

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích  
Teologická fakulta  
Katedra teologických věd

DIPLOMOVÁ PRÁCE

Malá společenství církve jako prostor pro náboženskou edukaci

Vedoucí práce: Mgr. František Štěch, Th.D.

Autorka práce: Mgr. Jana Šídlová

Studijní obor: Teologie navazující, kombinovaná forma

Ročník: druhý

2015

Prohlašuji, že svoji diplomovou práci „Malá společenství církve jako prostor pro náboženskou edukaci“ jsem vypracovala samostatně pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu citované literatury.

Prohlašuji, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění, souhlasím se zveřejněním své diplomové práce, a to v nekrácené podobě (v úpravě vzniklé vypuštěním vyznačených částí archivovaných Teologickou fakultou) elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejich internetových stránkách, a to se zachováním mého autorského práva k odevzdanému textu této kvalifikační práce. Souhlasím dále s tím, aby toutéž elektronickou cestou byly v souladu s uvedeným ustanovením zákona č. 111/1998 Sb. zveřejněny posudky školitele a oponentů práce i záznamu o průběhu a výsledku obhajoby kvalifikační práce. rovněž souhlasím s porovnáním textu mé kvalifikační práce s databází kvalifikačních prací Theses.cz provozovanou národním registrem vysokoškolských kvalifikačních prací a systémem odhalování plagiátů.

Ve Skočicích, dne 27.3.2015

Tuto práci věnuji MUDr. Růženě Holečkové, která se angažuje pro Boží království.

Chtěla bych poděkovat všem, bez kterých by tato práce nedospěla ke zdárnému konci. Svému manželovi Járovi, dětem Sáře, Danielovi, Anně Magdaleně a Evě. Dále MUDr. Růženě Holečkové a S.M. Kláře Šídlové za materiální a duchovní podporu. Děkuji také vedoucímu této práce Mgr. Františku Štěchovi, Th.D., za téma, podněty a komentáře.

Úvod.....	5
1. Metodologie .....	7
1.1 Metoda ideálních typů .....	9
2. Společenství jako kategorie společenských věd .....	11
2.1 Tématika společenství v sociologii.....	11
2.2 Tématika společenství v psychologii.....	13
2.2.1 Terminologický exkurz - community vs. communion.....	15
3. Společenství jako teologický fenomén .....	18
3.1 Společenství v současném učení církve.....	18
3.1.1 Téma společenství v dokumentech II. vatikánského koncilu .....	18
3.1.2 Společenství aktuálně u papeže Františka .....	22
3.2 Teologie společenství: J. Ratzinger - A. Dulles - M. Kehl.....	23
3.2.1 J. Ratzinger - Církev jako společenství .....	24
3.2.2 A. Dulles - církve jako společenství učedníků .....	25
3.2.3 M. Kehl - Církev jako komunikativní communio.....	27
3.3 Zhodnocení teologie společenství.....	29
3.4 Společenství jako součást církve .....	30
3.5 Ideální typy společenství v církvi .....	31
3.5.1 Rodina.....	31
3.5.2 Farnost .....	33
3.5.3 Nefarní společenství .....	35
4. Náboženská edukace obecně .....	40
4.1 Jakou náboženskou edukaci do malých společenství církve? .....	42
4.1.2 Náboženská edukace jako sdílená křesťanská praxe .....	43
4.1.2.4 Hlavní prvky náboženské edukace jako sdílené křesťanské praxe.....	47
4.1.3 Kritické zhodnocení náboženské edukace jako sdílené křesťanské praxe.....	53
4.2 Náboženská edukace jako mystagogie .....	55
4.2.1 Stručné dějiny mystagogie.....	56
4.2.2 Hlavní prvky mystagogie.....	59
4.2.2.1 Zkušenost .....	59
4.2.2.2 Tajemství .....	60
4.2.2.3 Liturgie.....	61
4.2.2.4 Společenství .....	62
4.2.3 Praktické využití mystagogie a její hodnocení .....	63
4.3 Sdílená křesťanská praxe a mystagogie v malých společenství církve .....	68
4.4 Malá společenství jako budoucnost církve? .....	69
Závěr .....	73
Seznam použitých zdrojů.....	75

## Úvod

*„Je nemožné věřit osamoceně. Víra není jen individuální rozhodnutí, k němuž dochází v nitru věřícího, není to izolovaný vztah mezi „já“ a božským „ty“, mezi autonomním subjektem a Bohem. Víra se ze své povahy otevírá „my“ a uskutečňuje se vždy uvnitř společenství církve.“<sup>1</sup>*

Každý, kdo uvěří v Krista, nechce zůstat ve své víře osamocen. Hledá ostatní věřící, s kterými by mohl tuto víru prožívat a sdílet, hledá společenství víry. Tímto společenstvím by měla být v první řadě církev. Ta je na jedné straně viditelnou společenskou institucí zatíženou lidským sklonem ke hříchu, na straně druhé však tajemnou božskou skutečností, *Kristovým královstvím již dnes tajemně přítomným.*<sup>2</sup> Každý křesťan je součástí této velké univerzální církve, prakticky však uskutečňuje společenství v nějaké z jejích menších částí. Tématem této práce jsou právě tyto části církve - malá společenství církve. Považujeme je za důležitý fenomén, který je nezbytný pro správné fungování církve, a který je také důležitý pro náboženskou edukaci. Malá společenství církve chceme v této práci zkoumat právě ve vztahu k ní. Budeme hledat edukační přístupy, které by dostatečně reflektovaly potřebu společenství v církvi a zároveň mohly posloužit jako edukační nástroj do společenství samotných. Domníváme se totiž, že náboženská pedagogika téma společenství, minimálně v České republice, dostatečně nereflektuje.

Práce je členěna do čtyř částí. První část je metodologická a pojednává o metodice předkládané práce. Tou je zde teologický přístup, který nejlépe odpovídá povaze zkoumaného tématu. Jako hlavní metodologický nástroj byla vybrána metoda ideálních typů pocházející ze sociologie, která se ovšem v různých variantách využívá i v teologii. Je zřejmé, že společenství může být zkoumáno i z pohledu společenských věd. Jejich pojetí je věnovaná druhá část práce. Z oblasti společenských věd byla vybrána sociologie a psychologie. Obě zkoumají společenství z jiného úhlu pohledu a navzájem se doplňují. Třetí část je věnována teologickému uchopení společenství. Nejdříve je analyzována tematika společenství v pojetí II. vatikánského koncilu, následně v apoštolské exhortaci *Evangelii gaudium* současného papeže Františka. Po té je představena problematika církve jako společenství u tří různých teologů: J. Ratzingera, A. Dullese a M. Kehla. Následuje vymezení problematiky malých společenství církve, ty lze teologicky uchopit obdobně jako celek církve. Nakonec jsou přestaveny ideální typy malých společenství v církvi. Jsou to rodina, farnost a nefarní společenství. Jsou zde analyzovány z hlediska jejich postavení v církvi a jejich vztahu k náboženské edukaci. Nejvíce pozornosti je věnováno nefarním společenství se zvláštním zaměřením na bazální společenství církve jako důležitý fenomén malých

---

<sup>1</sup> LF, čl. 39.

<sup>2</sup> LG, čl. 3.

církevních společenství. Poslední, čtvrtá část práce, je zaměřena na náboženskou edukaci. Nejprve je pojednáno o náboženské edukaci obecně. Ta se v našem případě uskutečňuje uvnitř církve, jedná se tedy o katechezi. Následně jsou představeny dva edukační přístupy – náboženská edukace jako sdílená křesťanská praxe a mystagogie. Oba přístupy jsou zde detailně analyzovány a poukázáno na možnosti jejich praktického využití. Závěrečná kapitola se pak zabývá významem malých společenství pro budoucnost církve.

Co se literatury týče, stěžejní byly pro tuto práci zejména knihy *Christian religious education: sharing our story and vision* od T. H. Grooma a *Experience The Mystery. Pastoral Possibilities for Christian Mystagogy* od D. Regana. První představuje edukační přístup sdílené křesťanské praxe, druhá pojednává o mystagogii. V české prostředí nejsou tyto knihy známé, stejně jako edukační přístup sdílené křesťanské praxe. Mystagogie se zde považuje výhradně za jednu etapu v katechumenátu dospělých, jinak zatím není více tematizována a využívána. Snad tato práce poslouží i jako představení těchto edukačních přístupů, protože je považujeme za velmi inspirativní.

# 1. Metodologie

V této kapitole bude představena metodika předkládané práce. Jedná se o práci na pomezí teologie a náboženské pedagogiky. Z tohoto důvodu musí brát velký ohled na povahu zkoumaného tématu. Tím je zde fenomén malých církevních společenství na straně jedné a náboženská edukace na straně druhé. Obě témata lze samozřejmě zkoumat z pohledu společenských věd, např. sociologie, psychologie či pedagogiky, zde je však zvolen přístup teologický, ve kterém se dostáváme do jiného horizontu poznání než v oblasti společenských věd. Chtěli bychom zde nejprve odlišit tyto dvě oblasti poznání.

První oblastí poznání je oblast empirické racionality, druhou je oblast racionality existenciální. Nejde jen o oblast poznání, je to také oblast myšlení, které je s poznáváním neoddělitelně spjato. K. Skalický hovoří o dvou horizontech myšlení, z nichž každý je charakterizován jednou otázkou. V první se můžeme ptát: „*Jak musí být chápán původ světa, aby svět byl racionálně vysvětlitelný?*“, v druhé se ptáme: „*Jak musí být chápán původ světa, aby můj život, a život mé skupiny a vůbec všech lidí mohl mít smysl v souvislosti tohoto světa?*“<sup>3</sup> První přístup tedy pozoruje svět zvenčí, z určitého hlediska jako výsek reality. Tento přístup je typický pro přírodní vědy. K tomu je zajímavé uvést, co o vědě jako takové říká M. Vácha: „*Věda pozoruje a experimentuje s měřitelným světem okolo. Observace - pozorování - je přitom starším nástrojem vědy, a až teprve od 17. století díky Francisu Baconovi přichází do vědy i experiment - který dnes vnímáme jako ‚otázku položenou přírodě‘, a otázku se snažíme položit tak, abychom obdrželi jednoznačnou odpověď. Podstatný zájem vědy o vše měřitelné, s jedním důležitým omezením - současným a záměrným ignorováním toho, co měřitelné není.*“<sup>4</sup>

Druhý přístup, oblast existenciální racionality, se ptá po smyslu. Snaží se pochopit svět v jeho celku, je otevřený symbolům, hodnotám a transcenci. V tomto horizontu myšlení se přirozeně nachází oblast náboženství, v níž je činěna zkušenost víry, která předjímá poslední smysl. Teologie jako věda se pak snaží tento smysl racionálně reflektovat.<sup>5</sup> Oba způsoby pohledu na svět - jak empirická racionalita, tak

---

<sup>3</sup> ŘÍHA, Karel. Fundamentální teologie v existenciálním horizontu myšlení, *Studie* 122 - 123/1989, s. 149. Dostupné na: [http://www.scripum.cz/studie/studie\\_1989\\_122-123.pdf](http://www.scripum.cz/studie/studie_1989_122-123.pdf).

<sup>4</sup> VÁCHA, Marek Orko. *Věda, víra, Darwinova teorie a stvoření podle knihy Genesis*. 1. Vyd. Brno: Cesta, 2014, 215 s. ISBN 9788072951840, s. 23.

<sup>5</sup> Srov. ŘÍHA, Karel. Fundamentální teologie v existenciálním horizontu myšlení, *Studie* 122 - 123/1989, s. 150 - 151. Dostupné na: [http://www.scripum.cz/studie/studie\\_1989\\_122-123.pdf](http://www.scripum.cz/studie/studie_1989_122-123.pdf).

existenciální racionalita, jsou legitimní a od sebe odlišitelné, byť v minulosti toto odlišení nebylo tak zřetelné a vedlo ke sporům mezi vědou a vírou.<sup>6</sup>

Jak se ukazuje, velký rozdíl panuje mezi oblastí teologie a přírodních věd, přičemž absolutní objektivita badatele a nezpochybnitelné pravdivé výsledky jsou kritizovány i v těchto exaktních vědách, zejména z pozice kritického realismu.<sup>7</sup> Jak je to však s vědami sociálními? Jak bylo již zmíněno, chceme-li teologická témata pojímat vědecky, jsou sociální vědy schůdnějším nástrojem než vědy přírodní. A. Comte sice založil sociologii jako exaktní vědu, brzy se však ukázalo, že to není realizovatelné, přesto je pozitivismus stále jedním z hlavních směrů sociologie. V sociálních vědách nemůžeme společenský jev izolovat a zkoumat, protože každý takový jev obsahuje velké množství dalších sociálních vazeb, které jsou na něj navázané. Sám výzkumník je tedy nikdy nemůže odhalit všechny. Ani aktéři sociálního děje všechny neznají a neuvědomují si je. Jakékoliv izolování je tedy vždy zkreslením, můžeme pracovat pouze s pravděpodobností a s hypotézami.<sup>8</sup> Proto se v sociologii zrodily další přístupy – antipozitivistické (pragmatismus, fenomenologie), které na tento fakt berou ohled. Sociologie je multiparadigmatická věda, sociální fenomény je možno zkoumat z více úhlů pohledu podle předem daných pravidel.<sup>9</sup> Obdobná situace platí i psychologii<sup>10</sup> a pedagogice<sup>11</sup>.

