevní prostředí. Z pohledu veřejného mínění většinové společnosti je zvláště v poslední době tento termín zdiskreditován a často se zaměňuje za proselytismus. Společnost akceptuje pluralitu vyznání, komunit a náboženství na jednom území a čím dál důsledněji dbá na to, aby k nim byl zachovávám stejný přístup. Jakmile si některé z nich začne osvojovat i jen minimální „univerzalistické nároky“ nebo začne vykonávat to, co považuje za „misie“ uprostřed společnosti, jsou obviněni z proselytismu a útoku na svobodu jednotlivce. Zdá se, že toto ztotožnění misie a proselytismu je již natolik zakořeněné, především v západním myšlení, že už ani většina křesťanů nevnímá vnitřní vztah mezi evangeliem a jeho šířením nebo misií. Všeobecně převládá pojem „tolerance“, který však s sebou přináší minimálně dvě nedobré tendence. Jednou z nich je snaha minimalizovat jinakost a odlišnost druhého, druhou pak považovat tuto odlišnost za natolik nepřekonatelnou a neměnnou, že ani nemá cenu se na někoho obracet s evangeliem.⁸⁰

Vrátíme-li se na okamžik k tématu předchozí kapitoly, pak je užitečné podotknout, že tento „postoj tolerance“ je rozšířen i uvnitř církve a spolu s postupnou reinterpretací výroku svatého Cypriána, že mimo církev není spásy, a zvláště pak s odkazem na učení koncilu o možnosti spásy pro nepokřtěné⁸¹ – že tedy stačí, aby každý člověk žil podle svého svědomí – pak v myšlení mnoha „věřících“ ztrácí misie své opodstatnění a smysl. Ačkoli Druhý vatikánský koncil nepřichází s ucelenou a jednotnou vizí *missio* a jeho misijní koncepce je tvořena spíše jednotlivými prvky rozestými v různých koncilních textech, silně zdůrazňuje

⁷⁸ Autorovi není známá konkrétní studie na toto téma v rámci českého církevního prostředí, vychází z osobní zkušenosti práce s mladými lidmi a dobrovolníky.

⁷⁹ Například koncilní misijní dekret *Ad Gentes* ještě tvrdí, že misiemi se nazývají „zvláštní akce, kterými hlasatelé evangelia, poslaní církví a jdoucí do celého světa, plní úkol hlásat evangelium a zakládat církev mezi národy nebo skupinami, které dosud v Krista nevěří.“ A zároveň, že se uskutečňují misijní činností a většinou se konají na určitých územích, uznaných Svatým stolicem (srv. *AG* 6 §3).

⁸⁰ Srv. THEOBALD, *Urgences Pastorales*, s. 142.

⁸¹ Zvl. *LG* 16, *AG* 6, *GS* 22 §5.

nutnost *missio*, protože církev sama je ze své podstaty misijní. A ani nemůže být jiná, protože sama vychází z *missio* Syna a *missio* Ducha podle plánu Otce (AG 2 §1). V této souvislosti mně znovu vyvstává na mysl citát, že „nikoli církev má *missio*, ale *missio* má církev“.⁸² Jinak řečeno, že zde není *missio* či misie proto, aby rostla církev, ale že *missio* Ježíše Krista „má“ církev jako nástroj k uskutečňování Božího plánu spásy. Jistěže jedno bez druhého nejde, ale cítíme zde zásadní posun, který zdůrazňuje, že primární není církev, ale „*missio Dei*“, Boží *missio*.

V první kapitole jsme si povšimli zajímavé skutečnosti, že papež Bergoglio o „misiích“ téměř vůbec nemluví (kap. 1.6.2.2). Jistě to není náhoda. Je si vědom možnosti špatného pochopení či podezírání z postranních úmyslů a proselytismu, když se mluví o misijní činnosti církve, a tak třebaže je celé jeho magisterium prochnuto misijní ekleziologií a spiritualitou, termínu „misie“ se raději vyhýbá. Zdá se tedy, že velmi záleží nejen na tom, jak *missio* církve sami rozumíme, ale také jak o něm mluvíme a jak je představujeme, a tím pádem jak je může vnímat současná společnost. Odmítání *missio*, nebo aspoň zkreslené představy o něm, je potřeba vidět v širším kontextu současné krize věrohodnosti křesťanského vidění světa.

Domnívám se, že v českém církevním prostředí je potřeba větší osvěty ohledně trojičního základu *missio* a v chápání misijního charakteru církve jako celku podle intencí Druhého vatikánského koncilu. S tím také souvisí důležitost přijetí papežem Františkem zdůrazňované skutečnosti, že *missio* není jen záležitostí misionářů, ale že každý křesťan se má stát misijním učedníkem a že kvůli tomu nemusí odjet na druhou stranu světa. Dále je zapotřebí skončit s rozdělováním, ač ne vždy přímo vysloveným, na země „evangelizované“ či křesťanské a země „misijní“. Realita přítomnosti křesťanství ve světě se za posledních několik desetiletí zásadně změnila a je mnohem různorodější. Dnes již např. neexistují země, které by misionáře jen přijímaly, anebo je naopak jen vysílaly; současná misijní dynamika probíhá všemi směry a napříč zeměmi a kontinenty.

Dále je patrné, že farnosti, a to nejen v českém církevním prostředí, se pro lidi „nevěřící“, váhající nebo hledající staly většinou nepřístupné, protože jim nenabízejí nic, co by pro ně bylo srozumitelné, anebo proto, že se uzavřely do svého vnitřního světa. Církev se stala pro mnohé nepřijatelnou, protože vnímají jen její vnější stránku (snahu o vliv ve společnosti, její bohatství a moc, její ne příliš přitažlivou církevní hierarchii a zejména případy zneužívání církevními představiteli) nebo její morální požadavky (zvl. sexuální morálku).⁸³ Nemají tedy

⁸² Srv. WRIGHT Ch. J.H., *The Mission of God. Unlocking the Bible's Grand Narrative*, InterVarsity Press, Westmont (IL) 2006. Podle některých teologů je autorem tohoto citátu Adrian Hastings.

⁸³ Srv. Výstupy z diskusních synodálních skupinek.

potřebu mít s církví něco společného, protože jí prostě nevěří a nepotřebují ji. Domnívám se, že upřímnost, nezištný úmysl čili férovost a autenticita jsou postoje, které mohou církvi a jejímu *missio* vrátit přitažlivost a věrohodnost, protože se jedná o hodnoty, na které je současný člověk velmi citlivý.⁸⁴

3.3.1.2. *Mít nezištné úmysly*

Druhý vatikánský koncil i přes ocenění odlišnosti druhého a plurality náboženských přesvědčení i nadále zdůrazňuje nezbytnost nasměrování všech ke křtu a k církvi.⁸⁵ Je potom vcelku pochopitelné, když je církvi vyčítáno, že se nezajímá o člověka nezištně, jen pro něj samotného, ale pouze v souvislosti s tímto jeho směřováním ke křtu a k církvi.

Otevřeme-li evangelia a Skutky, tak vidíme, že jsou protkána množstvím setkání různých lidí, kteří pocházejí z nejrůznějších sociálních a kulturních prostředí.⁸⁶ Je zajímavé, že tato setkání s Ježíšem (evangelia) a s jeho učedníky (Skutky) se téměř vždy dějí nečekaně a nezištně, tedy bez jakéhokoli nároku. Mnoho lidí, patrně velká většina, kteří se s Ježíšem nebo s Ježíšovými učedníky setkávají, odcházejí, aniž by se sami stali Pánovými učedníky,⁸⁷ anebo alespoň o jejich následování Ježíše nám novozákonní příběhy nic neříkají. Ježíš chodí, učí, káže, uzdravuje, setkává se se spoustou lidí (Mt 4,23-25) a většinou jeho působení u lidí vyvolá také silnou reakci: zmocní se jich bázeň, děs či údiv, chválí Boha,⁸⁸ anebo dokonce běží zvěstovat to, co sami viděli, dalším lidem (L 8,34). Ale co se s nimi stalo dál a do jaké míry je jejich setkání s Ježíšem změnilo, to nevíme.⁸⁹ Ježíš se v tolika případech setkává s lidmi, jenž zkříží jeho cesty „náhodně“, díky různým okolnostem. Vstupují do příběhu a zase jej opouštějí, aniž by po sobě zanechali nějakou stopu. Jsou mezi nimi tací, kteří chtějí Ježíše vidět (Zacheus),

⁸⁴ Podle žebříčku Barrie Davenportové, která zkoumala nejpozitivněji hodnocené povahové rysy lidí, patří „upřímnost“ na třetí místo, „férovost/nezištný úmysl“ na 8. místo a „autenticita“ na 10. místo z celkového žebříčku, srv. DAVENPORT, B., *25 Good Character Traits List Essential For Happiness*, 1. 10. 2022 [online]. [cit. 2023-01-11]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/5n8kbvev>.

⁸⁵ Srv. LG 14 §1; AG 7 §1.

⁸⁶ Potkáváme zde tři skupiny „věřících“ v různém vztahu k Ježíši: zástupy lidí, dále Ježíšovy učedníky a nakonec jím vybrané apoštoly.

⁸⁷ Lukáš, když například líčí zástupy, které jsou kolem Ježíše (L 6,17-19), tak rozlišuje mezi velkým zástupem Ježíšových učedníků a velkým množstvím lidí z celého Judska, Jeruzaléma atd. ačkoli všichni přišli, aby Ježíše slyšeli, dotkli se ho a byli uzdraveni.

⁸⁸ Např. Mt 9,8 nebo L 8,35.

⁸⁹ Je nepravděpodobné, že by se například většina hříšníků a celníků (nebo dokonce všichni), kteří s Ježíšem a jeho učedníky stolovali (Mt 9,10), obrátila a stala Ježíšovými učedníky, aniž bychom se o tom z evangelia dověděli. Podobně lidé z velkých zástupů, kteří jdou za Ježíšem a Ježíšovi jich je líto (Mt 9,36; Mk 6,34). Patrně zdaleka ne ze všech těchto lidí se stali Ježíšovi učedníci či následovníci. Dokonce i velká většina z těch, kteří byli v určité chvíli Ježíšem uzdraveni ze své těžké nemoci (L 17,11-19), se už k němu nevrací. Víme, že lidé někdy Ježíše dokonce i prosí, aby od nich odešel (Mt 8,28-34) nebo jej nenávidí a chtějí zahubit (Mt 12,14; Mk 3,6; J 7,1).

další, kterých je více, se k němu přibližují, protože touží po osvobození nebo uzdravení. A Ježíš k nim přistupuje právě skrze jejich přání, v upřímném a pravdivém dialogu a dává jim novou existenci. Jsou jím obnoveni zevnitř, zrozeni k novému životu. Nikde však po nich Ježíš nežádá výslovný akt víry v něj samého. Nechce, aby se hned stali součástí skupiny učedníků, kteří ho následují (např. Mk 2,11). Dnešními slovy by se dalo říci: nesnaží se z nich dělat křesťany. Svědčí tak o velikém respektu ke svobodě každého jednotlivce. V Ježíšových očích jsou tito muži a ženy dokonce věřícími (Mt 8,10; 9,22). Nikdo z nich v něm sice nepoznává Krista, že by ho takto přímo nazvali. Mají ale v sobě velikou touhu po životě a obracejí se na Ježíše proto, neboť vnímají, že skutečný život jim může dát právě on. V této souvislosti můžeme mít na mysli osoby, které se dnes obracejí na církev, například když žádají o udělení některé ze svátostí. Jak říká belgický teolog Philippe Bacq, „podobají se oněm věřícím z evangelia, kteří se přiblížili k Ježíši, aniž by se k němu natrvalo přidali nebo se dokonce stali jeho učedníky. Avšak i jim patří Ježíšova slova z horského kázání: ‚Blahoslavení jste...‘.“⁹⁰

Také podle koncilního misijního dekretu *Ad Gentes* je setkání a rozhovor s druhým první etapou jakéhokoli evangelního *missio* (AG 11 §2) a klade důraz na nezištnost a „misijní přítomnost mezi lidmi (AG 12 §3). Papež František tuto „gratuitu“⁹¹, čili nezištnost nebo „zadarmovost“ připomíná na více místech, v situacích, kdy mluví o misijním dynamismu a o zvěstování evangelia všem lidem (EG 48, 111-114), o pozorném naslouchání druhým (*ChV* 292) nebo o nezištnosti, která dokáže přijímat druhého (*FT* 139-140).

Základní předpoklad *missio* v podobě nezištného setkání s druhým člověkem směřuje dále k jeho „spáse“. „Spása“ je však výraz velmi abstraktní a v současné mluvě těžko použitelný, proto bude užitečné náš slovník změnit.⁹² Evangelia k vyjádření stejné skutečnosti používají i jiná slova, zejména z oblasti uzdravování (znovu vidět, znovu slyšet, mluvit, vstát, jít...), anebo termíny „společenské“ jako jsou radost, pokoj, hostina nebo pohostinnost.⁹³ Zdá se mi rozumné položit si otázku, o co nám vlastně jde nebo o co se skutečně zajímáme, když se

⁹⁰ BACQ, P., „Vers une pastorale d'engendrement“, in TENTÝŽ – THEOBALD, Ch. (eds.), *Une nouvelle chance pour l'Évangile: Vers une pastorale d'engendrement*, Lumen Vitae, Bruxelles 2004, s. 25. Matouš na konci svého evangelia ukazuje vzkříšeného Krista, jak se sděluje osobám, kteří jej neznají ani v něj nevěří. A přesto právě je posazuje Syn člověka na posledním soudu po své pravici (Mt 25,31-40). Stává se tak reálně přítomným mezi nimi, uprostřed jejich vztahů, tehdy, když kolem sebe rozsévají trochu lásky. Druhý vatikánský koncil tento pohled potvrzuje a tvrdí, že každý člověk, žijící podle svého svědomí, už dostal prvotiny Ducha, který jej uschopňuje, aby žil podle zákona Lásky (*GS* 22).

⁹¹ Italské podstatné jméno *gratuità* (ang. *gratuity*) nebo přídavné jméno *gratuito* (ang. *gratuitous*) nemají v češtině ekvivalent. Známe jen příslovce *zadarmo* (it. *gratuitamente*, ang. *for free*).

⁹² Ve slově „spása“ a ve spojeních jako „dojít spásy“, „spasit svou duši“ rezonuje v uších mnoha lidí spíše silný morální požadavek a soud než představa nezištné a nezasloužené Boží nabídky sdílení Jeho blízkosti, a tedy plného a neporušitelného života na pořád.

⁹³ Srv. THEOBALD, *Urgences Pastorales*, s.149-150.

setkáváme s druhým z perspektivy „spásy“. Chápeme-li spásu jako naprostou plnost života na věky, života, který můžeme očekávat jen od Boha, pak můžeme nezištný zájem o druhého vyjádřit jako „přání, aby druhý žil“. Souhlasím s názorem francouzského teologa Christopa Theobalda, který tvrdí,⁹⁴ že bychom měli nově interpretovat klasické tvrzení uvedené v *LG* 14 a citované v *AG* 7 o nutnosti víry a křtu (Mk 16,16, J 3,5), a tedy i o nutnosti církve, pro přístup ke spáse. Bylo by totiž zajímavé zjistit, jakou víru si kdo představuje, když se bavíme o nutnosti víry ke spáse. Víru v existenci Boha? Víru v Ježíše Krista jako spasitele? Víru podle katolického vyznání? Nebo určitou „elementární“ víru, na kterou narážíme v evangelních příbězích? V některých případech totiž v evangeliích vidíme různé lidi, které bychom mohli nazvat sympatizanty, jak se mnohdy dosti nečekaně setkají s Ježíšem, a uslyší z jeho úst: „Můj synu, má dcero, tvá víra tě zachránila“, a to aniž by patřili mezi Ježíšovy učedníky. Jakoby tato elementární víra, víra v život, byla stejná pro všechny lidi bez ohledu na jejich sociální status, kulturu nebo náboženství, a jakoby vždy spočívala ve vyjití ze sebe a v důvěře.⁹⁵

Klasická teze o „nepřekonatelné nevědomosti“ člověka,⁹⁶ která mu zabraňuje v přijetí víry v Krista, by tak mohla být nahrazena pojetím, kdy „se spokojíme“ se skutečností, že člověk v rozhodujících chvílích svého života vloží svou důvěru v život, aniž by se odvolával přímo na Boha. Nabízí se návaznost na známý Rahnerův christologický koncept „anonymního křesťana“.⁹⁷ Stále platí myšlenka směřování k velikonočnímu tajemství Ježíše Krista prostřednictvím Boží milosti, avšak toto nasměrování by se nedělo nutně skrze křest, nýbrž prostřednictvím „elementární víry“, čili cestami, které zná jen sám Bůh (srv. *AG* 7 §1; *GS* 22 §5).⁹⁸ Mluvíme-li o této elementární nebo základní víře, tak je dobré si uvědomit, že se nejedná

⁹⁴ Srv. *Tamtéž*, 151.

⁹⁵ V podobném duchu mluví Paul Tillich o víře jako o „odvaze k bytí“, srv. TILICH, P., *The Courage to Be*, Yale University Press, New Haven 1952 (v českém překladu srv. TENTÝŽ, *Odvaha být*, CDK, Praha 2004).

⁹⁶ Srv. KKT 1793, myšlenka rozvíjená zejména Tomášem Akvinským a v rámci magisteria uvedená poprvé papežem Piem IX., *Singulari Quadam* (1854).

⁹⁷ Skrze pojem „anonymní křesťan“ Karl Rahner představil tvrzení, že lidé, kteří nikdy neslyšeli křesťanské evangelium, mohou být spaseni skrze Krista, avšak mimo výslovně konstituované křesťanství. Pokud věříme, že spasení všech závisí na Ježíši Kristu, a pokud si zároveň uvědomíme, že je na světě mnoho lidí, kteří Ježíše Krista výslovně nepoznali, pak nám nezbyvá nic jiného než tento inkluzivistický postulát anonymního křesťanství přijmout. K otázce „anonymního křesťana“ odkazují na RIESENHUBER, K., „Der Anonyme Christ, nach Karl Rahner“, *Zeitschrift für katholische Theologie* 86 (1964/3), s. 286-303; HÜBNER, S., „Die Nichtchristliche Menschenheit im Licht Christlichen Glaubens: Karl Rahners Überlegungen zum Thema ‚anonyme Christen‘“, *Zeitschrift für katholische Theologie* 126 (2004/1-2), s. 47-64. V češtině např. srv. DE MATTEI, R., „Karl Rahner jako učitel koncilu, Martiniho a relativního svědomí“, *Lumen de Lumine* (převzato z *Foglio Quotidiano*) [online]. [cit. 2022-06-19]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/yc6p62yx>; MELLONI, J., „Slepci a slon: Křesťanství a mezináboženský dialog“, *Getsemany* 112 (2000/12) [online]. [cit. 2022-06-19]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/bdef4sdm>; SCHWERDTFEGER, N., „Anonymní křesťan“ v teologickém díle Karla Rahnera, *Salve* 29 (2019/4), s. 37–59.

⁹⁸ Například v Lukášově příběhu o deseti uzdravených malomocných se k Ježíšovi vrátil jen jeden z nich, a to Samaritán (L 17, 11-19). My se můžeme ptát, proč jen jeden? Evangelní příběh nám to neříká, ale z Lukášova

o nějakou výjimku způsobenou onou nepřekonatelnou nevědomostí, ale o normální lidskou zkušenost. Zároveň s tím bude užitečné opustit hierarchizování mezi touto základní lidskou vírou a vírou křesťanskou, protože křesťanská víra je koncilem považovaná za „milost“, která je sice zvláštní či mimořádná, nikoli však vyšší.⁹⁹

Jedna z nelehkých otázek pro dnešní církve v souvislosti s nezištností a upřímností jejich úmyslů je otázka, jak je možné uvést v soulad církevní *missio* hlásání evangelia všemu tvorstvu a svobodu svědomí člověka, resp. svobodu náboženství. Tato problematika byla široce diskutovaná během koncilních a pokoncilních debat kolem deklarace *Dignitatis humanae* (1965), která ve své druhé kapitole zdůrazňuje, že svoboda a dobrovolnost jsou základním předpokladem úkonu víry (*DH* 10) a zasazuje *missio* do specifického vztahu mezi, na jedné straně Kristem a jeho učedníky, a na straně druhé těmi, které Kristus a učedníci potkají na svých cestách (*DH* 11). Papež František otázce náboženské svobody věnuje pozornost ve své encyklice *Evangelii Gaudium* a zasazuje ji do kontextu společenského dialogu a ochrany lidské důstojnosti (*EG* 257).¹⁰⁰ Svoboda úsudku a vůle není u adresátů evangelia v rozporu s nabídkou evangelia samotného, protože jeho charakter nezištnosti a daru jednak nenarušuje svobodný vztah víry mezi Bohem a jednotlivým člověkem, ale také určuje způsob vztahu mezi hlasateli evangelia a těmi, kterým je adresováno. Charakter nezištnosti, který musí být součástí každého *missio*, jistě neznamená automaticky „přijetí“ daru, ale zachovává jeho „přijatelnost“, která zcela závisí na svobodě příjemce a zahrnuje v sobě možnost odmítnutí nebo nezájmu; Bůh nemůže být přijat jinak než svobodně a s vděčností.¹⁰¹

Domnívám se, že pokud má mít evangelizace a *missio* nějakou legitimitu ještě dnes, pak musí být vždy projevem nezištného a upřímného zájmu o druhého jen pro něj samotného, zájmu o setkání s ním bez jakýchkoli předběžných nároků či očekávání, zájmu, který oceňuje svobodu a odlišnost druhého.¹⁰² Proto také misijní pastorační církve (více viz kap. 3.3.2) musí být motivována opravdovým zájmem o všechny lidi, nejen o věřící a pokřtěné nebo ty, kteří se zdají být potenciálně vhodnými kandidáty pro přijetí katolické víry a vstup do církve. Také jsem

evangelia jako celku se můžeme domnívat, že Ježíšova nezištnost, věrohodnost a vstřícnost vůči těmto lidem mohla způsobit, že se k němu ještě někteří vrátili.

⁹⁹ Srv. *LG* 14 §2 „peculiaris gratiae Christi“; srv. též *LG* 12 §1.

¹⁰⁰ K otázce lidské důstojnosti viz *EG* 75, 178, 180, 203, 213, 218, 255-258.

¹⁰¹ V některých románských jazycích vyniká podobnost slov „nezištnost/zadarmovost“ a „vděčnost“: it. *gratuità* a *gratitudine*; fr. *gratuité* a *gratitude*. Oba termíny souvisí se slovem „milost“: it. *grazia*, fr. *grâce*, lat. *gratia*.

¹⁰² V této chvíli je na místě i kritika do vlastních řad. Církve během svých dějin v nezištném přístupu k člověku, v úctě k jeho svobodě a odlišnosti také zklamávala. Proto například nedávná „cesta pokání“ papeže Františka (srpen 2022) do Kanady, kde prosil za odpuštění zla spáchaného reholníky a misionáři při mnohdy násilné výchově tamního domorodého obyvatelstva, se může stát nejenom cestou ke smíření a odpuštění, ale také k vnitřní očištění církve a prvním krokem k znovu získávání věrohodnosti.

přesvědčený, že bychom měli brát vážně, oceňovat a podporovat onu elementární víru u druhých bez ohledu na to, jestli jednou obdrží milost víry v Ježíše Krista nebo ne.

3.3.1.3. *Chápat missio jako dar*

Téma nezištnosti z předcházející kapitoly můžeme dále rozvinout o charakteristiku a význam samotného „daru“. V křesťanství vše začíná darem Syna od Otce, který „rozkvétá“ v Osobě-Daru Ducha. Vidíme, že *missio* církve je plodem dvojího poslání, které je především darováním: Otec posílá-daruje Syna, který se stává člověkem pro všechny, a posílá-daruje Ducha Svatého, který všemu vdechuje život.¹⁰³ „Dar“ je tak základní charakteristikou Božího jednání ve prospěch člověka, které teologická tradice nazývá „milost“. Sám o sobě v nás dar evokuje něco krásného a dobrého, co je oproštěno od jakéhokoli donucování nebo násilí, a zároveň je něčím zcela reálným, co určitým konkrétním způsobem propojuje dárce a obdarovaného.¹⁰⁴

Z naší lidské zkušenosti dobře víme, že dar představuje mnohotvárnou skutečnost. Již jako děti jsme byli většinou varováni rodiči či prarodiči, že nemáme přijímat dary od lidí, které neznáme, protože za darem, který je na první pohled dobrý, se může skrývat léčka, něco nedobrého nebo dokonce „otráveného“. Víme rovněž, že existují dary, které obdarovaného člověka svazují a berou mu svobodu, protože si ho chtějí „koupit“. Nebo známé rčení, že „nic není zadarmo“ (latinsky *do ut des*) ukazuje, že za darem se skrývá určitá závaznost nebo cena, kterou za něj musím zaplatit.¹⁰⁵ Poznáváme tak, že je řada věcí, které pošpiňují původně zcela nezištný charakter daru a deformují svobodný vztah mezi dárce a obdarovaným. Mluvíme-li tedy v této souvislosti o daru a darování ve vztahu k *missio*, máme na mysli autentickou a „dobrou“ reciprocitu, skrze niž dárce i obdarovaný přijímají jinakost druhého, ale zároveň si uchovávají svou vlastní svobodu.¹⁰⁶ Ani nedochází k oné zjištěné vzájemnosti kupeckého typu, kdy obdarováním druhého usilují o svůj vlastní prospěch. Naopak, tato vzájemnost nepočítá,

¹⁰³ Srv. REPOLE, R., *La Chiesa e il suo dono: La missione fra teo-logia ed ecclesiologia*, Queriniana, Brescia 2019, s. 157.

¹⁰⁴ Perspektiva misie jako daru je myšlenka, kterou ve svém magisteriu uvádí jak papež Jan Pavel II. (*EAs* 19), tak papež František (*Battezzati e inviati: La Chiesa di Cristo in missione nel mondo*, Messaggio per la Giornata missionaria mondiale 2019).

¹⁰⁵ Srv. REPOLE, R., *Il dono dell'annuncio: Ripensare la Chiesa e la sua missione*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI), 2021, s. 68.

¹⁰⁶ „Dar definujeme jako jakékoli poskytnutí zboží nebo služeb bez záruky vrácení za účelem vytvoření, udržení nebo obnovení sociální vazby mezi lidmi.“ GODBOUT, J. T., „Quanti doni?“, in FERRETTI, G. (ed.), *Il codice del dono: Verità e gratuità nelle ontologie del Novecento. Atti del 9° Colloquio su filosofia e religione (Macerata, 16-17 maggio 2002)*, Istituti Editoriali e Poligrafici, Pisa-Roma, 2004. Godbout také říká, že „darovat znamená zbavit se práva požadovat něco na oplátku.“ Nebo: „Existuje dar pouze proto, že mohl nebýt darován.“

nevyužívá, nenutí, jednoduše „hostí“, protože „reciprocita daru je právě vzájemné hoštění se jednoho v prostoru druhého.“¹⁰⁷ Dar, aby byl skutečně darem, musí mít charakter svobody a být prost jakékoli zističnosti, to však neznamená, že má být zbaven také úmyslu nebo zájmu. Naopak, měl by vždy v sobě obsahovat úmysl dárce vstoupit do vztahu dobré reciprocity s obdarovaným, vztahu založeném na vzájemné důvěře.¹⁰⁸ Je dobré připomenout, co říká filosof Paul Ricoeur, že když hovoříme o daru, jsou ve hře tři „pohyby“: darování, přijetí a oplátka,¹⁰⁹ a že bychom ve svých úvahách měli klást důraz na „přijetí“, protože to, co způsobuje, aby se protidar nestal povinností vůči dárci, je vděčnost, se kterou je dar přijímán.¹¹⁰ A zároveň s vděčností vchází do hry vzájemné uznání mezi dárce a obdarovaným.¹¹¹ Jinak může snadno nastat situace, kdy jednostranné chápání daru, které si všímá pouze toho, kdo dává, může vést k proměně daru dokonce v jeho pravý opak: akt zneužití moci a násilí. Ukazují to i jisté formy „pseudo-charity“, při nichž se projevuje naprostý nezájem dárce o osobu toho, komu je dar nabízen, jak to připomíná i papež František.¹¹² Jak jsme již zmínili v předchozí kapitole, aby byl dar skutečným darem, musí vždy obsahovat „zadarmovost“ a nezištnost, kdy se dárce vydává do rukou darovaného.¹¹³

Missio církve a dar jsou velmi úzce propojeny a zdá se, že uvažování o církvi a jejím poslání z perspektivy daru může nabídnout vhodnou cestu, jak prožívat církevní *missio* v současném kontextu. Církev se zrodila z Božího daru, a díky tomu existuje vzájemný vztah, do kterého církev vstupuje s Otcem, jenž dává svého Syna a Ducha-Dar, a tento vztah se projevuje také v bratrské vzájemnosti a je součástí *missio* církve v tomto světě. Církev si nemůže držet pro sebe to, co dostala darem: není to totiž jen tak „něco“, nýbrž její vlastní bytí, a proto také její *missio* zahrnuje celou její existenci. Perspektiva *missio* jako daru je pak schopná nabídnout řešení pro současné napětí a zároveň i bezradnost, které se kolem *missio* vytváří, kdy

¹⁰⁷ REPOLE, R., *La Chiesa e il suo dono*, s. 272.

