

# MISSIO V POJETÍ PAPEŽE FRANTIŠKA

Výtah z disertační práce Pavla Ženíška (Olomouc 2023, 260 str.)

Celé dizertace je k online dispozici na [Missio v pojetí papeže Františka \(theses.cz\)](https://theses.cz)

## 1. TEOLOGICKÝ OBSAH POJMU MISSIO NA KONCILU A V DALŠÍM VÝVOJI

### 1.1. TERMÍN MISSIO A JEHO POUŽITÍ

Slovo *missio* pochází z latinského slovesa *mittere* neboli „poslat, posílat“. 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.

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). 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 sedmáctého 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.

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 skutečně *Missio Dei* – Boží misie do tohoto světa.“<sup>6</sup> 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.

Od 19. století vzniká misiologie jako jedna z vědních disciplín teologie. 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.

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.

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.

## 1.2. MISIJNÍ POJETÍ CÍRKVE V KONCILNÍCH DOKUMENTECH

### 1.2.4.2. Specifický přínos misijního dekretu *Ad gentes*

Patrně nejcennějším přínosem výsledného misijního dokumentu 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. 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. 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 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).

Další specifikum dokumentu se týká subjektů misijní činnosti. Je zřejmé, že Bůh posílá církev 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. Misijní dekret *AG* byl dokončený během poslední fáze koncilu, proto více než jiné koncilní texty těží z již dříve jasně formulovaných myšlenek o církvi (*LG*) a o vztahu církve k dnešnímu světu (*GS*). Je to zjevné např. v úvodním článku dekretu, ve kterém se církev nazývá „univerzální svátostí spásy“ a „Božím lidem“ (*AG* 1). Dokument klade důraz na místní církev (*Ecclesia particularis*), která reprezentuje církev všeobecnou (*Ecclesia universalis*) a je poslána 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 svědectvím života 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“. 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 svědectví víry. „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 svědectví. Svědectví vlastního života podle evangelia je předpokladem pro každé *missio*, obzvláště mezi nevěřícími (AG 6, 11), ale rovněž ve vlastním křesťanském společenství (AG 15) nebo v misijních institutech (AG 40).

Druhá kapitola dokumentu (AG 10-18), když hovoří o krocích, které jsou nezbytné pro vlastní uskutečňování misijního díla, zmiňuje následující tři: svědectví, hlásání a vytváření společenství. Překvapivé 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.

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, 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.

### 1.3. PAVEL VI. A EVANGELIZACE PROSTŘEDNICTVÍM DIALOGU

#### 1.3.3. Exhortace *Evangelii Nuntiandi*

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 integrována. Jak je vidět, Pavel VI. se starostlivě snaží zachovat naprostou věrnost Bohu i člověku.

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 misíí<sup>143</sup> 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*. Byla-li dříve misijní činnost příliš vzdálená životu křesťanské komunity, v současnosti čelí podle papeže riziku, že jí bude spíše pohlcena a ztratí svůj specifický charakter.

### 1.4. JAN PAVEL II. A DŮRAZ NA NOVOU EVANGELIZACI

#### 1.4.2. Misijní encyklika *Redemptoris Missio*

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).<sup>201</sup> *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).

Pátá kapitola encykliky ukazuje nejprve základní cesty *missio*, 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 synkretismus – oba krajní a zcela nevhodné postoje vůči jiným křesťanským konfesím – jsou v tomto dialogu vyloučeny. Je potřeba mít opravdový zájem o druhého v jeho jinakosti, ale zároveň si být vědomi svého konfesijního bohatství a hodnoty vlastní tradice.

#### 1.4.4. Teologický přínos misijního učení papeže Jana Pavla II.

##### 1.4.4.1. Nová evangelizace a její „novost“

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). Přídavné jméno „nová“ působí od počátku určité nesnáze z pohledu správného pochopení. Může vyvolávat dojem, že se jedná o něco odlišného od poslání, které církev 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. Nová je proto, že kontext, ve kterém církev v současnosti žije, je nový, a vyžaduje proto nový slovník a novou formu, aby byla pro dnešního člověka srozumitelná. 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. 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 církevního společenství je služba, a to služba, jejímž cílem je integrace a spolupráce.