Z výše uvedeného pak pro tuto práci vyplývá, že se budeme pohybovat v oblasti existenciální racionality. Nebudeme se snažit téma společenství uchopit sociologicky, ale teologicky. Půjde nám o smysl společenství ve církvi a o jeho důležitost pro náboženskou edukaci. Zajímat nás bude také tajemství jako ústřední prvek společenství v teologickém slova smyslu. Nelze se však vyhnout společenským vědám zcela, protože společenství a církve jsou také sociální fenomény, proto bude sociálnímu a psychologickému pojetí společenství věnována jedna kapitola. Na tomto místě je třeba také uvést, že vztah mezi vědou a vírou považujeme za nutný a pozitivní. Metody využívající sociální vědy, lze úspěšně použít i v teologii, kde také neexistuje jednotná

---

<sup>6</sup> M. Vácha a J. Polkinghorne shodně uvádějí jen dva spory, kdy došlo ke střetu mezi teologií a vědou. V kauze Galilei (1633) a po vydání knihy *Původ druhů* Ch. Darwina (1859). V obou případech došlo ke překročení hranic v oblastech jednotlivých racionalit. Srov. POLKINGHORNE, John C. *Věda a teologie: úvod do problematiky*. 1. vyd. Brno: CDK Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002, 169 s. ISBN 8073250071, s. 10 - 13 a VÁCHA, Marek Orko. *Věda, víra, Darwinova teorie a stvoření podle knihy Genesis*. 1. Vyd. Brno: Cesta, 2014, 215 s. ISBN 9788072951840, s. 37 - 38.

<sup>7</sup> Srov. POLKINGHORNE, John C. *Věda a teologie: úvod do problematiky*. 1. vyd. Brno: CDK Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002, 169 s. ISBN 8073250071, s. 22 - 24.

<sup>8</sup> Srov. DISMAN, Miroslav. *Jak se vyrábí sociologická znalost: příručka pro uživatele*. 3. vyd. Praha: Karolinum, 2000, 374 s. ISBN 978-80-246-0139-7, s. 5 - 20.

<sup>9</sup> O metodách v sociologii a různých směrech pojednává např. KUBÁTOVÁ, Helena. *Sociologie*. 1. vyd. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2009, 239 s. ISBN 9788024423159.

<sup>10</sup> Viz např. NAKONEČNÝ, Milan. *Obecná psychologie: (syllabus přednášek)*. Vyd. 1. České Budějovice: Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích, 2006, 184 s. ISBN 8070409223, s. 8 - 11.

<sup>11</sup> Viz např. PRŮCHA, Jan. *Moderní pedagogika*. 5., aktualiz. a dopl. vyd. Praha: Portál, 2013, 483 s. ISBN 9788026204565, s. 35 - 42.



metoda, ale jejich pluralismus.<sup>12</sup> Jednou z metod, která bude využita v této práci, je metoda tzv. ideálních typů, která bude nyní popsána blíže.

### **1.1 Metoda ideálních typů**

*„Ideální typy plní klíčovou roli při výstavbě teorie, protože umožňují původně chaotickou empirickou skutečnost platným způsobem empiricky uspořádat. Ideální typ je tedy nástrojem, se kterým lze operovat ve výzkumu (neboť uspořádává rozmanité projevy sociálně-kulturních jevů), tedy vnáší řád do chaosu. Ten, kdo nechce jen popisovat, ale chce zjišťovat význam jevu, musí pracovat s ideálními typy.“<sup>13</sup>*

Metoda ideálních typů tedy vychází ze sociologie a za jejího objevitele je považován M. Weber, který ji využíval ve svých vědeckých pracích. Ideální typ je mentální konstrukt (je tedy ideální ve smyslu myšlenky - ideje), založený na relevantních empirických komponentech. Je využíván zejména za účelem komparace. Ve vztahu k teologii je důležité zmínit, že Weber využil této metody pro své studium rozdílů mezi církví a sektou. V teologii pak metody ideálních typu využíval E. Troeltsch, ve svém díle *Sociální učení křesťanských církví a skupin*, kdy takto popisoval vztah mezi náboženskou zkušeností a různými druhy sociálních nauk.<sup>14</sup> Největší využití však ideální typy našly v teologii A. Dullese, jehož práce *Models of the Church*<sup>15</sup> zde byla přímou inspirací.<sup>16</sup> Metoda ideálních typů bude využita pro konstrukci ideálních typů společenství, které je možno nalézt v církvích.

Další metodou bude analýza. Analyzovány budou církevní dokumenty pojednávající o tématu společenství, náboženské edukace a také relevantní teologické práce týkající se tohoto tématu. Kategorie společenství může být vtažena na církev univerzální a zároveň na společenství místní církve jako součást celku většího. Proto bude nutné prozkoumat obě roviny a jejich vzájemné vztahy.

---

<sup>12</sup> Srov. HAIGHT, Roger. *Critical Witness: The Question of Method*, s. 188, in: O'DONOVAN, Leo, J.; SANKS, T. Howland.: *Faithful Witness. Foundations of Theology for Today's Church*. New York: Crossroad, 1989, 235 s., ISBN 978-0824508968.

<sup>13</sup> KUBÁTOVÁ, Helena. *Ideální typy v díle Maxe Webera*, s. 175, *Sociológia* 44, 2012, č. 2.

<sup>14</sup> Srov. VÁCLAVÍK, David. *Typy náboženských skupin.*, s. 141 - 142, in: NEŠPOR, Zdeněk R a VÁCLAVÍK, David. *Příručka sociologie náboženství*. Vyd. 1. Praha: Sociologické nakladatelství SLON, 2008, 449 s. ISBN 9788086429922.

<sup>15</sup> DULLES, Avery. *Models of the church*. Expanded ed. New York: Doubleday, 2002, 274 s. ISBN 0385133685.

<sup>16</sup> Dulles ideální typ volně zaměňuje s modelem, jako skutečností, která funkčně odpovídá zkoumané věci a pomáhá nám s jejím porozuměním. Model je vlastně hotovou konstrukcí ideálního typu. Dullesova návaznost na Weberovy ideální typy je velmi volná. Srov. DULLES, Avery. *Models of the church*. Expanded ed. New York: Doubleday, 2002, 274 s. ISBN 0385133685, s. 17.

V této práci bude tedy pátráno po smyslu společenství v církvi a jeho využití pro náboženskou edukaci. O tématu společenství bude krátce pojednáno z pohledu věd sociálních - sociologie a psychologie. Následovat bude podstatně hlubší rozbor teologický. Nejprve bude téma společenství vztaženo k celé církvi, potom ke společenstvím uvnitř ní. Poté bude využito metody ideálních typů pro navržení druhů společenství v církvi. Tato společenství budou analyzována z hlediska jejich postavení v církvi a jejich vztahu k náboženské edukaci. Nakonec bude představen způsob náboženské edukace, který je pro navržená společenství vhodný, případně z nich přímo vychází.

## 2. Společenství jako kategorie společenských věd

Nyní bude stručně charakterizováno společenství z pohledu společenských věd. Jak už bylo řečeno, byly vybrány dva úhly pohledu. První je oblast sociologie (případně sociologie náboženství) a psychologie (případně sociální psychologie a psychologie náboženství). Každá z těchto věd zkoumá fenomén společenství z jiného úhlu, a proto je vhodné zde pojednat o obou vzájemně se doplňujících pojetí.

### 2.1 Tématika společenství v sociologii

Společenství jako menší celek společnosti je jedním z důležitých pojmů sociologie a v této souvislosti je potřeba zmínit známou definici, kterou zavedl do sociologie F. Tönnies. Ve svém díle *Gemeinschaftund* definuje dva typy společenských útvarů: *Gemeinschaft* a *Gesellschaft*. První bývá překládán jako společenství (nebo pospolitost), druhý jako (institucionalizovaná) společnost.

*„Základem vůle pro společenství je vůle jako psychologický ekvivalent lidského těla (organická vůle), jako princip jednoty života, který plyne z hlouby lidského já, nedostupného pro reflexi. Myšlení je nerozlučitelně spjato se životem, s city a celkem lidské zkušenosti.“<sup>17</sup>*

Společenství jako pospolitost je podle Tönniese charakterizováno menším rozsahem, neformálními a neracionálními vazbami založenými na vztazích založených na nutnosti, která vychází z organické vůle. Proti němu pak stojí termín *Gesellschaft*, pro nějž je typický větší rozsah, racionální vazby a instituce.

*„Veškeré důvěrné, soukromé a výlučné žití se chápe jako život v pospolitosti (Gemeinschaft). Společnost (Gesellschaft) je veřejný život.(...) Můžeme se stát členy náboženské pospolitosti; náboženské společnosti, tak jako všechny ostatní skupiny utvořené za určitým účelem, existují pouze potud - při pohledu zvenčí - zaujmou své místo mezi institucemi politického celku nebo pokud představují pojmové prvky nějaké teorie, náboženské pospolitosti jako takové se netýkají.“<sup>18</sup>*

---

<sup>17</sup> KLENER, Pavel. a PETRUSEK, Milan. *Velký sociologický slovník. 1., A-O*. Vyd. 1. Praha: Karolinum, 1996, 747 s. ISBN 80718416411, s. 384.

<sup>18</sup> THOMPSON, Kenneth. *Klíčové citace v sociologii: hlavní myslitelé, pojmy a témata*. 1. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2001, 267 s. ISBN 8085947684, s. 29 - 30.

Tento klasický koncept je mnohými kritizován jako příliš zjednodušující a vágní. Navíc pak může vzbuzovat protichůdné interpretace.<sup>19</sup> Alternativním přístupem při studiu společenství je z hlediska velkých sociologických teorií rozdělení francouzského sociologa E. Durkheima.

*„Durkheim nenahlíží komunitu, jako fyzickou entitu spojenou s určitým typem uspořádanosti a charakterizovatelnou skrze sadu atributivních znaků. Nechápe ji ani jako nějakou danou sociální strukturu. Komunita je pro něj výsledný soubor plynoucí z mezilidské interakce, která se nemusí nutně zakládat vždy jen na tradičních (vesnických) formách soužití.“<sup>20</sup>*

Společenství je pro sociologii zajímavé jako jednotka, která je sama o sobě součástí většího společenského systému. Jelikož je naším zájmem společenství jako náboženský fenomén, je třeba nastínit toto téma v pohledu sociologie náboženství. Zde analogicky k sociologii jako takové platí, že záleží na směru, ke kterému se vědec hlásí. Z hlavních směrů lze jmenovat funkcionalismus, teorii racionální volby nebo sociální konstruktivismus. Jak napovídá název, z hlediska funkcionalismu lze náboženství a tedy i náboženská společenství zkoumat z hlediska jejich funkce. Teorie racionální volby nahlíží na náboženství s ohledem na možný zisk. Jako na systém, kdy je za relativně malé vstupní náklady nabídnut slušný zisk. Sociální konstruktivismus jako takový má mnoho proudů, společné je jim však to, že náboženství a jeho fenomény považují za výtvor společnosti.<sup>21</sup> Souhrnně lze říci, že společenství dlouho nestálo ve středu zájmu této sociologické disciplíny. Sociologie náboženství se především zabývala tématem sekularizace, tedy snižováním významu velkých (institucionalizovaných) náboženství. Toto paradigma je pak součástí problematiky globalizace a s ní spojené individualizace (a privatizace) náboženství v osobní rovině a politizace (nebo deprivatizace) v rovině globální.<sup>22</sup> V posledních desetiletích minulého století se však situace změnila a teorie komunit opět nabývá významu v tom smyslu, že je to právě společenství - komunita, která poskytuje alternativu k procesům pozdní moderny, který český sociolog J. Váně charakterizuje jako pluralismus, individualismus, konzumerismus, labilita a nejistota.<sup>23</sup> Tento autor také v českém prostředí provedl sociologickou analýzu komunity spojenou

---

<sup>19</sup> Srov. VÁNĚ, Jan. *Komunita jako nová naděje?: náboženské (ne)institucionalizované komunity z pohledu sociologie náboženství*. Vyd. 1. Plzeň: Západočeská univerzita v Plzni, 2012, 187 s. ISBN 9788026100850, s. 22 nebo také KLENER, Pavel a PETRUSEK, Milan. *Velký sociologický slovník. 1., A-O*. Vyd. 1. Praha: Karolinum, 1996, 747 s. ISBN 80718416411, s. 321.

<sup>20</sup> Srov. VÁNĚ, Jan. *Komunita jako nová naděje?: náboženské (ne)institucionalizované komunity z pohledu sociologie náboženství*. Vyd. 1. Plzeň: Západočeská univerzita v Plzni, 2012, 187 s. ISBN 9788026100850, s. 22.