¹⁰⁸ Teologie daru či darování, která je vystavěna na vzájemné výměně darů, vychází z myšlenek francouzského filosofa Jean-Luc Mariona, který ve svém díle *Étant donné* rozvíjí fenomenologii daru. Srv. MARION, J.-L., *Étant donné: Essai d'une phénoménologie de la donation*, Presses universitaires de France, Paris 1997. Podle Mariona je v našem uvažování potřeba proměnit Boží *esse* v jeho *ad-esse* božsko-lidského vztahu, založeného na Boží lásce, která se daruje, která je darem. Fenomenologie daru proto může být dobrým nástrojem k uvažování o celku Božího zjevení a zároveň zachovat odstup a alteritu mezi Bohem a člověkem. Srv. MIKULÁŠEK, J., „Nesaturovanost‘ Tradice církve,“ in *Studia Theologica* 20 (2018/3), s. 65.

¹⁰⁹ „Oplátka“ nikoli ve výše zmiňovaném smyslu „něco za něco“, ale jako reakce na dar (it. *ricambio*, fr. *échange*).

¹¹⁰ Srv. RICOEUR, P., *Percorsi del riconoscimento*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2005.

¹¹¹ Zde má opět výhodu italština (a některé další románské jazyky), ve které je slovo *gratitudine* („vděčnost“) fakticky synonymem pojmu *riconoscenza*, a to je velice blízké termínu *riconoscimento* („uznání“).

¹¹² Srv. kap. 2.5.1, pozn. 299.

¹¹³ Srv. REPOLE, *Il dono dell'annuncio*, s. 77. Skutečnost, že církev žije z daru, který ti, kteří mají na životě církve účast, chápou jako něco „absolutního“ a životodárného, v žádném případě neznamená, že to, co církev přináší do veřejného prostoru, nemá být podrobena argumentaci a kritické diskusi.

je na jedné straně chápáno jako tmářské vykonávání násilí na osobním přesvědčení jednotlivce žijícího v moderní pluralitní společnosti, a na straně druhé jako laciné redukování Kristovy důrazné výzvy pouze na nezávazný a nikoho neohrožující dialog bez nároku na hledání pravdy. *Missio* chápáné jako dar se v této situaci může stát příhodným kontextem i dobrou cestou k reinterpretaci bytí církve způsobem, který je rozumný a věrohodný pro dnešní společenství věřících v Krista, ale také živý a zdravě provokující pro ty, kteří prožívají svou existenci mimo toto společenství.¹¹⁴ Něco to však od církve vyžaduje...

Missio jako dar požaduje od církve v první řadě reciprocitu vůči Otci, dárci Syna a Duchu, tedy vzájemnost, která se dá vyjádřit výrazem „být a zůstat“ v Kristu, jenž v sobě zahrnuje také vzájemnost křesťanů mezi sebou. Bez tohoto postoje je *missio* v nebezpečí, že se změní v pouhou propagandu. Dále si má být církev vědoma stálé potřeby daru, jelikož žije jen díky tomu, že z tohoto daru Syna a Duchu neustále čerpá.¹¹⁵ Může potom autenticky nabízet druhým dar, který sama dostala, avšak pouze tehdy, když si uvědomuje a přiznává, že je na Kristu a jeho „pohostinnosti“ naprosto závislá. *Missio* církve má následně odrážet a v praxi realizovat toto bezpodmínečné přijetí, které křesťanům bylo umožněno zakusit. Znamená to prožívat „vztahovou spiritualitu“, kdy se přijímání do společenství a poslání, nebo také *communio* a *missio*, vytváří a uskutečňují současně.¹¹⁶ Vzájemnost a bratrsko-přátelský vztah mezi křesťany by však neměly být brány automaticky. Roberto Repole v této souvislosti upozorňuje na důležitou věc, a sice, že dříve často zdůrazňovaný koncept „nové evangelizace“, ale i dnešní koncept „církve v misijním vycházení“, mohou vést k instrumentálnímu, až bezcitnému pohledu na lidi uvnitř církve, ať už jde o ordinované služebníky, řeholníky nebo laiky. Ve své snaze oslovit úplně všechny a být přítomni v každém prostředí společenského života pak vycházení může být jediným kritériem, podle něhož přistupujeme k lidem, a uspořádání církve ve „stavu vycházení“ se může stát oltářem, na kterém obětujeme jak Boží chválu a život pro něj,¹¹⁷ tak vzájemnost mezi křesťany.¹¹⁸

Mnohdy jsme rovněž v pokušení reagovat na sekularizaci a na konec křesťanského „světového řádu“ tím, že se snažíme současný svět diskreditovat, a s ním také ty, kdo křesťany nejsou. Často pak hledíme na lidi, kteří nepatří do církve nebo se od ní oddělili, spíše s určitým

¹¹⁴ Srv. TENTÝŽ, *La Chiesa e il suo dono*, s. 153n.

¹¹⁵ Podle Repoleho si nemůžeme myslet, že „když jsme se jednou stali křesťany, a dál jimi jsme, že nepotřebujeme stále dar a hledání života, ve kterém aktivně setrváváme díky tomu, co jsme přijali“. *Tamtéž*, s. 408.

¹¹⁶ Srv. *Tamtéž*, s. 277-279.

¹¹⁷ Jak víme z AG 7 §3, motivem *missio* je, aby byl „plně oslavován Bůh“. A to se děje tehdy, „když lidé uvědoměle a plně přijímají jeho dílo spásy, které vykonal Kristus“.

¹¹⁸ Srv. REPOLE, *La Chiesa e il suo dono*, s. 303.

pocitem zášti než s vděčností za evangelní poselství, které jim můžeme nést. A to s implicitní a špatně skrývanou ctižádostí, že „novou evangelizací“ nebo církev, která vychází ven, můžeme považovat za úspěšnou jenom tehdy, když obnovuje režim křesťanství, který už evidentně skončil. Není ale naším misijním úkolem obnovovat křesťanský řád ve světě, nýbrž zůstat v daru, žít z něj a nabízet pohostinné přijetí v Kristu všem, ale zároveň se také s vděčností nechat hostit druhými.¹¹⁹ Tak, jako se s pocitem vděčnosti apoštol Pavel prohlašuje dlužníkem všech (Ř 1,14), se církev nachází ve stavu dlužníka vůči světu a těm, kteří nejsou v církvi. To proto, že sama všechno obdržela darem.¹²⁰ V intencích předchozích úvah si myslím, že by české katolické církvi slušelo cítit se (alespoň někdy) dlužníky těch, kteří jsou mimo církev, nechat se jimi obdarovat a transformovat.

3.3.1.4. *Vycházet a umožňovat vycházení*

Navzdory skrytému nebezpečí, které jsme popsali v předešlé kapitole, je „vycházení“ jeden z nejdůležitějších „misijních modelů“ papeže Františka (srv. též kap. 2.3). Je to koncept, který má potenciál překonávat nedoceňování „základní“ víry při jejím srovnávání s vírou v Boha, anebo přímo s křesťanskou vírou v Ježíše Krista. Kdo věří, vychází. Bud' proto, že věří, že vycházet znamená žít, kdežto zůstat na místě znamená umírat,¹²¹ anebo jako křesťan proto, že chce následovat Boha, který v Kristu a v Duchu sám vychází. Teolog Pavel Filipi ukazuje teologický důvod, proč tomu tak je: „Církev není sama sobě účelem, je tu pro svět. Místo církve není tedy definováno její povahou, ale jejím posláním. Je to instrument, jímž Bůh uskutečňuje své záměry, to je důvod její existence a norma jejích struktur. Smysl existence je odkaz od sebe pryč [...]. Mentalita archy Noemovy nemá v univerzální vizi Božího království místa.“¹²² Nutno připomenout, že Františkovu konceptu „vycházení“ významně prošlapali cestu papežové před ním, zejména proto, že se nebáli „otevírat dveře“ a „stavět mosty“, jelikož byli přesvědčení, že to církev neohrozí, nýbrž obohatí.¹²³

¹¹⁹ Podobnou myšlenku rozvíjí ve své knize Tim Noble, který představuje druhého jako Boží dítě, ne jako prázdnou nádobu čekající na naplnění, kdy jsou oba poslání Bohem a společně vstupují na cestu k Bohu. Srv. NOBLE, T., *Mission from the Perspective of the Other: Drawing Together on Holy Ground*, Pickwick Publications, Eugene (OR) 2018.

¹²⁰ Srv. *Tamtéž*, 399-400.

¹²¹ I zvířecí a rostlinná říše nám tento fakt ukazují. Pokud zvíře nevyjde ven ze svého bezpečí, zemře hladu. V poněkud jiné rovině můžeme říct, že pokud rostlina „nevyjde ze sebe“ a nevysemení se, nepředá život dál.

¹²² FILIPI, P., *Církev a církve: Kapitoly z ekumenické eklesiologie*, Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), Praha 2000.

¹²³ Např. Jan XXIII. tím, že měl odvahu svolat koncil, Pavel VI. tím, že potvrdil tolik změn, které změnilly tvář církve, Jan Pavel II. např. tím, že pozval do Assisi představitele světových náboženství ke společné modlitbě a Benedikt XVI. svým důrazem na kulturu a kreativitu křesťanů v dialogu s lidmi mimo církev. Srv. KAPLÁNEK, *Znamení naděje*, s. 207.

Co by se tedy mohlo stát, kdybychom vzali vycházení v české církvi vážně?¹²⁴ Církev „*in uscita*“ má být církev, která vychází ze svého domácího prostředí a jde na periferie, která je chudá a je s chudými, která podporuje a uskutečňuje upřímný a otevřený dialog s druhými. Ačkoli nám už Aparecida připomíná, že nemáme zůstat čekat v našich kostelech,¹²⁵ těžiště pastorační činnosti české církve stále zůstává ve farnostech, kostelích a v církevním prostředí. Nečiním si nárok na to, že bych měl recept na to, kam má česká církev a její členové vycházet a jak to přesně uskutečnit. Osobně vnímám rezervy ve vycházení vstříc k menšinám a osobám na okraji, k Romům, lidem vietnamské národnosti a jiným, avšak největší rezervu vidím jinde. Jsme země, ve které žije relativně malé procento cizinců a příslušníků národnostních menšin,¹²⁶ ve které existují malé sociální rozdíly mezi lidmi¹²⁷ a která má nezvykle vysoký počet nábožensky lhostejných lidí.¹²⁸ Jsem přesvědčen, že vycházení církve by se mělo primárně zaměřit na tuto cílovou skupinu, která se dá považovat za okrajovou z pohledu chybějícího nebo často jen dětského náboženského vzdělání a zejména pak z důvodu absence osobní zkušenosti s přitažlivými křesťany a živým křesťanským společenstvím a z převážně lhostejného nebo negativního pohledu na církev.¹²⁹

¹²⁴ Tím nechci tvrdit, že u nás nenajdeme jednotlivce, skupiny, konkrétní postoje nebo aktivity, které uskutečňují nebo alespoň podporují vycházení. Přesto mám za to, že ve smyslu Františkových slov, česká katolická církev jako celek spíše nevychází než vychází.

¹²⁵ Srv. *DA* 548.

¹²⁶ Jde zhruba o 6% celkové populace. Aktuální situace v České republice ukazuje, že ačkoli počet cizinců na území ČR setrvale stoupá a skutečný počet cizinců bude o něco vyšší než ukazují oficiální statistiky (důvod: nelegální pobyt), k 30. září 2021 bylo na území ČR registrováno celkem 647 650 osob cizí státní příslušnosti, z toho 328 560 na základě oprávnění k přechodnému pobytu a 319 090 mělo v ČR trvalý pobyt. Mezi cizinci pobývajících legálně na území ČR převažují občané třetích zemí (418 369 osob, tj. 65 %) nad občany členských států EU, EHP a Švýcarska (229 281 osob, tj. 35 %). Situaci v roce 2022 výrazně změnila vlna uprchlíků z Ukrajiny, ale ukazuje se, že část z nich se již opět vrací zpátky. Srv. KOBES, P., *Migrace, menšiny a cizinci v ČR 2021*, 7. 2. 2022 [online]. [cit. 2022-09-22]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2p99nkf6>. Pro srovnání uvádím oficiální počet cizinců a migrantů v jiných evropských zemích: Lucembursko 35,7 %, Island 23,3 %, Švýcarsko 16,1 %, Rakousko 11,6 %, Německo 8,8 %. (EUROSTAT, *Migration and migrant population statistic*, March 2022 [online]. [cit. 2022-09-22]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/4j3yskdh>).

¹²⁷ Jedná se spíše o relativní záležitost vycházející ze srovnání s některými západními zeměmi (Lucembursko, Španělsko, Itálie) nebo se státy Latinské Ameriky. Srv. UNITED NATIONS DEPARTMENT OF ECONOMIC AND SOCIAL AFFAIRS, *Inequality Bridging the Divide. World Social Report 2020*, 7. 2. 2022, s. 67 [online]. [cit. 2022-09-22]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/bdfv883p>.

¹²⁸ Téměř 50 % (srv. *Víra v Boha a vztah k církvi v České republice*, 2018).

¹²⁹ Dnes již tradiční aktivita „Noc kostelů“ (v ČR od roku 2009), která se sice děje v kostelích a v církevním prostředí, ale umožňuje veřejnosti neformální přístup do těchto prostor, ukojení jejich zvědavosti a možnost setkání s „posvátnem“, nabízí zároveň dobrou příležitost k prvotnímu hlásání a bourání předsudků. I přes názory o ztrátě původního smyslu (viz např. výstupy z diskusí v rámci synodálních skupin plzeňské diecéze), představuje tato aktivita konkrétní příklad misijního vycházení: vycházení z vlastní komfortní zóny pro místní i návštěvníky a také vycházení vstříc lidem mimo církve, z nichž mnozí by do tohoto prostředí patrně jinak nepřišli. Dalšími zdařilými aktivitami jsou různé osvětové a vzdělávací programy pro veřejnost, ze své zkušenosti mohou uvést kupříkladu program SaVIO v Brně-Lišni (<https://www.salesko.cz/aktivita/savio/>) nebo Žabovřeské rozmlouvání (<https://tinyurl.com/4u4x7azx>) v Brně-Žabovřeskách.

Velmi vhodnou příležitostí, zejména pro mladé lidi, jak prakticky uskutečnit postoj vycházení, je jejich zapojení v rámci dobrovolnické činnosti v dobrovolnických programech.¹³⁰ Obecně mají mladí lidé k postoji vycházení přirozeně blíže, často při tom hraje velkou roli poznávání, cestování, dobrodružství, což jsou bezpochyby motivy pozitivní, avšak ještě samy o sobě nezaručují vycházení ve smyslu, jak je chápe papež František.¹³¹

Dvě globální krize poslední doby, jak pandemie koronaviru COVID-19, tak příliv uprchlíků z válkou zmítané Ukrajiny ukázaly, že katolická církev v ČR v obou situacích dokázala misijně „vycházet“. V prvním případě,¹³² zejména díky internetu a sociálním sítím, začala mnohá farní či řeholní společenství vysílat online přenosy bohoslužeb a modliteb a v některých případech i zajímavé interaktivní pořady.¹³³ Ve druhém případě se četná společenství církve a církevní organizace, ale i mnozí jednotlivci velmi aktivně a velkoryse zapojily do přijímání a pomoci lidem prchajícím z Ukrajiny, zejména ženám a dětem. Mnohdy to bylo (či stále ještě je) za cenu uskromnění se nebo omezení vlastního pohodlí. V obou případech jde spíše o postoj vycházení vstříc. Buď vůči těm, kteří nemají možnost se jinak zúčastnit liturgických aktivit církve, nebo vůči těm, kteří jsou ve skutečné existenciální nouzi. Nic na tom nemění fakt, že drtivá většina příjemců tohoto vycházení vstříc byli křesťané.¹³⁴

¹³⁰ V rámci českých křesťanských organizací existují desítky dobrovolnických programů. Mnohé se zaměřují na sociální práci, vzdělávání a výchovu, některé však také na misijní a rozvojovou činnost. Misijní dobrovolnictví nabízí např. Česká papežská díla, evangelikální Dětská misie nebo salesiánská SADBA, která skrze projekt Cagliero nabízí zájemcům nejen strukturovaný roční kurz připravující na misijní a výchovnou službu ve světě, ale také status akreditovaného dobrovolníka (<https://www.sadba.org/projekt/cagliero/>).

¹³¹ Další zajímavou aktivitou v tomto směru jsou nejrůznější osvětové, edukační a misijní programy pro školy, které nenásilným a neformálním způsobem nabízí dětem a mladým lidem možnost zamyslet se nad obecně lidskými i křesťanskými hodnotami, poznávat hlouběji sami sebe a poznat mladé a dynamické křesťany. Jen v rámci salesiánského prostředí jsou programy pro školy nabízeny téměř všemi středisky mládeže. Nejvíce je tímto směrem zaměřen Dům Ignáce Stuchlého ve Fryštáku skrze „Orientační dny“ (<https://www.disfrystak.cz/>).

¹³² V červnu 2022 vyšla zajímavá odborná studie, která mezi dospělými lidmi v České republice zkoumala vliv religiozity a spirituality na jejich prožívání pandemie COVID-19. Tato studie ukázala, že lidé nazvaní „religious“, tedy příslušející určité církvi nebo církevnímu společenství, se s pandemickou situací dokázali vyrovnat mnohem lépe, než lidé nazvaní „spiritual“, tedy ti, kteří prožívají se považují za duchovní bez tohoto zakotvení v církvi. Srv. BUCHTOVA, M. et al., „The Associations of Experiencing the COVID-19 Pandemic With Religiosity and Spirituality: A Cross-Sectional Study in Czech Adults,“ *International Journal of Public Health*, 13. 6. 2022, Art. 1604712 [online]. [cit. 2022-10-29]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/hxx6xwux>. Jiná zajímavá studie zkoumá vztah mezi odmítáním vakcinace a náboženskou příslušností: srv. KOSARKOVA, A. et al., „Vaccine Refusal in the Czech Republic Is Associated with Being Spiritual but Not Religiously Affiliated,“ *Vaccines*, 10. 10. 2021, Art. 1157 [online]. [cit. 2022-10-29]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/4zke85fh>.

¹³³ Osobně mám za to, že situace pandemie koronaviru COVID-19 mohla být z pohledu misijní pastorace církve využita lépe. Byla to šance, jak vyjít ze svých zaběhaných duchovních úkonů a zvyků, jak ještě intenzivněji hledat a nabízet nové formy v osobním i společném prožívání víry, zaměřené především na rodinné prostředí, jak ukazovat, že osobní vztah ke Kristu a příslušnost k církvi nespočívá pouze v účasti na online mši nebo vystání si fronty na přijetí Nejsvětější svátosti rozdávané milosrdným knězem v boční kapli kostela, ale zcela odtržené od společného slavení eucharistie.

¹³⁴ Srv. DONATI, P. – MASPERO, G., *Dopo la pandemia: Rigenerare la società con le relazioni*, Città Nuova, Roma 2021.

Domnívám se, že stojí za to zmínit ještě jeden důležitý rozměr vycházení, a sice schopnost druhým vycházení umožňovat. Pro některé lidi je jakékoli fyzické vyjití již velmi obtížné nebo takřka nemožné, a je to pochopitelné. Horší je však mentální neochota jít ven a otvírat se druhým ve smyslu: protože vycházet nemohu nebo nechci, bráním v tom i druhému, který o to stojí, poněvadž mě to zneklidňuje.¹³⁵ Postoj misijního vycházení může tedy také znamenat snažit se druhým v tomto směru pomáhat, podporovat je a modlit se za ně.¹³⁶

3.3.2. Necht' je naše pastorační misijní

Františkova misijní teologie vychází z jeho pojetí ekleziologie a antropologie, je hluboce zakořeněna v jeho jezuitské spiritualitě a promítá se do konkrétních pastoračních postojů a kroků. V této kapitole budeme na základě Františkova pastoračního přístupu hledat klíčové prvky stylu, který je podle našeho názoru nezbytný pro zdravý život katolické církve v ČR a který můžeme nazvat „misijní pastorační“.¹³⁷

3.3.2.1. Rozhodnout se pro správnou strategii

V současné církvi lze vedle sebe zaznamenat několik proudů nebo strategií, jak „věřící“ katolíci reagují na dnešní situaci a na pozici církve ve společnosti a ve světě. Chtěl by zde představit tři z nich, které jsou podle mého názoru mezi katolíky u nás nejčastěji přítomny.

První strategií je snaha o restauraci neboli návrat do minulosti, do situace, kdy církev měla velkou moc a vliv, byla veřejností i státem brána vážně a její přítomnost byla nepřehlédnutelná.¹³⁸ Je často spojená s tendencí utíkat před současnými problémy do náboženských forem předkoncilní minulosti, přičemž živou víru zde stále více zastihuje příklon k tradicionalismu, nebo dokonce konspiračnímu vidění světa. Jedná se o nostalgické hledění zpět do minulosti, které nezdravým způsobem představuje církevní tradici a podporuje klerikalismus (srv. kap. 2.5.3), nijak nebo velmi málo bere v potaz evangelizační a misijní

¹³⁵ Podobnou zkušenost prožili mnozí misijní dobrovolníci, kteří se plni nadšení a touhy sloužit potřebným vrátili ze své roční dobrovolnické služby a snažili se iniciovat nebo rozvinout nějaké misijní aktivity ve farnostech nebo společenstvích, avšak tvrdě narazili na neochotu nebo pohodlnost kněží či usedlých pastoračních pracovníků.

¹³⁶ Svatá Teresie z Lisieux se stala patronkou misí, ačkoli sama nikdy neopustila Francii. Don Bosko toužil jet do misí, což mu zdraví neumožňovalo, zato však vyslal v roce 1875 první misijní skupinu deseti velmi schopných salesiánů do Argentiny v situaci, kdy zatím ještě velmi mladá kongregace čítala jen něco přes 150 salesiánů (<https://statisticsal.net/dati/>), kteří by mu byli jistě velmi užiteční pro konsolidaci díla v Itálii.

¹³⁷ Některé Bergogliovy misijně-pastorační postoje jsme zmiňovali již dříve, zejména v kap. 2.1.

¹³⁸ Jako nejlepší situace církve se tomuto proudu jeví období po Tridentském koncilu s vrcholem během josefinského absolutismu, kdy stát a církev byly jen dvě stránky jedné společně sdílené moci. Proto se mnozí jeho zastánci upínají k době před Druhým vatikánským koncilem, odmítají jeho reformy a i v liturgii se vrací do před-koncilního období.

rozměr církve, ale především si nepřiznává skutečnost, že se svět změnil a nikdy už nebude takový jako před dvěma nebo třemi sty lety, takže i forma a prožívání církve by se podle toho měla měnit. Úporné snahy o návrat do staré „církvní pevnosti“ jsou navíc pro veřejnost důvodem k posměchu a utvrzování se v názoru, že církev je naprosto odtržená od reality dneška a patří už jen do minulosti. Naštěstí se zdá, že v české církví realitě je tento „anti-evangelijní“ a „anti-pastorační“ proud spíše okrajový.¹³⁹

Druhou strategií je snaha o přizpůsobení se. Zvyknout si na situaci exkultury křesťanství, přijmout skutečnost, že evropské křesťanství v Evropě vymizí, tak jako v historii téměř vymizelo i na jiných místech světa (např. vymizelo v části Severní Afriky, anebo se tam stalo minoritním – koptové v Egyptě), a zároveň se spoléhat na jeho vitalitu v jiných částech světa. Tak, jako dřívější velké evropské misijní hnutí pomohlo evangelizovat národy na jiných kontinentech a implantovat evropský model křesťanství, očekává se nyní opačná dynamika. Mnozí evropští biskupové proto zvou a přijímají do svých diecézí kněze ze zahraničí, zejména z Afriky a Asie, aby sloužili komunitám, které jsou rozptýlené po diecézi jako malé ostrůvky křesťanství a nemají dostatek pastýřů. Podle této představy není třeba nijak měnit současný styl ani znovu přemýšlet o křesťanské identitě ve novém kulturním a historickém kontextu. Naopak, tato svým způsobem evangelní „malá stáde“ se stanou ostrým hrotem „nové evangelizace“, a protože nemohou zvrátit současnou stále radikálnější sekularizaci, budou hrát roli „kontra-kulturního proroka“ jiného způsobu života.¹⁴⁰ Domnívám se, že tento postoj je u nás v Česku zastoupen mnohem více, než postoj předchozí. Nejde sice o nostalgii po ztraceném vlivu a starých dobrých pořádcích, ale o touhu po určitém hrdinství jít proti proudu a střežit si svou „správnou“ odlišnost od „pomýlené“ většiny.¹⁴¹

Nabízí se však ještě jiný přístup, a tím je model „překonání“. Máme důvod si myslet, že křesťanství v evropském a euroatlantickém prostoru má svou nenahraditelnou roli i dnes. Jednak jen ono má dostatečně dlouhou paměť, aby mohlo udělat historickou analýzu a rozlišit normativní strukturu katolické identity od jejího kulturního vyjádření, a pak má také bohatou historii soužití s „kritickou modernitou“. Církev na jiných kontinentech mohou být brzy

¹³⁹ Srv. TORRES QUEIRUGA, A., „Co je úkolem teologie po skončení pokoncilové restaurace,“ in *Getsemany* 282 (2016/5) [online]. [cit. 2021-12-29]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2pfr65ph>. Srv. též zajímavé postřehy ve studii PETRÁČEK, T., *Církev, Tradice, Reforma: Odkaz Druhého vatikánského koncilu*, Vyšehrad, Praha 2016. Druhou a třetí strategii (přizpůsobení, resp. překonání) jsem převzal od Christopa Theobalda, který jim ve své studii dává název „stratégie de l'accommodement, resp. „stratégie du dépassement“, srv. THEOBALD, *Urgences pastorales*, s. 30-33.

¹⁴⁰ Srv. FOUILLIOUX, É., „Essai sur le devenir du catholicisme en France et en Europe occidentale de Pie XII à Benoît XVI,“ *Revue théologique de Louvain* 42 (2011/4), s. 556-557.

¹⁴¹ Je možné, že se tomuto přístupu u nás dobře daří i z důvodu naší dějinné zkušenosti, kdy během totalitního režimu bylo vymezování se proti většině a svědectví o víře a křesťanství navzdory různým nebezpečím chápáno jako správný a odvážný postoj.

podobným způsobem konfrontovány se zpochybňováním důvodů jejich existence a evropská zkušenost jim může být pomocí. Třeba v tom, že ukáže, jak je boj za dobytí dřívějších pozic předem ztracený a že ani ve stažení se do svých ulit cesta nevede. A že „kairos“ nám dnes chce možná říct něco jiného, že je potřeba znovu sestoupit do elementárních „míst“ lidské existence, k základům života obyčejných žen a mužů v Evropě, k víře, která by byla věrohodná a „přijímatelná“.¹⁴² Velmi trefně se k tomuto tématu vyjádřil biskup Dagens,¹⁴³ když říká: „Jsme povoláni žít jako křesťané v této společnosti [...], tak jak se vyvinula, to znamená ve společnosti pluralistické, nejisté, trápící se [...], velmi křehké a zároveň velice tvrdé. Situace je pro katolíky velmi těžká. Ale jsou dvě možnosti, jak můžeme tyto těžkosti prožívat. Určitá část katolíků, kteří jsou dnes více vidět, berou tuto situaci jako příležitost nebo záminku k mnoha bojům. Prožívají ji konfliktním a často beznadějným nebo naději beroucím způsobem, i když to třeba neříkají. Mají totiž pocit, že jinak napomáhají mizení katolického náboženství [...]. Je zde ale možný i jiný postoj, a sice chápat a přijímat tuto situaci jako výzvu. To, co nazýváme sekularizací, nenutí náboženství k vymizení, ale vyzývá je, zejména katolické náboženství, aby se vrátilo ke svým zdrojům. A to vyžaduje opravdu značné úsilí o prohlubování a obnovu, úsilí, ke kterému nás zve [...] papež František. Jsem ale udiven a znepokojen z toho, že [...] pozice více méně neústupných katolíků vystupuje v současnosti tolik do popředí.“¹⁴⁴ Z těchto slov zatím jen vysvítají některé prvky této odlišné strategie, která oba dříve popisované obranné modely překonává a nabízí nový směr, který zahrnuje myšlenky Druhého vatikánského koncilu, věnuje nové „místo“ evangeliu jako stálému zdroji křesťanské tradice a vidí budoucnost kreativním pohledem.¹⁴⁵ K jejímu rozšíření a prosazení bude jistě zapotřebí hodně odvahy ke konkrétním postojům a krokům, a také dostatek času a trpělivosti.¹⁴⁶

¹⁴² Srv. THEOBALD, *Urgences pastorales*, s. 32-33.

¹⁴³ Mons. Claude Jean Pierre Dagens (nar. 1940), biskup v Angoulême, od roku 2008 člen Francouzské Akademie.