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

Jan Pavel II. v encyklice *Redemptoris Missio* ukazuje, že církev 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“. *Missio* doplňuje a osvětluje smysl termínu *evangelizace*, a zároveň i naopak. 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,<sup>238</sup> a zároveň nabízí konkrétní odpovědi na otázku proč misie (*RM* 4, 11).

Pokud jde o nové linie teologie misí v podání *RM*, tak je potřeba zmínit také novou perspektivu christologického pojetí tzv. „*Missio Dei*“. *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 dozrát (*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).

## 1.5.2. Eucharistie a *missio*

Papež Benedikt XVI. vnímal přímou souvislost mezi eucharistií a *missio*, resp. svěděním a hlásáním Krista, a proto jí věnoval celou kapitolu v postsynodální apoštolské exhortaci *Sacramentum Caritatis* (srv. *SCa* 84-87). „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.“ 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 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.“

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 živí. 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*. 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 církve 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.

## 1.5. BENEDIKT XVI. A „TVOŘIVÁ MENŠINA“

### 1.5.3. „Tvořivá menšina“ v Ratzingerově pojetí

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

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 vždy malým hořčičným semínkem, kdežto masové záležitosti mají vždy krátké trvání.“ 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“).<sup>273</sup> Hořčičné semínko není pouze příměrem 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.

Stav katolické církve v českých zemích (ale i jinde) se dá sociologicky dobře vyjádřit právě jako situace tvořivé menšiny. Proto také Benediktovo vyjádření při cestě na návštěvu do českých zemí (26.–28. září 2009) 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).

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.“

[Od evangelizace k základnímu misijnímu poslání tvořivé menšiny \(teologicketexty.cz\)](http://teologicketexty.cz)

## 1.6. FRANTIŠEK A *MISSIO* JAKO POSLÁNÍ

### 1.6.1. Misijní postoje arcibiskupa Bergoglia

#### 1.6.1.1. *Křesťan jako „misijní učedník“*

Závěrečný dokument z Aparecidy ukazuje, že církve 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)“. Jak je vidět ze samotného názvu, ale zejména pak z textu dokumentu, misijní perspektiva církve v něm vystupuje jako otázka pro církve naprosto zásadní a neoddelitelná od jejího poslání. 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*). 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.

*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

vyločení 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 vykoupěný, 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 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 (1 J 1,3), s jeho ukřižovaným a zmrtvýchvstalým Synem a ve spojení s Duchem Svatým (2 K 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.“ 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. 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.

### **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, 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 důstojnějšímu 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 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 aparcidského dokumentu je volán či spíše povoláván a prožívá radost; je poslán či spíše poslán 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.



## 1.6.2. Misijní slovník papeže Františka

### 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. 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. 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, jako Dobrý Samaritán či Samaritánka z Písma, blahoslavený Ondřej z Phu Yen, anebo patronka misií 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, odvahu 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.



### 1.6.3. 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. 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. 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.

V tomto restauračním směru pokračoval a dále jej radikalizoval Benedikt XVI., který byl přesvědčený, že je potřeba zaujmout jasnou pozici v debatě vzhledem k interpretaci 2. vatikánského koncilu a vymezit se vůči těm, pro které byl koncil jasným zlomem mezi církví předkoncilní a pokoncilní. František v této debatě zaujal opačnou pozici a od počátku s rozhodností ukazoval na mimořádnou důležitost koncilu. 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.

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“, nikoli konečným dovršením snahy mnoha hnutí, která koncilu předcházela, ať už šlo o hnutí liturgické, biblické, ekumenické či laikální.

## 2. PAPEŽ FRANTIŠEK UKAZUJE SMĚR A CÍL *MISSIO*

### 2.1. *MISSIO* – HORIZONT FRANTIŠKOVA VEŠKERÉHO UVAŽOVÁNÍ A VYSTUPOVÁNÍ

#### 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. *Missio* totiž není 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 principy (*čas je nadřazen prostoru, jednota přemáhá konflikt, realita je přednější než idea a celek je nadřazen části*), 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).

### 2.1.2.1. Originální pojetí termínu „Boží lid“

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.

### 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 *Aparecidé* (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 „druhý“, 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).<sup>33</sup> 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 pastorace, která pouze uchovává a konzervuje, k pastoraci misijní (DA 370), jež volá po neustálém obrácení a reformě (LG 8). Předpokládá to však, že i církevní struktury se promění v nástroje, které se stanou „přiměřenou cestou k evangelizaci současného světa spíše než k sebezprezentaci“ (EG 27).