<sup>21</sup> Srov. NEŠPOR, Zdeněk R a VÁCLAVÍK, David. *Příručka sociologie náboženství*. Vyd. 1. Praha: Sociologické nakladatelství SLON, 2008, 449 s. ISBN 9788086429922, s. 61 - 82.

<sup>22</sup> Srov. LUŽNÝ, Dušan. *Globalizace a sociologie náboženství*, in: LUŽNÝ, Dušan a VÁCLAVÍK, David. *Individualizace náboženství a identita: poznámky k současné sociologii náboženství*. Vyd. 1. Praha: Malvern, 2010, 351 s. ISBN 978-80-86702-69-8.

<sup>23</sup> VÁNĚ, J. *Komunita jako nová naděje?: náboženské (ne)institucionalizované komunity z pohledu sociologie náboženství*. Vyd. 1. Plzeň: Západočeská univerzita v Plzni, 2012, 187 s. ISBN 9788026100850, s. 18.

s etnografickým výzkumem dvou laických neinstitutionalizovaných náboženských komunit<sup>24</sup>, vzešlých z prostředí české katolické církve. Svou analýzou dospěl k závěru, že vznik těchto komunit je paradoxně reakcí na individualizaci náboženství v období pozdní moderny. A vytváření náboženských komunit tento proces individualizace paradoxně posiluje.

## 2.2 Tématika společenství v psychologii

Co se psychologie týče, ta zkoumá prožívání a chování jedince. Přesto lze najít oblast psychologie, která se zabývá tématem společenství jako uskupení jedinců, v němž dochází mezilidským interakcím. Jedná se o oblast sociální psychologie. Jedním z jejích výzkumných témat je problematika malých skupin, kam lze společenství zařadit. Psychologický přístup zkoumá zejména chování osob ve skupinách, na rozdíl od sociologie, která je zkoumá jako celek.

*„Nícméně obě hlediska se překrývají, neboť sociologie nemůže abstrahovat od sociálně-psychologických jevů ve skupinách a sociální psychologie zase nemůže odhlédnout od skupiny jako takové, jako sociálního fenoménu, společenské instituce s určitou strukturou a s určitými charakteristikami a funkcemi.“<sup>25</sup>*

Sociální psychologie opět nemá jednotnou definici. M. Nakonečný malou skupinu charakterizuje následujícími znaky:

- navzájem integrující se jedinci v rámci společně sdílených norem;
- kteří se vzájemně znají a vstupují do interakcí v rámci propojených rolí;
- vyvíjejí společnou činnost v rámci společných cílů.<sup>26</sup>

Sociální psychologie dále malé skupiny třídí na formální a neformální, na členské a referenční. Dále zkoumá vytváření skupinových norem, které kontrolují chování členů skupiny a konformitu členů skupiny. S ní pak souvisí pozice jednotlivých členů ve skupině a její vliv na jedince. V neposlední řadě pak sociální psychologii zajímá struktura skupiny a typy sociálního chování jejích jednotlivých členů.<sup>27</sup> Studium prožívání jedince ve vztahu ke komunitě se pak zabývá psychologie komunity. Ústředním pojmem je pak psychologický zážitek komunity, což je proces, kterým

---

<sup>24</sup> Váně zkoumal dvě neinstitutionalizované laické komunity v plzeňské diecézi, které označil, aby zaručil účastníkům výzkumu anonymitu, Gofer a Zahrada. Prováděl zde zúčastněné pozorování a vedl hloubkové rozhovory.

<sup>25</sup> NAKONEČNÝ, Milan. *Sociální psychologie*. Vyd. 2., rozš. a přeprac. Praha: Academia, 2009, 498 s. ISBN 9788020016799, s. 388.

<sup>26</sup> Srov. tamtéž, s. 384.

<sup>27</sup> Srov. tamtéž, s. 383 - 427.

jednotlivec vnímá svou příslušnost ke své komunitě, nebo skupině a dá se pomocí přesné metodiky měřit.<sup>28</sup>

Náboženská společenství jsou v psychologii zkoumána hlavně psychologii náboženství, přičemž využívají hlavně výše zmíněný sociálně-psychologický přístup.

*„Pro sociální psychologii náboženství jsou zajímavé jak nové náboženské skupiny či hnutí vznikající na základě misie (například buddhistické skupiny v dnešním Česku) nebo na půdě tradičních církví či jiných směrů, tak i pospolitosti, jež trvají po řadu lidských generací, skomírají, trvají jen setrvačností svých forem nebo proto, že jsou z nějakých důvodů uměle udržovány ke zcela jiným účelům, než pro ty, které vznikly - a někdy se opět probouzejí, když už se zdá, že jsou definitivně mrtvé.“<sup>29</sup>*

Důležitou otázkou sociální psychologie, která se velmi uplatňuje v psychologii náboženství je vedení skupiny. To je zkoumáno zejména z hlediska stylu vedení, osobnosti vedoucího a jeho motivace. Na tom, jak je skupina vedena, záleží její funkčnost a vnitřní klima, což pak také ovlivní vztahy mezi jednotlivými členy skupiny. Stejně jako u ostatních skupiny, lze u těch náboženských pozorovat tři typové protiklady ve stylu vedení skupiny. Jsou to demokratičnost versus autoritativnost, charismatik versus byrokrat, orientace na úkol versus orientace na vztahy. S vedením skupiny je pak spojena i otázka moci ve vztahu k vedením, případně jejího zneužití.<sup>30</sup>

*„V náboženských skupinách bývá vedoucí někdy pánem doslova nad životem a smrtí vedeného. Nesmírnou moc má meditační mistr nad oddaným žákem, zpovědník nad skrupulózním kajícím, laskavý návštěvník nad těžce nemocným apod. I daleko méně ostatně stačí k tomu, aby byl vedoucí v nebezpečí, že svou moc zneužije nebo - aniž si je toho vědom - vedeného poškodí neuváženou kritikou nebo radou.“<sup>31</sup>*

Shodně s psychologií komunity, kde je zkoumán a měřen psychologický zážitek komunity, je v psychologii náboženství zkoumán individuální náboženský prožitek, který do značné míry splývá s prožíváním intenzivních interpersonálních vztahů.<sup>32</sup> Domníváme se, že zde se dotýkáme specificky teologického obsahu společenství tedy onoho tajemství víry, přítomného Krista ve společenství. Můžeme samozřejmě povahu a intenzitu náboženského prožitku zkoumat, ale zda je ve společenství přítomen Kristus nelze nijak vědecky dokázat.

---

<sup>28</sup> Srov. HALAMOVÁ, Julia. Dimenzionalita a psychometrické vlastnosti slovenskej verzie škály vnímaného zážitku komunity. *Československá psychologie: časopis pro psychologickou teorii a praxi*, 45, 3.

<sup>29</sup> ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství*. 1. vyd. Praha: Portál, 2002, 325 s. ISBN 8071785474, s. 134.

<sup>30</sup> Srov. Tamtéž, s. 139 - 140, nebo také HOLM, Nils G. *Úvod do psychologie náboženství*. Vyd. 1. Přeložil Karel Balcar. Praha: Portál, 1998, 157 s. ISBN 8071782173, s. 19 - 29.

<sup>31</sup> Tamtéž., s. 140.

<sup>32</sup> Srov. tamtéž, s. 141.

Tato kapitola představuje jen velmi stručný nástin toho, jak vnímají některé společenské vědy fenomén společenství a v jakém smyslu je ho možné zkoumat z jejich hlediska. V této práci se však budeme zabývat tématem společenství v teologickém slova smyslu, tedy jako primárním prostorem pro sdílení tajemství víry, jako místem, kde je přítomen Kristus. Toto pojetí společenství nelze „vědecky“ dokázat, protože přesahuje oblast společenských věd. Tajemství víry se nedá ani potvrdit ani vyvrátit ve smyslu klasického Popperova pojetí vědy. Víra, jak již bylo řečeno v kapitole o metodologii, patří do oblasti existenciální racionality, kde platí jiná pravidla než ve světě vědy založené na čistě racionálně ověřované zkušenosti.

### 2.2.1 Terminologický exkurz - community vs. communion

Při studiu společenství se ukázala jedna terminologická obtíž. V anglické literatuře se vyskytují dva termíny: *community* a *communion*. Oba lze přeložit do češtiny jako společenství. Významově se však liší. *Community* je podle Oxfordského výkladového slovníku společenství ve smyslu společenské skupiny<sup>33</sup>. *Communion* je společenství ve smyslu společného, důvěrného sdílení myšlenek a pocitů, zejména na duchovní úrovni<sup>34</sup>. Dalším významem slova *communion* je svaté přijímání, což vyjadřuje právě ono spojení společenství s Kristem v eucharistii. Tento obsah však do českého výrazu společenství nepronikl, vzniká tak potíže při užívání toho termínu právě v teologickém diskursu, kde tento obsah předpokládáme!

*„Termín communio je vhodná kategorie, která má hluboké kořeny v lidském vědomí. Communio (nebo jeho ekvivalenty obecnství nebo účastenství nebo sdílení) nebyl původně specificky náboženský výraz, ale blížil se niternému sdílení, které zakoušíme s dalšími lidmi prostřednictvím rodiny, manželství, národa, kulturního dědictví, lásky. Společenství se může také rozšířit mimo člověka a lze ho sdílet s žijícími zvířaty nebo kosmem. V náboženském jazyce existuje víra, že je možné dosáhnout sdílení neboli náboženského společenství s transcendentním Bohem.“<sup>35</sup>*

Další významy je pak možné objevit v Písmu. Biblický výkladový slovník též uvádí problém s českým výrazem společenství. Ten si podle něj nezachoval spojení, které existuje v jiných jazycích mezi členstvím v církevním společenství a jeho základem a zdrojem, totiž účastí na Kristově těle a krvi.<sup>36</sup> Kromě angličtiny je termín

---

<sup>33</sup> A group of people living in the same place or having a particular characteristic in common, citováno z internetu, dostupné na <http://www.oxforddictionaries.com>.

<sup>34</sup> The sharing or exchanging of intimate thoughts and feelings, especially on a mental or spiritual level. citováno z internetu, dostupné na <http://www.oxforddictionaries.com>

<sup>35</sup> Srov. FAHEY, Michael, A. Církev. Současný kontext ekleziologie. In: FIORENZA, Francis, S., GALVIN, John, P. *Systematická teologie II: římskokatolická perspektiva*. 1. vyd. Přeložil Helena Webrová. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1998, 289 s. ISBN 8085859262, s. 121.

<sup>36</sup> Srov. *Slovník biblické teologie*. Přeložil Petr Kolář. Řím: Křesťanská akademie Řím, 1991, 658 s., s. 467.

*communion*, používán i v němčině a francouzštině. Jde vlastně o překlad latinského slova *communio*, které odpovídá řeckému *koinonia* a jeho literárním významem je sdílení.

Ve Starém zákoně je jako společenství označen vztah mezi Bohem a jeho lidem. Jde o vztah nerovný, Bůh je nad svým lidem a vyžaduje zejména poslušnost, přesto je možno tento vztah nazývat blízkým a intimním. Žalm 119 mluví o tom, že poslušnost vůči Bohu a jeho přikázáním v celém životě znamená nalézt Boha a být s ním spojen. Vztah k Bohu se realizuje jak na individuální rovině, tak v rovině společenské - vztah mezi Bohem a jeho vyvoleným národem.<sup>37</sup>

*„Izraelská bohoslužba je vlastně celá odrazem touhy po společenství s Bohem. Nejlépe se to projevuje v obětech pokoje neboli štěstí - část oběti zde připadá obětujícímu a jejím požíváním přijímá dotyčný stejnou potravu jako Bůh a stává se jeho spolustolovníkem. Proto ji také mnoho textu nazývá obětí společenství.“<sup>38</sup>*

V Novém zákoně je společenství mezi Bohem a člověkem rozvinuto v plnosti prostřednictvím Ježíše Krista. Jeho život, smrt a vzkříšení je znamením nové smlouvy. (Mk 14,22; 1 Kor 11, 23 - 26). Věřící, který přijal Krista skrze křest má účast na jeho tajemství. Spolu s ním zemřel hříchu a s ním má také účast na novém životě (Řím 6, 3n). Je spojen s Kristem v jeho smrti a vzkříšení (1 Te 4, 14; Řím 8, 17). Tato jednota nemá jen individuální rozměr, ale rozměr společenský - církevní a svátostný, protože konstituuje církev jako tělo Kristovo.<sup>39</sup>

*„Účast na eucharistickém těle Kristově (1 Kor 10, 16) vytváří jak společenství se Synem (1, 9), tak společenství údů těla navzájem (10, 17). Dar Ducha svatého pečeti společenství mezi křesťany (2 Kor 13, 13).“<sup>40</sup>*

V Janových spisech je pak společenství (Ježíšových svědků - apoštolů) skrze Krista spojeno s Bohem Otcem (J 14, 20 – 23; 3, 24; 4, 13). Společenství se také uskutečňuje při slavení eucharistie (L 24, 30; J 21, 13; Sk 2, 42 - 46), které předjímá plnost společenství po Kristově druhém příchodu (1 Kor 11, 26).<sup>41</sup>

Pokud se vrátíme ke zkoumaným termínům *community* - *communion*, lze na základě této krátké analýzy biblických textů říct, že je to právě osoba Ježíše Krista, která vytváří z běžného společenství jako sociální skupiny společenství, kde je přítomen

<sup>37</sup> BUTTRICK, George Arthur. *The Interpreter's Dictionary of the Bible*. Nashville: Abingdon Press, 1991, 876 p. ISBN 0687192706, s. 158

<sup>38</sup> *Slovník biblické teologie*. Přeložil Petr Kolář. Řím: Křesťanská akademie Řím, 1991, 658 s, s. 467.