¹⁴⁴ DAGENS C., „L'indifférence peut nous réveiller. Entretien avec Claude Dasens,“ *Le Debat* 181 (2014/4), s. 147.

¹⁴⁵ V podobném duchu uvažuje tzv. *pastorale d'engendrement* (česky „pastorace plození“ či „pastorace rození“), kterou rozvíjejí pastorální teologové ve francouzsky mluvícím prostředí, zejména v Paříži a Bruselu (např., Philippe Bacq, Christoph Theobald, André Fossion nebo Jean-Marie Donegani). Snahou tohoto směru je umožnit Bohu, aby „zplodil/zrodil“ lidi do svého vlastního života prostřednictvím vztahu a způsobu jednání inspirovaného evangeliem. Vychází to z přesvědčení, že podstatou evangelia je skutečnost, že každá lidská bytost je povolána sdílet Boží život v dialogu přátelství s Ním. Srv. BACQ, P. – THEOBALD, Ch. (eds.), *Une nouvelle chance pour l'Évangile: Vers une pastorale d'engendrement*, Lumen Vitae, Bruxelles 2004, s. 7-28; srv. též THEOBALD, Ch., „Que-est-ce que la ‚pastorale d'engendrement‘? Annexe 1,“ in TENTÝŽ, *Urgences pastorales*, s. 479-490.

¹⁴⁶ Papež František se v souvislosti s Druhým vatikánským koncilem vyjádřil, že koncil ještě neřekl poslední slovo, protože absorbovat koncil trvá tak sto let. Podle tohoto tvrzení jsme zhruba za polovinou. Srv. AMBROS, P., „Papež hovoří se zástupci jezuitských časopisů,“ *Jesuit.cz*, 15. 6. 2022 [online]. [cit. 2021-12-29]. Dostupné na internetu: <http://www.jesuit.cz/clanek.php?id=2824>.

3.3.2.2. *Přijímat realitu a zajímat se o člověka*

Dnešní česká církev žije v diaspoře, jak jsme mohli jasně vyčíst z výstupů ze statistik (kap. 3.2.1).¹⁴⁷ Koncilní konstituce *Lumen Gentium*, která přijala novou vizi historie spásy, rozlišuje (LG 9 §2) mezi mesiánským lidem církve, který „se jeví jako malé stádečko“, a všemi lidmi všeobecně. Konstituce použila termín „diaspora“ neboli „rozptýlení“: „V těchto shromážděních, i když často bývají malá a chudá nebo žijí v rozptýlení, je přítomen Kristus, jehož mocí se sdružuje jedna, svatá, katolická a apoštolská církev.“ (LG 26 §2). Přijetí této nové pozice, která je „diasporická“, nikoli však sektářská, povede církev k nové koncepci „katolicity“, zaměřené na Krista a na člověka, tedy ke koncepci sakramentální (církev jako svátost spásy),¹⁴⁸ která se nezajímá přednostně o obsazování území a zaujímání prostor, ale o osobu konkrétního člověka. K „obsazování prostor“ se staví kriticky i papež František, protože je přesvědčený, že čas je nadřazený prostoru (srv. EG 222-225). Máme se tedy starat víc o to, abychom spouštěli procesy, než abychom obsazovali prostory a abychom „dávali přednost takovým skutkům, které ve společnosti plodí nové dynamismy a vtahují ostatní lidi i skupiny.“¹⁴⁹

Situaci diaspory církve ve většině zemí včetně Česka podporuje skutečnost, že ačkoli je dnešní církev mezinárodní a globální fenomén, zastupuje stále menší část lidí, probíhá v ní proces roztržítování a sektářství a je stavěna před situací kulturní pluralizace a všeobecné nedůvěry v instituce. Kromě toho si s sebou stále nese také dědictví misijní minulosti mnohdy spojené s kulturním útlakem a necitlivým přístupem k lidem a národům, kterým přinášela radostnou zvěst evangelia. Zeměpisná koncepce katolictví, kterou jsme zmiňovali v kap. 3.3.1.1 a kterou naše země znaly po mnohá staletí, zvláště pak po náboženských válkách 17. století se svým slavným *Cujus regio, ejus religio*, byl totiž založen na pojetí církve, která se chápala jako „instituce spásy“. Ztotožňovala, a tím pádem redukovala, Kristovu milost rozšířenou na všechny, které si Otec vyvolil před začátkem věků (srv. LG 2), s křestní milostí a jejím institucionálním vyjádřením.¹⁵⁰ Zároveň vedla církev k mučivé starosti o spásu všech

¹⁴⁷ Údaje o církvi v ČR viz <https://www.cirkev.cz/statistiky>. K tématu církve v moderní době v situaci diaspory se poprvé vyjádřil Karl Rahner ve své eseji *Theologische Deutung der Position des Christen in der modernen Welt* na setkání katolických nakladatelů v Kolíně n. Rýnem v roce 1954. Vyšlo česky, srv. RAHNER, K., „Teologický výklad postavení křesťana v moderním světě,“ in *Poslání a milost: Příspěvky k pastorální teologii*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2011, s. 20-53. Dále viz např. THEOBALD, Ch., „Faire de la théologie dans un christianisme diasporique,“ *Recherches de Science Religieuse* 107 (2019/3), s. 417-419. V češtině vyšel rovněž článek např. srv. WANKE, J., „Církev v diaspoře,“ *Teologické texty* (1998/1), s. 30-31.

¹⁴⁸ Srv. LG 1, 9, 48; AG 1.

¹⁴⁹ EG 223.

¹⁵⁰ Proto také učila, že mimo křest a mimo církev, která jej uděluje, nemůže být spásy.

nepokřtěných a k následnému rozlišování světa na dvě oblasti: křesťanskou (nebo spíš pokřesťanštěnou) a nekřesťanskou. Jakmile byla s Druhým vatikánským koncilem tato teologická, ale i kulturní motivace „vnějších“ misí překonána, zhroutil se i samotný misijní model, protože rozlišovat na „vnější“ a „vnitřní“ misie nedávalo smysl. Je dobře, že se do středu nové misijní koncepce dostal člověk a jeho dobro.

Domnívám se, že pro církve v diaspoře je důležité přijmout myšlenku, že církve je minoritní.¹⁵¹ Znamená to mj. odmítnout pokušení dramatizovat a zveličovat překážky, které společnost staví evangelium, protože ty jsou přítomné v každé době.¹⁵² Nedémonizovat anti-evangelijní síly, které se staví proti našemu pojetí křesťanství (srv. Mk 9,38-40), protože dramatizování a vyhrocování většinou vyvolává na obou stranách bojovnou mentalitu, která je sama o sobě v rozporu s evangeliem, nebo zbytečný odpor společnosti i jednotlivců vůči církvi.

3.3.2.3. *Dívat se očima víry a smýšlet pozitivně*

Ten, kdo „vychází“ čili jde ven, se dívá většinou před sebe. Jednoduše proto, aby viděl na cestu, kam jde. A poněvadž to, co vidíme, je ovlivněno způsobem, jak se díváme, učedník misionář, tedy každý křesťan, by se měl dívat zejména dopředu před sebe, a dívat se na svět pohledem víry, který je vždy také pohledem naděje.¹⁵³ To v žádném případě neznamena opomíjet minulost a poučení, které z ní vyplývá, ani to neznamena nebrat v úvahu současnou realitu. Nesmíme zavírat oči před stavem, u něhož čísla jsou jen jednou z indicií, a strkat hlavu do písku. Zároveň se však také nesmíme spokojit s konstatováním, že to prostě tak je, a utápět se v jakési „pastorační melancholii“ bez skutečného hledání cesty dál. Realismus bez naděje znamená pomalu umírat, naděje bez realismu zůstává pouhou iluzí.

Misijně pastorační přístup tedy vyžaduje kritický i pozitivní pohled na současnost. Vnímáme, kromě jiného, enormní rozmanitost situací a kontextů, obrovskou roztržitost manželského svazku a rodinného soužití, uchylování se k radikálním postojům či uzavřenosti, stejně jako „kulturu provizoria“. Tváří v tvář této situaci je nezbytná seriózní sebekritika

¹⁵¹ Galli naproti tomu uvádí, že termín „diaspora“ neznamena nutně věřící menšinu v nevěřící většině, nýbrž především situaci putování. Diaspora původně znamenala pro Boží lid, že nemá vlast (*Heimatlosigkeit*) na tomto světě, že jsou všude cizinci, kteří jsou stále na cestě. Srv. GALLI, *Dio vive in città*, s. 133.

¹⁵² Srv. THEOBALD, Ch., „Faire de la théologie dans un christianisme diasporique,“ *Recherches de Science Religieuse* 107 (2019/3), s. 418.

¹⁵³ Papež František říká, že „způsob, jakým ‚vidíme‘, je vždy ovlivněn tím, jak směřujeme svůj pohled [...]. Jakým pohledem se máme na realitu, abychom ji viděli? Aparecida odpověděla: Očima učedníka.“ FRANCISCUS, PP., *Discorso del Santo Padre Francesco. Incontro con i vescovi responsabili del Consiglio episcopale latinoamericano (C.E.L.A.M.) in occasione della riunione generale di coordinamento. Viaggio apostolico a Rio de Janeiro*, 28. 7. 2013 (§ 4.1) [online]. [cit. 2022-06-13]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2hcn4b9j>.

církevní pastorace, protože, jak říká papež František, „náš způsob prezentace křesťanského přesvědčení a způsob zacházení s lidmi přispěly k tomu, na co si dnes stěžujeme“ (AL 36).

Theobald připomíná, že smyslem pastoračního působení není připomínat lidem v jejich nelehké situaci povinnosti, které souvisí s manželstvím, a nabízet jim vzdálený a nedosažitelný ideál, ale spíše prezentovat důvody a motivace pro volbu manželství a rodiny, aby po nich sami mohli toužit. To samozřejmě vyžaduje citlivost pro hlásání evangelia v rodinném kontextu, ale především opravdový zájem o jedinečnost osob a jejich situace.¹⁵⁴ A to je velká výzva zejména pro nově uzpůsobenou formaci budoucích kněží a pastoračních pracovníků i v české církvi, v první řadě však pro změnu smýšlení a stylu formace samotných formátorů a formačních institucí jako jsou diecézní semináře, řeholní formační instituty atd. Současná situace vyžaduje hledání nových cest i ve smyslu, jak dělat teologii a být církví, což zahrnuje i to, jak chápeme základní poslání církve. Křesťanská diaspora, jak jsme o ní mluvili v předchozí kapitole, nepředstavuje žádnou katastrofou, protože neznamena vymizení spirituality. Spíše „naopak, oslabení ekleziální, sociální a politické instance regulující křesťanství může umožnit objevení se nových náboženských a spirituálních proudů.“¹⁵⁵

Jako křesťané jsme zváni, abychom se na současnou situaci ve světě i v církvi dívali nejen realisticky, ale zejména očima víry. To znamená pohledem, který věří v to, že *missio* je dílem Vzkříšeného Krista, jenž si působením Ducha Svatého vede svou církev.¹⁵⁶ Jak říká Michal Kaplánek: „Předpokladem ‚otevření dveří‘ je důvěra v budoucnost církve, která je vedena Duchem Svatým.“¹⁵⁷ Proto bychom měli zanechat častých nářků nad úbytkem lidí v kostelích a u svátostí a především pak nad poklesem kněžských a řeholních povolání. Domnívám se, že málo věříme, anebo minimálně málo zdůrazňujeme fakt, že povolání k zasvěcenému nebo kněžskému životu je v první řadě svobodná nabídka a dar od Boha, až v druhé řadě důsledek současné situace sekularizované a konzumní společnosti, málo radikálního a nepřitažlivého způsobu života kněží a zasvěcených, skandálů a pohoršení ze strany příslušníků církve, anebo naopak naší dobře míněné lidské snahy v podobě různých akcí a modliteb za povolání. Jak nás učí dějiny církve, povolává-li Pán lidi pro své *missio* spásy, povolává je tam, kam chce a kde je jich potřeba. Možná, že dnešní situace, navzdory skutečnosti, že kněží a zasvěcených osob ubývá, ještě více potřebuje dobrých a podle evangelia

¹⁵⁴ Srv. THEOBALD, *Urgences pastorales*, s. 220-221.

¹⁵⁵ FAGGIOLI, M., „Diaspora a globalizace katolické církve,“ in *Christnet.eu*, 18. 8. 2019 [online]. [cit. 2022-07-29]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/4e8efd59>.

¹⁵⁶ Podobně mluví dokument z Aparecidy, který zdůrazňuje, že se máme „na realitu dívat jako učedníci-misionáři Ježíše Krista“ (DA 20), což znamená s vírou, ale také s pochopením pro hodnoty, omezení, úzkosti a naděje našich národů a naší církve (DA 22).

¹⁵⁷ KAPLÁNEK, *Znamení naděje*, s. 207.

žijících otců a matek rodin. Spolu s papežem Františkem bych chtěl vybídnout, abychom si nenechali ukrást misijní horlivost, radost z evangelizace a hlavně naději.¹⁵⁸

3.3.2.4. *Usilovat o hodnověrnost a srozumitelnost*

Misijní pastorační práce v českých podmínkách a v rámci české kultury se naštěstí nemusí potýkat s problémy, které řeší některé církve především v asijských zemích jako jsou násilné útoky proti církvi, anebo v zemích se silnou katolickou tradicí například v Latinské Americe, jako je fatalistická víra a pověry, které vedou k magii.¹⁵⁹ Církev v naší situaci mnohem více naráží na jinou velkou překážku, a tou je lhostejnost. Zejména lhostejnost většinové společnosti vůči církvi a náboženským projevům obecně, ale někdy i lhostejnost nebo povrchnost v rámci církve. Tento fakt zmiňuje papež František v kapitole „Některé kulturní výzvy“ své exhortace *Evangelii Gaudium* (zvl. EG 61). Mnozí lidé se cítí zklamáni církvi a křesťanským pohledem na svět a přestávají se s křesťanskou tradicí identifikovat, čímž dochází k její „exkulturaci“.¹⁶⁰ Domnívám se, že vedle řady jiných příčin je důvodem tohoto jevu zklamání z nevěrohodnosti a nesrozumitelnosti církve čili způsobu, jak žije a jak se prezentuje.¹⁶¹

Jednou z možností, která by měla tento neradostný stav změnit, je přijmout výzvy současných, především městských prostředí, kde se rodí zcela nová kultura se svými způsoby vyjadřování, symboly, poselstvími a paradigmaty a která jsou přednostním místem nové evangelizace. Například tím, že se budeme kreativně snažit hledat nové „prostory“ modlitby a společenství, které budou přitažlivější a srozumitelnější pro městskou populaci (srv. EG 73).¹⁶² Podoba a činnost církve by se měla přizpůsobovat jejímu *missio*, pro které je klíčové činit Boží evangelium přístupným pramenem. Je zde ve hře souvztažnost mezi podstatou a formou, mezi vizí a praxí, mezi tím, „co“ je předáváno, a způsobem, jak se to děje (*paradosis*). Hlavní výzvou pro dnešní církve je prostřednictvím reality dnešní společnosti přizpůsobené misijní přítomnosti a činnosti obnovit důvěryhodnost evangelia, aby se mohlo stát pro lidi živým pramenem víry.¹⁶³

¹⁵⁸ Srv. zvl. EG 80, 83, 86 (kapitoly „Ne“ egoistické omrzlosti a „Ne“ vůči sterilnímu pesimismu).

¹⁵⁹ Srv. EG 69.

¹⁶⁰ „Exkulturaci“ zde chápeme skutečnost, že se zejména západní společnost oddělila od křesťanské kultury a katolicismu vyjádřeného církevními institucemi.

¹⁶¹ Nutno dodat, že obraz, jak je církev chápána hlavně navenek, nezávisí jen na její vlastní prezentaci. Papež to připomíná, když říká, že „mediální kultura a některá intelektuální prostředí šíří leckdy značnou nedůvěru k poselství církve i jakési zklamání“ (EG 79).

¹⁶² Srv. GALLI, *Dio vive in città*, s.155-211. Srv. též AA.VV., *Il linguaggio per la nuova evangelizzazione nella missione al popolo*, Editoriale ECO, Teramo 1997.

¹⁶³ Jak připomíná Theobald, křesťanská tradice není v první řadě nauka, ačkoli Katechismus katolické církve v nás může tento názor snadno vzbuzovat. Je především cestou a procesem událostí a vztahů, které jsou ve svých vyjádřeních jedinečné, mnohotvárné a sociálněpolitické. Srv. THEOBALD, *Urgences pastorales*, s. 95-96.

Pokud bereme vážně fakt, že se v podstatě celá Evropa včetně Česka stala „misijním územím“, kde církve žijí v diaspoře (viz kap. 3.3.2.2), pak je rozumné se ptát, zda farní model se svým uspořádáním farností včetně snah o jeho rekonfiguraci v poslední době, není stále příliš vázán na schéma, kde se farní komunity organizují podle dostupnosti a možností kněží, nikoliv podle existujících živých komunit,¹⁶⁴ a zda neubírá příliš mnoho sil a energie, které by mohly a měly být využity spíše pro misijní působení. Je pravda, že už Druhý vatikánský koncil si všiml, jak pro současného člověka, který žije stále více v pohybu a ve znamení neustálých změn, je obtížné být zakotven v jedné farnosti. Proto také koncil podporoval vznik nových hnutí, charismatických komunit a různých skupin navázaných na kongregace a duchovní tradice, neboť viděl, že ve srovnání s farnostmi jsou více zaměřeny na aktuální potřeby lidí, že jsou vzhledem k požadavkům příslušnosti flexibilnější a že jsou transversální. Ukázalo se, že to nestačí; pokoncilní komunity a hnutí nebyly schopny nahradit prázdno vznikající mizením „farní civilizace“. To však neznamená, že bychom měli přestat usilovat o skutečné zakořenění církve na daném území se vším, co to umožňuje v rovině žití pospolu a rozvoje kulturního génia, který je na každém místě a specifický.

Domnívám se, že církve v Česku by měla více podporovat rozmanitost a specifčnost lokálních církevních komunit a společenství, než se dál těžkopádně snažit zachovat status quo církevní struktury, kde má farní síť své výlučné postavení již více než 250 let. Je to důležité nejen z hlediska funkční misijní pastorace, ale také z pohledu větší srozumitelnosti pro lidi na okraji nebo mimo církve. To proto, že jinak v mnoha z nich zůstává dojem, že církve se nechce přiblížit lidem, ale spíše se za každou cenu snaží udržet nefungující, anebo jen zčásti fungující model, který ze všeho nejvíc připomíná model státní správy.¹⁶⁵ A to především proto, že lpí na minulosti a nechce ztratit vliv a majetek, který díky farnostem prakticky všude stále má. Vnímám zde šanci, aby církve přijala současnou realitu jako vážnou výzvu ke změně stylu a k obývání „prostor“ novým způsobem a nechala se reformovat prostřednictvím nového misijního ducha, který je cítit z textů papeže Františka, např. z jeho exhortace *Evangelii Gaudium*.

¹⁶⁴ Nezdá se být univerzálním řešením snažit se buď hledat kněze odjinud (Polsko, Afrika, Asie), anebo redukovat farní síť jejich spojováním se.

¹⁶⁵ Tento model, který vychází z reformní koncepce státní správy v období císařovny Marie Teresie a jejího syna Josefa II., zahrnoval rovněž reformu církevní a vzdělávací a je zapotřebí jej chápat v kontextu své doby také jako důsledek panovníkovy pocitu zodpovědnosti za církve a její tehdejší situaci. Srv. KŘIŠŤAN, A., *Počátky pastorální teologie v českých zemích*, Triton, Praha 2004, s. 23-24.

3.3.2.5. *Upřednostňovat vztahovost a hermeneutiku lásky*

Možná vůbec nejdůležitějším postojem misijní pastorace je „vztahovost“ neboli prožívání a uskutečňování živých mezilidských vztahů. Již v první části práce jsme poznali, že Druhý vatikánský koncil dal termínu *missio* „teologickou duši“, když představil jeho trojiční podstatu a zdůraznil, že základem poslání církve a veškeré její služby jsou vztahy mezi osobami (zvl. kap. 1.2.4.2).¹⁶⁶ Otec vysílá Syna, Syn posílá Ducha, spojeno vždy s „operativní akcí“ jít: osobní vztah a vysílání jdoucí ruku v ruce. Rovněž samotný Ježíš v evangeliích ukazuje, že principem i obsahem *missio* je vztahovost.¹⁶⁷ Koncil ve 4. článku své konstituce *Dei Verbum* říká, že Bůh poslal „svého Syna, věčné Slovo osvěcující všechny lidi, aby přebývalo mezi lidmi a zvěstovalo jim Boží tajemství“. V latině je použit termín „intima Dei“, tedy nejen tajemství, ale spíše to nejvnitřnější, nejhlubší, nejniternější, co v Bohu je nebo co je Bůh. Ježíš nás pouze nestaví před Boha jako to dělají starozákonní proroci nebo také Prorok v Koránu, ale dává nám přístup přímo k Boží „intimitě“, k jeho nejvnitřnějším vrstvám a propastným hlubinám, protože on sám v nich už je.¹⁶⁸ V Kristu – jako na Boží „tváři“ – tak můžeme kontemplovat Boží niternost a zároveň otevírat Bohu hlubiny svého vlastního nitra s tím, že je nelze otevřít Bohu, aniž bychom je neotevřeli také druhému. Jako křesťanům nám jinak hrozí to, že zůstaneme stát před Bohem, který vůči nám bude jaksi „zvnějšku“ a že budeme oddělovat přikázání lásky k Bohu od přikázání lásky k bližnímu, ačkoli představují jen jedno jediné přikázání. Vstupovat spolu s Kristem do hluboké Boží intimity by bylo tedy iluzorní, pokud by se zároveň nestalo otevřením se Boží niternosti v každém člověku a ve všem stvoření.

Naším úkolem je se ptát, co můžeme udělat pro to, aby v rozličných službách církve a skrze naše bohoslužebná shromáždění a akce, měli jak jednotlivci, tak komunity přístup k Boží intimitě a mohli zakoušet misijní sílu skrytou v evangeliu. Pouze takováto zkušenost je schopná mobilizovat všechny síly a učinit naši praxi evangelní, anebo jinými slovy, aby se jednotlivci i naše společenství skutečně stali misijní „přítomností“ uvnitř dnešní společnosti.

Žádá-li papež František „misijní reformu“ církve (*EG* 17a), tak vedle osobního obrácení každého z nás a následování Ježíše, který přišel k člověku jako blízký Bůh a přítel, zve rovněž k vytváření církve, která by byla komunitou misijních učedníků (*EG* 24). Taková křesťanská komunita není zájmový spolek, kde jeho členy spojuje společná „záliba“, například evangelizovat druhé, ale je to společenství utvářené a živené na základě živých osobních vztahů

¹⁶⁶ Srv. *LG* 2-4; *AG* 2, 5. Srv. též *RM* 1, 4, 46-47 a *EG* 111, 117, 164.

¹⁶⁷ Např. *L* 10,1-9; *Mt* 10,11-14.

¹⁶⁸ Srv. THEOBALD, *Urgences pastorales*, s. 156.

– jak ke Kristu, tak mezi sebou navzájem. Toto základní vztahové zakotvení komunity ji pak vede k dalším postojům a projevům. U některých z nich se na chvíli zastavíme.

Církev vzniká tam, kde se rodí víra, ne nutně hned křesťanská víra, ale víra ve smyslu oné tajemné schopnosti člověka být za všech okolností otevřený k životu. To je možné jen v prostředí přijetí a důvěry, ať už jde o církevní prostředí, vlastní domov nebo veřejné prostory, kde se setkáváme a konverzujeme s druhými. Církev se rodí ze setkání, kdy nezištný zájem o druhého a o jeho „víru“ mu otevírá prostor, v němž se může setkat s Kristem (AG 13 §1). Domnívám se, že se každá křesťanská komunita může ptát sama, jak je na tom z pohledu ducha přijetí a „pohostinnosti“, a to nejen na rovině kolektivní jako celek, ale z pohledu jejích jednotlivých členů. Souvisí s tím i otevřenost a pozornost vůči sympatizantům a novým osobám, kteří jsou nositeli specifických charismat a darů. Misijní citlivost komunity se totiž ukazuje i podle toho, jak dokáže přijímat a zapojovat nové osoby, které jí Bůh posílá, do uskutečňování vlastního poslání a misijních „úkolů“. ¹⁶⁹ Jedním z kritérií živého společenství církve je skutečnost, že žije z Božího slova. Každá komunita by se měla ptát, jaké místo dává Písmu ve svém společenství, a to nejen v liturgii a v církevním prostředí, ale i při jiných příležitostech a na jiných místech. A také, zda skutečně věří tomu, že jim Písmo může pomoci nacházet svou pastorační cestu v interakci s tím, co se děje ve společnosti. Je pozitivní, že stále existují živá biblická společenství a biblické „kroužky“, které ukazují na upřímný zájem o biblický text ze strany lidí, z nichž ne všichni jsou praktikující věřící. Najdeme zde vedle sebe angažované křesťany, osoby, které se od křesťanské komunity drží raději dále, a zároveň jiné, kteří by se k ní rádi více přiblížili, a dokonce i ty, co se považují za agnostiky či nevěřící, anebo jsou příslušníky jiných náboženství. Tato různorodost lidí, shromážděných kolem biblického textu, je velikým darem a obohacením pro všechny zúčastněné, a je také zajímavým „misijním prostředím“. ¹⁷⁰ Vitalita křesťanského společenství by však neměla být měřena podle počtu uskutečněných akcí, prožitých událostí nebo vybudovaných struktur, ale podle výše uvedených duchovních a misijních „kritérií“ a podle toho, jestli sama společenství si uvědomují a objevují, že v jejich středu i v jednotlivých lidech je činný Duch Svatý, který rád překvapuje. Nejen církvi v Česku by proto mělo jít víc o vytváření živých společenství a prohlubování vztahů než o opravu starých kostelů či stavění nových, víc o investování do konkrétních lidí než do správy majetku a nemovitostí.

¹⁶⁹ Srv. *Tamtéž*, s. 449-451.

¹⁷⁰ Dotýkáme se zde bodu, v němž se propojuje naslouchání Božímu slovu a jeho hlásání, bodu, který představuje určitou povinnost či „vnitřní nutnost“ (1K 9,16).

Není možné mít jednoznačné řešení, kudy se máme v misijní pastoraci a evangelizaci ubírat dál a jak přitom dávat přednost vztahovosti. Určitou perspektivu ale naznačuje papež František, když říká: „Nezbytnou se stává taková evangelizace, která bude vnášet světlo do nových forem vztahů k Bohu, k druhým a k životnímu prostředí a bude probouzet základní hodnoty [...]. Ve velkých městech lze pozorovat jisté síťové propojení, prostřednictvím něhož skupiny lidí sdílejí svět obrazů a představ, životní sny a spojují se v nových lidských sektorech, kulturních teritoriích a neviditelných městech.“¹⁷¹ Půjdu v tomto uvažování ještě trochu dál, protože se spolu s Lubomírem Žákem domnívám, že bychom se v upřednostňování vztahovosti měli znovu vracet k Druhému vatikánskému koncilu, kdy měli koncilní otcové „snahu spatřovat v trinitárním zjevení Boha-Lásky v Ježíši Kristu nejen ústřední pravdu křesťanské víry, ale také základní pravdu interpretační povahy, tedy neodmyslitelný horizont veškeré teologické hermeneutiky.“¹⁷² Tedy, to, pod jakým úhlem či v jaké perspektivě vnímám sebe, druhé, svět, církve nebo i své poznání, tzn. jakou používám hermeneutiku, ovlivňuje moje smýšlení, postoje a konkrétní kroky. A protože duchem evangelia a také jeho podstatným obsahem je láska, měla by i při vykonávání služby autority být láska vždy tou klíčovou hermeneutickou kategorií a také hlavním motivem pro každé rozhodování a jednání.¹⁷³

3.3.3. Ať se autorita v církvi sama učí a skutečně slouží

Podle Prokopa Brože může církev plně rozvinout svou „prorockou úlohu“ ve společnosti, která náboženství uznává a přiznává mu roli „syntetizující síly“, avšak pouze tehdy je-li církev autentická, a je-li její život založen na radosti z evangelia, dynamice křesťanské naděje a angažovanosti vycházející z křesťanské lásky. A co víc, musí také umět tyto hodnoty společnosti sdílet.¹⁷⁴ Snažit se tedy o správné chápání *missio* a usilovat o misijní pastoraci by bylo málo, pokud by se nezměnilo rovněž chápání a způsob uplatňování autority v církvi.¹⁷⁵

¹⁷¹ EG 74.

¹⁷² ŽÁK, L., „Přínos II. vatikánského koncilu k obnově katolické teologie a její metody,“ *Studia Theologica* 21 (2019/4), s. 70.

¹⁷³ Srv. *Tamtéž*, s. 72.

¹⁷⁴ Srv. BROŽ, P., „Nový vztah mezi církví a společností: Kairos II. vatikánského koncilu,“ in VOPŘADA, D. (ed.), *Mezi historií a evangeliem: Existence a život církve ve světle II. vatikánského koncilu*, Pavel Mervart, Červený Kostelec 2014, s. 211n. Autor z ekzeziologického pohledu popisuje vztah mezi mocí a autoritou, charakter moci v církvi a moci ve společnosti a přemítá o povaze moci a jejím zdroji jak v církvi, tak ve společnosti.