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.

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 struktuře 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“ (srov. EG 127-129). Každý, kdo evangelizuje, se má snažit „vstoupit“ do starostí člověka, který stojí před ním. Tak totiž „zřetelněji pocítí, že byl 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, pak z toho vyplývá, že církve 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 zvratům 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**

Jako leitmotiv totiž biskupové a teologové Latinské Ameriky zdůrazňovali obzvláštní Boží lásku k chudým, protože Bůh se v Kristu „sám stal chudým“ (2 K 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 církve již před desetiletími zahrnula do svého programu.<sup>46</sup> 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“, protože chudí nás mají mnoho co učit, a je proto „nezbytné, abychom se od nich všichni nechali evangelizovat“ (EG 198).

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. 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. Častá absence skutečného svědectví věrnosti ideálu evangelní chudoby je pak v důsledku jednou z překážek, aby mohlo být evangelium dnes lidmi přijímáno.

### **2.1.2.4. Synodalita a Duch Svatý**

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 Božím slovu. Carlos Maria Galli tvrdí, že teologie synodality vstoupila do nové fáze, 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.

### **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.<sup>72</sup> 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.“

## **2.2. SETKÁNÍ JAKO PŘEDPOKLAD *MISSIO***

„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.

Téma „setkání“ 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.

### **2.2.1. Setkání je odpovědí na touhu srdce**

### **2.2.2 Kultura setkání**

### **2.2.3. „Smířená rozdílnost“**

### **2.2.4. Setkání vede k dialogu**

### **2.2.5. Setkání s živým Kristem**

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 učedníkem 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“. 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. 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.“ 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. 1 K 9,22).

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. Evangelium je tedy Osoba, která se člověku neustále nabízí a stále ho zve, aby jím 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 přináší, 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.

### **2.2.6. Společenství a radost**

Setkání ani dialog nelze uskutečnit sám se sebou. Proto také *missio* není nikdy soukromou záležitostí, nýbrž záležitostí 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 ze své podstaty společenstvím misijním. Církev, která „vychází“ a putuje, se stává „společenstvím učedníků misionářů, kteří se chápou iniciativy, zapojují se, doprovázejí, přináší plody a slaví.“ 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. 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 Duchu Svatému se sděluje a stále dál šíří, protože je určena všem lidem (EG 23).

Papež František připomíná, že důraz na misijní společenství mají dávat v první řadě církevní představení, 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. *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.

### **2.3. VYCHÁZENÍ JAKO PŘÍSTUP K *MISSIO***

Papež František často opakuje, že si přeje „Chiesa in uscita“, tedy „církvev, která vychází“. 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. „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.

Papež František často opakuje, že si přeje „Chiesa in uscita“, tedy „církvev, která vychází“. „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.

#### **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.<sup>159</sup> 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.

„Vyjít“ znamená v Písmu vždy to stejné: být ochoten odejít a vydat se na cestu ve jménu Pána. 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. 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. Pro křesťana 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 Božím volání, které k nám přichází zevnitř. 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. 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.

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.

### 2.3.3. Kam vycházet? Na periferie

V předchozích řádcích jsme hledali odpověď na otázku, odkud máme jako jednotlivci nebo i jako církev 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 periferie“. A nejedná se pouze o okraje velkých měst, ale také o duchovní periferie těch, kteří se cítí sami. 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 usedlá a statická (*statica*), k jiné pastoraci, která je v pohybu a extatická (*estatica*). V kapitole „Jít naproti periferiím“ Carlos Maria Galli dodává, že máme jít zejména na ty periferie, kde žijí lidé nejchudší, nejvzdálenější a noví migranti.