<sup>39</sup> BUTTRICK, George Arthur. *The Interpreter's Dictionary of the Bible*. Nashville: Abingdon Press, 1991, 876 p. ISBN 0687192706, s. 159

<sup>40</sup> *Slovník biblické teologie*. Přeložil Petr Kolář. Řím: Křesťanská akademie Řím, 1991, 658 s, s. 468.

<sup>41</sup> Srov. BUTTRICK, George Arthur. *The Interpreter's Dictionary of the Bible*. Nashville: Abingdon Press, 1991, 876 p. ISBN 0687192706, s. 159



Ježíš Kristus.<sup>42</sup> Tedy společenství, které dostává další rozměr - tajemství víry. Ježíš Kristus sám přislíbil, že „*kde jsou dva nebo tři shromážděni ve jménu mém, tam jsem i já uprostřed nich.*“ (Mt 18, 20). Z hlediska společenských věd jde samozřejmě stále o sociální skupinu a jako takovou je jí potřeba zkoumat. Nelze ji však postihnout v celé její hloubce. Nás zde bude zajímat právě tato dimenze společenství a to ve vztahu k náboženské edukaci.

---

<sup>42</sup> Vytváří tedy z *community communion*.

### 3. Společenství jako teologický fenomén

Jak už bylo řečeno v kapitole o metodologii, uchopení problematiky společenství z hlediska teologie je jedním z cílů této práce. Pokusíme se nejprve ukázat, jak je téma společenství zachyceno v současném učení církve. Za důležité zde považujeme pojetí II. vatikánského koncilu, od jehož konce letos uplyne 50 let. Jeho Věřoučná konstituce o církvi *Lumen gentium* je však stále aktuální, proto ji zde budeme věnovat největší pozornost. Abychom nezůstali jen u II. vatikánského koncilu, budeme se věnovat také apoštolské exhortaci *Evangelii gaudium* papeže Františka. Jak se ukáže, téma společenství je současnému papeži velmi blízké. Poté bude následovat rozbor teologie společenství tří teologů: J. Ratzingera, A. Dullese a M. Kehla. Každý k tématu společenství přistupuje trochu jiným způsobem, domníváme se, že právě vedle sebe rozdíly v jejich teologii společenství dobře vyniknou a můžeme od nich získat důležité podněty. Je nutné zdůraznit, že koncilní dokumenty, exhortace papeže Františka i teologické přístupy tří zmíněných autorů se v první řadě snaží uchopit společenství jako celou církev. Nás zde však zajímají malá společenství v církvi, jako její součást, proto bude následovat vymezení vztahu mezi církví a malým společenstvím. Nakonec budou navrženy tři ideální typy společenství v církvi a o každém z nich bude pojednáno. Protože se jedná o fenomén velmi široký, zajímat nás zde bude zejména jeho postavení v církvi a jeho vztah k náboženské edukaci.

#### 3.1 Společenství v současném učení církve

Malá společenství církve jsou neoddělitelně spjata s církví jako takovou. Na jedné straně zde máme církev, která může být teologicky uchopena jako společenství a na druhé straně malá společenství jako součást společenství většího. Domníváme se, že tato společenství nelze teologicky reflektovat bez toho, abychom se nejdříve zamysleli nad teologií církve jako celku, což bude náplní této kapitoly. Nejprve bude ukázáno, jak o církvi mluví II.vatikánský koncil, jehož pojetí je aktuální a inspirativní do současnosti. Následně se pokusíme o interpretaci tématu společenství u současného papeže Františka v jeho apoštolské exhortaci *Evangelii gaudium*.

##### 3.1.1 Téma společenství v dokumentech II. vatikánského koncilu

II. vatikánský koncil byl v první řadě koncilem *církve o církvi*<sup>43</sup>, o církvi zaměřené na svou podstatu (ad intra) a o církvi zaměřené navenek (ad extra). Tyto dvě charakteristiky se odrážejí zejména v koncilních dokumentech *Lumen gentium* a *Gaudium*

---

<sup>43</sup> Podle slov K. Rahnera z všeobecného úvodu českého překladu knihy *Dokumenty II. vatikánského koncilu*.

*et spes.*<sup>44</sup> První je věroučnou konstitucí o církvi (ad intra), druhý pastorální konstitucí o církvi (ad extra) v dnešním světě. Nás zde zajímá zejména první konstituce o církvi jako takové, v ní budeme hledat teologické uchopení podstaty církve, které se vztahuje k našemu tématu společenství.

*Lumen gentium* představuje zásadní změnu v pojetí církve. Konstituce prošla třemi stádii přepracování. Nejprve byla zcela odmítnuta předloha, kterou představila přípravná komise. Předloha totiž nepředstavovala žádný nový pohled na církev. Navazovala na učení nedokončeného I. vatikánského koncilu, církev prezentovala zejména jako uzavřenou, hierarchicky řízenou dokonalou společnost, která jde vítězně dějinami. Byl zde samozřejmě i pokus zapracovat nová, aktuální témata a problémy (např. ekumenismus), ale to vše v dosavadní linii I. vatikánského koncilu a následných papežů. Předloha musela být zcela přepracována, její následné druhé přepracování už nebylo tak zásadní jako první.<sup>45</sup> Ve schválené konstituci se objevuje jiné pojetí církve než jen to, zaměřené na její viditelnou strukturu. O církvi se zde mluví prostřednictvím mnoha obrazů (LG 6), které se vyskytují v celých dějinách církve v Písmu i tradici. Pro naše potřeby se zde zaměřím na obrazy dva: tělo Kristovo a Boží lid. Přejímáme zde názor A. Dullese, že tyto dva obrazy jsou pojmu společenství nejbližší.<sup>46</sup> Oba obrazy spolu také souvisí, neboť právě spojení s Kristem je podle Písma hlavním znakem nového Božího lidu.<sup>47</sup>

*„Boží Syn v lidské přirozenosti s ním spojené přemohl svou smrtí a svým vzkříšením smrt, vykoupil člověka a přetvořil jej v nové stvoření (srov. Gal 6,15; 2 Kor 5,17). Když totiž udělil svého Ducha bratřím povolaným ze všech národů, vytvořil z nich tajemným způsobem své tělo.“*<sup>48</sup>

Nauka o mystickém těle Kristově vychází z učení sv. Pavla. Zahrnuje v sobě tajemnou skutečnost – spojení Krista a církve je součástí tajemství víry, tedy Krista v dějinách spásy. Kristus je hlavou své církve, má prvenství v celém tvorstvu, jak je vyjádřeno zejména v listě Efezským a Koloským.<sup>49</sup> Jeho nadřazenost je však milostí,

<sup>44</sup> Srov. ŠTĚCH, František. *Tu se jim otevřely oči: zjevení, víra a církev v teologii kardinála Avery Dullese SJ*. Vyd. 1. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2011, 366 s. ISBN 9788074120930, s. 266 – 277.

<sup>45</sup> Srov. PESCH, Otto Hermann. *Druhý vatikánský koncil 1962-1965: příprava, průběh, odkaz*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996, 435 s. ISBN 8070211946, s. 139 – 141. Představuji zde velmi stručný nástin vzniku konstituce *Lumen Gentium*. Více např. PESCH, Otto Hermann. *Druhý vatikánský koncil 1962-1965: příprava, průběh, odkaz*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996, 435 s. ISBN 8070211946, s. 133 – 202 nebo také BOUBLÍK, Vladimír. *Boží lid*. Vyd. 2., V KN 1. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997, 383 s. ISBN 8071923079.

<sup>46</sup> Srov. DULLES, Avery. *Models of the church*. Expanded ed. New York: Doubleday, 2002, 274 s. ISBN 0-385-13368-5, s. 42.

<sup>47</sup> Srov. BOUBLÍK, Vladimír. *Boží lid*. Vyd. 2., V KN 1. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997, 383 s. ISBN 8071923079, s. 83 – 84.

<sup>48</sup> LG, čl. 7.

<sup>49</sup> Srov. Ef 1, 22; 4, 15; 5, 23; Kol 1, 18 a 2, 19, srov. BOUBLÍK, Vladimír. *Boží lid*. Vyd. 2., V KN 1. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997, 383 s. ISBN 8071923079, s. 88.

láskou a službou.<sup>50</sup> Křesťané jsou pak různými údy a podílejí se na životě církve. S obrazem těla Kristova ve své teologii pracoval např. sv. Augustin nebo sv. Tomáš Akvinský. Do středu zájmu církve se ovšem dostává mnohem později. Papež Pius XII. mu věnuje svou encykliku *Mystici Corporis Christi* V té ovšem ztotožňuje tělo Kristovo odkazující na tajemnou a neviditelnou složku církve s viditelnou církví jako společenskou institucí.<sup>51</sup> Konstituce *Lumen gentium* však toto pojetí nepotvrzuje, přesto však obraz církve jako těla Kristova přijímá a reflektuje.

*„Nauka o církvi jako Božím lidu je důležitá hlavně ze dvou důvodů: 1) Umožňuje nám přístup k nejstaršímu pojetí církve, neboť v Písmu slovo Boží lid je nejpůvodnější název církve a všechna ostatní jména nebo obrazné názvy buď přímo závisejí na nauce o Božím lidu, nebo jsou alespoň mnohem pozdější. – 2) Pojem Božího lidu objasňuje především vztah mezi církví a Otcem a klade důraz na to, že důstojnost a život Božího lidu závisí na Otcích a záleží v hledání Boha a ve společenství s ním.“<sup>52</sup>*

Božím lidem jsou nejdříve Izraelité. Jejich vztah s Bohem charakterizuje smlouva – Bůh se svým lidem smlouvu uzavírá. On jim také dává různá zaslíbení, která vrcholí očekáváním nové smlouvy<sup>53</sup>. Křesťané se pak podle slov Písma považují za nový Boží lid, jehož nová důstojnost závisí především na Kristu a jeho poslání.<sup>54</sup> Toto pojetí je jeví jako mnohem pokornější než koncept církve svaté a bojující.

Oba obrazy církve je nutno vnímat společně, protože tak lépe obstojí vůči kritice. Metafora mystického těla Kristova totiž může svádět k přehnanému zbožšťování církve. Jednotlivé údy logicky nemohou konat nic, co by si hlava nepřála, proto kritika církevních struktur by musela být směřována na samotného Krista. Obraz Boží lid pak zase nedostatečně vyjadřuje onu zásadní změnu, kterou svému lidu přinesla Kristova smrt a zmrtvýchvstání. Oba obrazy jsou však pokusem vyjádřit to, že církev není jen viditelná společnost, ale je spíše tajemnou skutečností, společenstvím mezi Bohem a lidmi.

Zabývají se koncilní texty přímo společenstvím (*communio*) nebo se spokojují jen s metaforami a obrazy církve z Písma a tradice? Domnívám se, že ano, koncilní pohled na společenství není ovšem jednoznačný. W. Kasper, M. A. Fahley i O.H. Pesch shodně považují společenství za jedno z nejdůležitějších témat koncilu.<sup>55</sup> Žádnou

---

<sup>50</sup> Srov. tamtéž, s. 89.

<sup>51</sup> Srov. DULLES, Avery . *Models of the church*. Expanded ed. New York: Doubleday, 2002, 274 s. ISBN 0-385-13368-5, s. 45.

<sup>52</sup> BOUBLÍK, Vladimír. *Boží lid*. Vyd. 2., V KN 1. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997, 383 s. ISBN 8071923079, s. 70.

<sup>53</sup> Jer 31, 31 – 34; Ez 36, 24 – 28.

<sup>54</sup> Srov. BOUBLÍK, Vladimír. *Boží lid*. Vyd. 2., V KN 1. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997, 383 s. ISBN 8071923079, s. 70 – 83.

Srov. KASPER, Walter. *Theologie - součást naší doby*. 1. vyd. Praha: Česká křesťanská akademie, 1994, 132 s. ISBN 80-85795-09-4, s. 62 a FAHLEY, M. *Církev. Současný kontext eklesiologie*. In:

přesnou definici však v *Lumen gentium* ani v jiných textech nenajdeme, pojem společenství se užívá vedle dalších souznačných slov jako *communitas*, *societas*, *participatio* a dalších.<sup>56</sup> Navíc zde v první řadě není jako společenství chápána církev jako taková, ale především vztah mezi člověkem a Bohem skrze Ježíše Krista v Duchu svatém, předobrazem pro společenství je tedy společenství Trojice.<sup>57</sup>

*„Nikoli církev je odpovědí na lidskou touhu po společenství. Lidská tužba po společenství směřuje spíše k něčemu, co všechno lidské převyšuje a nalézá své zvršení jen v sebesdílení Boha, společenství a přátelství s Bohem. Touha lidského srdce je tak velká a tak hluboká, že jedině Bůh je tak veliký, aby ji naplnil. Sám Bůh je poslední odpovědí na otázku, kterou je sám člověk.“<sup>58</sup>*

Druhá řada výpovědí ohledně pojmu *communio* se týká způsobu, kterým je člověk veden do společenství s Bohem, tedy k účasti na Božím slově a slavením svátostí.