¹⁷⁵ Srv. CONGAR, Y., *Autorità e libertà nella Chiesa: Le condizioni di un sano rinnovamento*, Città Nuova, Roma 1971. K tématu autority, poslušnosti a moc v církvi odkazují na AMBROS, P., *Teologicky milovat církev: Vybrané statě z pastorální teologie*, Centrum Aletti, Olomouc 2003, s. 211-228. Autor zde mj. představuje pět základních oblastí, v nichž se rodí autorita: otec/matka, učitel, pastýř, lékař, správce (s. 214). Srv. též TENTÝŽ, *Svoboda k alternativám: Kontinuita a diskontinuita křesťanských tradic*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2009, s. 240-273 (kapitola „Auctoritas“).

Problém je v tom, jak píše Pavel Ambros, že „situace autority je velmi paradoxní. Ukazuje k tomu původ slova. Autorita se rozvíjí, aby někoho jiného učinila autorem sebe sama, aby se v druhém rozrostla jeho schopnost být a stát se lidskou osobou. Autorita se musí stávat chudou, aby obohatila druhého [...].“¹⁷⁶ Vykonávání autority v církvi je tedy velmi těžká a zodpovědná služba, zejména v dnešní době, kdy je mnoho lidí vůči jakékoli autoritě velmi obezřetných a spíše nedůvěřivých. Přesto však, na pozadí předchozího studia stran Františkova pohledu na službu jako nezbytný a trvalý projev *missio* (srv. kap. 2.4), můžeme zdůraznit postoje, které jsou pro evangelní vykonávání autority klíčové, a tím je naslouchání spojené se snahou učit se, ochota být ve službě pro život, ale také úsilí rozvíjet pluralitu a odvaha směle hledět směrem k budoucnosti.

3.3.3.1. *Naslouchat druhým a učit se od nich*

Viděli jsme, že vycházení, setkávání a vhodné iniciativy a aktivity jsou pro misijní pastorační nezbytné. Je však potřebný ještě i jiný misijní postoj, který je o to potřebnější, o co vyšší autoritu člověk v církvi zastává, a tím je schopnost naslouchat. V závěru své exhortace *Christus Vivit* věnuje papež František otázce naslouchání několik článků,¹⁷⁷ kde ukazuje, že se nejedná o naučenou techniku, ale o postoj úcty a ocenění druhého člověka jako daru, který vyžaduje naslouchání celou bytostí.¹⁷⁸ Vedle ochoty naslouchat je rovněž důležité chtít se ptát: upřímně a naléhavě, jako se umí ptát děti. Bohužel se v církvi obecně, ale především ze strany církevních autorit, ptá málo.¹⁷⁹ Místo ptaní spíše vnímáme pobízení, radění a napomínání. Víme, že kněz či biskup má být „dobrý pastýř“. A je užitečné si připomenout, že skutečný pastýř, například pastýř ovcí, většinou moc nemluví. Cestu ovcím ukazuje hlavně tím, že jde, a kam jde, nikoli tím, že jim radí. Ony si ho nevybraly, ale je pro ně autoritou a respektují ho, protože se znají a je mezi nimi vytvořen vztah důvěry (J 10,11-15). Pastýř zná dobře jejich život i to, z čeho mají radost a co kterou z nich trápí, protože mezi nimi tráví svůj čas, naslouchá jejich hlasu, a je tak spojen s realitou, ve které žijí.¹⁸⁰

¹⁷⁶ *Tamtéž*, s. 224.

¹⁷⁷ Srv. *ChV* 291-298. Tyto články jsou určeny zejména těm, kdo doprovázejí druhé a pomáhají jim v duchovním rozlišování, což by jistě měla být jedna z rolí i těch, kdo v církvi přijali službu autority.

¹⁷⁸ „Druhému člověku, který nám svými slovy daruje sebe sama, je třeba naslouchat [...]. Toto pozorné a nezištné naslouchání ukazuje hodnotu, jakou pro nás má druhá osoba bez ohledu na její představy a životní rozhodnutí“ (*ChV* 292).

¹⁷⁹ Viz reakce účastníků synodálních skupinek, kteří s pocitem příjemného překvapení vyjadřovali povděk za to, že se jich někdo ptá na názor a naslouchá jim (srv. kap. 3.2.3.3).

¹⁸⁰ Srv. ZULEHNER, P. M., *Církev jako matka a pastýřka: Pastorační kultura papeže Františka*, Vyšehrad, Praha 2019.

Naslouchání a ptaní se jsou tedy nezbytné prvky postoje stálého učení se, které by měl mít osvojené každý člověk, zejména pak ten, kdo má moc a kdo rozhoduje. Osobně se domnívám, že ti, kteří v české církvi vykonávají službu autoritu, tedy zejména biskupové a kněží, by měli více naslouchat a více se ptát. Nikoli jako projev blahosklonné velkorysosti nebo snahy být za to mezi lidmi oblíben, ale jako jedinečnou možnost skutečně se setkávat s druhými a poznávat jejich životní realitu, a také jako příležitost k vlastnímu růstu a neustálé vnitřní konverzi. Znamená to naslouchat nejen těm, kteří jsou jim z hlediska stavovské pozice nadřízení, anebo svým kolegům, ale i prostým věřícím a lidem mimo církve; ptát se a nechávat se poučovat zvláště těmi „nejmenšími“ (L 7,28-35) a těmi, kteří „se zdají být slabší“ nebo „které pokládáme za méně důstojné“ (1K 12,22-25). Nakonec, víme dobře, že i Ježíš se ptá.¹⁸¹ Proto také, jak ve své knize píše Josef Mikolášek, církevní *missio* je prostorem pro stálé učení se.¹⁸²

Vhodným „prostředím“, kde může jeden druhému skutečně naslouchat, je „synodální církev“. Synodální církev je církev, která naslouchá s vědomím, že naslouchání je více než slyšení, jak říká papež František v *Evangelii Gaudium*.¹⁸³ Jde o vzájemné naslouchání, ve kterém se každý má co učit. Jednotliví věřící, biskupský sbor, římský biskup: jeden naslouchá druhému; a všichni poslouchají Ducha Svatého, „Ducha pravdy“ (J 14,17), aby věděli, co „říká církvim“ (Sk 2,7).¹⁸⁴ Synodalita je tedy určitý všeprostupující duch nebo styl jak být církví, ve které Ježíšovi učedníci jdou po cestě spolu¹⁸⁵ a je to také proces reformy, v první řadě duchovní konverze, který vyžaduje čas, trpělivost, úsilí všech a vzdělávání se.¹⁸⁶ Papež dává do souvislosti synodální podobu církve s modelem mnohostěnu (kap. 2.2.3), který uchovává vztah mezi celkem a všemi jeho jednotlivými částmi nebo složkami; celek sice všechny tyto části obsahuje, ale ony se v něm zobrazují pokaždé jiným a originálním způsobem. Role pastorače zde pak není v tom, stavět se na místo všech těchto partikulárních částí, ale udržovat spojení a vazby mezi nimi a „celkem“, který nemůže vlastnit ani obsáhnout nikdo, a snažit se v celku mnohostěnu získat od každého to nejlepší, řečeno slovy papeže Františka (srv. EG 236).

¹⁸¹ Např. Mt 8,26; 16,13.15; 21,25; Mk 8,17; L 10,26; J 5,6; 6,67; 21,15-17.

¹⁸² Srv. MIKULÁŠEK, J., *Chiesa come „comunità di pratica“: Ecclesiologia cattolica in dialogo con Etienne Wenger*, Aracne, Canterano 2019, s. 78n, 114-118; srv. též TENTÝŽ, „Nesaturovanost‘ Tradice církve,“ in *Studia Theologica* 20 (2018/3), s. 60-66 (kapitola „Čas církve jako čas stálého ‚učení se‘“).

¹⁸³ „Potřebujeme se cvičit nejen v umění slyšet, ale k tomu si navíc osvojit schopnost naslouchat“ (EG 171).

¹⁸⁴ Srv. FRANCISCUS, PP., *Discorso del Santo Padre Francesco. Commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei vescovi*, 17. 10. 2015 [online]. [citováno 2022-10-29]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2s3zshep>.

¹⁸⁵ Srv. též kap. 2.1.2.4, pozn. 57.

¹⁸⁶ Srv. CODA, P., „*La Chiesa è il Vangelo*“: *Alle sorgenti della teologia di papa Francesco*, Libreria Editrice Vaticana, Città di Vaticano 2017, s. 117.

Ještě jinou důležitou aktuální výzvu vidí Christoph Theobald v souvislosti s myšlenkou vzájemného učení se od sebe, a to nové promyšlení vztahu mezi akademickou teologií a církví. „Místní církve se potřebují stát protagonisty teologického myšlení, které povede k misijní reformě institucí. Dnes vidíme obrovskou propast mezi narůstající fragmentarizací a hyper-specializací teologické profese na jedné straně a žitou kulturou křesťanských komunit na straně druhé. Theobald mluví o potřebě nového partnerství mezi teology, církevními představenými a komunitami.“¹⁸⁷

Můžeme pouze spekulovat, co všechno se u mnoha křesťanů včetně církevních autorit skrývá za malou schopností či neochotou ptát se a upřímně naslouchat druhým. Jsem přesvědčený, že jedním z důvodů je obava a strach. Strach z toho, že budu-li se ptát, mohu uslyšet něco, co bych raději slyšet nechtěl. Strach z toho, že budu-li druhému skutečně naslouchat, možná to znejistí moje dosavadní přesvědčení a představy a budu mít pocit, že bych měl u sebe něco měnit. Možná je za tím i obava z překvapení, protože životné „proudění“ mezi částmi a celkem vždy přinese mnohé neplánované věci a překvapení. Strach je ale od toho, aby se překonával, a tím nám pomáhal k růstu. Patrně nejobtížnějším způsobem naslouchání a učení se od druhých je ochota a schopnost přijímat kritiku. Podle výstupů ze synodálních skupinek je patrné, že tato schopnost není v naší církvi příliš rozvinutá a malá ochota k ní je pocíťována především u církevní hierarchie. V současnosti však podle mého názoru neexistuje více evangelní a misijní cesta, než je cesta církve, která si uvědomuje a prožívá synodalitu jako dar, šanci a obohacení a jejímž základem je naslouchání, sdílení a otevřenost k oboustrannému dialogu.¹⁸⁸

3.3.3.2. *Být ve službě člověku a životu*

Sledujeme-li Ježíšovy učedníky, vidíme, že pro ně má být jedinou autoritou autorita služby a jedinou mocí moc kříže (Mt 20,25-27). Ježíšovou výzvou směrem k učedníkům „mezi vámi to tak nebude“ se dostáváme k chápání hierarchické služby v Ježíšově duchu. „Každá autorita a moc v církvi, je zde vždy pro službu lidem,“¹⁸⁹ říká papež František. Tvrdí to již teolog Yves Congar, když považuje službu za jediný správný a evangelní styl uplatňování autority. Proto také píše krátkou historickou studii o tom, jak se v dějinách chápání autority měnilo, jak církev postupně získávala svou „panskou tvář“ a jak se autorita projevovala

¹⁸⁷ FAGGIOLI, *Diaspora a globalizace katolické církve* [online].

¹⁸⁸ Církev musí být nejenom ta, která učí (*Ecclesia docens*), ale také ta, která se učí (*Ecclesia discens*).

¹⁸⁹ EG 104. Srv. též LG 24, 27, 32, 45.

i navenek skrze různé církevní tituly, symboly a pocty.¹⁹⁰ Congar tvrdí, že zastaralost, strnulost a těžkopádnost forem tradice církve hrozí, že nám zabrání, abychom byli mezi lidmi. A to po nás žádá nejen evangelium, ale i oni sami. U těchto forem, které církev zdělila z minulosti, je potřeba „kritizovat bez slabosti na jedné straně to, co by zrazovalo ducha evangelia, na druhé straně to, co by nás izolovalo a bylo stěnou mezi námi a lidmi.“¹⁹¹ Co bylo ještě donedávna přípustné a vhodné, je už dnes spíše prostředkem izolace a clonou. Nevzdaluje to pouze lidi od nás, ale také nás to drží ve vzdálenosti od nich. Hrozí nám pak, že budeme žít sice uprostřed nich, ale odděleni od nich. Dokument z Aparecidy připomíná, že realita se pro člověka v současném sociálním kontextu stává čím dál neprůhlednější a složitější. Což také znamená, že každý jednotlivec potřebuje více informací, chce-li vykonávat autoritu, k níž je povolán. Učí nás to dívat se na realitu s větší pokorou a s vědomím, že skutečnost je větší a složitější než jak jsme se na ni, mnohdy zjednodušeně, dívali v minulosti.¹⁹²

Domnívám se, že aby církevní představitelé uplatňovali svou autoritu a moc jako službu podle intencí evangelia a chápání papeže Františka, měli by vědomě usilovat o větší skromnost a pokoru, vzdát se touhy po prestiži a vědomě se snažit odstraňovat vzdálenost, která je dělí od „prostého“ lidu. Takovéto postoje jim mohou pomoci nejenom lépe rozumět životu jim svěřených lidí a dynamice prožívání jejich víry, ale také se lépe orientovat a aktivněji angažovat ve službě světu a společnosti mimo církevní prostředí, zejména vzhledem k současným velkým výzvám, jako je ekologie a změna klimatu, migrace a chudoba, bio- a techno-etické otázky, nemoci a válka.¹⁹³

Postoj služby, který má být vlastní každému pokřtěnému, papež František chápe ještě i v širších souvislostech. Nemá na mysli výlučně službu člověku jako konkrétnímu lidskému jedinci, jakkoli ten zůstane vždy ve středu jejího zájmu, ale službu životu vůbec. Všetmu, co „generuje“ život, všemu, co k životu vede, co jej udržuje, podporuje a chrání (srv. kap. 2.4.2).¹⁹⁴ Dále je pro Františka klíčové spojení víry a života,¹⁹⁵ protože představuje poslání církve a její vztah k Bohu, který je zcela zakořeněn v dějinách. Jeho teologicko-pastorační způsob zahrnuje reflexi a život věřícího, přičemž zůstává věrný *depositum fidei* a otevřený kreativita rozlišování.

¹⁹⁰ CONGAR, Yves, „Tituly a pocty v církvi,“ in *Za církev sloužící a chudou*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 1995, s. 73-99. Ve francouzském originále *Pour une Église servante et pauvre*, vyšlo v nakladatelství Cerf již v roce 1963.

¹⁹¹ *Tamtéž*, s. 97.

¹⁹² Srv. DA 36.

¹⁹³ Srv. Encyklika Papeže Františka *Laudato si* (2015) nebo také dokument Světové rady církví (Faith and Order Commission) *The authority of the Church in the World*, NCCCUSA, 2007.

¹⁹⁴ Srv. BACQ, *Vers une pastorale d'engendrement*, s. 16-18, 21.

¹⁹⁵ Srv. též OPATRŇY, *Evangelizace a víra*, s. 64-66.

Papežovým vzorem církve je služebná samaritánská církev. Jinými slovy, služba je povoláním misijních učedníků Ježíše Krista. Proto také všechny reformy a důležité kroky ze strany církevní autority mají být prováděny s cílem vytvořit služebnou církev, která lépe slouží potřebám současné společnosti. Aby církev skutečně byla takovou služebnicí, je potřeba brát evangelium za jádro a motivaci k neustálé reformě, jejímž výsledkem jsou nové způsoby setkávání lidí v konkrétních situacích s otevřenými dveřmi a srdcem.¹⁹⁶ Základním kritériem pro rozlišování v církvi, zejména pro každou církevní autoritu, se musí stát „periferie“, protože jenom tak může církev pochopit úplnost skutečnosti, porozumět životu dnešního člověka a nabízet mu Krista a jeho radostnou zvěst tak, aby pro něho byla srozumitelná, autentická a čerstvá. Je zřejmé, že papež František nevyvíjí novou církev ani novou ekleziologii, ale spíše staví na Druhém vatikánském koncilu a jeho předchůdcích ve prospěch svěžejšího způsobu bytí církve, který odpovídá dnešní situaci a potřebám dnešního člověka. Podle jeho příkladu bychom i u nás v Česku měli usilovat o srozumitelná slova a gesta, která by představovala církev vstupující do otevřeného dialogu se společností a kulturou a zaměřenou na periferie. Jedná se tedy do velké míry o způsob, jak mluvit ke světu, o zvaní ke společné cestě, k prožívání Božího milosrdenství, k setkání s druhými. Skutečnost, že papež František, nejvyšší autorita v církvi, vystupuje a mluví jako by byl spíše obyčejným farním „pastorem“, je možná právě tím, co vytváří tuto svěžest v církvi a motivaci pro růst autentického církevního společenství.¹⁹⁷

3.3.3.3. *Podporovat a rozvíjet pluralitu místní církve*

Myšlenky z předchozích dvou kapitol je užitečné doplnit o podnětné studie Josefa Mikuláška, který se rovněž zamýšlí jak nad učící se církví, tak nad její službou pro rozvoj života jednotlivce i společenství. Pomocí koncepce převzaté z oblasti sociologie učení a nazvané *community of practice* („komunita jednání“)¹⁹⁸ autor ukazuje, jak je synodální církev, preferující teologii místní církve, otevřena novému učení. Fenomenologický přístup ke zkoumání církevního společenství jej vede k chápání církve jako společenství partikulárních církví (*communio ecclesiarum*), a ne k vizi „univerzalistické církve“ (srv. LG 23).¹⁹⁹ Při pohledu na skutečnost, jak je v současnosti strukturována katolická církev, si klade otázku

¹⁹⁶ Srv. *Tamtéž*, s. 107.

¹⁹⁷ Srv. ZAMITT, *Francis' Idea of the Church*, s. 106.

¹⁹⁸ Jádrem této teorie, se kterou přišel teoretik sociálních organizací Étienne Wenger, je přesvědčení, že rozvoj jednání určité komunity je kontextem, ve kterém dochází k utváření identity, sociálního kapitálu a energie komunity díky participaci jednotlivých členů a rozvoji jejich spoluzodpovědnosti a solidarity. Srv. WENGER, E., *Community of Practice: Learning, Meaning, and Identity*, Cambridge University Press, New York 1998; srv. též MIKULÁŠEK, *Chiesa come „comunità di pratica“*, 2019.

¹⁹⁹ Srv. MIKULÁŠEK, J., „Jaké ‚tkanivo‘ pro katolickou církev?“, in *Studia Theologica* 19 (2017/2), s. 62.

ohledně role vztahu mezi centrem (Římská kurie) a lokálními komunitami a nabízí Wengerovu ideu, která může být velmi aktuální i pro české podmínky: „Institucionalizace musí sloužit ve prospěch jednání. [...] Institucionalizace sama o sobě neprodukuje nic nového. Komunity jednání jsou místem ‚skutečné práce‘. Jednání těchto komunit je prostorem, v němž formální ustupuje neformálnímu, kde se viditelné svěruje neviditelnému, kde oficiální se proměňuje v každodenní. [...] Výzvou je tedy podporovat, a ne nahrazovat praktické vědění.“²⁰⁰ Priorita a podpora společenství církví není tedy záležitost osobní preference, ale konstitutivní akt pro rozvoj komplexity církve (srv. *LG 13*).²⁰¹ Z těchto úvah vyplývá, že ze strany autority je důležité jak respektování plurality lokálních komunit, tak také podpora určitého stupně neformálnosti pro vznik lokálních „emergentních struktur“. Lze jen souhlasit s autorem, že od obnovy ekleziologie Druhého vatikánského koncilu, která dosud proběhla spíše ve fázi mluvení, je potřeba přejít ke konkrétnímu jednání v podobě transformace církevních struktur.²⁰² Jakým způsobem? Domnívám se, že zejména novým objevením a oceněním kategorie všeobecného kněžství a aktivní podporou plurality v rámci jednotlivých diecézí, farností či společenství. Jinakost a pestrost tedy nejenom tolerovat, ale skutečně o ni usilovat a jako zdravý projev života z Ducha Svatého ji rozvíjet pro dobro většího celku. Jedná se o požadavek, který v některých případech může, navzdory dobré vůli a upřímné snaze, přesahovat schopnosti nositele církevní autority. Tento fakt by se však neměl stát jednoduchou omluvou, nýbrž výzvou k přehodnocení přípravy a formace kněží, která je doposud primárně zaměřena na přípravu kněze jako „vysluhovatele“ svátostí (*sacerdos*) a administrátora, směrem k roli „leadera“ církevní komunity.²⁰³ Tak, jako kněz se má stát „propojovatelem“ lidí a společenství mezi sebou navzájem v rámci místní církve, měl by být biskup obdobným propojovacím článkem mezi církví na lokální a univerzální rovině. Proto je důležité, aby skrze vzájemné naslouchání *Orbis* (celý svět) neustále přinášel před *Urbis* své naděje a požadavky, a nebyl omezován pouze na receptivní roli.²⁰⁴

²⁰⁰ *Tamtéž*, s. 62n.

²⁰¹ K dalšímu studiu ekleziologie lokální církve ve vztahu k církvi univerzální odkazují na podrobnou studii TILLARD, J.-M. R., *L'Église locale: Ecclésiologie de communion et catholicité*, Éditions du Cerf, Paris 1995. Z pohledu *missio* odkazují rovněž na GIGLIONI, P., *Teologia pastorale missionaria*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1996. Giglioni zdůrazňuje, že misijní pastorace znamená především animovat v misijním duchu lokální církve (zvl. s. 142-167).

²⁰² Srv. MIKULÁŠEK, *Jaké ‚tkanivo‘ pro katolickou církev?*, 2017, s. 65-67.

²⁰³ K tomuto tématu odkazují na již dříve citovanou studii MIKULÁŠEK, *Jaké ‚tkanivo‘ pro katolickou církev?*, 2017, zejména s. 53-58.

²⁰⁴ Srv. TENTÝŽ, „Synodality: The Church that Still Listens and Learns,“ *AUC Theologica* 12 (2022/1), s. 24n.

3.3.3.4. *Nebát se anticipovat budoucnost církve*

Nejen proto, že se blíží závěr této práce, stojí za to obrátit naši pozornost směrem do budoucna. Nikdo z nás nemůže vědět, jaká bude církev budoucnosti, jak bude vypadat její situace v Česku za 10, 20 nebo 50 let. V poslední době můžeme vnímat sílící přesvědčení, že český, potažmo evropský katolicismus, prochází velkými a bezprecedentními obtížemi. Sociálně-historické diagnózy této krize existují již docela dlouhou dobu,²⁰⁵ ale, jak upozorňuje Theobald, není snadné analyzovat, co se nám děje před očima, protože tato krize je přítomná na několika úrovních a není jisté, zda krize nejviditelnější – „zneužívání“ a její systémové příčiny jako např. klerikalismus – je také krize nejvýznamnější nebo nejzávažnější. Pod povrchem se nachází situace „menšiny“ křesťanských společenství, a tato situace je často nelibě přijímaná věřícími a jejich církevními představenými.²⁰⁶ Podle známých slov papeže Františka v současnosti neprožíváme jen nějaké období změny, nýbrž změnu období.²⁰⁷ A tato situace vybízí zejména teology, ale i církevní autority k odvaze přemýšlet realisticky, ale s nadějí, o vizi budoucnosti církve. Oba prvky – realismus i naděje – jsou stejně důležité, protože „realismus“ bez naděje rozpoutává síly smrti, zatímco „naděje“ bez realismu se stává pouhou iluzí.²⁰⁸ Tak, jako někteří světci v dějinách církve (např. Don Bosco), se nechávali vést Duchem Svatým skrze své sny, i my můžeme, a myslím, že i máme, snít o budoucnosti církve. Nikoli proto, abychom se sladkobolně utápěli v slzách pastorační nostalgie, anebo zavírali oči před současnou realitou a utíkali se do čiré fantazie, ale abychom se otevírali Duchu Svatému a nechali se jím proměnit a vést směrem k takové budoucnosti církve, jakou si přeje sám Kristus.²⁰⁹

Podle Karla Rahnera církev dosud prodělala dvě velké transformace během svých dvoutisíciletých dějin: vstup do helénské a evropské kultury a teprve nedávný zrod světového

²⁰⁵ Detailní analýza této krize ve srv. HERVIEU-LÉGER, D., *Catholicisme: La fin d'un monde*, Bayard, Paris 2003.

²⁰⁶ Srv. THEOBALD, Ch., „Faire de la théologie dans un christianisme diasporique,“ *Recherches de Science Religieuse* 107 (2019/3), s. 497.

²⁰⁷ Srv. FRANCISCUS, PP., *Discorso del Santo Padre Francesco. Incontro con i rappresentanti del V Convegno nazionale della Chiesa italiana*, Firenze, 10. 11. 2015 [online]. [cit. 2022-07-23]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/h6zjtmew>.

²⁰⁸ Srv. THEOBALD, *Urgences pastorales*, s. 464.

²⁰⁹ Kardinál Martini napsal článek, zveřejněný až těsně po jeho smrti, ve kterém tvrdí, že církev zůstala 200 let pozadu, a ukazuje, jak moc potřebuje velkorysost Samaritána, víru setníka, nadšení Jana Křtitele, věrnost Máří Magdalény, ale také lidi blízké chudým, kteří jsou obklopeni mladými a zkoušejí nové věci. Jako tři hlavní věci pro obnovu církve zdůrazňuje nutnost obrácení, Boží Slovo a pak také svátosti, které církev zpřístupní i těm, kdo jsou v obtížných životních a vztahových situacích. Srv. MARTINI, C. M., „L'Ultima Intervista: ‚Chiesa indietro di 200 anni‘,“ *Corriere della Sera* (1. 9. 2012) [online]. [cit. 2022-08-29]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/mrxpsduy>.

křesťanství.²¹⁰ Znamená to, že bychom měli Druhý vatikánský koncil vidět jako teprve první koncil katolické církve, která se stala skutečně celosvětovou. Díky němu se také začala utvářet nová církevní konfigurace, která je založena na „stavu diaspory“ křesťanských komunit, které sice už nežijí v „ěře křesťanstva“, ale cítí se povolány pracovat ve prospěch jednoty všech Kristových učedníků (*UR 5*) a napnout společné síly v misijní činnosti církve (*LG 17; AG 6 §6*). Diasporická situace křesťanů je dnes přítomna v podstatě všude po celém světě a proto se zdá, že tvář církve zítřka bude spočívat ve společné odpovědi na výzvu ekumenismu a *missio*. Duch Svatý, který je přítomný v tom, co rozpoznáváme jako „znamení doby“, zve křesťanské komunity, aby znovu zkoumaly svou interpretaci evangelia Božího království a stvoření a aby se společně snažily nechat zaznít evangelium způsobem přijatelným pro současného člověka. Právě zde jasně vysvítá silné vnitřní spojení mezi misijním a ekumenickým apelem.²¹¹

Chceme-li být otevření pro budoucnost církve, měli bychom mít vždy před sebou tato tři základní kritéria: Kristovo evangelium, historickou situaci společnosti a současný stav církve.²¹² Na základě těchto kritérií bychom pak také měli mít odvahu dávat prostor skrytým duchovním „proudům“, které jsou ukryty v naší současné společnosti a vyplouvají napovrch v podobě „charismat“, jež mnozí věřící dostali pro druhé. Znamená to objevovat a osvobodovat jedinečné povolání každého člověka a rozvíjet jeho schopnost dát se do služby pro druhé ve vzájemném naslouchání a společném ekumenickém hledání cest, kterými se máme ubírat dál.²¹³ Jsem přesvědčený, že se nám to může podařit tehdy, budeme-li aktivně napomáhat, aby skutečným hlavním protagonistou církve zítřka byl Duch Svatý, budeme-li odpovídat na nové spirituální potřeby a situace, které se v církvi objevují, a nebudeme-li vnímat tuto krizi pouze z pohledu toho, čeho je nedostatek. V 10. kapitole Lukášova evangelia, kde jsme svědky vyslání a návratu 72 Ježíšových učedníků, není základní dynamikou skutečnost, že „dělníků je málo“, ale „bohatá žeň“. Navzdory současné krizi, ať už antropologické, sociálně-environmentální nebo personální, a jejímu často ústřednímu místu v našem vnímání a uvažování, jsme jako křesťané povoláni vidět především nezměrné poklady konverze naší mentality, vyjití z naší slepoty, otevření našeho sluchu a ochoty k učení se.²¹⁴ A k tomuto učení se v době, která se zdá být ochromena koncem klasického kněžského post-tridentského modelu, je důležité mít

²¹⁰ Srv. RAHNER, K., *Le deuxième concile du Vatican: Contributions au Concile et à son interprétation*. Sous la direction de Christoph Theobald, Cerf, Paris 2016, s. 991-1009.

²¹¹ Srv. THEOBALD, Ch., „Il coraggio di anticipare il futuro della Chiesa,“ *Concilium* 54 (2018/4), s. 28n.

²¹² Srv. TENTÝŽ, *Urgences pastorales*, s. 54.

²¹³ Srv. TENTÝŽ, *Il coraggio di anticipare*, s. 29-31.