Takovouto „terapii“ papež nabízel nejprve argentinským biskupům, když jim psal, že „církev, která nevychází ze sebe, dříve nebo později onemocní kvůli otrávené atmosféře prostorů, v nichž je uzavřena.“ Obdobně František vysvětloval, co to jsou existenciální periferie při promluvě o několik týdnů později na setkání se členy hnutí, nových komunit, asociací a laických sdružení. Naléhal: „Nezavírejte 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 periferie, ať už jsou jakékoli, ale vyjít ven.“

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 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 spíš odnaučovat jejich nemoderní religiozitu, 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?“ Bergoglio odpovídal, že je potřeba evangelizovat město z jeho periferií. Otec Gustavo Carrara, kterého Bergoglio postavil do čela vikariátu kněží pracujících ve slumech, to vysvětloval tak, že církev 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. „Není to tedy o chudých, anebo jenom o chudých, ale je to *od nich* k ostatním.“ 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 periferiích, 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 tamních *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 slumy mohou naučit lidi z paneláků, jak vytvářet bratrské vztahy. 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“.

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*). 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 požehnal. 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* 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 povolání nás jako lid, a ne jako izolované bytosti. 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.

Papež František zdůrazňuje i další tradiční učení teologie lidu, když tvrdí, že „Bůh obdařuje celek věřících jistým *instinktem víry* – *sensus fidei*, 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.“ 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.

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.“ 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). Tyto dva klíčové prvky – evangelizace a služba – odlišují lidovou zbožnost od sentimentálního devocionalismu a individualistické víry. 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.“ Jedno z nejkrásnějších a nehlubších vyjádření ohledně teologie lidu pronesl papež František v Rio de Janeiro před setkáním konference CELAM, když ji v kontextu kritiky klerikalismu označil jako výraz kreativity, zdravé autonomie a laické svobody.

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.<sup>193</sup> Jedná se o „legitimní způsob života víry, způsob, jak se cítit součástí církve a být misionáři,“<sup>194</sup> protože přináší milost misijního poslání, ochotu vycházet ze sebe samých a schopnost být poutníky na cestě. Důležité je, aby církev nevyužívala 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.

### 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 pastorační, a to misijním stylem pastorační. 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 pastorační, která pouze konzervuje, k pastorační skutečně misijní. Jedná se o nový směr smýšlení v pastorační a evangelizaci, o misijní způsob života a činnosti, který se vyznačuje otevřeností ke všem. Papež František v této souvislosti nastiňuje *sedm bodů či linií*, které podle něj mohou v církvi povzbudit a správně nasměrovat novou etapu evangelizace. 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 pastorační nemá být „posedlá nesouvislým předáváním množství nauk ve snaze vnucovat je silou jako nějaký nárok“ (EG 35). Sama totiž bude přitažlivou, když 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.“ 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.

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,

kteřá nás vede do „permanentního misijního stavu“. Věří, „že všechna společenství přistoupí k nasazení prostředků nezbytných pro pokročení na cestě pastorační a misijní konverze, která nemůže nechat věci tak, jak jsou.“ 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 sebezpřetaci“ (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.

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. 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 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).

Určitým vrcholem *missio* projevujícího se jako vycházení k lidem a setkání s nimi je poslání předávat život. 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 zkříženýma rukama, ale podporuje a chrání život ve všech jeho fázích. Existuje určité riziko, že se darování a rozvoji života v misijním poslání 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. 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.

Důvěrná blízkost církve a Ježíše je tedy blízkost „putující“ a společenství církve se utváří jako „misijní společenství“. Chceme-li být věrní 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. *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 věrných má *missio* jako svůj horizont, proto *missio* nikdy nemůže být záležitostí pouze izolovaných exkluzivních skupin, ale všech pokřtěných.

### 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. 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 konverze, protože „být učedníkem znamená mít stálou ochotu přinášet druhým Ježíšovu lásku, a k tomu spontánně dochází kdekoliv [...]“ (EG 127) 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.“ (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). 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.

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. 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. „Je misionářkou, která se nám přibližuje, aby nás provázela životem a svou mateřskou láskou otevírala lidská srdce víře.“

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. 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. 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.“

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. 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.“ Ona „přitažlivost“ se v nás stává svědectvím, protože misionář dosvědčuje, co v jeho životě vykonal Kristus a Duch Svatý. A kdykoli Bůh jedná přímo 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.“

Skutečnost, že evangelizace má svůj kořen v poslušnosti Ježíšovu misijnímu poslání, je všeobecně známá (Mt 28,19-20). 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‘.“ 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“ (EG 33). 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. František k tomu dodává zajímavý postřeh, a sice, že přehnaná centralizace spíše komplikuje život církve a její misionářskou dynamiku, než aby jí pomáhala.