*„Pojem „společenství“ je tu přímo srostlý s tím, na čem máme podíl, s čím máme společenství. Tento jazykový úzus odkazuje nejen na starocírkevní tradici, ale také, a to především, na převládající význam slova *communio* čili řecky *koinonia* v Novém zákoně: jde o účast na darech spásy darovaných Bohem: ...na Duchu svatém, na novém životě, na lásce, na evangeliu, především na eucharistii.“<sup>59</sup>*

Církev je tedy společenství přesně v tomto smyslu, protože v ní se věří v trojjediného Boha a v ní jsou sdíleny svátosti. Má vnitřní strukturu jako *communio*, což souvisí s participací věřících na malém církevním společenství i v církvi jako takové. Tato účast také implikuje spoluodpovědnost všech členů společenství za jeho fungování. Zde narážíme na vztah partikulárního církevního společenství s církví universální. O. H. Pesch konstatuje, že tento vztah koncil v zásadě neřeší a nereformuje. Vedle *communio* koncil používá také termín *communio hierarchica*, čímž je míněno, že každý jednotlivý biskup je do kolegia všech biskupů univerzální církve včleněn podřízením se papeži.<sup>60</sup> Problémem je zde tvrzení, které bylo schváleno jako

---

Systematická teologie II: římskokatolická perspektiva. 1. vyd. Přeložil Helena Webrová. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1998, 289 s. ISBN 80-85859-26-2, s. 117 – 130 a PESCH, Otto Hermann. *Druhý vatikánský koncil 1962-1965: příprava, průběh, odkaz*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996, 435 s. ISBN 8070211946, s. 181 – 187.

<sup>56</sup> Navíc i výraz *communio* samotný v sobě zahrnuje mnoho významů, podrobněji o tom např. ŠTĚCH, František. *Tu se jim otevřely oči: zjevení, víra a církev v teologii kardinála Avery Dullese SJ*. Vyd. 1. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2011, 366 s. ISBN 9788074120930, s. 264 – 265.

<sup>57</sup> Srov. KASPER, Walter. *Theologie - součást naší doby*. 1. vyd. Praha: Česká křesťanská akademie, 1994, 132 s. ISBN 80-85795-09-4, s. 65 – 66.

<sup>58</sup> Tamtéž, s. 66.

<sup>59</sup> PESCH, Otto Hermann. *Druhý vatikánský koncil 1962-1965: příprava, průběh, odkaz*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996, 435 s. ISBN 8070211946, s. 183.

<sup>60</sup> „Biskupské svěcení uděluje spolu s kněžským úřadem také úřad učitelský a pastýřský. Tyto úřady však podle své povahy mohou být vykonávány pouze v hierarchickém společenství s hlavou a členy sboru.“ LG, čl. 21.

kompromisní formulace: Na jedné straně máme úřady, které by z logiky biskupského svěcení měly automaticky biskupovi připadnout, na druhé straně však ještě zplnomocnění jako právní akt, který je nezbytný pro vykonávání biskupského úřadu, jako by byl sám úřad nějaký vyšší stupeň křesťanské existence. O. H. Pesch vidí v tomto zásadní rozpor.<sup>61</sup> Církev jako společenství je tímto tvrzením zpochybněna nebo jinak řečeno, nelze její potenciál (zatím) realizovat ve své plnosti.

Další teologové, W. Aymans a J. King, také pracují se výrazy *communio* a *communion* jako zásadními termíny při výkladu koncilního textu o církvi. První výraz používá W. Aymans, který jako církevní právník, vidí v tomto výrazu koncept, jenž nejlépe zahrne oba nejdůležitější obrazy církve: Boží lid a tělo Kristovo. Vyjadřuje v sobě totiž jak společenský charakter obrazu Boží lid, tak svátostný (neviditelný) charakter obrazu tělo Kristovo. Církev v sobě obsahuje hierarchickou strukturu, kterou je možno právnicky uchopit právě proto, že slaví eucharistii (*communio*).<sup>62</sup> J. King pak preferuje termín *communion* opět jako zastřešující termín pro oba výše zmíněné obrazy církve. Oba obrazy vycházející z teologie sv. Pavla je třeba sjednotit, protože existuje jen jedna skutečnost - církev, neviditelná a duchovní zároveň.<sup>63</sup>

### 3.1.2 Společenství aktuálně u papeže Františka

Přejdeme nyní od koncilních dokumentů k současnému papeži. Apoštolská exhortace *Evangelii gaudium* se v první řadě zabývá hlásáním evangelia v současném světě. Je to však církev, která hlásá, proto potřebuje sama misijní obrodu, aby mohla pravdivě hlásat evangelium a pečovat o svět. Papež František chápe církev jako společenství v souladu s učením II. vatikánského koncilu. Je to Duch svatý, který vytváří společenství jako harmonii Božího lidu. Předobrazem pravého společenství je tajemství Trojice.<sup>64</sup> Církev je samozřejmě i společenstvím v sociologickém slova smyslu. Jak už bylo řečeno v kapitole o metodologii, v češtině bohužel nevynikne rozdíl mezi společenstvím sdílejícím (*communion*) a společenstvím v běžném slova smyslu. Papež vnímá sdílející společenství jako ideál, ke kterému je třeba směřovat. Jen takové společenství je schopno vydávat svědectví a hlásat evangelium.

„Všechna společenství (*community*) křesťanů na světě bych rád požádal zejména o přitažlivé a zářivé svědectví bratrského společenství (*communion*). Kéž všichni mohou obdivovat, jak o sebe vzájemně pečujete, povzbuzujete se a doprovázíte se: „Podle toho

---

<sup>61</sup> Srov. PESCH, Otto Hermann. *Druhý vatikánský koncil 1962-1965: příprava, průběh, odkaz*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996, 435 s. ISBN 8070211946, s. 185.

<sup>62</sup> Srov. RIKHOF, Herwi. *The concept of church : a methodological inquiry into the use of metaphors in ecclesiology*, London. Sheed and Ward ; Shepherdstown, W. Va. : Patmos Press, 1981, ISBN 0-7220-2618-8, s. 57.

<sup>63</sup> Tamtéž.

<sup>64</sup> Srov. EG, čl.117.

*všichni poznají, že jste moji učedníci, budete-li mít lásku k sobě navzájem“.(Jan 13, 35)“<sup>65</sup>*

Papež dále hovoří o misijním společenství církve, což je termín, který ve své encyklice *Christifideles laici* používá papež Jan Pavel II. Jeho pojetí společenství je v první řadě misijní: je zároveň zdrojem a zároveň plodem poslání. Blízkost s Kristem totiž plodí společenství, které ze své podstaty chce vytvářet další společenství.<sup>66</sup> Papež František na toto pojetí navazuje, i u něj je společenství misijní, používá však termín evangelizující. Toto má být iniciativní, zapojovat se, provázet, přinášet plody a slavit. Obnovit se mají farnosti i rodiny, aby se mohly angažovat ve světě.

*„Právě v této době i tam, kde jsou věřící „malým stádcem“ (Lk 12,32), jsou Pánovi učedníci povoláni žít jako společenství, které je solí země a světlem světa (srov. Mt 5,13-16). Jsou povoláni stále novým způsobem vydávat svědectví evangelizující sounáležitosti. Nenechme si ukrást společenství!“<sup>67</sup>*

Pro papeže Františka je tedy společenství důležitý pojem. Církev je pro něj v první řadě společenství, ze kterého vychází každá její další činnost. Nejdůležitější je evangelizace, která má celé společenství obnovit, aby mohlo svědčit ve světě a sloužit potřebným. V závěrečné modlitbě papež prosí Pannu Marii:

*„(...) Hvězdo nové evangelizace,  
pomáhej nám vydávat zářivé svědectví společenství,  
služby, vroucí a velkodušné víry,  
spravedlnosti a lásky k chudým,  
aby radost evangelia  
dospěla až na kraj světa  
a žádná periferie nebyla beze světla.“<sup>68</sup>*

### **3.2 Teologie společenství: J. Ratzinger - A. Dulles - M. Kehl**

V této kapitole se budeme zabývat teologií společenství. Byli vybráni tři teologové, kteří ve svých spisech takto církev pojmají. Jejich přístup je však rozdílný. J. Ratzinger je zastáncem tradičního pojetí, jeho interpretace společenství zcela obhájí hierarchickou strukturu církve. A. Dulles ve své eklesiologii přináší model církve jako společenství učedníků, což by měl být koncept, který je schopen spojit různá pojetí církve. Jeho přístup není konzervativní, ani nijak radikální. M. Kehl je teologem spíše

---

<sup>65</sup> EG, čl. 99.

<sup>66</sup> Srov. CL, čl. 32.

<sup>67</sup> Tamtéž, čl. 94.

<sup>68</sup> EG, čl. 288.

liberálním, jeho eklesiologické spisy se týkají zejména vztahu církve k modernímu světu. Kehlvův přístup vychází z analýzy současného stavu společnosti a doplňuje pojetí církve o další podněty.

### 3.2.1 J. Ratzinger - Církev jako společenství

Emeritní papež se ve svém spisu o církvi nejprve vyrovnává se třemi způsoby exegeze biblických textů ve vztahu k vzniku církve. Kritizuje přístup liberální, podle kterého Ježíš jako velký individualista žádnou církev založit neplánoval. Dále zmiňuje přístup „kultovní“, který vedl k učení o církvi pojímající ji jako svátosti. Nakonec kritizuje přístup teologie osvobození (ač ji tak přímo nenazývá) jako marxisticky orientovaný výklad bible, který podává základ „lidové církve“. Všechny tyto přístupy jsou podle J. Ratzingera ideologické, je třeba oddělit soudobou ideologickou složku a snažit se dostat co nejbližší ke správnému pochopení církve podle Písma.<sup>69</sup>

Podle ideologicky nezaujaté exegeze je základním termínem užívaným v Písmu jako synonymum pro církev pojem Eucharistie, resp. Eucharistické společenství. Skrze slavení poslední večeře činí Kristus své učedníky účastnými svého vztahu s Bohem. Učedníci tak sami dostávají pozvání, aby se tohoto vztahu účastnili. S ním je však spjat také konkrétní úkol (poslání). Totiž předložit radostnou zvěst evangelia celému lidstvu.<sup>70</sup>

*„Tito učedníci se stávají lidem skrze společenství těla a krve s Ježíšem, jež je součástí společenství s Bohem. Starozákonní myšlenka smlouvy, kterou Ježíš přejímá do svého zvěstování dostává nový střed: společenství života s Ježíšem.“<sup>71</sup>*

V tomto smyslu je třeba vnímat i další novozákonní výrazy pro církev. Jedním z nich je *ecclesia* - shromáždění, neboli shromažďování a očišťování lidí z celého světa pro Boha. Je to právě Kristus, který svůj lid shromažďuje ke své oběti. Dalším je výraz tělo Kristovo v teologii sv. Pavla. Kristus nám v Eucharistii dává své tělo. Stejně jako každý přijímá Kristovo tělo jednotlivě a stává se i jeho součástí, tak se stává celé společenství příjemcem součástí Kristova těla (i jeho celku). Ve Skutcích apoštolů je pak vyjeveno, co sám Ježíš zamýšlel s církví.<sup>72</sup> Podle J. Ratzingera z textu Skutků

---

<sup>69</sup> Srov. BENEDIKT. *Církev jako společenství*. 1. vyd. Praha: Zvon, 1994, 113 s. ISBN 80-7113-102-4, s. 10.

<sup>70</sup> Srov. tamtéž, s. 12 - 17.

<sup>71</sup> Tamtéž, s. 18.