²¹⁴ Srv. TENTÝŽ, „Urgences théologiques et pastorales: À propos du ‚mode de vie‘ du Christ Jésus aujourd’hui,“ *Lumen Vitae* 75 (2020/1), s. 105.

odvahu pokládat si otevřeně a důrazně zásadní otázku, jakou kněžskou a jáhenskou službu (*ministerium*), ať už mužskou nebo ženskou, potřebujeme k tomu, abychom přešli od „sebezáchovných komunit“ ke komunitám jednoznačně misijním? Předpokládá to nový vztah k církevně-teritoriálnímu modelu farní civilizace, přesunutí naší hlavní energie od bezpodmínečného zachování této struktury k vědomě misijnímu postoji, který nás zve k novému způsobu obývání prostoru. Nikoli však prostřednictvím nových apoštolátních programů nebo strategií, nýbrž skrze hlubší, kontemplativní a evangelní pohled na to, co nás předchází: tajemná bohatost žně.²¹⁵

V této třetí části naší práce jsme se pokusili aplikovat „misijní učení“ papeže Františka a jeho postoje vzhledem k *missio* do podmínek české katolické církve. Viděli jsme rostoucí zájem o tuto tematiku v rámci české ekleziologie, přiblížili jsme současný stav katolické církve u nás a nabídli tři oblasti, ve kterých je důležité Bergogliovo misijní pojetí uskutečňovat: správným způsobem chápat, co je *missio*, konat naši pastorační misijně a uplatňovat autoritu jako službu, která chce a umí naslouchat druhým.

²¹⁵ Sr. TENTÝŽ, *Urgences pastorales*, s. 471-474.

ZÁVĚR

Při pohledu na *missio* církve v chápání papeže Františka můžeme na základě našeho studia říci, že je ovlivněno různě silnými osobními, zkušenostními a ideovými podněty. Narozen do rodiny emigrantů vyrůstá v dynamickém prostředí argentinské společnosti druhé poloviny 20. století, ve které má své pevné místo katolická církev poznamenaná latinskoamerickou teologií osvobození a „teologií lidu“. Jako jezuita je samozřejmě formován zejména filosofií a ignaciánskou spiritualitou, které nasměrují mj. i Bergoglioovo vidění člověka a jeho vztahu ke světu a k Bohu. Život a služba v řádu mu přináší i těžké chvíle a zklamání, což však jsou momenty, které jej především lidsky zocelují. Z hlediska tématu naší práce je nejsilnějším vlivem na Bergoglioovo uvažování Druhý vatikánský koncil. Koncil jako samotná událost se svou specifickou atmosférou a dynamikou a se svými myšlenkami a dokumenty, ale také jeho recepce, která následovala v období po něm. Viděli jsme, že Bergoglio jako arcibiskup i jako papež František pokračuje v koncilem nastaveném směru, v první řadě v důrazu na Trojiční tajemství, které chápe jako pramen živého setkání rozdílných osob a základ každého křesťanského společenství. Na koncilní dědictví Bergoglio navazuje aktivně v podobě představení vlastních originálních důrazů a obrazů. Jedním z těch nejdůležitějších je pojem „učedník-misionář“, koncept, se kterým Bergoglio přišel v době, kdy byl arcibiskupem v Buenos Aires, ale hojně jej užívá i ve svém papežském magisteriu. Bergoglio v něm zdůrazňuje, že na základě křtu má být každý křesťan učedníkem Kristovým, protože jím byl povolán k následování, a zároveň má být také misionářem, protože byl poslán k druhým a skrze Ducha Svatého dostal podíl na *missio* Ježíše Krista. Nelze tedy být učedníkem a nebýt zároveň misionářem a naopak. Papež František, první pontifik původem z Latinské Ameriky, je přirozeně ovlivněn prostředím, myšlením a teologií tohoto kontinentu, kde se vždy silně zdůrazňovala role prostého věrného lidu Božího (*pueblo fiel*) a jeho smyslu pro víru (*sensus fidei*) na život církve a její pastorační jednání. Vedle podpory této zdravé lidové zbožnosti byla jedním z důsledků přijetí tohoto postoje u Bergoglia skutečnost, že vnímal kněze především jako misionáře ve velkých městech, kde žije nejvíce lidí, hlavně nejvíce chudých. Tito „kněží chudinských slumů“ pracující v jeho diecézi se stávali kvasem pro různé periferie a opomíjená místa. Mezi velkým množstvím potřebných lidí si měli všimnout jednotlivých osob s jejich konkrétními životními příběhy a obracet se na ně jazykem, kterému by byli schopni rozumět. Stejný personalistický a misijně-pastorační přístup si Bergoglio uchoval a uplatňuje ho i nyní jako římský biskup vykonávající službu papežského primátu již deset let.

Ve druhé části této práce jsme zkoumali teologické, zejména ekleziologické ukotvení papeže Františka pro správné pochopení jeho misijního smýšlení. Je pravda, že František

nevypracoval dogmatické zasazení termínu *missio* do své teologie. To však neznamená, že žádnou svou teologii nemá. Viděli jsme, že rozvíjí ekleziologii, která je u něho úzce propojena s obnovou církve, chudobou, synodalitou i ekumenismem, a proto se může zdát příliš funkcionalistická a „praktická“ a teologicky slabě podložená. Měli jsme možnost vidět, že tomu tak není, že Bergoglioova ekleziologie je silně zakořeněná v Božím Slově a vychází z dynamiky *communio* a *missio* mezi osobami Trojice. Pro něho je v pohybu celá církev jako věrný Boží lid žijící v prostoru a čase, protože je dílem toho, který je v pohybu nejvíc – Trojičního Boha. Analogicky, pokud v církvi nejsou podmínky pro tento pohyb, nic se nehýbe, zůstává statické a zahnívá. Původ tohoto pohybu v samotném Bohu, který je rovněž v základu misijního pohybu, připisuje Duchu Svatému. Ptáme-li se tedy, jak se dá vyjádřit Františkovo pojetí *missio*, je to možné pomocí jeho klíčových pojmů – setkání, vycházení a služba. Podrobně jsme je v této části rozebírali, poněvadž podle nás nejlépe vyjadřují jak Bergoglioovo misijní chápání, tak jeho představu misijní pastorace. Je pravda, že zejména „setkání“ a „služba“ jsou zcela běžné pojmy, které na první pohled vzbuzují pochybnost, zda vůbec mohou pro *missio* přinést myšlenkově něco nového. Viděli jsme, že mohou, jelikož jsou originální ve spojení s konceptem „vycházení“ čili ve vzájemné souvislosti mezi těmito „pojmy“. Misionář je ten, kdo se skrze víru osobně setkal s Ježíšem Kristem, byl jím povolán a poslán k lidem. Chce se s nimi setkávat, aby jim přinášel Boží slovo a zpřístupňoval jeho lásku, a proto jim jde naproti, tedy vychází k nim, a chce jim v jejich konkrétní situaci sloužit s milosrdným srdcem a zprostředkovávat jim cestu k plnému životu v Kristu. Jedním z nejzajímavějších poznatků této části studie je fakt, že papež František ve svém magisteriu téměř vůbec nemluví „o misiích“, tedy o misiích v klasickém smyslu *missio ad gentes*, které česky nazýváme „(ty) misie“. Mluví ale naopak často o *missio*, tedy o poslání církve či o „misiích“, do které jsme byli křtem zapojeni, ale na kterou si zároveň nemůžeme dělat žádný nárok, poněvadž je v první řadě misií samotného Ježíše Krista a my na ní máme pouze účast. Toto *missio* se uskutečňuje prostřednictvím konkrétních lidí a společenství a jeho cílem je služba plnému životu, který zahrnuje celého člověka s jeho hodnotami, vztahy, vírou i světem, ve kterém žije. Proto předpokládá ochotu k setkávání a vycházení ven, jakož i schopnost naslouchání a skutečného dialogu. Projevuje se úsilím o vlastní obrácení, postojem nezištnosti, přijetím druhého a milosrdností v jeho různých formách. Jde hlavně o vnitřní postoje. Jsem proto přesvědčený, že je velice důležité osvobodit *missio* od jakékoli formy funkcionalismu, jako to dělá papež František, který ukazuje, že *missio* neznamená v první řadě něco konat, tedy nějak se angažovat, něco organizovat a budovat, ale že je to horizont veškerého křesťanova smýšlení a jednání, skutečný životní styl. Je to dar, který křesťan přijímá od Boha s vděčností, protože je

to dar nezasloužený, a zároveň touží, aby na něm mohli mít účast i mnozí další. Tento postoj proměňuje jeho i společenství, ve kterém žije, a postupně mění i ostatní lidi v jeho blízkosti a transformuje celé prostředí, které jej obklopuje.

Cílem práce nebylo pouze prozkoumat pozici papeže Františka vzhledem k *missio* církve, ale také – jak bylo zmíněno na začátku – nabídnout podněty pro současnou pastoraci v Česku, která by byla inspirována Františkovým misijním pojetím. Impulsů a myšlenek, které rezonují, je celá řada, některé se hodí na poměry církve nejen u nás, ale i jinde v Evropě nebo i ve světě. Jiné jsou relevantní spíše pro specifickou situaci katolické církve v Česku. Prvním podnětem je přijmout a vzít vážně skutečnost, že žijeme v „misijní zemi“. Tedy, že misie se přímo netýkají jen dalekých chudých krajin, ale i nás v České republice, a že nesouvisí pouze s mírou chudoby/bohatství nebo stavem kulturně-hospodářského rozvoje dané země. Dnes si tuto skutečnost většinou uvědomujeme, na druhou stranu stále poměrně často se i v církvi u nás můžeme setkat s přesvědčením, že „misie“ se týkají vzdálených nerozvinutých zemí a těch, kteří se rozhodnou do těchto zemí odejít. Nikoli, i Česko je misijním územím. Neznamená to, a nemyslí si to ani papež František, že by *missio ad gentes* již dnes nemělo význam, je-li misijní území už prakticky všude. Jde o to, že je důležité, aby celá církev sama sebe chápala jako misijní, a ne jen některé chudé oblasti, a aby se misionáři stali všichni křesťané, nejen několik vybraných „specialistů“, kteří odjedou někam daleko, a kterých bude jistě potřeba i dál. Dotýkáme se zde otázky spoluzodpovědnosti, tedy výzvy, aby naše církevní komunity opustily přijímající mentalitu a změnily se v živé misijní subjekty. Aby se křesťané nespokojili s tím, že jsou součástí sice malých, ale statečných a snad i respektovaných ostrůvků víry v moři sekulární společnosti. Co to prakticky znamená? Stávat se pozornějšími k tomu, co nám Bůh dává, k „charismatickému“ potenciálu v našem geografickém i kulturním okolí, k charismatům těch, kteří stojí opodál nebo se zapojili teprve nedávno. Ale také to vyžaduje nový vztah k teritoriu, ve kterém církevní společenství žije, postupnou změnu „klasického“ farního pastoračního modelu založeného na liturgii a udělování svátostí svým věrným. Neznamená to rušit farnosti, ale rušit vnitřní hranice, které jsou v nich, tedy jít i k těm, kdo „do kostela nechodí“, kdo svátosti nepřijímají nebo kdo o víře a církvi pochybují. Tento pastorální pohled by se měl dívat na realitu ze tří perspektiv: z perspektivy radostné zvěsti evangelia, z perspektivy dějinné situace, která je místem možného přijetí tohoto evangelia, a z perspektivy církve, jaká je tady a teď.

Další inspiraci nám může nabídnout zajímavý fakt, který vzešel ze statistik a výstupů první fáze synodálního procesu v rámci českých a moravských diecézí. Ty kromě jiného ukázaly, že v České republice přibývá lidí, pro něž je cesta k Bohu a k církvi jejich osobním přesvědčením, nikoli jen tradicí či důsledkem výchovy, a je to patrné zvláště u mladých. Dále

také, že ačkoli téměř polovině populace u nás je církev lhostejná, stejné množství lidí ji považuje za důležitou instituci, oceňuje její roli a službu ve společnosti a vnímá, že posiluje vztahy mezi lidmi. Stále více lidí u nás dnes touží po „duchovnu“ a usiluje o duchovní hodnoty, což například ukazuje i nezvykle vysoký počet církevních svateb katolíků s nekatolíky. Tyto výstupy jednak nabourávají všeobecně rozšířené přesvědčení o Čechách jako nejvíce „nevěřícím“ národě světa a o klesající víře dnešních lidí, ale jsou rovněž velkou výzvou pro církve u nás zaměřit svou pozornost více na lidi, kteří možná nepatří mezi pravidelné účastníky bohoslužeb, ale mají hlad po duchovních hodnotách a stojí zejména o osobní vztah k Bohu a o přirozeně lidské přijetí ve společenství věřících. To však vyžaduje především od kněží a představitelů církve osvojit si a rozvíjet schopnost naslouchání, mít méně formální chování vůči lidem a milosrdnější přístup vůči těm, kteří se v církvi z různých důvodů necítí jako doma a také se snažit o srozumitelnější vyjadřování a větší využití moderních komunikačních prostředků. S tím bezprostředně souvisí potřeba odlišné formace kněží, než jaká se děje dnes, takové formace, která by kandidáty kněžství lépe připravila na zmíněné aktuální výzvy a naučila je mj. delegování rolí, manažerským dovednostem a ocenění služby laiků včetně žen. Současná česká pastorační práce – nejen proto, aby odpovídala představám papeže Františka, ale především proto, aby dokázala oslovovat lidi, pomáhat jim v životě a přivádět je ke Kristu a církvi – musí být pastorační misijní. To znamená pastorační, vyznačující se nezištností a upřímností ve svých motivacích, otevřeností k sebekritice a ochotou k vlastnímu obrácení a která se projevuje především ve vycházení k druhým ven. Setkávání, vycházení a služba životu se zde ukazují jako pevné pilíře, o které se učeník-misionář při uskutečňování a prožívání *missio* může opřít. Probíhající proces Synody o synodalitě se svým názvem „Společenství, spoluúčast, poslání“ se jeví jako velká šance nejen pro hlubší dialog uvnitř církve, s lidmi mimo ni i s celou společností, ale také pro změnu našeho myšlení, vnitřních postojů i konkrétních pastoračních přístupů, aby rozpor mezi tím, co říká současný papež a jak se projevuje česká církev, byl co nejmenší. Do budoucna bude jistě velmi zajímavé studovat, jaký dopad bude mít celý synodální proces se svými budoucími výstupy a oficiálními závěry na obnovu a prohloubení Kristova *missio* v naší církvi a společnosti. Při pohledu na současnou situaci církve v Česku nás ale může také napadnout, že možná naše země musí projít určitým obdobím ladu a odpočinku, aby mohla být v budoucnu znovu plodnější. Možná ano. Ale je to věc, kterou bychom neměli řešit, protože není v naší režii, a my si jí nesmíme omlouvat naši povrchnost, lenost nebo nedostatek odvahy a spoluzodpovědnosti.

Jsem přesvědčený, že obnovit misijní vědomí v církvi a znovu objevit oprávněnost a význam *missio* tak, aby bylo srozumitelné i lidem mimo církvev, je a bude možné, budeme-li s důvěrou společně kráčet touto cestou: cestou skutečného zájmu o druhého člověka, avšak bez jakéhokoli náznaku zisřtnosti nebo přesvědčování; cestou opravdovosti a věrohodnosti věřících, zejména pak církevních představených, kteří se vzdají nároku na respekt založený na prestiži získané z minulosti; cestou ocenění „bazální“ víry a charismat lidí, kteří se k církvi nehlásí; cestou vděčnosti za bohatost žně, nikoli pláčem nad nedostatkem dělníků; cestou radostného vědomí, že Bůh je ve svém misijním díle od počátku přítomen a stále „pracuje“. Tedy, cestou návratu k církvi více evangelní, misijní a chudé.

BIBLIOGRAFIE

1. Prameny

1.1 Bible

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih). Český ekumenický překlad, Česká biblická společnost, Praha 2001.

1.2 Dokumenty Druhého vatikánského koncilu²¹⁶

Sacrosanctum Consilium (Konstituce o posvátné liturgii ze 4. 12. 1963) in *AAS* 56 (1964), s. 97-138 (český překlad in *Dokumenty 2. Vatikánského koncilu*, Zvon, Praha 1995, s. 125-169).

Inter Mirifica (Dekret o hromadných sdělovacích prostředcích ze 4. 12. 1963) in *AAS* 56 (1964), s. 145-157 (český překlad in *Dokumenty 2. Vatikánského koncilu*, Zvon, Praha 1995, s. 509-526).

Lumen Gentium (Věroučná konstituce o církvi z 21. 11. 1964) in *AAS* 57 (1965), s. 5-71 (český překlad in *Dokumenty 2. Vatikánského koncilu*, Zvon, Praha 1995, s. 29-98).

Orientalum Ecclesiarum (Dekret o katolických východních církvích z 21. 11. 1964) in *AAS* 57 (1965), s. 76-89 (český překlad in *Dokumenty 2. Vatikánského koncilu*, Zvon, Praha 1995, s. 415-431).

Unitatis Redintegratio (Dekret o ekumenismu z 21. 11. 1964) in *AAS* 57 (1965), s. 90-112 (český překlad in *Dokumenty 2. Vatikánského koncilu*, Zvon, Praha 1992, s. 433-457).

Christus Dominus (dekret o pastýřské službě biskupů v církvi z 28. 10. 1965) in *AAS* 58 (1966), s. 673-701 (český překlad in *Dokumenty 2. Vatikánského koncilu*, Zvon, Praha 1995, s. 267-297).

Perfectae Caritatis (Dekret o obnově řeholního života z 28. 10. 1965) in *AAS* 58 (1966), s. 702-712 (český překlad in *Dokumenty 2. Vatikánského koncilu*, Zvon, Praha 1995, s. 361-377).

Optatam Totius (Dekret o výchově ke kněžství z 28. 10. 1965) in *AAS* 58 (1966), s. 713-727 (český překlad in *Dokumenty 2. Vatikánského koncilu*, Zvon, Praha 1995, s. 339-359).

Gravissimus Educationis (Deklarace o křesťanské výchově z 28. 10. 1965) in *AAS* 58 (1966), s. 728-739 (český překlad in *Dokumenty 2. Vatikánského koncilu*, Zvon, Praha 1995, s. 528-543).

Nostra Aetate (Deklarace o vztahu církve k nekřesťanským náboženstvím z 28. 10. 1965) in *AAS* 58 (1966), s. 740-744 (český překlad in *Dokumenty 2. Vatikánského koncilu*, Zvon, Praha 1995, s. 545-555).

Dei Verbum (Věroučná konstituce o Božím zjevení z 18. 11. 1965) in *AAS* 58 (1966), s. 817-835 (český překlad in *Dokumenty 2. Vatikánského koncilu*, Zvon, Praha 1995, s. 101-123).

Apostolicam Actuositatem (Dekret o apoštolátu laiků z 18. 11. 1965) in *AAS* 58 (1966), s. 837-864 (český překlad in *Dokumenty 2. Vatikánského koncilu*, Zvon, Praha 1995, s. 379-413).

²¹⁶ Dokumenty jsou uvedeny chronologicky v pořadí, jak byly promulgovány v *Acta Apostolice Sedis* (AAS).

- Dignitatis Humanae* (Deklarace o náboženské svobodě ze 7. 12. 1965) in *AAS* 58 (1966), s. 929-946 (český překlad in *Dokumenty 2. Vatikánského koncilu*, Zvon, Praha 1995, s. 557-574).
- Ad Gentes* (Dekret o misijní činnosti církve ze 7. 12. 1965) in *AAS* 58 (1966), s. 947-990 (český překlad in *Dokumenty 2. Vatikánského koncilu*, Zvon, Praha 1995, s. 459-507).
- Presbyterorum ordinis* (Deklarace o službě a životě kněží ze 7. 12. 1965) in *AAS* 58 (1966), s. 991-1024 (český překlad in *Dokumenty 2. Vatikánského koncilu*, Zvon, Praha 1995, s. 299-337).
- Gaudium et spes* (Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě ze 7. 12. 1965) in *AAS* 58 (1966), s. 1025-1120 (český překlad in *Dokumenty 2. Vatikánského koncilu*, Zvon, Praha 1995, s. 173-265).

1.3 Texty a dokumenty papežského magisteria²¹⁷

- GREGORIUS MAGNUS, PP. I, *Homiliarum in Ezechielem prophetam libri duo* 2.2.1, *PL* 76, s. 948n. V italském vydání: *Omellie su Ezechiele*, II, II, 1, in *Omellie su Ezechiele/2* (Opere di Gregorio Magno, III/2), a cura di V. RECCHIA, Città Nuova, Roma 1993.
- BENEDICTUS PP. XV, *Maximum Illud* (Apoštolský list o šíření katolické víry po celém světě z 30. 11. 1919), in *AAS* 11 (1919), s. 440-455 (český neoficiální překlad dostupný na internetu: <https://tinyurl.com/yckh8y87>).
- IOANNES PP. XXIII, *Princeps Pastorum* (Encyklika o katolických misiích, čtyřicátý rok od zveřejnění apoštolského listu „Maximum Illud“ papeže Benedikta XV. z 28. 11. 1959) in *AAS* 51 (1959), s. 833-864.
- IOANNES PP. XXIII, *Discorso di apertura del Concilio Vaticano II* (Zahajovací projev Druhého vatikánského koncilu z 11. 10. 1962), in *AAS* 54 (1962), s. 786-796.
- PAULUS PP. VI, *Ecclesiam Suam* (Encyklika o tom, jakým způsobem by měla dnes Katolická církev naplňovat svoje poslání z 6. 8. 1964) in *AAS* 56 (1964), s. 609-659.
- PAULUS PP. VI, *Populorum Progressio* (Encyklika o rozvoji národů z 26. 3. 1967) in *AAS* 59 (1967), s. 257-299 (český překlad in *Populorum Progressio*, Zvon, Praha 1996).
- PAULUS PP. VI, *Octogesima Adveniens* (apoštolský list k 80. výročí encykliky *Rerum Novarum* ze 14. 5. 1971) in *AAS* 63 (1971), s. 401-441.
- PAULUS PP. VI, *Discours au Comité pour l'Année internationale de la femme* (Promluva k Výboru pro Mezinárodní rok žen z 18. 4. 1975) in *AAS* 67 (1975), s. 264-267.
- PAULUS PP. VI, *Evangelii nuntiandi* (Apostolská exhortace o evangelizaci v současném světě z 8. 12. 1975) in *AAS* 68 (1976), s. 5-76 (český překlad in *Evangelii nuntiandi*, Zvon, Praha 1990).
- PAULUS PP. VI, *Messaggio per la Giornata Missionaria Mondiale 1976* (Poselství ke Světovému dni misií 1976 ze 14. 3. 1976) in *AAS* 68 (1976), s. 341-347.
- IOANNES PAULUS PP. II, *Omelia di Giovanni Paolo II per l'inizio del suo Pontificato* (Promluva Jana Pavla II. při zahájení svého Pontifikátu z 22. 10. 1978) in *AAS* 70 (1978), s. 944-950. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/bdhzrphr>.
- IOANNES PAULUS PP. II, *Redemptor Hominis* (Encyklika na začátku papežské služby Jana Pavla II. ze 4. 3. 1979) in *AAS* 71 (1979), s. 257-324 (český překlad in *Dives in Misericordia*, Zvon, Praha 1996).

²¹⁷ Dokumenty jsou uvedeny chronologicky v pořadí papežské posloupnosti a podle toho, jak byly promulgovány v *Acta Apostolice Sedis* (AAS).

- IOANNES PAULUS PP. II, *Dives in Misericordia* (Encyklika o Božím milosrdenství z 30. 11. 1980) in *AAS* 72 (1980), s. 1177-1232 (český překlad in *Dives in Misericordia*, Zvon, Praha 1996).
- IOANNES PAULUS PP. II, *Slavorum Apostoli* (Encyklika k výročí evangelizačního díla svatých Cyrila a Metoděje po jedenácti stoletích z 2. 6. 1985) in *AAS* 77 (1985), s. 779-813 (český neoficiální překlad dostupný na internetu: <https://tinyurl.com/bdfdjp45>).
- IOANNES PAULUS PP. II, *Discorso di Giovanni Paolo II ai Vescovi del CELAM* (Projev Jana Pavla II. k biskupům CELAM z 2. 7. 1986, Bogota [online]. [cit. 2022-05-12]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2mfu8cfu>).
- IOANNES PAULUS PP. II, *Sollicitudo Rei Socialis* (Encyklika k 20. výročí *Populorum Progressio* z 30. 12. 1987) in *AAS* 80 (1988), s. 513-586 (český překlad in *Sollicitudo Rei Socialis*, Zvon, Praha 1996).
- IOANNES PAULUS PP. II, *Christifideles Laici* (Post-synodální apoštolská exhortace o povolání a poslání věřících laiků v církvi a ve světě z 30. 12. 1988) in *AAS* 81 (1989), s. 393-521 (český překlad in *Christifideles Laici*, Zvon, Praha 1996).
- IOANNES PAULUS PP. II, *Redemptoris Missio* (Encyklika o stálé platnosti misijního poslání ze 7. 12. 1990) in *AAS* 83 (1991), s. 249-340 (český překlad in *Redemptoris Missio*, Zvon, Praha 1994).
- IOANNES PAULUS PP. II, *Pastores Dabo Vobis* (Post-synodální apoštolská exhortace o formaci kněží za současných okolností z 25. 3. 1992) in *AAS* 84 (1992), s. 657-804 (český překlad in *Pastores Dabo Vobis*, Zvon, Praha 1993).
- IOANNES PAULUS PP. II, *Ut Unum Sint* (Encyklika o ekumenickém úsilí z 25. 5. 1995) in *AAS* 87 (1995), s. 921-982 (český překlad in *Ut Unum Sint*, Zvon, Praha 1995).
- IOANNES PAULUS PP. II, *Ecclesia in Africa* (Post-synodální apoštolská exhortace ze 14. 9. 1995) in *AAS* 88 (1996), s. 5-82.
- IOANNES PAULUS PP. II, *Vita Consecrata* (Post-synodální apoštolská exhortace o zasvěceném životě a jeho poslání v církvi a ve světě z 25. 3. 1996) in *AAS* 88 (1996), s. 377-486 (český překlad in *Vita Consecrata*, Zvon, Praha 1996).
- IOANNES PAULUS PP. II, *Ecclesia in America* (Post-synodální apoštolská exhortace z 22. 1. 1999) in *AAS* 91 (1999), s. 737-815.
- IOANNES PAULUS PP. II, *Ecclesia in Asia* (Post-synodální apoštolská exhortace z 6. 11. 1999) in *AAS* 92 (2000), s. 449-528.
- IOANNES PAULUS PP. II, *Ecclesia in Oceania* (Post-synodální apoštolská exhortace z 22. 11. 2001) in *AAS* 94 (2002), s. 361-428.
- IOANNES PAULUS PP. II, *Ecclesia in Europa* (Post-synodální apoštolská exhortace z 28. 6. 2003) in *AAS* 95 (2003, n. 10), s. 649-719 (český překlad in *Ecclesia in Europa*, ČBK, Praha 2003).
- IOANNES PAULUS PP. II, *Pastores Gregis* (Post-synodální apoštolská exhortace o biskupu, služebníkovi evangelia Ježíše Krista pro naději světa z 16. 10. 2003) in *AAS* 96 (2004, n. 12), s. 825-924.
- BENEDICTUS PP. XVI, *Discorso di Sua Santità Benedetto XVI alla Curia romana in occasione della presentazione degli auguri natalizi*, 22. 12. 2005 [online]. [cit. 2022-03-17]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/33frz3j8>. Český překlad: [Matiční zpravodaj 2 \(2006\), s. 4-9.](#)
- BENEDICTUS PP. XVI, *Deus Caritas Est* (Encyklika o křesťanské lásce z 25. 12. 2005) in *AAS* 98 (2006, n. 3), s. 217-252 (český překlad in *Sacramentum Caritatis*, Paulínky, Praha 2006).