#### **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 bok po boku s těmi nejpotřebnějšími, navazovat s nimi především lidské vztahy, blízkost, pouta solidarity.“ 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 Janeiru 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.“ A dále: „Neslouží životu, kdo nežije, aby sloužil.“

„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.“ 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.

#### 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.<sup>236</sup> 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).“ 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“ 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. „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 našim národům nabídli plný a šťastný život, který nám přináší Ježíš [...]“. Církev má tedy evangelizovat, aby sdílela „království Života“ – života nového, plného, důstojného a šťastného v Kristu. V této perspektivě se spojuje teologický, spirituální a pastorační pohled na Boží království, který představují synoptičtí evangelisté, s pohledem na věčný život, který zdůrazňuje čtvrté evangelium.

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. Církev tak má plnit službu ve prospěch plného rozvoje lidské bytosti a v dialogu usilovat o společné dobro. 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).“ Během jedné z pravidelných generálních audiencí v Aule Pavla VI. v roce 2016 papež František rozebíral evangelní příběh o zázraku 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.“

Z Bergogliových úvah v této kapitole se dá vyvodit, že opravdové *missio* je pro něj služba plnému životu 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. 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)<sup>249</sup> 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 církev 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 „církevní sen“ je poněkud „košatější“ a papež v něm sní o samostatných a dobře vyškolených laicích, o prohlubování řádového života zakořeněného v prostředí a kultuře 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. 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.“

#### **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).

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... 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 otevření a disponibilní; konkrétně milovat bližního; aktivně usilovat o obecné dobro“. Ti, kteří jsou ve víře vlažní, žijí podle Františka pro uspokojení svého vlastního pohodlí, kterého není nikdy dost, a proto nejsou nikdy šťastní – postupně se nakonec spokojí s průměrným životem.

#### 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“. Poselství o milosrdenství podle něj stojí v samotném středu evangelia a stalo se klíčovým slovem jeho pontifikátu. 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 nevylučuje a nikoho neopouští (EG 3).

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 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 případě 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, 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. Církev je svojí povahou misijní, takže z této její povahy nutně „pramení účinná láska k bližnímu, soucit, který rozumí, pomáhá a podporuje.“ 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.“

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. 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.“ Papež František upozorňuje na to, že ačkoli povoláním a posláním věřících laiků je přetvářet nejručnější 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.

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*. 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 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 lhotejnosti, jelikož je výrazem nezájmu vůči

světu, a František tento postoj silně kritizuje, poněvadž jej považuje za extrémně pasivní a nezúčastněný. 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*. 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 pastoraci mládeže. 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*.“ 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 *missio*.“ Misie není snadná ani pohodlná záležitost. „Někteří mladí lidé položili svůj život, protože se nechtěli vzdát svého misionářského nasazení,“ 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 Yën – mladý Vietnámec v 17. století, který byl katechetou a pomáhal misionářům, za což byl uvězněn a zabit – nebo blahoslavený laik z Konga Isidor Bakanja, který byl dlouze mučen a zemřel v roce 1909 za to, že vydával svědectví o víře jiným mladým lidem. Pán chce, abychom všichni pocítili jeho milosrdenství a lásku a zve nás, „abychom byli neohroženými misionáři, ať už se nacházíme kdekoli a ať jsme ve společnosti kohokoli [...]“

#### 2.4.6. Chudoba a služba jako „forma Ecclesiae“

Se službou úzce souvisí chudoba. Koncilní termín „církve chudá a chudých“ je přáním papeže Františka pro církve dneška, ale také dalším výrazným prvkem jeho magisteria a svědectví. Přednostní volba pro chudé je totiž „specifická a prvořadá forma prokazování křesťanské lásky, o které svědčí celá církevní tradice“, jak učil Jan Pavel II. I z tohoto pohledu je výmluvným znamením to, co se stalo po volbě Jorge M. Bergolia papežem, že přijal jméno podle světce z Assisi.

Na Druhém vatikánském koncilu se o církvi chudé a pro chudé již mluvilo, ale spíše okrajově. 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. Církve chudá a církve chudých je v jeho pohledu církev, 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, aby z ní stále živěji a jasněji zářila *forma Christi*. Mluví-li František o církvi, která má být stále reformována (*Ecclesia semper reformanda*), připomíná, že nejde jen o to reformovat církevní struktury, ale především nechat se naroubovat a zapouštět kořeny do Krista a nechat se vést jeho Duchem.