<sup>72</sup> J. Ratzinger mluví o třech obrazech ve Skutcích apoštolů, které předjímají všechny podstatné otázky doby po odchodu apoštolů: mnohost - jednotu, univerzalitu - partikularitu. Tyto tři obrazy jsou: pobyt učedníků ve večeřadle - společenství učedníků s různým posláním jako zrcadlo nového Božího lidu (Sk 1, 13 - 26); obraz prvotní církve jako setrvání na společenství, lámání chleba a na modlitbách (Sk 2, 44 - 47) a bouře a oheň Ducha svatého zakládající církev (Sk 2, 1 - 4). Srov. tamtéž, s. 26 - 29.



vyplývá, že církev je od svého zrodu společenstvím, výtvořem Ducha svatého. Je také katolická, což znamená, že je jednotou v mnohosti místních církvích.<sup>73</sup>

Církev je tedy podle J. Ratzingera společenstvím ve smyslu eucharistickém. Její slavení ukazuje na veřejný charakter církve: „*církev je přijímáním společenství i s celým tělem Kristovým.*“<sup>74</sup> Katolická dimenze je součástí tajemství církve. Biskupský úřad je vyjádřením oné katolicity: biskup zprostředkovává jednotu své místní církve s celou církví na základě jednoty svátosti a slova. Zároveň v sobě toto chápání církve zahrnuje i neustálé obnovování (*ecclesia semper reformanda*) a smíření.<sup>75</sup>

Církev musí být neustále obnovována a utvářena zdola na základě kompromisu a diskuze, nelze zde však aplikovat demokratické principy. Podoba a poslání církve nemůže být diktováno většinou a měnit se podle její vůle. Není v ní však také místo pro izolovaná individua. Na prvním místě je společenství, ve kterém má každý svou úlohu a místo v zájmu celku. Neustálá obnova církve by měla spočívat v odpuštění, pokání a neustálém následování Krista.<sup>76</sup>

*„Pavel vyjadřuje tento proces zcela rozhodně: Co je staré, pominulo, hle, je tu nové (2 Kor 5, 17) - nežiji už já, ale žije ve mně Kristus (Gal 2, 20). Jedná se o proces zesnutí a narození. Jsem vytržen ze své osamělosti, přijat do nového společenství lidí; mé Já je vštípeno do Kristovy osoby a tím spjato s osobami všech mých bratří. Pouze na základě této hluboké obnovy jednotlivce se rodí církev, stává se společenstvím, jež spojuje a podpírá v životě a smrti. Teprve když to vše uvážíme, vidíme církev ve správném řádu její velikosti.“<sup>77</sup>*

### 3.2.2 A. Dulles - církev jako společenství učedníků

Dullesův koncept je srozumitelný zejména ve světle jeho předchozí práce v oblasti eklesiologie. Nejdříve totiž zpracoval velké množství dosavadních poznatků teologie o církvi a až poté vytvořil pět modelů církve, které představil ve své knize *Models of the Church*<sup>78</sup>. Dullesovy modely církve jsou následující: církev jako instituce, církev jako mystické společenství, církev jako svátost, církev jako zvěstovatelka a církev jako služebnice. A. Dulles považoval tento způsob jako vhodný pro svou dobu vyznačující se pluralitou, protože umožňuje diskusi. Každý z modelů klade důraz na jinou stránku církve a lze ho podrobit kritické analýze. Církev jako instituce klade důraz

---

<sup>73</sup> Tamtéž.

<sup>74</sup> Tamtéž.

<sup>75</sup> Srov. tamtéž, s. 50 - 69.

<sup>76</sup> Srov. tamtéž, s. 89 - 111.

<sup>77</sup> Tamtéž, s. 103.

<sup>78</sup> DULLES, Avery . *Models of the church*. Expanded ed. New York: Doubleday, 2002, 274 s. ISBN 0385133685.

na její viditelnou strukturu, bez které nelze ve společnosti fungovat. Církev jako společenství naopak vyzdvihuje složku neviditelnou, církev je podle něj v první řadě společenstvím lásky. Třetí model se snaží sjednotit neviditelnou a viditelnou složku církve právě v pojmu svátost. Církev jako zvěstovatelka v sobě obsahuje hlásání evangelia jako hlavní úkol církve, který ji také zakládá. Poslední model (církev jako služebnice) pak klade důraz na službu, zásadní otevření se církve celému světu.<sup>79</sup> Později však postoupil ještě o krok dále a navrhl vlastní model - církev jako společenství učedníků. Tento model by měl podle jeho názoru představovat jakousi platformu, kde by se přívrženci jednotlivých modelů mohli stýkat, pokouší se totiž zahrnout to pozitivní ze všech pěti modelů.<sup>80</sup>

Dulles svůj výklad pojmu učednictví staví na novozákonním svědectví Ježíšových učedníků. Ukazuje, jak se společenství učedníků během času postupně proměňovalo: nejprve jsou jakousi alternativou uprostřed židovské společnosti, později s Ježíšem zakoušejí utrpení a po jeho smrti se stávají společenstvím učedníků, které se shromažďuje v jeho jméno skrze Ducha svatého.<sup>81</sup> Raná církev se také mění. Nejprve je v opozici vůči většinové společnosti, vyznává alternativní hodnoty a snaží se radikálně žít podle Ježíšova učení: žít v lásce a jednotě, pečovat o chudé, vdovy, sirotky a nemocné. Nejzřetelněji se to pak projeví v ochotě trpět a zemřít pro svou víru.<sup>82</sup> Později, když se křesťanství stává státním náboženstvím, se radikalita učednictví zmírňuje a přesunuje se do srdce každého učedníka - ten by měl trpělivě nést vše, co mu život přináší a čerpat sílu z Ježíšovy oběti. Autentickými učedníky se postupně stávají pouze kněží a osoby zasvěceného života. II. vatikánský koncil však potvrzuje, že učedníky jsou všichni věřící, „kteří se stali účastníky jeho království na základě povolání od Boha.“<sup>83</sup>

Co pozitivního tedy tento model obsahuje a jak harmonizuje již zmiňovaných pět modelů církve? Církev jako společenství učedníků v první řadě pomáhá přemostit propast mezi institucí na jedné straně a společenstvím lásky a víry na straně druhé. Živé společenství víry je naprostý základ, jen v něm lze podle A. Dullese předávat víru. Instituce je nutnost, která se vytvořila během času, bez ní nelze ve společnosti fungovat, navíc zprostředkovává společenství učedníků Boží slovo a svátosti. Aby se instituce přiblížila společenství, je třeba odpovědnost za různé úkoly rozdělit mezi kněze a laiky. Společenství je dále upevňováno společnou liturgií a slavením svátostí. Každá svátost se uskutečňuje mezi živým Bohem a společenstvím, má společenský a církevní

---

<sup>79</sup> Srov. ŠÍDLOVÁ, Jana. *Ekleziologické inspirace pro náboženskou edukaci*. České Budějovice, 2013. 49 s. s. 22.

<sup>80</sup> Srov. ŠTĚCH, František. *Tu se jim otevřely oči: zjevení, víra a církev v teologii kardinála Avery Dullese SJ*. Vyd. 1. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2011, 366 s. ISBN 9788074120930, s. 314 - 315.

<sup>81</sup> Srov. DULLES, Avery. *Models of the church*. Expanded ed. New York: Doubleday, 2002, 274 s. ISBN 0385133685, s. 199 - 202.

<sup>82</sup> Srov. tamtéž, s. 203.

<sup>83</sup> Srov. PO, čl. 9.

rozměr.<sup>84</sup> Hlásání evangelia a služba světu je pak opět záležitost celého společenství, prohlubuje ho a činí ho autentickým.<sup>85</sup>

„Poslání církve navenek nelze nikdy oddělit od jejího vnitřního života. V raných dobách církve počet křesťanů rostl tolik ne díky její misijní činnosti jako jejímu svědectví „odlišné“ společnosti. Pohané vstupovali do církve, protože poznali lásku a podporu křesťanských společenství a jejich vysoké morální zásady. Jestliže dnes toto neplatí, je to do velké míry proto, že se církev nepodobá společenství učedníků proměněné svou účastí v Kristu v nové stvoření.“<sup>86</sup>

Koncept společenství učedníků je podle A. Dullese řešením krize křesťanství v současném světě. Je nutné budovat společenství, ve kterých budou křesťané skutečně žít jako Kristovy učedníci, jako alternativní kultura k tomuto světu. Tento koncept není pro vlašnou většinu, ale pro menšinu křesťanů, která chce skutečně žít podle evangelia. Tito laici by měli projít jakousi alternativou noviciátu řeholních společenství. A. Dulles používá termín *noviciát pro život*, po jehož absolvování by mohli vést tato společenství jako zralí křesťané - Ježíšovi učedníci.<sup>87</sup>

### 3.2.3 M. Kehl - Církev jako komunikativní *communio*

Jezuita M. Kehl také mluví o církvi jako o společenství. Vrcholná podoba společenství je *communio* - ideál, kterého církev zde na zemi nemůže dosáhnout. Kehlovo pojetí církve se nachází mezi ideálem - společenstvím pojímaným jako *communio* a církvi jako empiricko-sociologickou skutečností. Církev jako lidská instituce nikdy není schopna plně realizovat teologický obsah *communio*, ale nikdy nesmí rezignovat na tuto snahu. M. Kehl řeší rozpor mezi ideálem a skutečností pomocí termínu komunikace.<sup>88</sup> Jak tento koncept vypadá?

M. Kehl nejprve řeší vztah mezi teologií a empirií, tedy *jaký má vztah teologické tajemství církve jakožto těla Kristova, Božího lidu či společenství věřících k její viditelné, také empiricko-sociologicky uchopitelné dimenzi*.<sup>89</sup> Tento vztah je v zásadě trojí. V době po Tridentském koncilu převládá ztotožnění obou dimenzí. Tajemství církve je její instituce a naopak. Důsledkem je absolutní poslušnost, pouze taková

<sup>84</sup> Srov. DULLES, Avery. *Models of the church*. Expanded ed. New York: Doubleday, 2002, 274 s. ISBN 0385133685, s. 210 - 213.

<sup>85</sup> Srov. EG, čl. 88.

<sup>86</sup> DULLES, Avery. *Models of the church*. Expanded ed. New York: Doubleday, 2002, 274 s. ISBN 0385133685, s. 213.

<sup>87</sup> Srov. tamtéž, s. 210 - 211.

<sup>88</sup> Srov. JUHÁS, Vladimír. *Církev v mezičase: [ekleziologická štúdia jazykom piatich teológov: Leonardo Boff, Hans Küng, Medard Kehl, Jürgen Werbick, Jürgen Moltmann]*. 1. vyd. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 2011, 240 s. ISBN 9788071658559, s. 103.

<sup>89</sup> KEHL, Medard. *Kam kráčí církev?: diagnóza doby*. 1. vyd. Přeložil Pavel Kolmačka. Brno: CDK Centrum pro studium demokracie a kultury, 2000, 129 s. ISBN 8085959658, s. 45.

církev zaručuje jednotu a pravdu ve víře.<sup>90</sup> Druhou možností je oddělení obou dimenzí, jak k tomu dochází v současném vnímání církve veřejností. Ta vnímá církev výhradně jako (zastaralou) instituci, teologický obsah nezná ani většina věřících.

*„Naše církevně-historická epocha je tragická v tom, že se kulturně podmíněné, značně neteologické a neduchovní chápání církve šíří ve stejné době, ve které se svůj prostor v církvi pokouší vytvořit také obnovené chápání církve druhého vatikánského koncilu (církev jako *communio* lidu Božího).“<sup>91</sup>*

Třetím modelem vztahu viditelné a neviditelné dimenze církve je svátostná jednota. Toto pojetí také zastává II. vatikánský koncil. Církev je složená skutečnost. Empirická a teologická skutečnost jsou odděleny, ale nesmíšeny, jako je lidská a božská přirozenost v Kristu. Svátostná jednota také znamená, že viditelná podoba církve je znamením (symbolem) jejího vnitřního tajemství.<sup>92</sup> Koncil chápe církev jako společenství - *communio*, jehož předobrazem je svatá Trojice. Vztahy uvnitř ní by tedy měli být předobrazem vztahů uvnitř církve. Klíčový termín je zde komunikace. Tu je však třeba chápat teologicky jako komunikaci uvnitř svaté Trojice, která je *communio* lásky. Komunikace v Trojici je sebesdílením dvou božských osob, která je současně otevřena třetí. Všechny osoby v sobě nesou možnost sebezpřekročení. Komunikaci v církvi pak tedy není prostá výměna informací, ale vyjítí ze sebe a sdílení!<sup>93</sup> Chce-li být církev *communio* musí v ní k takovému způsobu komunikace docházet. Církev je podle trinitárního obrazu Duchem svatým sjednocené, Synu Ježíši Kristu připodobněné a s celým stvořením ke království Boha Otce povolane společenství věřících.<sup>94</sup>

*„Vztah k Duchu svatému daruje církvi její specifickou jednotu, ano, právě jednotu v mnohotvárnosti; Duch svatý z ní vytváří „ecclesia“, shromáždění Božího lidu. Vztah k Ježíši Kristu daruje církvi její specifický obsah, to, že je právě církvi následování Ježíše; tím se stává „tělem“ a „nevěstou Kristovou.“ Vztah k Otci pojmenovává původ a cíl církve, jimiž jsou stvoření a království Boží; jako „Boží lid“ církve obojí spojuje ve smyslu putujícího společenství se všemi tvory k dokonalému Božímu království.“*

---

<sup>90</sup> „Ukázkovým příkladem je formulace sv. Ignáce v jeho prvním pravidle k „*sentire cum ecclesia*“: „Když jsme se vzdali veškerého (soukromého) úsudku, musíme být připraveni a ochotni poslouchat ve všem pravou snuběnku Krista, našeho Pána, kterou je naše svatá, hierarchická Matka církve.“ Ignác z. Loyoly. *Duchovní cvičení*. 2. revid. vyd. Přeložil Robert Kunert. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, 141 s. ISBN 80-86045-85-4, citováno podle KEHL, Medard. *Kam kráčí církev?: diagnóza doby*. 1. vyd. Přeložil Pavel Kolmačka. Brno: CDK Centrum pro studium demokracie a kultury, 2000, 129 s. ISBN 8085959658, s. 46.