- BENEDICTUS PP. XVI, *Sacramentum Caritatis* (Posynodální apoštolská exhortace o eucharistii, zdroji a vrcholu života a poslání církve z 22. 2. 2007) in *AAS* 99 (2007, n. 3), s. 105-180 (český překlad in *Sacramentum Caritatis*, Paulínky, Praha 2007).
- BENEDICTUS PP. XVI, *Spe Salvi* (Encyklika o křesťanské naději z 30. 11. 2007) in *AAS* 99 (2007, n. 12), s. 985-1027 (český překlad in *Spe Salvi*, Paulínky, Praha 2008).
- BENEDICTUS PP. XVI, *Caritas in Veritate* (Encyklika o integrálním lidském rozvoji v lásce a v pravdě z 29. 6. 2009) in *AAS* 101 (2009, n. 8), s. 641-709 (český překlad in *Caritas in Veritate*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2009).
- BENEDICTUS PP. XVI, *Intervista concessa dal Santo padre Benedetto XVI ai giornalisti durante il volo verso la Repubblica ceca (26 settembre 2009)*, 27. 9. 2009 [online]. [cit. 2023-01-18]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/4e8tfynu>.
- BENEDICTUS PP. XVI, *Verbum Domini* (Posynodální apoštolská exhortace o Božím slově v životě a poslání církve z 30. 9. 2010) in *AAS* 102 (2010, n. 11), s. 681-787 (český překlad in *Verbum Domini*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2011).
- BENEDICTUS PP. XVI, *Ubicumque et semper* (Apoštolský list ve formě „Motu proprio“, kterým se zřizuje Papežská rada pro rozvoj Nové evangelizace z 21. 9. 2010) in *AAS* 102 (2010, n. 11), s. 788-792.
- BENEDICTUS PP. XVI, *Discorso del Santo Padre Benedetto VI*, (Projev na setkání s katolíky angažovanými v církvi a společnosti ve Freiburgu i. Br. z 25. 9. 2011) in *AAS* 103 (2011, n. 10), s. 674-679.
- BENEDICTUS PP. XVI, *Porta fidei* (Apoštolský list ve formě „Motu proprio“, kterým se otevírá Rok víry z 11. 10. 2011) in *AAS* 103 (2011, n. 11), s. 723-734.
- BENEDICTUS PP. XVI, *Africae Munus* (Posynodální apoštolská exhortace o církvi v Africe ve službě smíření, spravedlnosti a míru z 19. 11. 2011) in *AAS* 104 (2012, n. 4), s. 239-314.
- BENEDICTUS PP. XVI, *Ecclesia in Medio Oriente* (Posynodální apoštolská exhortace o církvi na Blízkém východě, společenství a svědectví ze 14. 9. 2012) in *AAS* 104 (2012, n. 10), s. 751-796.
- BENEDICTUS PP. XVI, *Omelia del Santo Padre Benedetto VI*, (Homilie při mši svaté k zahájení Synody biskupů a proklamace „Učitelů církve“ svatého Jana z Ávily a svaté Hildegardy z Bingen, 7. 10. 2012) in *AAS* 104 (2012, n. 11), s. 874-878.
- BENEDICTUS PP. XVI, *Intima Ecclesiae Natura* (apoštolský list ve formě „Motu Proprio“ o službě lásky z 11. 11. 2012) in *AAS* 104 (2012, n. 12), s. 996-1004.

1.4 Texty a dokumenty papeže Františka (Jorge M. Bergoglio)²¹⁸

- BERGOGLIO, Jorge Mario, *Meditaciones para Religiosos*, Diego Torres, Buenos Aires 1982.
- BERGOGLIO, Jorge Mario, Homilía del Sr. Arzobispo en la fiesta de San Cayetano, *Boletín Eclesiástico*, 466 (2005/9), s. 353.
- BERGOGLIO, Jorge Mario, Homilía del Sr. Arzobispo durante la Misa Crismal, *Boletín Eclesiástico*, 473 (2006/5), s. 134.
- BERGOGLIO, Jorge Mario, Ponencia del Sr. Arzobispo en la V Conferencia Aparecida, mayo 2007 (Brasil), *Boletín Eclesiástico*, 485 (2007/6), s. 247.
- BERGOGLIO, Jorge Mario, Homilía del Sr. Arzobispo en la Misa Crismal, *Boletín Eclesiástico*, 494 (2008/4), s. 91.

²¹⁸ Řazeno chronologicky podle data vydání *Boletín Eclesiástico* (arcibiskup Bergoglio) nebo na oficiálních webových stránkách www.vatican.va (papež František).

- BERGOGLIO, Jorge Mario, Homilía del Sr. Arzobispo en la Solemnidad de Corpus Christi, *Boletín Eclesiástico*, 496 (2008/6), s. 221.
- BERGOGLIO, Jorge Mario, Mensaje del Sr. Arzobispo con ocasión del inicio de la Misión Continental, *Boletín Eclesiástico* 499, 2008/9, s. 379-380.
- BERGOGLIO, Jorge Mario, Comunicación del Sr. Arzobispo en el encuentro de la Sociedad Argentina de Liturgia S.A.L., *Boletín Eclesiástico*, 508 (2009/7), s. 286-289.
- BERGOGLIO, Jorge Mario, Charla del Sr. Arzobispo al Clero de San Isidro El sacerdote en la ciudad a la luz del Documento de Aparecida. *Boletín Eclesiástico*, 518 (2010/6), s. 183-194.
- BERGOGLIO, Jorge Mario, Comunicación del Sr. Arzobispo en el Congreso Regional de Pastoral Urbana en Buenos Aires de 25 agosto 2011, Dios Vive en la Ciudad, *Boletín Eclesiástico*, 532 (2011/9), s. 350-359.
- BERGOGLIO, Jorge Mario, Homilía del Sr. Arzobispo en la Misa Crismal. *Boletín Eclesiástico*, 538 (2012/4), s. 83-86.
- BERGOGLIO, Jorge Mario, „Carta del cardenal Jorge Mario Bergoglio, arzobispo de Buenos Aires,“ 21. 8. 2012, *A los Catequistas de la Arquidiócesis*, [online]. [cit. 2022-05-20]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/yz6cjh7>.
- BERGOGLIO, Jorge Mario, „Carta del cardenal Jorge Mario Bergoglio, arzobispo de Buenos Aires por el Año de la Fe,“ 1. 10. 2012, *Cruzar el umbral de la fe* [online]. [cit. 2022-05-20]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2p9a32sn>.
- FRANCISCUS, PP., *Carta del Papa Francisco a los participantes en la 105 asamblea plenaria de la Conferencia episcopal Argentina*, 25. 3. 2013 [online]. [cit. 2022-06-02]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2d9ax5vh>.
- FRANCISCUS, PP., *Udienza generale del Santo Padre Francesco*, 27. 3. 2013 [online]. [cit. 2022-06-02]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/mu5sp5v3>.
- FRANCISCUS, PP., *Parole del Santo Padre Francesco. Veglia di Pentecoste con i movimenti, le nuove comunità, le associazioni e le aggregazioni laicali*, 18. 5. 2013 [online]. [cit. 2022-06-02]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/mphjfy78>.
- FRANCISCUS, PP., *Lumen Fidei* (Encyklika o víře z 29. 6. 2013) in *AAS* 105 (2013, n. 7), s. 555-596. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/5n6szury>. Vyšlo česky: Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2013.
- FRANCISCUS, PP., *Angelus*, 7. 7. 2013 [online]. [cit. 2022-06-04]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/bdhzrphr>.
- FRANCISCUS, PP., *Omelia del Santo Padre Francesco. Santa Messa della XXVIII Giornata mondiale della gioventù*, 27. 7. 2013 [online]. [cit. 2022-06-13]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/5azrksdm>.
- FRANCISCUS, PP., *Discorso del Santo Padre Francesco. Incontro con i vescovi responsabili del Consiglio episcopale latinoamericano (C.E.L.A.M.) in occasione della riunione generale di coordinamento. Viaggio apostolico a Rio de Janeiro*, 28. 7. 2013 [online]. [cit. 2022-06-13]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2hcn4b9j>.
- FRANCISCUS, PP., *Discorso del Santo Padre Francesco. Visita al „Centro Astalli“ di Roma per il servizio ai rifugiati*, 10. 9. 2013 [online]. [cit. 2022-06-11]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2wk53nyh>.
- FRANCISCUS, PP., *Video-messaggio del Santo Padre Francesco ai partecipanti al pellegrinaggio-incontro presso il Santuario di Nostra Signora di Guadalupe, Ciudad de México*, 16. 11. 2013 [online]. [cit. 2022-10-28]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/24cy77ma>.

- FRANCISCUS, PP, *Evangelii Gaudium* (Apoštolská exhortace o hlásání evangelia v současném světě z 24. 11. 2013) in *AAS* 105 (2013, n. 12), s. 1019-1137. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/bdej9erz>. Vyšlo česky: Paulínky, Praha 2014.
- BERGOGLIO, Jorge Mario, *El verdadero poder es el servicio*, Publicaciones Claretianas, Madrid 2013. Vyšlo česky: TENTÝŽ, *Oprávdová moc je služba*. Praha, Paulínky, 2014.
- BERGOGLIO, Jorge Mario, *Mente abierta, corazón creyente*, Editorial Claretiana, Buenos Aires 2013.
- FRANCISCUS, PP., *Papa Francesco e don Andrea Gallo: Per una Chiesa povera*, Imprimatur, Reggio Emilia 2013.
- FRANCISCUS, PP., *Udienza generale del Santo Padre Francesco*, 3. 9. 2014 [online]. [cit. 2022-06-02]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/7nd9kps5>.
- FRANCISCUS, PP., *Discorso del Santo Padre Francesco. Presentazione degli Auguri natalizi della Curia romana*, 22. 12. 2014 [online]. [cit. 2022-06-18]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/b8vt64a2>.
- BERGOGLIO, Jorge Mario, František, *Oprávdová moc je služba*. Praha, Paulínky 2014.
- FRANCESCO, Papa, „Prefazione di Papa Francesco“, in MÜLLER, G., *Povera per i poveri: la missione della Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2014, s. 5-12.
- FRANCISCUS, PP, *Laudato si'* (Encyklika o péči o náš společný domov z 24. 5. 2015) in *AAS* 107 (2015, n. 9), s. 847-945. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2ek853x3>. Vyšlo česky: Paulínky, Praha 2018.
- FRANCISCUS, PP., *Discorso del Santo Padre. Incontro con i vescovi degli Stati Uniti d'America, Cattedrale di San Matteo, Washington, D.C., 23. 9. 2015* [online]. [cit. 2023-01-21]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/ycxcunpa>.
- FRANCISCUS, PP., *Discorso del Santo Padre Francesco. Commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei vescovi*, 17. 10. 2015 [online]. [citováno 2022-10-29]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2s3zshp>.
- FRANCISCUS, PP., *Discorso del Santo Padre Francesco. Incontro con i rappresentanti del V Convegno nazionale della Chiesa italiana*, Firenze, 10. 11. 2015 [online]. [cit. 2022-07-23]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/h6zjtmew>.
- FRANCISCUS, PP., *Lettera del Santo Padre Francesco al cardinale Marc Quillet, Presidente della Pontificia commissione per l'America Latina*, 19. 3. 2016 [online]. [cit. 2022-10-18]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2z9ztj3c>.
- FRANCISCUS, PP., *Discorso del Santo Padre Francesco ai partecipanti all'Assemblea plenaria del Pontificio consiglio per i laici*, 17. 6. 2016 [online]. [cit. 2022-10-28]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/37xdrktj>.
- FRANCISCUS, PP., *Udienza generale del Santo Padre Francesco*, 17. 8. 2016 [online]. [cit. 2022-06-11]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2n8mj9ft>.
- FRANCISCUS, PP., *Discorso del Santo Padre ai partecipanti al Simposio promosso dalla Organizzazione degli Stati americani e dall'Istituto del dialogo interreligioso di Buenos Aires*, 8. 9. 2016 [online]. [citováno 2022-11-7]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/5n8an26f>.
- FRANCISCUS, PP., *Discorso del Santo Padre ai partecipanti al Capitolo generale dei Missionari oblati di Maria Immacolata*, 7. 10. 2016 [online]. [cit. 2022-11-23]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/37fn4skw>.
- FRANCISCUS, PP., *Videomessaggio del Santo Padre Francesco per il 14° Incontro nazionale „Manos Abiertas“*, Santa Fé (Argentina), 7-9. 10. 2016 [online]. [cit. 2022-11-12]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2hknyw2k>.

- FRANCISCUS, PP., *Discorso del Santo Padre Francesco ai Partecipanti alla 68.ma Settimana liturgica nazionale*, 24. 8. 2017 [online]. [cit. 2022-11-06]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/ycxm447y>.
- FRANCISCUS, PP., *Saluto del Santo Padre Francesco. Incontro con i vescovi. Viaggio apostolico in Cile e Perù (15-22 gennaio 2018)*, Santiago de Chile, 16. 1. 2018 [online]. [cit. 2022-10-27]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/5f9hbjch>.
- FRANCISCUS, PP., *Lettera del Santo Padre Francesco al Prefetto del Dicastero per i laici, la famiglia e la vita in occasione della pubblicazione del nuovo documento del dicastero: „Dare il meglio di sé“*. Sulla prospettiva cristiana dello sport e della persona umana, 1. 6. 2018 [online]. [citováno 2022-10-27]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/p85ndcdh>.
- FRANCISCUS, PP., *Lettera del Santo Padre Francesco al popolo di Dio*, 20. 8. 2018 [online]. [citováno 2022-10-29]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/mtum7j5p>. V českém znění dostupné zde: <https://tinyurl.com/3pc6kra2>.
- FRANCISCUS, PP., *Episcopalis Communio* (Apoštolská konstituce o Biskupské synodě z 15. 9. 2018) in *AAS* 110 (2018, n. 10), s. 1359-1378.
- FRANCESCO, Papa, *Senza di Lui non possiamo far nulla: Essere missionari oggi nel mondo*, Libreria Editrice Vaticana, Città di Vaticano, 2019. Vyšlo česky: TENTÝŽ, *Všichni jsme misionáři*, Paulínky, Praha 2020.
- FRANCISCUS, PP., *Omelia del Santo Padre Francesco all'inizio dell'Ottavario di preghiera per l'unità dei cristiani. Vesperi*, 18. 1. 2019 [online]. [citováno 2022-11-21]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/yck4r353>.
- FRANCISCUS, PP., *Discorso del Santo Padre. Ceremonia di accoglienza e apertura della Giornata mondiale della gioventù*, Cinta Costera, Panama, 24. 1. 2019 [online]. [cit. 2022-06-23]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/5a5mk79r>.
- FRANCISCUS, PP., *A Document on Human Fraternity for World Peace and Living Together. Apostolic Journey of His Holiness Pope Francis to the United Arab Emirates (3-5 February 2019)*, 4. 2. 2019 [online]. [cit. 2023-02-11]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/38v5et48>.
- FRANCISCUS, PP., *Christus vivit* (Postsynodální apoštolská exhortace k mladým lidem z 25. 3. 2019) in *AAS* 111 (2019, n. 4), s. 391-476. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/5yhwpb8w>. Vyšlo česky: Karmelitánské nakladatelství, Praha 2019.
- FRANCISCUS, PP., *Discorso del Santo Padre Francesco ai partecipanti alla Plenaria del Dicastero per i laici, la famiglia e la vita*, 16. 11. 2019 [online]. [cit. 2022-10-18]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/5n79hymj>.
- FRANCESCO, Papa, *La gioia della missione*, San Paolo, Cinsello Balsamo (MI), 2019.
- FRANCESCO, Papa, *Querida Amazonia* (Postsynodální apoštolská exhortace Svatého Otce Františka z 2. 2. 2020) in *AAS* 112 (2020, n. 3), s. 231-273. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/3j9wj5t5>. Vyšlo česky: Sekretariát ČBK, Praha 2020.
- FRANCISCUS, PP., *Messaggio del Santo Padre Francesco al Presidente della Conferenza episcopale spagnola in occasione del Congresso nazionale dei laici*, Madrid, 14. 2. 2020 [online]. [cit. 2022-10-27]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/bdzbk825>.
- FRANCISCUS, PP., *Messaggio del Santo Padre Francesco ai partecipanti al Capitolo generale dei salesiani*, Valdocco, 4. 3. 2020 [online]. [cit. 2022-10-18]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2p9ze4tr>.
- FRANCISCUS, PP., *Omelia del Santo Padre Francesco. „Non dimentichiamo la gratuità della rivelazione“*, 13. 3. 2020. [online]. [cit. 2022-10-18]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/mube6a68>.

- FRANCISCUS, PP., *Omelia del Santo Padre Francesco. „Atteggiamenti che impediscono di conoscere Cristo“*, 5. 5. 2020. [online]. [cit. 2022-11-12]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/wamvzkxc>.
- FRANCISCUS, PP., *Fratelli tutti* (Encyklika o bratrství a sociálním přátelství z 3. 10. 2020), Vyšlo česky: Karmelitánské nakladatelství, Praha 2021. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/mpxy4smk>.
- FRANCISCUS, PP., *Messaggio del Santo Padre Francesco. IV Giornata mondiale dei poveri*, 15. 11. 2020 [online]. [cit. 2022-06-11]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/4e8nftxp>.
- FRANCESCO, Papa, *La carità del cuore: Testimoni della tenerezza del Padre*, Milano, Edizioni San Paolo, 2020.
- FRANCESCO, Papa, *San Giovanni Paolo Magno*, Edizioni San Paolo, Cinisello Blasamo (MI) 2020.
- FRANCISCUS, PP., *Angelus*, 19. 9. 2021 [online]. [cit. 2022-06-11]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/3pybj5a4>.
- FRANCISCUS, PP., *Praedicate Evangelium* (Apoštolská konstituce o římské kurii a její službě církvi a světu, 19. 3. 2022) [online]. [cit. 2023-01-11]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/aj4y6d6s>.
- FRANCISCUS, PP., *Udienza ai partecipanti al corso del Pontificio Istituto S. Anselmo per responsabili diocesani delle celebrazioni liturgiche*, 20. 1. 2023 [online]. [cit. 2023-01-21]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2a2jcedb>.

1.5 Dokumenty vatikánských dikasterií a komisí, biskupských a jiných konferencí

- V CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO Y DEL CARAIBE EN APARECIDA, *Documento conclusivo*, Bogotá, CELAM, 2007.
- COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, 2. 3. 2018 [online]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/47tse7dv>. Vyšlo česky: TENTÝŽ, *Synodalita v životě a poslání církve*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2021.
- CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, *La misión continental para una Iglesia misionera*, CELAM, Bogotá 2008.
- ČESKÁ BISKUPSKÁ KONFERENCE, *Odkazy na výzkumy a publikace* [online]. [cit. 2022-08-25]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2az5srhs>.
- DICASTERO PER LA PROMOZIONE DELL'UNITÀ DEI CRISTIANI, *Entweltlichung und Neuevangelisierung: Gegensatz oder Synthese? Theologische Perspektiven von Joseph Ratzinger – Benedikt XVI* (Přednáška na Letní vědecké konferenci na téma „Víra a rozum“ v Akademii Gustava Siewertha, Weilheim-Bierbrunn, Německo, 13. 8. 2021) [online]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2zhbtmfz>.
- EPISCOPADO ARGENTINO, *Documento de San Miguel: Declaración del Episcopado Argentino. Sobre la adaptación a la realidad actual del país, de las conclusiones de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Medellín)*, 1969 [online]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/ycyx6fdr>.
- PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELLA NUOVA EVANGELIZZAZIONE (ed.), *Enchiridion della Nuova Evangelizzazione*, Libreria Editrice Vaticana, Città di Vaticano 2012.
- PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELLA NUOVA EVANGELIZZAZIONE (Guida alla lettura Rino Fisichella), *Direttorio per la catechesi*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI)

2020. Vyšlo česky: TENTÝŽ, *Direktorium pro katechezi*, Karmelitánské nakladatelství, Praha 2022.

SOCIETAS IESU, „Our Mission Today: the Service of Faith and the Promotion of Justice,“ in *Decrets of the General Congregation 32* (1975) [online]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2fsn93rb>.

2. Sekundární literatura

2.1 Studie k Druhému vatikánskému koncilu

AA.VV., *La dichiarazione su „Le relazioni della Chiesa con le religioni non cristiane“: Genesi storica, testo latino e traduzione italiana, esposizione e commento*, Elle Di Ci, Leumann (TO) 1967.

ALBANO, Gerardo, *La Chiesa: commento alla Lumen Gentium a partire dagli insegnamenti di Giovanni Paolo II*, Elledici, Torino 2017.

ALBERIGO, Giuseppe, *Storia del Concilio Vaticano II. Vol. 4. La Chiesa come comunione: Il terzo periodo e la terza intersessione, settembre 1964-settembre 1965*, Il Mulino, Bologna 1999.

ALBERIGO, Giuseppe, *Storia del Concilio Vaticano II. Vol. 5. Concilio di transizione: Il quarto periodo e la conclusione del Concilio, 1965*, Il Mulino, Bologna 2001.

ALBERIGO, Giuseppe – JOSSUA, Jean-Pierre (eds.), *Il Vaticano II e la Chiesa*, Paideia Editrice, Brescia 1985.

ALONSO SCHÖKEL, Luis (ed.), *Comentarios a la constitución Dei Verbum sobre la divina revelación*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1969.

ANDRES, Rafael, *Instrumentos de comunicación social: comentario al decreto „Inter mirifica“ del Concilio ecumenico Vaticano II*, Razón y Fe, Madrid 1966.

BARAÚNA, Guilherme (ed.), *La Chiesa del Vaticano II*, Vallecchi Editore, Firenze 1965.

BARAÚNA, Guilherme, *La sacra liturgia rinnovata dal Concilio: Studi e commenti intorno alla Costituzione liturgica del Concilio Ecumenico Vaticano II*, Torino-Leumann, Elle Di Ci 1965.

BEA, Augustin, *Commento alla dichiarazione sulla libertà religiosa „Dignitatis humanae“*, Massimo, Milano 1967.

BETTI, Umberto, *Commento alla costituzione dogmatica sulla divina rivelazione*, Massimo, Milano 1966.

BEVANS, Stephen B., „Decree on the Church’s Missionary Activity Ad Gentes,“ in BEVANS, Stephen B. – GROS Jeffrey (eds.) *Evangelization and Religious Freedom: Ad Gentes, Dignitatis Humanae*, Paulist Press, Mahwah (NJ) 2009.

BEVANS, Stephen B., „Challenging the Church to Be ‚Conscious of Itself‘: Missionary Congregations and Missionary Bishops in the Genesis of Ad Gentes,“ in TREVISIOL, Alberto (ed.) *Il cammino della missione. Convegno internazionale a cinquant’anni dalla promulgazione del Decreto Conciliare Ad Gentes*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2015.

BOUBLÍK, Vladimír, *Boží lid*, Křesťanská akademie, Řím 1967 (znovu vydáno: Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 1997).

BRECHTER, Suso, „Decree on the Church’s Missionary Activity,“ in VORGRIMLER, Herbert (ed.), *Commentary on the documents of Vatican II*, Burns & Oates, Herder & Herder, London, New York 1969, s. 87-112.

- BROCARDO, Pietro et al., *Il decreto sulla formazione sacerdotale*, Elle Di Ci, Leumann (TO) 1967.
- CASTELLUCCI, Erio et al., *Christus Dominus, Optatam totius, Presbyterorum ordinis*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2017.
- CERETI, Giovanni, *Commento al decreto sull'ecumenismo*, Borla, Torino 1966.
- CONGAR, Yves Marie-Joseph, „In luogo di conclusione,“ in BARAÚNA, Guilherme (ed.), *La Chiesa del Vaticano II*, Vallecchi Editore, Firenze 1965, s. 1261-1268.
- CONGAR, Yves, *Le concile au jour le jour: Quatrième session*, Éditions du Cerf, Paris 1966.
- CONGAR, Yves (ed.), *L'Église de Vatican II. Études autour de la constitution conciliaire sur l'Église. Vol. II et III*, Éditions du Cerf, Paris 1966.
- CONGAR, Yves, „Principi dottrinali (nn. 2-9),“ in SCHÜTTE, Johannes (ed.), *Il destino delle missioni*, Herder, Roma 1969, s.151-192.
- CONGAR, Yves (ed.), *L'apostolat des laïcs: Décret „Apostolicam actuositatem“*, Éditions du Cerf, Paris 1970.
- DICK, Ignace (ed.), *Les églises orientales catholiques: Décret „Orientalium Ecclesiarum“*, Éditions du Cerf, Paris 1970.
- DORIA, Piero, *Storia del concilio ecumenico Vaticano II: Da Giovanni XXIII a Paolo VI (1959-1965)*, Tau Editrice, Todi 2016.
- ESPOSITO, Rosario F., *Il decreto conciliare sulle Chiese orientali „Orientalium ecclesiarum“: Testo e commento*, Edizioni Paoline, Roma 1966.
- FAMERÈE, Joseph (ed.), *Vatican II comme style: L'herméneutique théologique du Concile*, Éditions du Cerf, Paris 2012.
- FERRER GRENESCHE, Juan Miguel, „*Sacrosanctum concilium*“: *Gratitudine e impegno per un grande movimento di comunione ecclesiale*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2015.
- GHEDDO, Pierro, *Concilio e Terzo Mondo*, EMI, Milan 1964.
- GIAQUINTA, Guglielmo, *Alle sorgenti della spiritualità sacerdotale: commento al decreto „Presbyterorum ordinis“ sul ministero e la vita sacerdotale*, Pro Sanctitate, Roma 1966.
- GOUYON, Paul, *L'educazione cristiana alla luce del Vaticano II: Dichiarazione conciliare „Gravissimum educationis“*, Elle Di Ci, Torino-Leumann 1968.
- HAHNENBERG, Edward P., *A Concise Guide to the Documents of Vatican II*, St. Anthony Messenger Press, Cincinnati (OH) 2007.
- HÜNERMANN, Peter, „Le ultime settimane del Concilio,“ in ALBERIGO, Giuseppe (ed.), *Storia del Concilio Vaticano II. Vol. 5*, Il Mulino, Bologna 2001, s. 436-458.
- HÜNERMANN, Peter, „Il Concilio Vaticano II: Svolta della teologia del XX secolo,“ in CANNOBIO, Giacomo (ed.), *Teologia e storia: L'eredità del '900*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2002, s. 325-347.
- HÜNERMANN, Peter, (ed.), „Theologischer Kommentar zum Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche Ad Gentes,“ in TENTÝŽ – HILBERATH, Bernd Jochen (eds.), *Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Vol. IV*, Herder, Freiburg i. Br. 2005, s. 219-336.
- CHENAUX, Philippe (ed.), *Giovanni XXIII e Paolo VI: I due papi del Concilio*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2013.
- CHENU, Marie-Dominique, *Notes quotidiennes au Concile: Journal de Vatican II 1962-1963*, Éditions du Cerf, Paris 1995.
- CHIARAMELLO, Pierangelo (ed.), *Il Concilio Vaticano II e la liturgia: Memoria e futuro*, Edizioni Liturgiche, Roma 2013.

- KOMONCHAK, Joseph A., „Benedetto XVI e l'interpretazione del Vaticano II,“ in MELLONI, Alberto – RUGGERI, Giuseppe (eds.), *Chi ha paura del Vaticano II*, Carocci, Roma 2009, s. 69–84.
- LAMBERT, Bernard, „Nuovi orientamenti della pastorale,“ in TENTÝŽ (ed.), *Concilio vivo: Bilancio del Concilio – la nuova immagine della Chiesa*, Editrice Ancora, Milano 1967, s. 433-456.
- LECUONA, José, „Valores permanentes y circunstanciales del Decreto ‚Ad gentes‘,“ in *Semana misionológica de Bériz, Perspectivas del Decreto ‚Ad gentes‘: Sobre la actividad misionera de la Iglesia*, Ángeles de las Misiones, Bériz 1967.
- LEEMING, Bernard, *The Vatican Council and Christian Unity: A Commentary on the Decree on Ecumenism of the Second Vatican Council, Together with a Translation of the Text*, Darton, Longman & Todd, London 1966.
- LERCARO, Giacomo, „Rapporto presentato a Paolo VI il 19 novembre 1964,“ in *Per la forza dello Spirito: Discorsi conciliari*, EDB, Bologna 1984, s. 157-170.
- MARGARIA, Paulo, „El concilio Vaticano II y su impacto en el campo episcopal argentino,“ *Trabajo y Sociedad* 18 (2012), s. 331-344.
- MENIN, Mario, „Due idee di ‚missione‘ a confronto,“ in MAGNI, Davide – RONCONI, Marco (eds.), *Una missione dal volto umano: Introduzione a Ad Gentes*, San Paolo, Milano 2010, s. 35-51.
- MILITELLO, Giuseppe, *Cristiani nel mondo: rilettura della Costituzione pastorale Gaudium et Spes sulla Chiesa nel mondo contemporaneo*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2013.
- MONNET, Marie-Louise, et al. (ed.), *L'apostolato dei laici: Decreto „Apostolicam actuositatem“: Testo del decreto e commenti*, Queriniana, Brescia 1966.
- NOCETI, Serena, „Con Ad gentes, oltre Ad gentes,“ *Ad Gentes* 16 (2012/1), s. 5-10.
- NOCETI, Serena – REPOLE, Roberto (ed.), *Lumen Gentium: Commentario ai documenti del Vaticano II*, EDB, Bologna 2015.
- O'MALLEY, John W., „Vatican II: Did Anything Happen?,“ *Theological Studies* 67 (2006/1), s. 3-33.
- ONCLIN, Willy, *La charge pastorale des évêques: Décret „Christus Dominus“*, Éditions du Cerf, Paris 1969.
- PESCH, Otto Hermann, *Druhý vatikánský koncil 1962–1965: Příprava, průběh, odkaz*, Vyšehrad, Praha 1996.
- PHILIPS, Gérard, *L'Eglise et son mystère au II^e Concil du Vatican. Vol. I*, Desclée, Paris 1967.
- PISARRA, Pietro, „Yves Congar,“ in MAGNI, Davide – RONCONI, MARCO (eds.), *Una missione dal volto umano: Introduzione a Ad Gentes*, San Paolo, Milano 2010, s. 79-87.
- SPIAZZI, Raimondo, *Decreto sul ministero e la vita sacerdotale: Genesi del decreto, testo latino e traduzione italiana, esposizione e commento*, Elle Di Ci, Leumann (TO) 1966.
- RAHNER, Karl, et al., *L'Église dans le monde de ce temps: Constitution „Gaudium et spes“: Commentaires du schema XIII*, Mame, Tours 1967.
- RAHNER, Karl, *Le deuxième concile du Vatican: Contributions au Concile et à son interprétation*. Sous la direction de Christoph Theobald, Cerf, Paris 2016.
- RATZINGER, Joseph, „La mission d'après les autres textes conciliaires,“ in SCHÜTTE, Johannes (ed.), *Vatican II: L'Activité Missionnaire de l'Église*, Éditions du Cerf, Paris 1967.
- RATZINGER, Joseph, „Überlegungen zur theologischen Grundlage der Sendung (Mission) der Kirche,“ in TENTÝŽ, *Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils: Formulierung – Vermittlung – Deutung. Vol. 7/1*, Herder, Freiburg i. Br. 2012, s. 223-236.