František, již od své první řeči, kdy jako papež říká, že si přeje církve 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 církve 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 smyšlení, jaké měl Kristus Ježíš (Fp 2,5). [...] Proto si přeji církve chudou a pro chudé. Oni nás mají



mnoho co učit.“ 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. 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 (*aporofobie*), 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 vykořisťování, ale vyhození jako odpadky. 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.

Práce pro dobro chudých však podle papeže neznámá 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* ducha úcty ke společnému dobru a vytváření kultury setkávání, která přesahuje individualismus ve prospěch integrace každého člověka do společenství (*FT* 198–224).

**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:**

1. církve, která se skrze dialog a slavení setkává s Kristem a s lidmi,
2. která chápe, že je Bohem vysílána, a proto vychází jako Boží lid druhým naproti,
3. 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.**

### **3. PODNĚTY Z FRANTIŠKOVA POJETÍ *MISSIO* UŽITEČNÉ PRO ČESKOU KATOLICKOU CÍRKEV**

#### **3.1. STAV BĀDÁNÍ O *MISSIO* A PAPEŽI FRANTIŠKOVI U NÁS**

#### **3.2. KDE SE DNES NACHÁZÍ ČESKÁ KATOLICKÁ CÍRKEV**

3.2.1. Výstupy ze statistik

3.2.2. Podněty ze synodálního procesu

3.2.3. Interpretace údajů a výstupů

#### **3.3. JAK NAPLŇOVAT CÍL PAPEŽE FRANTIŠKA V PODMÍNKÁCH ČESKÉ KATOLICKÉ CÍRKVE**

##### **3.3.1. Kéž je *missio* u nás chápáno správně**

3.3.1.1. Očistit pojem „*misie*“

3.3.1.2. Mít nezištné úmysly

3.3.1.3. Chápat *missio* jako dar

3.3.1.4. Vycházet a umožňovat vycházení

##### **3.3.2. Necht' je naše pastorační misijní**

3.3.2.1. Rozhodnout se pro správnou strategii

3.3.2.2. Přijímat realitu a zajímat se o člověka

3.3.2.3. Dívat se očima víry a smýšlet pozitivně

3.3.2.4. Usilovat o hodnověrnost a srozumitelnost

3.3.2.5. Upřednostňovat vztahovost a hermeneutiku lásky

##### **3.3.3. Ať se autorita v církvi sama učí a skutečně slouží**

3.3.3.1. Naslouchat druhým a učit se od nich

3.3.3.2. Být ve službě člověku a životu

3.3.3.3. Podporovat a rozvíjet pluralitu místní církve

3.3.3.4. Nebát se anticipovat budoucnost církve

- **SETKÁNÍ jako předpoklad *MISSIO***
  - touha srdce
  - setkání
  - smířená rozdílnost
  - dialog
  - setkání s živým Kristem
  - společenství a radost
  - skrze dialog a slavení
- **VYCHÁZENÍ jako přístup k *MISSIO***
  - Proč? Protože Bůh vychází
  - Odkud? Ze sebe sama
  - Kam? Na periferie
  - S kým? Spolu s druhými
  - Jak? Pastoračně-misijně
  - svědčit slovem i láskou
- **SLUŽBA jako cíl *MISSIO***
  - přijímat a riskovat
  - plný život skrze službu
  - péče o společný domov
  - životní postoj pramenící z víry
  - milosrdenství a odpovědnost
  - chudoba a služba jako tvář církve

## 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 **Trojčinné 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 **rozdívá 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 nejvíce – Trojčinného 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 pastorače. 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 misí 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 milosrdenstvím** 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* neznámá 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 krajín, 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. Neznámá 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. Neznámá 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 pastorační 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 polovina populace u nás je církev lhostejná, **stejně 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 pastorace – 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 **pastorací misijní.** To znamená pastoraci, **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 učedník-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 naší povrchností, leností 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 církve, je a bude možné, budeme-li s důvěrou společně kráčet touto cestou:

- cestou skutečného zájmu o druhého člověka, avšak bez jakéhokoli náznaku zisťování 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.