<sup>91</sup> KEHL, Medard. *Kam kráčí církev?: diagnóza doby*. 1. vyd. Přeložil Pavel Kolmačka. Brno: CDK Centrum pro studium demokracie a kultury, 2000, 129 s. ISBN 8085959658, s. 48.

<sup>92</sup> Srov. tamtéž, s. 50.

<sup>93</sup> Srov. JUHÁŠ, Vladimír. *Církev v mezidíse: [ekleziologická štúdia jazykom piatich teológov: Leonardo Boff, Hans Küng, Medard Kehl, Jürgen Werbick, Jürgen Moltmann]*. 1. vyd. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 2011, 240 s. ISBN 9788071658559, s. 113 - 118.

<sup>94</sup> Srov. KEHL, Medard. *Kam kráčí církev?: diagnóza doby*. 1. vyd. Přeložil Pavel Kolmačka. Brno: CDK Centrum pro studium demokracie a kultury, 2000, 129 s. ISBN 8085959658, s. 52.

Viditelná církev by měla být tedy především komunikativní ve výše uvedeném smyslu a to uvnitř i navenek. Konsensus, základ jednoty uvnitř církve, by neměl být ani direktivně nařízen shora, ani protlačen zdola. Mělo by jít o konsensus prosazený dialogem. Ten však bohužel nefunguje tak jak by měl, M. Kehl proto hovoří o nekomunikativní církvi. Pak ovšem je ovšem církev jako *communio* nevěrohodná a odporuje svému teologickému obsahu. Je třeba obnovit církev podle patristické tradice, a to především volbou biskupů a rovnovážného spolupůsobení všech úrovní církve, což předpokládá rovnováhu mezi univerzální církví a jednotlivými církvemi.<sup>95</sup>

### 3.3 Zhodnocení teologie společenství

Domníváme se, že společenství je v církvi naprosto zásadní fenomén. V současném učení církve je to zcela patrné. II. vatikánský koncil ustoupil z tradičních pozic, kdy většina teologie o církvi znamenala především obhájení její viditelné struktury. Současné učení institucionální složku církve nezatrácuje, ale podřizuje ji jejímu neviditelnému obsahu. Církev je v první řadě společenství putujícího Božího lidu a tělo Kristovo. Její viditelná podoba by měla být znamením a poodhalovat její tajemný obsah. To však klade na společenství značný nárok. Být věrohodným znamením znamená snažit se naplňovat to, co hlásal Ježíš Kristus. Jeho odkaz je jasný, je třeba hlásat evangelium, shromažďovat se ve společenství a slavit eucharistii, sloužit potřebným. Každá z těchto činností je důležitá a nemůže být oddělena od ostatních. Přesto je možné jednu klást na první místo před ostatní a považovat jí za základ pro teologické uchopení církve. Na tomto místě považujeme za základ církve společenství v teologickém slova smyslu. Tedy jako *communio*, které čerpá svou sílu ze slavení eucharistie a je prostorem pro bratrské a sesterské sdílení víry, naděje a lásky. Jedině takové společenství je schopno věrohodně hlásat evangelium a být obnoveným evangelizujícím společenstvím<sup>96</sup>. Stejně tak může pak být alternativou vůči většinové společnosti, jako společenství učedníků v pojetí A. Dullese. Takové společenství i přes všechnu lidskou slabost dokáže otevřeně komunikovat a může mít za svůj předobraz trinitární společenství.<sup>97</sup> Je třeba mít neustále na paměti, že církev jako společenství dosáhne svého ideálu až na konci časů s příchodem Božího království, proto je důležité církev do určité míry *relativizovat pohledem na Boží království*.<sup>98</sup> Důležitá jsou především jednotlivá společenství, která právě s ohledem na Boží království fungují, hlásají evangelium, slaví, pečují o chudé ve všech jejich podobách a jsou pak znamením spásy.<sup>99</sup> Toto Kehlovo tvrzení může představovat další důvod proč je třeba brát různá

---

<sup>95</sup> Srov. tamtéž, s. 52 - 56.

<sup>96</sup> Srov. EG, čl. 98.

<sup>97</sup> Srov. KEHL, Medard. *Kam kráčí církev?: diagnóza doby*. 1. vyd. Přeložil Pavel Kolmačka. Brno: CDK Centrum pro studium demokracie a kultury, 2000, 129 s. ISBN 8085959658, s. 52.

<sup>98</sup> Srov. tamtéž, s. 85.

<sup>99</sup> Tamtéž.

společenství v církvi vážně a věnovat jim hlavní péči i v oblasti náboženské pedagogiky.

### 3.4 Společenství jako součást církve

Každé společenství v církvi je součástí místní (partikulární církve), což je diecéze či eparchie v čele s řádně vysvěceným biskupem. Každá taková je pak součástí církve univerzální. Ke vztahu mezi univerzální a partikulární církví jsme se již dostali v předchozí části, přesto je třeba ještě jednou zdůraznit, co lze považovat za důležité. Katechismus katolické církve vztah místní církve k univerzální shrnuje následovně:

*„Místní církvi, kterou je především diecéze (nebo eparchie), se rozumí společenství věřících křesťanů ve společenství víry a svátostí s jejich biskupem posvěceným v apoštolské posloupnosti. Tyto místní církve se „utvářejí podle vzoru všeobecné církve“; „v nich existuje a z nich se skládá jedna a jediná katolická církev.“<sup>100</sup>*

Katechismus katolické církve v první řadě klade důraz na celek. Problematiku vztahu partikulární a univerzální církve lze uchopit i obráceně, jako to udělal H. Küng ve své knize *Die Kirche*, která vyšla krátce po skončení II. vatikánského koncilu. Každá z místních církví je podle něj církví ve své plnosti.

*„Nikoli součet jednotlivých ekklesii tvoří ekklesii; ekklesia se nerozpadává na jednotlivé ekklesie. Nýbrž na jednotlivých místech existuje ekklesia Boží.(...). Každá ekklesia, každé shromáždění, obec, církev, ať je jak chce malá, ubohá, politováníhodná, zcela zpřítomňuje Ekklesii, shromáždění, obec, církev Boží.“<sup>101</sup>*

Místní církev je tedy více než pouhá součást církve univerzální. Co řekneme o univerzální církvi lze říci o místní. Pokud přejdeme ještě o úroveň níže, dostáváme se právě k problematice malých církevních společenství. Domníváme se, že zde platí stejná logika. Každé malé společenství uvnitř místní církve s ní má analogický vztah jako ona s církví univerzální. Každé malé společenství církve může být z teologického pohledu *communio*, které čerpá svou sílu ze společného slavení eucharistie, evangelizuje a slouží. Díky své velikosti (a tudíž menší, nebo minimální institucionalizaci) je možná snadnější přiblížit se ideálu Kristova společenství než univerzální církev jako celek. Obdobně hovoří např. J. O'Halloran ve své práci o malých křesťanských společenstvích.

---

<sup>100</sup> KKC, čl. 833.

<sup>101</sup> KÜNG, Hans. *Co je církev?*. 1. české vyd. Přeložil František Matula. Brno: Cesta, 2000, 194 s. ISBN 8085319985, s. 58.

„Církev je ovšem světově rozšířenou skutečností, v níž stále obtížněji rozpoznáváme společenství Kristových následovníků nebo Kristovu přítomnost na zemi. Je příliš velká. (...) Místem, kde se zjevuje skutečná povaha církve a její identita s Ježíšem, je malé křesťanské společenství. Jestliže být církví znamená zakoušet a reflektovat niterný život v lásce a sdílení, jež charakterizuje Trojici, pak nejlépe se toho dosahuje v malých skupinách.“<sup>102</sup>

### 3.5 Ideální typy společenství v církvi

Nyní se dostáváme k jednotlivým typům společenství v církvi. Domníváme se, že lze vytvořit tři ideální typy malých společenství. Jsou to rodina, farnost a nefarní společenství. Jelikož jde o ideální typy, lze do nich zahrnout celou pestrost empiricky se vyskytujících společenství v církvi. Každý z těchto typů lze definovat i pohledu kanonického práva. Všechna tato společenství jsou velmi různorodá a dalo by se jim věnovat mnohem více pozornosti, než je v možnostech této práce. Proto se zaměříme v první řadě na jejich postavení v současné církvi a jejich vztah k náboženské edukaci.

#### 3.5.1 Rodina

„V oblasti laického apoštolátu nemůžeme nezdůraznit evangelizační činnost rodiny. V různých obdobích církevních dějin si rodina plně zasloužila svou krásnou definici "domácí církve", kterou znovu potvrdit Druhý vatikánský koncil. To znamená, že v každé křesťanské rodině by se měly odrážet a projevovat určité rysy celé církve jako takové. Kromě toho rodina stejně jako církve se má stát prostředím, v němž se předává a z něhož vyzařuje evangelium.“<sup>103</sup>

Citát papeže Pavla VI. z jeho apoštolské exhortace *Evangelii nuntiandi* poukazuje na dvě zásadní skutečnosti týkající se rodiny. Rodina je to prvním místem, kde dochází k náboženské edukaci a křesťanská rodina je nejmenší místní církví. V konstituci *Lumen gentium* se píše o „rodinné církvi“, v níž jsou rodiče slovem i příkladem prvními hlasateli víry pro své děti.<sup>104</sup> Rodinná církev byla základním stavebním kamenem církve už za časů sv. Pavla. V jeho době byla církev uspořádána podle domácích církví (Řím 16, 5; 1 Kor 16, 19; Kol 4, 15). Ty byly místem modlitby,

---

<sup>102</sup> O'HALLORAN, James. *Církev jinak: od základního společenství ke křesťanské obci*. 1. vyd. Praha: Sít', 2006, 306 s. ISBN 8086040151, s. 16.

<sup>103</sup> EN, čl. 71.

<sup>104</sup> LG, čl. 11.

sdílení a slavení Eucharistie.<sup>105</sup> Rodiny byly v té době i základním místem evangelizace a katecheze, poskytovaly zázemí pro putující hlasatele evangelia a plnily integrační funkci.<sup>106</sup>

V současné době se mluví o krizi rodiny. Církev tuto skutečnost vnímá a považuje ji za velkou výzvu. Papež František svolal na téma rodiny i biskupský synod. Individualismus a konzumní mentalita postmoderní doby tradiční rodině nesvědčí. Nedá se jednoznačně říci, zda je krize způsobena sociálními nebo individuálními faktory, nejspíše jde o kombinaci obojího. Nelze také tvrdit, že křesťanská rodina byla po staletí místem sdílení a lásky a teprve v současné době se dostala do krize. Každopádně pro budoucnost církve je existence rodiny důležitá.

*„Rodiny potřebují církev a církev potřebuje rodiny, aby byla přítomná ve středu moderního života. Bez domácích církví je církev odcizená konkrétní životní skutečnosti. Pouze díky rodinám může být církev doma tam, kde jsou doma lidé. Chápání církve jako domácí církve je proto zásadní pro budoucnost církve a pro novou evangelizaci. Rodiny jsou prvními a nejlepšími hlasateli evangelia o rodině. Jsou cestou církve.“<sup>107</sup>*

O rodině jako místě první evangelizace a katecheze se píše v církevních dokumentech poměrně často. Jakým způsobem však mají rodiče vést své děti k víře není zcela jasné, praktický návod neexistuje<sup>108</sup>. Deklarace *Gravissimum educationis* mluví o tom, aby rodiče vytvořili prostředí *prodchnuté láskou a oddaností Bohu a lidem*, aby zde děti udělaly *první zkušenost se zdravou společností a s církví*.<sup>109</sup> Pravá křesťanská výchova tkví v tom, že jsou pokřtěni postupně uváděni do tajemství spásy, aby se naučili klanět Bohu, naučili se svůj život utvářet jako noví lidé a dosáhli zralého lidství, kdy jsou schopni dávat svědectví o své víře a pečovat o tento svět.<sup>110</sup> Papež Jan Pavel II. pak apeluje na rodiče, aby *budovali církev ve svých dětech*.<sup>111</sup> Rodinný život sám je podle něj cestou víry a jako takový je *úvedením do křesťanského života a školou následování Krista*.<sup>112</sup> V apoštolské exhortaci *Catechezi tradendae* pak rodiče nabádá aby sledovali systematickou katechezi svých dětí ve škole či farnosti a pak s dětmi znovu v kruhu rodinném probírali pravdy víry, kterým jsou vyučovány v hodinách

---

<sup>105</sup> Srov. KASPER, Walter. *Evangelium o rodině: úvodní projev k připravované synodě o rodině*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2014. 60 s. Malá teologie; sv. 14. ISBN 978-80-7195-832-1, s. 30.

<sup>106</sup> Srov. RYŠKOVÁ, Mireia. Pavel a křesťanská obec. In: *Cesty katecheze* 2011/3.