- RATZINGER, Joseph, „Zur Frage der Mission,“ in TENTÝŽ, *Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils: Formulierung – Vermittlung – Deutung. Vol. 7/2*, Herder, Freiburg i. Br. 2012, s. 919-953.
- RATZINGER, Joseph, „Weltoffene Kirche? Überlegungen zur Struktur des Zweiten Vatikanischen Konzils,“ in TENTÝŽ, *Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils: Formulierung – Vermittlung – Deutung. Vol. 7/2*, Herder, Freiburg i. Br. 2012, s. 980-1002.
- RATZINGER, Joseph, „Steht der Katechismus der Katholischen Kirche auf der Höhe der Zeit? Überlegungen zehn Jahre nach seiner Veröffentlichung,“ in TENTÝŽ, *Glaube in Schrift und Tradition: Zur Theologischen Prinzipienlehre. Vol. 2*, Herder, Freiburg i. Br. 2016, s. 1065-1083.
- RICO, Hermínio, *John Paul II and the Legacy of Dignitatis Humanae*, Georgetown University Press, Washington (D.C.) 2002.
- SCELZO, Angelo, *La penna di Pietro: Storia (e cronaca) della comunicazione vaticana dal Concilio a Papa Francesco: Mezzo secolo dall'Inter mirifica al web*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2013.
- SCHILLEBEECKX, Edward, „Fede cristiana ed aspettative terrene,“ in DE RIEDMATTEN, Heinrich, et al., *La Chiesa nel mondo contemporaneo: Commento alla costituzione pastorale „Gaudium et spes“*, Queriniana, Brescia 1966, s. 103-135.
- SCHÜTTE, Johannes, *L'activité missionnaire de l'Église: Décret „Ad gentes“*, Éditions du Cerf, Paris 1967.
- SKALICKÝ, Karel, *Radost a naděje: Církev v dnešním světě. Křesťanská akademie, Řím 1968* (znovu vydáno: Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2000).
- THEOBALD, Christoph, „Dans les traces...“ de la Constitution „*Dei Verbum*“ du Concile Vatican II: *Bible, théologie et pratiques de lecture*, Éditions du Cerf, Paris 2009.
- TILLARD, Jean-Marie Roger – CONGAR, Yves Marie Joseph (eds.), *L'adaptation et la rénovation de la vie religieuse: Décret „Perfectae caritatis“*, Éditions du Cerf, Paris 1968.
- VALENTINI, Donato, *In cammino verso l'unità dei cristiani: Bilancio ecumenico a 40 anni dall'Unitatis redintegratio*, LAS, Roma 2005.
- WHITTLE, Sean (ed.), *Vatican II and New Thinking about Catholic Education: the Impact and Legacy of Gravissimum Educationis*, Routledge Taylor & Francis Group, London 2017.
- ZAGO, Marcello, *La „Nostra Aetate“ e il dialogo interreligioso a vent'anni dal Concilio*, Piemme, Casale Monferrato 1986.

2.2 Studie k magisteriu pokoncilních papežů

- COLOMBO, Giuseppe, „„Prefazione“ e „postfazione“ a Evangelii Nuntiandi,“ in PAOLO VI (ed.) *L'evangelizzazione: Discorsi e interventi*, Istituto Paolo VI, Brescia 1995.
- GARCÍA-SALVE, Francisco (ed.), *Comentario eclesial a la Ecclesiam suam*, El Mensajero del Corazón de Jesús, Bilbao 1965.
- GEFFRE, Claude, „Introduction préliminaire,“ in *La mission du Christ Rédempteur: Lettre encyclique de Jean-Paul II*, Éditions du Cerf, Paris 1991, s. I-XIII.
- KIM, Jin Jo, *La circolarità tra evangelizzazione e missione dalla Evangelii Nuntiandi di Paolo VI alla Redemptoris Missio di Giovanni Paolo II*, Pontificia Universitas Urbaniana, Roma 2009.
- LÓPEZ-GAY, Jesús, „Aspetti teologici dell'esortazione apostolica „Evangelii Nuntiandi“,“ in *Esortazione Apostolica „Evangelii Nuntiandi“ di Sua Santità Paolo VI: Commento sotto*

- l'aspetto teologico ascetico e pastorale*, Sacra Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli, Roma 1976.
- LÓPEZ-GAY, Jesús, „Spirito Santo, salvezza e missione,“ in *Riflessioni sulla Redemptoris Missio*, Urbaniana University Press, Roma 1991.
- PORTIER, Philippe, *L'ossessione dell'Illuminismo: Giovanni Paolo II e il mondo moderno*, Piero Manni, San Cesario di Lecce 2009.
- RADIOVATICANA.CZ, *Proměnění Páně, výročí smrti Pavla VI. a 40 let encykliky Ecclesiam suam*, publikováno 6. 8. 2004. [online]. [cit. 2020-11-20]. Dostupné na: <https://tinyurl.com/2fx7zrnu>.
- RATZINGER, Joseph, *La mia vita: Autobiografia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2013.
- RICCARDI, Andrea, „La Redemptoris Missio nel concetto storico del Novecento,“ in *A dieci anni dall'enciclica Redemptoris Missio*, Urbaniana University Press, Roma 2001.
- SCHREITER, Robert J., „Redemptoris Missio nello sviluppo del pensiero missiologico,“ in *A dieci anni dall'enciclica Redemptoris Missio*, Urbaniana University Press, Roma 2001.
- SINGLETON, Michael – MAURIER, Henri, „La crisi dell'energia per l'evangelizzazione e gli sforzi della Chiesa istituzionale: Il IV Sinodo e la ‚Evangelii Nuntiandi‘,“ *Concilium* 14 (1978/4), s. 171-180.
- SNIJDERS, Jan, „Evangelii Nuntiandi: The Movement of Minds,“ *The Clergy Review* 62, (1977/5), s. 170-175.
- SPIAZZI, Raimondo, *L'enciclica del dialogo*, Borla, Torino 1965.
- TRACCA, Achille M., „Lo Spirito Santo protagonista della missione,“ in DAL COVOLO, Enrico – TRIACCA, Achille M. (eds.), *La missione del Redentore: Studi sull'enciclica missionaria di Giovanni Paolo II*, Elle Di Ci, Torino 1992.
- VADAKUMPADAN, Paul, *The Concept of Evangelization in the Apostolic Exhortation Evangelii Nuntiandi of Pope Paul VI*, Doctoral Dissertation - Extract, Universitas Pontificia Gregoriana, Roma 1985.
- WOLANIN, Adam, „Linee attuali della Theologia Missionis,“ in *Cristo, Chiesa, Missione: Commento alla ‚Redemptoris Missio‘*, Pontificia Universitas Urbaniana, Roma 1992, s. 32-44.
- ZAGO, Marcello, „‚Redemptoris Missio‘ de Jean-Paul II: Un cri pour la Mission,“ *Omnis Terra* 23 (1991/2), s. 59-66.
- ZAGO, Marcello, „Commentary on Redemptoris Missio,“ in BURROWS, William R. (ed.), *Redemption and Dialogue: Reading Redemptoris Missio and Dialogue and Proclamation*, Orbis Books, Maryknoll (NY) 1993, s. 56-90.
- ŽÁK, Lubomír, „Přínos II. vatikánského koncilu k obnově katolické teologie a její metody,“ *Studia Theologica* 21 (2019/4), s. 35-73.

2.3 Studie k životu a magisteriu papeže Františka (Jorge M. Bergoglio)

- ALTRICHTER, Michal, *Žijeme v době Františka*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2018.
- AMBROS, Pavel, „Pastorační rozlišování - reformní vize papeže Františka pro církve 21. století
- AMBROS, Pavel, „Úvod k četbě teologie lidu papeže Františka,“ in KARCZUBOVÁ Luisa, Olomouc 2018, s. 5-40.
- AMBROS, Pavel, „Opona historie, Boží vedení a změna optiky nahlížení – pontifikát papeže Františka,“ in LEXMAULOVÁ, A. (ed.), *Impulzy papeže Františka: Velehradské dialogy 2018*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2018, s. 5-74.

- AMBROS, Pavel, „Papež hovoří se zástupci jezuitských časopisů,“ *Jesuit.cz*, 15. 6. 2022 [online]. [cit. 2021-12-29]. Dostupné na internetu: <http://www.jesuit.cz/clanek.php?id=2824>.
- AUGUSTIN, George, *La Chiesa secondo papa Francesco*, Paoline, Milano 2016.
- BORGHESI, Massimo, *Jorge Mario Bergoglio: Una biografia intellettuale*, Jaca Book, Milano 2017.
- BURIGANA, Riccardo, *L'ecumenismo di papa Francesco: Il cammino ecumenico del XXI secolo*, Edizioni Qiqajon, Monastero di Bose (BI) 2019.
- CÉSPEDES, Geraldina, „Querida Amazonia: Okno dokořán pro integrální ekologii a obnovu církve,“ *Getsemany* 346 (2022/03) [online]. [cit. 2023-01-21]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/muszwdmv>. Přeloženo z časopisu *Concilium* 57 (2021/3), s. 171-176.
- CODA, Piero, „*La Chiesa è il Vangelo*“: *Alle sorgenti della teologia di papa Francesco*, Libreria Editrice Vaticana, Città di Vaticano 2017.
- COZZI, Alberto – REPOLE, Roberto – PIANA, Giannino, *Papa Francesco: Quale teologia*, Citadella Editrice, Assisi 2016.
- ČERVENKOVÁ, DENISA – VIZINA, Petr, „Faith Embodied in Attitudes: Ethics of Dialogue and Brotherhood of All People in the ‚Document on Human Fraternity for World Peace and Living Together‘ in Abu Dhabi and the Encyclical Fratelli Tutti“, *AUC Theologica* 11 (2021/1), s. 61-81.
- DECKERS, Daniel, *Papst Franziskus: Wider die Trägheit des Herzens: Eine Biographie*, C.H.Beck, München 2016.
- DIANICH, Severino, *La casa del popolo di Dio: Come vivere e capire la Chiesa*, Jesus, Alba 1993.
- DIANICH, Severino, „Učiteljstvo Pape Franje – Nove perspektive,“ *Riječki Teološki Časopis* 48 (2016/2), s. 329-350. Dostupné na: <https://hrcak.srce.hr/177607>
- DIANICH, Severino, *Di fronte all'altro: La missione della Chiesa*. Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI), 2022.
- DI BUSSOLO, Alessandro, „Francesco e l'ecumenismo: Un ‚cammino irreversibile‘,“ *Vatican News*, 25. 5. 2020 [online]. [cit. 2022-08-21]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2anw9xs9>.
- DI RUBBO, Deborah, *La radice del Pontificato di Benedetto XVI e il carisma del successore Papa Francesco*, Europa Edizioni, Roma 2014.
- FAGGIOLI, Massimo, „Encyklika papeže Františka Fratelli tutti a nový věk zdi,“ *Salve* 31 (2021/2), s. 19–31.
- FORESTIER, Luc, „Le pape François et la synodalité: *Evangelii gaudium*, nouvelle étape dans la réception de Vatican II,“ *Nouvelle revue théologique* 137 (2015/4), s. 597-614.
- GALAVOTTI, Enrico, „Jorge Mario Bergoglio e il Concilio Vaticano II: Fonte e metodo,“ in MANDREOLI, Fabrizio (ed.), *La teologia di Papa Francesco*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2019, s. 61-87.
- GALLI, Carlos Maria, *Dio vive in città: Verso una nuova pastorale urbana alla luce del Documento di Aparecida e del progetto missionario di Francesco*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2014.
- CHIRON, Jean-François, „*Sensus fidei* et vision de l'Église chez le pape François,“ *Recherches de Science Religieuse* 104 (2016/2), s. 187-205.
- INSERO, Walter, *Il „Popolo“ secondo Francesco. Una rilettura del suo magistero in chiave ecclesiologicala*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2018.
- INTROVIGNE, Massimo, *Il Segreto di Papa Francesco*, Sugarco Edizioni, Milano 2013.

- IVEREIGH, Austen, *The Great Reformer: Francis and the Making of a Radical Pope*, Henry Holt and Company, New York 2015. Vyšlo česky: TENTÝŽ, *Papež reformátor*, Triton, Praha 2016.
- JANDEJSEK, Petr, „Přístupy k člověku v myšlení Jorge Maria Bergoglia, papeže Františka,“ *Getsemany* 311 (2019/1) [online]. [cit. 2022-10-21]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/yssh6rs7>.
- JANDEJSEK, Petr, „O chudobě nad textem papeže Františka,“ *Křesťanská revue* 86 (2019/2) [online]. [cit. 2022-10-21]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/tzw7u9rx>.
- KASPER, Walter, *Papa Francesco – la rivoluzione della tenerezza e dell’amore: Radici teologiche e prospettive pastorali*, Editrice Queriniana, Brescia 2015.
- LEBRA, Andrea, „Clericalismo,“ *Settimana News*, 24. 9. 2020 [online]. [cit. 2021-12-29]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/4ymttfh3>.
- LEXMAULOVÁ, Anna (ed.), *Impulzy papeže Františka: Velehradské dialogy 2018*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2018.
- LOMONACO, Amadeo, „Papa Francesco: Il segreto della gioia è vivere per servire,“ *Vatican News*, 15. 12. 2018 [online]. [cit. 2022-06-22]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/mtt6k334>.
- LUCIANI, Rafael, „La centralità del popolo nella teologia socio-culturale di papa Francesco,“ *Concilium* 54 (2018/3), s. 92-106.
- MANDREOLI, Fabrizio (ed.), *La teologia di papa Francesco: Fonti, metodo, orizzonte e conseguenze*, Centro Editoriale Dehoniano, Bologna 2019.
- MIKULÁŠEK, Josef, „I Dream of a Church...‘: Certain Principles from Pope Francis on the Development of the Church,“ *AUC Theologica* 9 (2019/1), s. 63-81.
- NUÍN Susana, „Gracias a Bergoglio el documento de Aparecida más que un texto es una realidad,“ *Zenit. El mundo visto desde Roma*, 25. 6. 2013 [online]. [cit. 2022-9-28]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/26f5zrh3>.
- PAROLIN, Pietro, *Le parole di Francesco: Intervento al Salone Internazionale del Libro*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2014.
- PIÉ-NINOT, Salvador, „La ecclesiología del papa Francisco,“ *Revista Catalana de Teologia* 43 (2018/2), s. 503–526.
- PIQUÉ, Elisabetta, *Pope Francis: Life and Revolution: a Biography of Jorge Bergoglio*, Loyola Press, Chicago 2014.
- PROKEŠ, Josef, „Církev jako plní nemocnice,“ *Salve* 29 (2019/4), s. 117–130.
- RAVASI, Gianfranco, „Vangelo, cultura ed Evangelii gaudium,“ *Studia Patavina* 64 (2017/2), s. 217-234.
- REPOLE, Roberto, *Il sogno di una Chiesa evangelica: L’ecclesiologia di papa Francesco*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2017.
- RUBIN, Sergio – AMBROGETTI, Francesca, *El Papa Francisco: Conversaciones con el cardenal Jorge Bergoglio, sj.*, Éditiones B Argentina S. A., Buenos Aires 2010.
- SCALFARI, Eugenio, „Papa Francesco a Scalfari: Così cambierò la Chiesa – ‚Giovani senza lavoro, uno dei mali del mondo‘,“ *La Repubblica*, 1. 10. 2013 [online]. [cit. 2021-12-29]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/9jcn2d59>.
- SCANNONE, Juan Carlos, „La teología Argentina del pueblo,“ *Gregorianum* 96 (2015/1), s. 9-24.
- SCANNONE, Juan Carlos, *La teología del pueblo: Raíces teológicas del papa Francisco*, Sal Terrae, Maliaño 2017.

- SENIOR, Donald – STUHLMUELLER, Carroll, *The Biblical Foundations for Mission*, Orbis Books, Maryknoll (NY) 1999.
- SIEVERNICH, Michael, „Das theologische Profil von Papst Franziskus / Pater Jorge Mario Bergoglio SJ,“ *Theologisch-Praktische Quadtalschrift* 163 (2015/1), s. 20-29.
- SPADARO Antonio, „Intervista a papa Francesco,“ *La Civiltà Cattolica*, 19. 9. 2013 (2013/3), s. 449-477.
- SPADARO Antonio, „La sovranità del popolo di Dio: I dialoghi di papa Francesco con i gesuiti di Mozambico e Madagascar, Giovedì 5 settembre 2019,“ *La Civiltà Cattolica*, 26. 9. 2019 [online]. [cit. 2021-12-14]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/28y36p4p>.
- SPADARO Antonio, „Le orme di un pastore: Una conversazione con Papa Francesco,“ in BERGOGLIO, Jorge Mario, *Nei tuoi occhi è la mia parola: Omelie e discorsi di Buenos Aires 1999-2013*, Rizzoli, Milano 2016, s. I-XIX.
- SPADARO Antonio, „La reforma de la Iglesia según Francisco: Las raíces ignacianas,“ in TENTÝŽ – GALLI, Carlos María (eds.), *La reforma y las reformas en la Iglesia*, Sal Terrae, Santander 2016, s. 33-50.
- THEOBALD, Christoph, „L'exhortation Apostolique *Evangelii Gaudium*. Esquisse d'une interprétation originale du Concile Vatican II,“ *Revue théologique de Louvain* 46 (2015/3), s. 321-340.
- TORNIELLI, Andrea, „Il servizio è lo stile di vita cristiano,“ *Stampa*, 2. 10. 2016 [online]. [cit. 2021-12-21]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/yrv7xc4w>.
- VIAN, Giovanni, „Le pape François et Vatican II: Un aperçu,“ *Rivista di storia del cristianesimo* 13 (2016/2), s. 305-322.
- TORRALBA, Francisc, *Dizionario Bergoglio*, Edizioni Terra Santa, Milano 2021.
- VISOLI, Matteo, „Il Pontificato di Papa Francesco: Il Magistero,“ in *IX Corso di specializzazione in informatica religiosa. Pontificia Università della S. Croce*, 14. 5. 2021 [online]. [cit. 2023-01-19]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/5852a2kj>.
- ZAMITT, Mark Joseph, „Francis' Idea of the Church: Outline of an Ecclesiology,“ in *AUC Theologica* 11 (2021/1), s. 85-107.
- ZULEHNER, Paul M., *Papež František a jeho reforma církve*, Vyšehrad, Praha 2016.
- ZULEHNER, Paul M., *Církev jako matka a pastýřka: Pastorační kultura papeže Františka*, Vyšehrad, Praha 2019.

2.4 Studie k tématům *missio*, evangelizace a víra

- AA.VV., *Il linguaggio per la nuova evangelizzazione nella missione al popolo*, Editoriale ECO, Teramo 1997.
- AMBROS, Pavel, „Perspektivy a východiska pastorační činnosti církve – modlitba a evangelizace,“ in TENTÝŽ et al., *Nová evangelizace. Studijní texty Centra Aletti*, Centrum Aletti, Olomouc 2000, s. 81-104.
- AMBROS, Pavel, „Od evangelizace k základnímu misijnímu poslání tvořivé menšiny: Křesťanský životní styl jako misijní forma a jazyk 21. století – požadavek ekleziální eschatologie dneška,“ *Teologické texty* (2013/3) [online]. [cit. 2022-06-19]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/3f59bhft>.
- AMBROS, Pavel, *Pastorální teologie 5: Církev, kultura, společnost, misie*, Vydavatelství Univerzity Palackého v Olomouci, Olomouc 2002 (2. vydání), s. 54–80.
- AMBROS, Pavel, „Komplementarita západního a východního pojetí misijního poslání církve: Příspěvek ke studiu křesťanských kořenů Evropy,“ *Studia Theologica* 7 (2005/3), s. 93-99.

- ANTONELLI, Mario, „L'allargarsi della figura della missione,“ *Ad Gentes* 18 (2014/1), s. 5-23.
- BARGÁR, Pavol, *Česká misiologická bibliografie (sestavil Pavol Bargár ke květnu 2011)*. [online]. [cit. 2022-02-09]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/3husaymy>.
- BARGÁR, Pavol, „Konceptie teologie misie relevantné pre súčasnú dobu vo významných misiologických dielach,“ *Acta Missiologica* 10 (2016/2), s. 9-16.
- BAUMGARTNER, Alois, „Apostolat,“ in KASPER, Walter (ed.), *Lexikon für Theologie und Kirche. Vol. 1 (A bis Barcelona)*, Herder, Freiburg 1993, s. 865-867.
- BERG, Carol, „Missionaries and Cultures,“ *U.S. Catholic Historian* 11 (1993/2), s. 29-36.
- BEVANS, Stephen B., „Lo spirito Santo e la missione cristiana d'oggi: Una prospettiva missionologica,“ *Ad Gentes* 16 (2012/2), s. 171-183.
- BEVANS, Stephen B. – SCHROEDER, Roger, P., *Constant in Context: A Theology of Missions for Today*. Orbis Books, Maryknoll (NY) 2004.
- BOSCH, David J., *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Missions*, Orbis Books, Maryknoll (NY) 1995 (20. vyd).
- CONGAR, Yves, „La ‚Hierarchia veritatum‘,“ in TENTÝŽ, *Diversités et communion: Dossier historique et conclusion théologique*, Éditions du Cerf, Paris 1982, s. 184-197.
- ČERNÝ, Pavel, *Kristovo dílo spásy jako základ a imperativ misie: Aktivita Světové rady církvi*, L. Marek, Brno 2006.
- ČERNÝ, Pavel, „Vztah teologie a misiologie: Misiologická hermeneutika,“ in *Potřebujeme misiologii? Sborník příspěvků z první konference Středoevropského centra misijních studií*, Středoevropské centrum misijních studií, Praha 2007, s. 9-16.
- ČERNÝ, Pavel, *Misijní podoba církve dnes: Hledání podoby misijní církve pro 21. století: 4. synod leuenerského společenství církvi*, Praha 2006 [online]. [cit. 2023-02-10]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/bd3ksr4b>.
- DAGENS, Claude, *Pozvat současnou společnost k životu z víry: Dopis francouzským katolíkům*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2003.
- DOLEŽAL, Jiří, „Misie v Novém zákoně,“ *Křesťanská revue* 47 (1980), s. 229-230 [online]. [cit. 2023-02-07]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/3mww62ye>.
- DOLISTA, Josef, *Misijní úsilí církve*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2001.
- FAJFR, Daniel, „Kontextuální misiologie jako nedílná součást praktické teologie,“ in *Potřebujeme misiologii? Sborník příspěvků z první konference Středoevropského centra misijních studií*, Středoevropské centrum misijních studií, Praha 2007, s. 17-23.
- FINDEIS, Hans-Jürgen, „Mission,“ in KASPER, Walter (ed.), *Lexikon für Theologie und Kirche. Vol. 7 (ANTONELLI)*, Herder, Freiburg 1998, s. 288-295.
- FISICHELLA, Rino, *La nuova evangelizzazione: Una sfida per uscire dall'indifferenza*, Mondadori, Milano 2011.
- GIGLIONI, Paolo, „Réponse à certaines questions sur la mission ‚ad gentes‘,“ *Omnis Terra* 30 (1991/5), s. 223-230.
- GIGLIONI, Paolo, *Teologia pastorale missionaria*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1996.
- GODIN, Henri – DANIEL, Yves, *La France pays de mission ?*, Éditions de l'Abeille, Lyon 1943.
- KNÍŽKOVÁ, Barbora, *Evangelizační činnost křesťanských misionářů v zemích mimo euroamerický prostor v kontextu místní kultury*, Bakalářská práce, CMTF UP, Olomouc 2016.
- KUBÁČ, Vladimír, „Misie a evangelizace v pohledu Bible,“ *Theologická revue* 22 (1989/4), s. 97-101.

- GUARDINI, Romano, *Glaubenserkenntnis*, Würzburg 1949.
- CHENU, Marie-Dominique, „La Chiesa in stato di missione,“ in TENTÝŽ et al., *Una Chiesa senza sosta in missione*, Éditions du Cerf, Paris 1968, s. 9-12.
- IGNÁC Z LOYOLY, *Duchovní cvičení*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2017.
- LEHMANN, Karl kardinál, „Obrácení k životu pro všechny: Původ a dosah základní misijní dimenze křesťanské víry,“ *Salve* 20 (2010/3-4), s. 10-28.
- LOPEZ-GAY, Jesús, „La ‚Mission‘ aujourd’hui: Une réflexion sur les problèmes et les tendances actuelles,“ *Omnis Terra* 30 (1991/4), s. 163-171.
- MARAVILLA, Alfred, *Missio Inter Gentes: Towards a Theology of Sharing the Faith in East Asia in the Light of ABC Documents (1970-2009)*, Doctoral Disertation - Extract, Universitas Pontificia Gregoriana, Roma 2014.
- MASSON, Joseph, *Missione continua – inizia un’epoca nuova nell’evangelizzazione del mondo: Punti fermi e prospettive*, Editrice Missionaria Italiana (EMI), Bologna 1975.
- MOLETTE, Charles, „Mission et missions: 19^e et 20^e siècle,“ in *Dictionnaire de spiritualité. Vol. X*, Beauchesne, Paris 1980, s. 1390-1404.
- NARDELLI, Fabio, *La Chiesa popolo missionario: Per una ecclesiologia battesimale e sinodale*, Cittadella Editrice, Assisi 2023.
- NOBLE, Tim, *Mission from the Perspective of the Other: Drawing Together on Holy Ground*, Pickwick Publications, Eugene (OR) 2018.
- OHLY, Christoph, *Kreative Minderheiten: Herausforderung und Chance für die Christen in Europa. Reflexion über den Begriff der creative minorities von Papst Benedikt XVI.*, Přednáška konaná dne 7. 4. 2016 v rámci „Kleine Akademie“, Kolín nad Rýnem. [online]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2n52c4es>.
- OPATRŇÝ, Aleš, *Evangelizace a víra*, Pavel Mervart, Červený Kostelec 2019.
- PEDRAZA, Brian, *Catechesis for the New Evangelization: Vatican II, John Paul II, and the Unity of Revelation and Experience*, The Catholic University of America Press, Washington (D.C.) 2020.
- PLANNER, František. *Misijní činnost církve*, Křesťanská akademie, Řím 1976.
- PRUŽINSKÝ, Štefan – NADZAM, Marián, *Teologické východiská pravoslávnej cirkevnej misie I. a II.*, Pravoslávna bohoslovecká fakulta v Prešove, Prešov 1994-1995.
- RATZINGER, Cardinal Joseph, *The Theological Locus of Ecclesial Movements*, (Sborník příspěvků ze Světového kongresu církevních hnutí, Řím, 27.-29. 5. 1998). [online]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/muuxdsh2>.
- RATZINGER, Joseph, „Eucaristia e missione,“ in TENTÝŽ, *La comunione nella Chiesa*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2004, s. 93-128. Původní titul: RATZINGER, Joseph, „Eucharistie und Mission,“ in TENTÝŽ, *Weggemeinschaft des Glaubens: Kirche als Communio*, Sankt Ulrich Verlag, Augsburg 2002.
- RATZINGER, Kard. Joseph, *Europa: Seine geistlichen Fundamente gestern, heute und morgen, Lectio magistralis*, 13. 5. 2004, Bibliothek des Senats, Rom [online]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/3csd2ycz>.
- REPOLE, Roberto, *Il dono dell’annuncio: Ripensare la Chiesa e la sua missione*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI), 2021.
- RUCCIA, Antonio, *Sinodalità e missione: Per una nuova evangelizzazione*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2022.
- SCHIKORA, Rudolf, *Obnova farností misiemi*, Exerciční dům, Frýdek 1947.
- SCHÜTTE, Johannes (ed.), *Il destino delle missioni*, Morcelliana, Brescia 1969.

- SCOTT DAVIS, G., *Roman Catholicism: Theology and Colonization*, University of Richmond, Richmond 2014.
- SEUMOIS, André, *Teologia missionaria*, Centro Editoriale Dehoniano, Bologna 1993.
- SIEVERNICH, Michael, *La missione cristiana: Storia e presente*, Queriniana, Brescia 2012.
- SILVA RETAMALES, Santiago, *Misión continental y nueva evangelización: Aportes y propuestas*, CELAM, Bogotá 2010.
- SUENENS, Léon-Joseph, *L'Église en état de mission*, Desclée de Brouwer, Bruges 1955.
- SUHARD, Emmanuel Célestin, *Vers une Église en état de mission*, Éditions du Cerf, Paris 1965.
- ŠTĚCH, František, „Mission *Inter Gentes* as a Consequence of Mission *Ad Gentes*? Reflections 55 years after the Decree on Missionary Activity of Vatican II and Later Development in Roman Catholic Missiology,“ *Acta Missiologica* 14 (2020/2), s. 30-46.
- TAN, Jonathan Y., „Missio *Inter Gentes*: Towards a New Paradigm in the Mission Theology of the Federation of Asian Bishops' Conferences (FABC),“ *Mission Studies* 21 (2004/1), s. 65-95.
- THEOBALD, Christoph, *L'Europe, terre de mission: Vivre et penser la foi dans un espace d'hospitalité messianique*, Éditions du Cerf, Paris 2019.
- TOMKO, Jozef, *Misie do tretieho tisícročia*, Lúč, Bratislava 2000.
- VLK, Miloslav, „Misijní církev v postsocialistické době,“ in DEMEL, Zdeněk – SCHLEMMER, Karl (eds.), *Pronikavá změna pastorace nebo sebezáchovný provoz? Být církví misionářským způsobem*. Mezinárodní pastorálně teologické sympozium, České Budějovice 23.-24.10.2004, Teologická fakulta Jihočeské Univerzity, České Budějovice 2005, s. 31-41.
- WRIGHT, Christopher J.H., *The Mission of God. Unlocking the Bible's Grand Narrative*, InterVarsity Press, Westmont (IL) 2006.

2.5 Studie k tématům z eklesiologie a pastorální teologie

- AA.VV., „La synodalité de l'Église,“ Actes du 26^e colloque des RSR (Paris, 8-10 novembre 2018), *Recherches de Science Religieuse* 107 (2019/2).
- AMBROS, Pavel, *Teologicky milovat církev: Vybrané statě z pastorální teologie*, Centrum Aletti, Olomouc 2003.
- AMBROS, Pavel, *Svoboda k alternativám: Kontinuita a diskontinuita křesťanských tradic*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2009.
- ANCONA, Giovanni (ed.), *Dossier Chiesa e sinodalità*, Velar, Gorle 2005.
- BACQ, Philippe, „Vers une pastorale d'engendrement,“ in TENTÝŽ – THEOBALD, Christoph (eds.), *Une nouvelle chance pour l'Évangile: Vers une pastorale d'engendrement*, Lumen Vitae, Bruxelles 2004, s. 7-28.
- BALTHASAR, Hans Urs von, *Einfaltungen: Auf Wegen christlicher Einigung*, Kösel, München 1969.
- BALTHASAR, Hans Urs von, *Herrlichkeit: Eine theologische Ästhetik*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1984-2009.
- BATTOCCHIO, Riccardo – NOCETI, Serena (eds.), *Chiesa e sinodalità: Coscienza, forme, processi*, Glossa, Milano 2007.
- BATTOCCHIO, Riccardo – TONELLO, L. (eds.), *Sinodalità: Dimensione della Chiesa, pratiche nella Chiesa*, Messaggero, Padova 2020.

- BROŽ, Prokop, „Nový vztah mezi církví a společností: Kairos II. vatikánského koncilu,“ in VOPŘADA, David (ed.), *Mezi historií a evangeliem: Existence a život církve ve světle II. vatikánského koncilu*, Pavel Mervart, Červený Kostelec 2014, s. 195-212.
- CALABRESE, Gianfranco, *Ecclesiologia sinodale: Punti fermi e questioni aperte*, Dehoniane, Bologna 2021.
- CARVALHO AZEVEDO, Marcello de, *Inkulturace a požadavky modernosti: Studijní texty Centra Aletti*, Refugium, Velehrad 2000.
- CODA, Piero – REPOLE Roberto (eds.), *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa: Commento a più voci al Documento della Commissione teologica internazionale*, Centro Editoriale Dehoniano, Bologna 2019.
- CODA, Piero – CLEMENZIA, Alessandro, *Il Terzo Persona: Per una teologia dello Spirito Santo*, EDB, Bologna 2020.
- CONGAR, Yves, *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, Éditions du Cerf, Paris 1950. Vyšlo anglicky: TENTÝŽ, *True and False Reform in Church*, Liturgical Press, Collegeville (MN) 2010.
- CONGAR, Yves, *Sainte Église: Études et approches ecclésiologiques*, Éditions du Cerf, Paris 1963.
- CONGAR, Yves, *Chrétiens en dialogue: Contributions catholiques à l'œcuménisme*, Éditions du Cerf, Paris 1964.
- CONGAR, Yves, *Chiesa e mondo nella prospettiva del Vaticano II*, LER, Napoli–Roma 1969.
- CONGAR, Yves, *Autorità e libertà nella Chiesa: Le condizioni di un sano rinnovamento*, Città Nuova, Roma 1971.
- CONGAR, Yves, „Tituly a pocty v církvi,“ in *Za církev sloužící a chudou*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 1995, s. 73-99. Francouzský originál: TENTÝŽ, *Pour une Église servante et pauvre*, Éditions du Cerf, Paris 1963.
- DAGENS Claude, „L'indifférence peut nous réveiller: Entretien avec Claude Dasens,“ *Le Debat* 181 (2014/4), s. 147-156.
- DE LUBAC, Henri, *Katolicismus*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 1995. Francouzský originál: TENTÝŽ, *Catholicisme: Les aspects sociaux du dogme*, Édition du Cerf, Paris 1938.
- DE LUBAC, Henri, *Méditations sur l'Église*, Aubier, Paris 1953. Vyšlo česky: TENTÝŽ, *Meditace o církvi*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2010.
- DE MATTEI, Roberto, „Karl Rahner jako učitel koncilu, Martiniho a relativního svědomí,“ *Lumen de Lumine* (převzato z *Foglio Quotidiano*) [online]. [cit. 2022-06-19]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/yc6p62yx>.
- DEMEL, Zdeněk – SCHLEMMER, Karl (eds.), *Pronikavá změna pastorace nebo sebezáchovný provoz? Být církví misionářským způsobem*. Mezinárodní pastorálně teologické sympozium, České Budějovice 23.-24.10.2004, Teologická fakulta Jihočeské Univerzity, České Budějovice 2005.
- DONATI, Pierpaolo – MASPERO, Giulio, *Dopo la pandemia: Rigenerare la società con le relazioni*, Città Nuova, Roma 2021.
- DRÁBEK, Marek, „Sexuální zneužívání dětí,“ *Salve* 29 (2019/3), s. 13-22.
- DULLES, Avery, „The Church Always in Need of Reform: *Ecclesia Semper Reformanda*,“ in *The Church Inside and Out*, United States Catholic Conference, Washington (D.C.) 1974, s. 37-50.
- DULLES, Avery, *Models of Revelation*, Doubleday & Company, Garden City 1983.

- ÉMILE, Brother of Taizé, *Faithful to the Future: Listening to Yves Congar*, Bloomsbury, London 2013.
- FAGGIOLI, Massimo, „Diaspora a globalizace katolické církve,“ in *Christnet.eu*, 18. 8. 2019 [online]. [cit. 2022-07-29]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/4e8efd59>.
- FILIPÍ, Pavel, *Církev a církev: Kapitoly z ekumenické eklesiologie*, Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), Praha 2000.
- FOUILLIOUX, Étienne, „Essai sur le devenir du catholicisme en France et en Europe occidentale de Pie XII à Benoît XVI,“ *Revue théologique de Louvain* 42 (2011/4), s. 526-557.
- GERA, Lucio, „Cultura y dependencia, a la luz de la reflexión teológica,“ in *Stromata*, 30 (1974/1-2), s. 169-193.
- GIUSSANI, Luigi, *Il senso religioso*, Jaca Book, Milano 1966. Vyšlo česky: TENTÝŽ, *Náboženský smysl*, Paulínky, Praha 2020.
- HEIM, Maximilian Heinrich, *Joseph Ratzinger – Kirchliche Existenz und existentielle Theologie: Ekklesiologische Grundlinien unter dem Anspruch von Lumen Gentium*, P. Lang, Frankfurt am Main 2005.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle, *Catholicisme: La fin d'un monde*, Bayard, Paris 2003.
- HRABOVECKÝ, Pavol, „John Henry Newman's Understanding of the Sensus Fidelium and the Current Challenges of Synodality,“ *AUC Theologica* 12 (2022/1), s. 29-40.
- HÜBNER, Siegfried, „Die Nichtchristliche Menschenheit im Licht Christlichen Glaubens: Karl Rahners Überlegungen zum Thema ‚anonyme Christen‘,“ *Zeitschrift für katholische Theologie* 126 (2004/1-2), s. 47-64.
- CHENU, Marie-Dominique, „Les signes des temps,“ *Nouvelle Revue Théologique* 87 (1965/1), s. 29-39.
- KASPER, Walter, „La teologia ecumenica. Situazione attuale,“ in VALENTINI, Donato (ed.), *In cammino verso l'unità dei cristiani: Bilancio ecumenico a 40 anni dall'Unitatis Redintegratio*, Libreria Ateneo Salesiano, Roma 2005, s. 261-278.
- KASPER, Walter, *Milosrdenství: Základní pojem evangelia – klíč křesťanského života*, Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), Brno 2015.
- KOCH, Kurt, *Das Geheimnis des Senfkorns: Grundzüge des theologischen Denkens von Papst Benedikt XVI.*, Pustet, Regensburg 2010.
- LACROIX, Jean, *Historia y misterio*, Fontanella, Barcellona 1963.
- LEBRA, Andrea, „Clericalismo,“ *Settimana News*, 24. 9. 2020 [online]. [cit. 2021-12-29]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/4ymttfh3>.
- LEGRAND, Hervé, „Réformer la papauté pour servir l'unité entre les Églises,“ *Nouvelle Revue Théologique* 136 (2014), s. 565-576.
- LEGRAND, Hervé, „La sinodalità al Vaticano II e dopo il Vaticano II: Un'indagine e una riflessione teologica e istituzionale,“ in ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA (ed.), *Chiesa e sinodalità*, Milano 2007, s. 67-108.
- LUCIANI, Rafael – NOCETI, Serena – SCHICKENDANTZ, Carlos (eds.), *Sinodalità e reforma: Una sfida ecclesiale*, Editrice Queriniana, Brescia 2022.
- LUCIANI, Rafael, *Synodality: A New Way of Proceeding in the Church*, Paulist Press, New York 2022.
- MARTINI, Carlo Maria, „L'Ultima Intervista: ‚Chiesa indietro di 200 anni‘,“ *Corriere della Sera* (1. 9. 2012) [online]. [cit. 2022-08-29]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/mrxpsduy>.

- MELLONI, Javier, „Slepí a slon: křesťanství a mezináboženský dialog,“ *Getsemany* 112 (2000/12) [online]. [cit. 2022-06-19]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/bdef4sdm>.
- METHOL FERRÉ, Alberto, *La Iglesia en la historia de Latinoamérica: Desde la postguerra a nuestros días*, Nexo, Buenos Aires, 1987.
- MIKULÁŠEK, Josef, „Jaké ‚tkanivo‘ pro katolickou církev?,“ *Studia Theologica* 19 (2017/2), s. 43-67.
- MIKULÁŠEK, Josef, „‚Nesaturovanost‘ Tradice církve,“ *Studia Theologica* 20 (2018/3), s. 49-73.
- MIKULÁŠEK, Josef, *Chiesa come „comunità di pratica“: Ecclesiologia cattolica in dialogo con Etienne Wenger*, Aracne, Canterano 2019.
- MIKULÁŠEK, Josef, „Synodality: The Church that Still Listens and Learns,“ *AUC Theologica* 12 (2022/1), s. 11-27.
- MÖHLER, Johann Adam, *Unity in the Church, or, The Principle of Catholicism: Presented in the Spirit of the Church Fathers of the First Three Centuries*, The Catholic University of America Press, Washington (D.C.) 1996.
- MÜLLER, Gerhard, *Povera per i poveri: La missione della Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2014.
- NOBLE, Tim, „Teologie osvobození ve svém dějinném kontextu,“ *Teologická reflexe* 15 (2009/1), s. 58-75.
- OPATRŇÝ, Aleš, *Pastorační situace u nás*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 1996.
- OPATRŇÝ, Aleš, *Pastorace v postmoderní společnosti*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2001.
- PETRÁČEK, Tomáš, *Církev, Tradice, Reforma: Odkaz Druhého vatikánského koncilu*, Vyšehrad, Praha 2016.
- PRZYWARA, Erich, *Ignatianisch: Vier Studien zum vierhundertsten Todestag des Heiligen Ignatius von Loyola*, Knecht, Frankfurt a. Main 1956.
- RAHNER, Karl, „Die ignatianische Mystik der Weltfreudigkeit,“ in TENTÝŽ, *Schriften zur Theologie. Vol. 3*, Benzinger Verlag, Einsiedeln-Zürich-Köln 1962, s. 329-348.
- RAHNER, Karl, „Einheit der Kirche – Einheit der Menschheit,“ in TENTÝŽ, *Sämtliche Werke, 27: Einheit in Vielfalt. Schriften zur ökonomischen Théologie*, Herder, Freiburg i. Br. 2002, s. 157-172.
- RAHNER, Karl, „Teologický výklad postavení křesťana v moderním světě,“ in *Poslání a milost: Příspěvky k pastorální teologii*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2011, s. 20-53.
- RATZINGER, Joseph, *Das neue Volk Gottes: Entwürfe zur Ekklesiologie*, 2. Auflage, Patmos, Düsseldorf 1970.
- RATZINGER, Joseph, *Církev jako společenství*, Zvon, Praha 1995.
- REPOLE, Roberto, *La Chiesa e il suo dono: La missione fra teologia ed ecclesiologia*, Queriniana, Brescia 2019.
- RIESENHUBER, Klaus, „Der Anonyme Christ, nach Karl Rahner,“ *Zeitschrift für katholische Theologie* 86 (1964/3), s. 286-303.
- RUCCIA, Antonio, *Sinodalità e missione: Per una nuova evangelizzazione*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2022.
- RUGGIERI, Giuseppe, *Chiesa è sinodale*, Edizioni Laterza, Bari 2017.
- SARTORIO, Ugo, *Sinodalità: Verso un nuovo stile di Chiesa*, Editrice Ancora, Milano 2021.
- SCHILLEBEECKX, Edward, *La mission de l'Église*, Éditions du CEP, Bruxelles 1969.

- SCHILLEBEECKX, Edward, *Lidé jako Boží příběh*, Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), Praha 2008.
- SCHWERTFEGER, Nikolaus, „Anonymní křesťan‘ v teologickém díle Karla Rahnera,“ *Salve* 29 (2019/4), s. 37–59.
- SULLIVAN, Francis A., *Salvation outside the Church? Tracing the history of the Catholic response*, Wipf and Stock, Eugene, 2002.
- THEOBALD, Christoph, *Le Christianisme comme style: Une manière de faire de la théologie en postmodernité. Vol. I. et II*, Cerf, Paris 2008.
- THEOBALD, Christoph, *Urgences Pastorales*, Éditions du Cerf, Paris 2017.
- THEOBALD, Christoph, „Que-est-ce que la ‚pastorale d’engendrement‘?,“ in TENTÝŽ, *Urgences pastorales*, Éditions du Cerf, Paris 2017, s. 479-490.
- THEOBALD, Christoph, „Faire de la théologie dans un christianisme diasporique,“ *Recherches de Science Religieuse* 107 (2019/3), s. 497-523.
- THEOBALD, Christoph, „Il coraggio di anticipare il futuro della Chiesa,“ *Concilium* 54 (2018/4), s. 21-31.
- THEOBALD, Christoph, „Urgences théologiques et pastorales: À propos du ‚mode de vie‘ du Christ Jésus aujourd’hui,“ *Lumen Vitae* 75 (2020/1), s. 97-112.
- TILLARD, Jean-Marie R., *L’Église locale: Ecclésiologie de communion et catholicité*, Éditions du Cerf, Paris 1995.
- TILICH, Paul, *The Courage to Be*, Yale University Press, New Haven 1952. Vyšlo česky: TENTÝŽ, *Odvaha být*, Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), Praha 2004.)
- TORRES QUEIRUGA, Andrés, „Co je úkolem teologie po skončení pokoncilové restaurace,“ in *Getsemanty* 282 (2016/5) [online]. [cit. 2021-12-29]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2pfr65ph>.
- TÜCK, Jan-Heiner (ed.), *Der Theologenpapst: Eine kritische Würdigung Benedikts XVI.*, Basel–Wien–Herder, Freiburg i. Br. 2013.
- WANKE, Joachim, „Církev v diaspoře,“ *Teologické texty* (1998/1), s. 30-31.
- ZANI, Angelo Vincenzo, „La responsabilità della teologia per una Chiesa ‚in uscita‘,“ *Teologia* 42 (2017/1), s. 3-22.
- ŽENÍŠEK, Pavel, *Chudoba církve v pojetí Yvese Congara*. Licenciátní práce, CMTF UP, Olomouc 2018.

2.6 Studie k otázce katolické církve v Česku

- AMBROS, Pavel, *Kam směřuje česká katolická církev? Teologie obnovy*, Refugium, Olomouc 1999.
- AMBROS, Pavel, *Setkávejte se a nechte se poslat: Studijní texty Centra Aletti*, Refugium Velehrad-Roma, Velehrad 2004.
- AMBROS, Pavel, *Základní služby církve v české sekulární společnosti: Studijní texty Centra Aletti*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2013.
- AMBROS, Pavel, *Svátostná pastorace v českém sekulárním kontextu: Studijní texty Centra Aletti*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2014.
- BUCHTOVA, Marie et al., „The Associations of Experiencing the COVID-19 Pandemic With Religiosity and Spirituality: A Cross-Sectional Study in Czech Adults,“ *International Journal of Public Health*, 13. 6. 2022, Art. 1604712 [online]. [cit. 2022-10-29]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/hxx6xwux>.

- CÍRKEV.cz, *Předběžné výsledky sčítání: Věřících poprvé od revoluce přibývá, katolíků tolik nebylo*, 27. 1. 2022 [online]. [cit. 2022-09-11]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2p97vpsu>.
- KAPLÁNEK, Michal, *Znamení naděje: Česká církev ve světle závěrečného dokumentu plenárního sněmu – kritická analýza*, Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), Praha 2016.
- KAŠNÝ, Jiří (ed.), *Život a poslání křesťanů v církvi a ve světě: Závěrečný dokument Plenárního sněmu Katolické církve v ČR*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2007.
- KOSARKOVA, Alice et al., „Vaccine Refusal in the Czech Republic Is Associated with Being Spiritual but Not Religiously Affiliated,“ *Vaccines*, 10. 10. 2021, Art. 1157 [online]. [cit. 2022-10-29]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/4zke85fh>.
- KŘIŠŤAN, Alois, *Počátky pastorální teologie v českých zemích*, Triton, Praha 2004.
- MARTINEK, Michael, *Inkulturace jako cesta církve k mládeži: Spirituální dialog mezi současnou českou mládeží a katolickou církví*. Disertační práce, CMTF UP, Olomouc 2005.
- MARTINEK, Michael, *Přehled křesťanských církví a jejich aktivit v ČR*, Portál, Praha 2016.
- PŮLKRÁBKOVÁ, Kateřina, *Co čekají obyvatelé ČR od katolické církve? Pastorační a komunikační příležitosti: Data z výzkumů*, 27. 2. 2018 [online]. [cit. 2022-08-31]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/mr7dhept>.
- RABAN, Miloš, *Sněm české katolické církve: Obnova synodality*, Vyšehrad, Praha 2000.
- RABUŠIC, Ladislav – CHROMKOVÁ MANEA, Beatrice Elena, *Hodnoty a postoje v České republice 1991–2017: Pramenná publikace European Values Study*, 2018 [online]. [cit. 2022-09-11]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/yrkjanrc>.
- SVATOŇ, Robert, *Duchovní cesty českého ekumenismu: Minulost, přítomnost a perspektivy*, Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2014.
- Víra v Boha a vztah k církvi v České republice*, ČBK, Praha 2018.
- Život katolické církve v datech a faktech*, ČBK, Praha 2020.

2.7. Filosofie a ostatní studie

- BATTAGLIA, Salvatore (ed.), „uscire,“ in *Grande dizionario della lingua italiana, Vol. XXI*, Unione Tipografico-Editrice Torinese, Torino 2002, s. 587-589.
- CANNELLA, Mario – LAZZARINI, Beata, „uscire,“ in *Lo Zingarelli: Vocabolario della lingua italiana*, Zanichelli, Bologna 2019, s. 2531-2532.
- DAVENPORT, Barrie, *25 Good Character Traits List Essential For Happiness*, 1. 10. 2022 [online]. [cit. 2023-01-11]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/5n8kbvev>.
- EUROSTAT, *Migration and migrant population statistic*, March 2022 [online]. [cit. 2022-09-22]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/4j3yskdh>.
- GODBOUT, Jacques T., *Lo spirito del dono*, Bollati Boringhieri, Torino 1993.
- GODBOUT, Jacques T., „Quanti doni?,“ in FERRETTI, Giovanni (ed.), *Il codice del dono: Verità e gratuità nelle ontologie del Novecento. Atti del 9° Colloquio su filosofia e religione (Macerata, 16-17 maggio 2002)*, Istituti Editoriali e Poligrafici, Pisa-Roma, 2004.
- GUARDINI, Romano, *Der Gegensatz*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1925.
- KOBEŠ, Pavel, *Migrace, menšiny a cizinci v ČR 2021*, 7. 2. 2022 [online]. [cit. 2022-09-22]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/2p99nkf6>.
- MARION, Jean-Luc, *Étant donné: Essai d'une phénoménologie de la donation*, Presses universitaires de France, Paris 1997.

RICOEUR, Paul, *Percorsi del riconoscimento*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2005.

UNITED NATIONS DEPARTMENT OF ECONOMIC AND SOCIAL AFFAIRS, *Inequality Bridging the Divide. World Social Report 2020*, 7. 2. 2022, s. 67 [online]. [cit. 2022-09-22]. Dostupné na internetu: <https://tinyurl.com/bdfv883p>.

PŘÍLOHA – BIOGRAFICKÁ DATA JORGE M. BERGOGLIA

- 1936 Narozen v Buenos Aires jako syn italských přistěhovalců (17. prosince).
- 1950 Studuje chemicko-technologickou průmyslovku a pracuje v textilní továrně.
- 1953 V bazilice sv. Josefa ve Flores pociťuje Boží volání ke kněžství (21. září).
- 1957 Vstupuje do diecézního semináře; vážně zde onemocní plicní nemocí.
- 1958 Vstupuje do Tovaryšstva Ježíšova – Societas Iesu (11. března).
- 1960 Skládá první řeholní sliby a jde studovat humanitní vědy do Santiago de Chile.
- 1962 Vrací se do Argentiny, kde získává titul z filozofie na Colegio Máximo.
- 1962–1965 Vyučuje literaturu a psychologii na Colegio de Inmaculada Concepción v Santa Fé.
- 1966 Vyučuje literaturu a psychologii na Colegio del Salvador v Buenos Aires.
- 1967 Začíná studovat teologii na Colegio Máximo v San Miguel.
- 1969 Je vysvěcen arcibiskupem Ramónem José Castellánem na kněze (13. prosince).
- 1970–1971 Pokračuje v jezuitském studiu na univerzitě ve španělském Alcalá de Henares.
- 1973 Skládá své slavné jezuitské sliby a stává se definitivně členem řádu (22. dubna).
- 1973 Vrací se do Argentiny, kde je jmenován magistrem noviců ve Villa Barilani, profesorem na Teologické fakultě v San Miguel a provinciálním rádcem.
- 1973 Je jmenován Generálním představeným P. Pedrem Arrupe provinciálem jezuitů v Argentině (31. července); tuto roli bude zastávat šest let.
- 1980 Odjíždí do Dublinu studovat angličtinu k jezuitům do Milltown Park (leden).
- 1980–1986 Stává se rektorem na Colegio Máximo a zároveň farářem v San Miguel.
- 1986 Odjíždí do Německa (Boppard) a Rakouska (Innsbruck) psát disertační práci o Romanu Guardinim (březen), ale po několika měsících se vrací do Buenos Aires; v Německu (Augsburg) objevuje úctu k obrazu Panny Marii rozvazující uzly.
- 1987 Vyučuje na Colegio del Salvador v Buenos Aires. Je zvolen prokurátorem argentinské jezuitské provincie; jede na setkání prokurátorů do Říma (září).
- 1990 Je poslán svými představenými do exilu v Córdobě (16. července), kde slouží duchovním vedením a jako zpovědník v jezuitském kostele.
- 1992 Je jmenován papežem Janem Pavlem II. za pomocného biskupa kardinála Antonia Quarracina pro buenosaireskou arcidiecézi.
- 1992 Je vysvěcen na biskupa (27. června) a stává se biskupským vikářem pro čtvrt' Flores v Buenos Aires.
- 1993 Je jmenován kardinálem Quarracinem generálním vikářem arcidiecéze (21. prosince).
- 1997 Je jmenován papežem Janem Pavlem II. biskupem koadjutorem (3. června); má automatické právo nástupnictví po sídelním biskupovi.
- 1998 Stává se po smrti kardinála Quarracina arcibiskupem buenosaireským a argentinským primasem (28. února).
- 2001 Je jmenován papežem Janem Pavlem II. kardinálem (21. února).
- 2001 Je jmenován generálním relátorem X. řádného valného shromáždění Synody biskupů jednajícím o službě biskupů (říjen).
- 2005 Účastní se konkláve, které zvolí za papeže Benedikta XVI.
- 2005 Je zvolen předsedou Argentinské biskupské konference (do r. 2011).
- 2007 Hraje klíčovou roli na generálním shromáždění biskupských konferencí Latinské Ameriky v brazilské Aparecidě a je hlavním editorem závěrečného dokumentu.
- 2011 Dosahuje věku 75 let a posílá papeži Benediktovi XVI. svou rezignaci (17. prosince).

- 2013 Účastní se posledního setkání kardinálů s papežem Benediktem XVI., který k témuž dni rezignuje (28. února).
- 2013 Je zvolen v konkláve papežem (13. března) a vybírá si jméno František.
- 2013 Vydává svou první encykliku *Lumen Fidei* (29. června).
- 2013 Podniká návštěvu imigrantů na ostrově Lampedusa (8. července).
- 2013 Navštěvuje světové dny mládeže v Rio de Janeiro (červenec).
- 2013 Poprvé se setkává s jím nově založenou „Radou kardinálů“ (1.-3. října).
- 2013 Vydává svou klíčovou apoštolskou exhortaci *Evangelii Gaudium* (24. listopadu).
- 2014 Předsedá první konzistoři při které jmenuje 19 nových kardinálů (22. února).
- 2014 Zakládá Komisi pro ochranu nezletilých (22. března).
- 2014 Setkává se s ekumenickým patriarchou pravoslavné církve Bartolomějem I. a žádá od něj požehnání (30. listopadu).
- 2015 Vydává bulu o Božím milosrdenství *Misericordiae Vultus* (11. dubna).
- 2015 Vydává encykliku o péči o společný domov *Laudato si'* (24. května).
- 2015 Zakládá nový Sekretariát pro komunikaci (27. června).
- 2015 Podniká cestu na Kubu a do USA a pronáší projev v sídle OSN (září).
- 2015 Zahajuje jubilejní rok milosrdenství (8. prosince; potrvá do 20. listopadu 2016).
- 2016 Setkává se s patriarchou ruské pravoslavné církve Cyrilem I. (12. února).
- 2016 Vydává apoštolskou exhortaci o lásce v rodinách *Amoris Laetitia* (19. března).
- 2016 Navštěvuje světové dny mládeže v Krakově (červenec).
- 2016 Spojuje čtyři papežské rady do nového Dikasteria pro službu integrálnímu lidskému rozvoji (17. srpna).
- 2018 Vydává apoštolskou exhortaci o povolání ke svatosti *Gaudete et Exultate* (19. března).j
- 2019 Navštěvuje světové dny mládeže v Panamě (leden)
- 2019 Podniká cestu do převážně muslimských Spojených arabských emirátů (únor).
- 2019 Vydává postsynodální apoštolskou exhortaci *Christus Vivit* (25. března).
- 2020 Vydává postsynodální apoštolskou exhortaci *Querida Amazonia* (2. února).
- 2020 Vydává encykliku o bratrství a sociálním přátelství *Fratelli Tutti* (3. října).
- 2021 Jako první papež navštěvuje Irák a setkává se s velkým ajatolláhem (březen).
- 2021 Podniká cestu do převážně pravoslavných zemí Kypru a Řecka (prosinec).
- 2021 Vydává „Motu proprio“ o používání římské liturgie předcházející reformě z roku 1970 *Traditionis custodes* (16. červenec).
- 2022 Vydává apoštolskou konstituci o reformě Římské kurie *Predicate Evangelium* (19. března).
- 2023 Podniká cestu do Demokratické republiky Kongo a do Jižního Súdánu (leden/únor).
- 2023 Oslavuje 10 let služby na apoštolském stolci Římského biskupa (13. března).