<sup>107</sup> KASPER, Walter. *Evangelium o rodině: úvodní projev k připravované synodě o rodině*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2014. 60 s. Malá teologie; sv. 14. ISBN 978-80-7195-832-1, s. 35.

<sup>108</sup> Papež Jan Pavel II. ve své apoštolské exhortaci *Familiaris consortio* nabádá biskupy k vypracování domácího katechismu, který by rodičům usnadnil výchovu dětí ve víře. Zatím však nic takového neexistuje. Srov. FC, čl. 39.

<sup>109</sup> Srov. GE, čl. 3.

<sup>110</sup> Srov. GE, čl. 2.

<sup>111</sup> Srov. FC, čl. 38.

<sup>112</sup> Srov. FC, čl. 39.



náboženské výchovy. Jen tak v nich tyto pravdy zapustí kořeny.<sup>113</sup> *Všeobecné direktorium pro katechezi* považuje rodinu za prostředí nebo prostředek růstu ve víře. Uvádění dětí do křesťanského života je spíše než systematické vyučování, *trvalé a každodenní dosvědčování*.<sup>114</sup> Církevní dokumenty tedy považují rodinu za první místo náboženské edukace, která má být hlavně svědectvím a sdílením zkušeností křesťanského života. Sami rodiče tedy musí být zralými křesťany (Kristovými učedníky), aby byli schopni věrohodné svědectví vydávat a vést se svými dětmi dialog. Je proto logické, že *Direktorium pro katechezi* staví na první místo katechezi dospělých po vzoru křestního katechumenátu. A je s podivem, že v našich podmínkách se systematické katechezi dospělých věnuje tak málo pozornosti.

### 3.5.2 Farnost

„Farnost je společenství věřících trvale ustavené v partikulární církvi. Pastorační péče o farnost je svěřena farářům jako jejímu vlastnímu pastýři pod autoritou diecézního biskupa.“<sup>115</sup> Kanonické právo umísťuje farnost do nejnižšího patra církevní hierarchie. To však neznamená, že by farnost nebyla důležitá. Právě naopak. Farnost by měla být společenstvím po vzoru prvních církevních obcí a obsahovat v sobě tajemství církve, protože je v první řadě shromážděním setkávajícím se ve společném slavení Eucharistie. Obdobně charakterizuje farnost papež Jan Pavel II ve svém posynodním apoštolském listě *Christifideles laici*.<sup>116</sup> Současný papež František pak ve své apoštolské exhortaci *Evangelii gaudium* volá po obnově církve a jeho slova mluví v první řadě na farnost, která je církví na daném území. Měla by tedy plnit všechny funkce církve a v první řadě by se měla zaměřit na misijní poslání.<sup>117</sup> V českém prostředí se tématem farnosti zabýval arcibiskup J. Graubner. Jako ideální farnost navrhuje farnost jako společenství, která má vyváženou činnost složenou do sedmi hlavních aspektů, které by měla na starosti pastorační farní rada: společenství majetku, apoštolát, duchovní život,

---

<sup>113</sup> Srov. CT, čl. 68.

<sup>114</sup> Srov. *Všeobecné direktorium pro katechezi*, čl. 255.

<sup>115</sup> CIC 515, §1.

<sup>116</sup> „My všichni musíme ve víře znovu objevit pravou tvář farnosti, tj. "tajemství" církve, která je v ní přítomna a působí v ní. I když je farnost někdy chudá na členy i na statky, i když je někdy roztroušena po zeměpisně velikých plochách, anebo je zase téměř nezjistitelná v hustě osídlených městských čtvrtích, plných problémů, nikdy se nezakládá v první řadě na strukturu, území nebo budově, ale je to především Boží rodina, společenství bratří proniknutých jedním Duchem, "bratrský a pohostinný dům rodinného spoluzití", "společenství věřících" Farnost se konečně zakládá na jisté teologické skutečnosti, Neboť je to společenství eucharistické. To znamená, že farnost je společenství schopné slavit eucharistii, v ní se nachází živý kořen, jímž je farnost vytvářena, a také svátostné pouto jejího plného společenství s všeobecnou církví. Tato schopnost slavit eucharistii je dána tím, že farnost je společenstvím víry a je společenstvím organickým, – to jest, že se skládá z vysvěcených nositelů úřadu a z ostatních křesťanů – v němž farář zastupuje místního biskupa a představuje hierarchické pouto s celou partikulární církví.“ CL, čl. 26.

<sup>117</sup> Srov. EG, čl. 28.

zdraví, harmonie, moudrost a komunikace. Ale jak sám píše, jedná se o ideální stav.<sup>118</sup> Domníváme se, že většina farností by spíše potřebovala radikální obnovu podle vzoru *Evangelii Gaudium*. Chybí však relevantní data, která by ukázala, v jakém stavu co do počtu a věkové struktury věřících farnosti ve skutečnosti jsou.<sup>119</sup>

Vzhledem k náboženské edukaci je však farnost tradičně základním místem katecheze hned po rodině, která je místem prvotním. Jak už bylo řečeno, v rodině však neprobíhá žádná systematická katecheze jako spíše přirozené předávání víry formou dialogu a svědectví. Farnost je však místem, kde by systematická náboženská edukace měla probíhat. O jaké formě této edukace pak mluví církevní dokumenty?

V oblasti katecheze ve farnosti došlo v pokoncilní době k posunu. Katecheze už neprobíhá většinou ve škole, ale přesouvá se do farnosti. Výuka náboženství ve škole už není církevní katechezí, má poněkud jiný charakter, o čemž bude pojednáno v kapitole o náboženské edukaci obecně. Primárním místem katecheze je tedy farnost, tam by měla probíhat systematická náboženská edukace. V podmínkách české církve k tomuto rozlišení zatím ještě nedošlo. Církevní katecheze je zde zaměňována za školní náboženskou výchovu a probíhá většinou ve školách.

Subjektem katecheze je církev jako celek, totéž tedy platí o farním společenství jako součásti církve. Příjemcem katecheze není jen jednotlivec, ale společenství jako takové, což ještě více zdůrazňuje význam farnosti.<sup>120</sup> Hlavní úlohy katecheze (napomáhat vyznání víry, liturgická výchova, morální formace a učít modlitbě )<sup>121</sup> tedy vychází ze samotného (farního) společenství. Dalšími úkoly jsou ještě výchova k životu ve společenství (!) a uvedení do misie.<sup>122</sup> Nejde v žádném případě jen o katechezi dětí, dokument zmiňuje všechny věkové kategorie a jako základ považuje katechezi dospělých, jak je vyjádřena v obnoveném katechumenátu.<sup>123</sup> To jsou tedy významné úkoly pro farní společenství. Katecheze v něm může mít různé podoby a formy, měly by se však vzájemně doplňovat. „*Je podstatně důležité, aby katecheze s dospělými, pokřtěnými nebo nepokřtěnými, iniciační katecheze dětí a mládeže a trvalá katecheze byly dobře spojeny v katechetickém projektu křesťanského společenství, aby místní církev rostla harmonicky, a aby její evangelizační působení vyvěralo z autentických pramenů.*“<sup>124</sup>

---

<sup>118</sup> Srov. GRAUBNER, Jan. *Jak si představuji farnost dnes*. Vyd. 1. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2005, 133 s. ISBN 8072662198, s. 33 - 64.

<sup>119</sup> Pokus získat alespoň data ze sčítání účastníků nedělních bohoslužeb jsem učinila cca před třemi lety, kdy jsem se chtěla pokusit udělat malou analýzu ve své bakalářské práci. Drtivá většina diecézí odmítla data poskytnout.

<sup>120</sup> Srov. *Všeobecné direktorium pro katechezi*, čl. 78.

<sup>121</sup> Srov. tamtéž, čl. 85.

<sup>122</sup> Srov. tamtéž, čl. 86.

<sup>123</sup> Srov. tamtéž, čl. 59.

<sup>124</sup> Tamtéž, čl. 72.

### 3.5.3 Nefarní společenství

*„Je třeba si uvědomit, že se nacházíme na konci "křesťanského státního zřízení". Je na nás, abychom zkoumali struktury vycházející z tohoto pojetí společnosti a chránící je. Mluvím zvláště o farnosti a podobných strukturách, protože mnohé z nich ztratily opodstatnění a vliv na život společnosti. Jde totiž o typické plody křesťanské společnosti s teritoriálním rozdělením na vesnice nebo městské čtvrti, jež se v současnosti staly nefunkčními, příliš rozsáhlými, neosobními a byrokratickými nástroji.“<sup>125</sup>*

Termínem nefarní společenství máme na mysli veškerá společenství v církvi, která nejsou farností. Mohou to být malá společenství uvnitř větších farností nebo ta, která přesahují hranice jednotlivých farností, případně společenství vyskytující se tam, kde farnosti nejsou nebo nefungují. Jde o společenství jak neinstitucionalizovaná (různé modlitební skupiny a malá společenství), tak institucionalizovaná (různé komunity a hnutí v církvi). Specifickou skupinu pak představují tzv. bazální společenství v církvi, kterým zde bude věnována větší pozornost. Laici mají v každém případě podle církevního práva možnost zakládat různá společenství a hnutí, rozšíření těchto způsobů je tedy v souladu s kanonickým právem.<sup>126</sup>

Papež Jan Pavel II. chápal důležitost laických společenství v církvi zejména tam, kde farnosti nevládají plnit své přirozené funkce a stanovil kritéria církevnosti při posuzování laických organizací. Jsou to:

- Primát povolání každého křesťana ke svatosti
- Odpovědnost za vyznávání katolické víry
- Svědectví hluboce přesvědčeného společenství
- Souhlas a účast na apoštolském cíli církve
- Závazek k angažované přítomnosti v lidské společnosti<sup>127</sup>

Papež František pak doplňuje, že všechna tato společenství jsou bohatstvím církve, *častokrát přinášejí nový evangelizační zápal a schopnost dialogu se světem.*<sup>128</sup>

---

<sup>125</sup> SECONDIN, Bruno. *Nová hnutí v církvi*. Přeložil Jiří Plhoň. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, 159 s. ISBN 80-7192391-5, s. 20.

<sup>126</sup> „Věřící mají nedotknutelné právo zakládat a řídit sdružení s charitativními a zbožnými zaměřenými nebo k přestování křesťanského povolání ve světě a také právo shromažďovat se za účelem dosažení těchto cílů.“<sup>126</sup>

<sup>127</sup> Srov. CL, čl. 30. „Uvedená základní kritéria mohou být ověřována na konkrétních plodech, které provázejí život a působení různých sdružení, jako např. obnovená radost z modlitby, kontemplace, touha po liturgickém a svátostném životě; úsilí o povolání ke křesťanskému manželství, ke kněžství a k řeholnímu životu; ochota k spolupráci na církevních programech a iniciativách na místní, národní a mezinárodní úrovni; angažovanost v katechezi a pedagogická schopnost vychovávat křesťany; motivace ke křesťanské přítomnosti v různých místech společenského života, budování a vedení charitativních podniků; duch chudoby ve smyslu evangelia z velkodušné lásky ke všem; konverze a návrat ke křesťanskému životu u těch pokřtěných, kteří se od společenství daleko "vzdálili".“

<sup>128</sup> Srov., EG, čl. 29

Neměla by však stát zcela mimo farnost, ale zůstávat s ní v kontaktu a zapojovat se do *organické pastorace místní církve*.<sup>129</sup> Papež samozřejmě mluví o ideálním případě. Domníváme se však, že vznik různých malých společenství v církvi mimo farnosti je mimo jiné právě reakcí na neuspokojivý stav farností. Tam, kde je farnost funkční a živá, věřící nemají potřebu hledat společenství jinde. Tato hypotéza by samozřejmě stála o další výzkum, který by mohl být součástí již zmiňovaného výzkumu ve farnostech. V tomto případě teologické uchopení problému nestačí, bylo by třeba využít minimálně sociologie či dalších společenských věd. To však je nad rámec možností této práce.

Co se katecheze a nefarních společenství týče, domníváme se že vše, co bylo řečeno o farnosti, je možno říci i o nefarním společenství. To může být místem katecheze stejně jako farnost a plnit již zmiňované hlavní úlohy katecheze, s tím že největší důraz by zde měl být přirozeně kladen na výchovu k životu ve společenství. Tato malá společenství se nachází na pomezí „domácí církve“ v rodině a farnosti, i proto současný papež mluví o malých společenství fungujících v rámci farnosti jako o bohatství církve (viz výše). Může zde tedy docházet jak k systematické katechezi, tak k předávání víry formou svědectví a dialogu. Obě dvě možnosti jsou nedílnou součástí náboženské edukace.

### 3.5.3.1 *Exkurz do oblasti malých společenství - Bazální společenství církve (CEB)<sup>130</sup>*

V problematice malých společenství v církvi nelze opomenout bazální společenství církve (*comunidade eclesial de base – CEB*). Tento fenomén byl vytvořen jako účinný církevní prostředek během pastorační krize v Brazílii v 50. letech 20. století. Brzy se však ukázalo, že je to prostředek natolik účinný, že předčil všechna očekávání. CEB začaly vznikat ve velkém, rozvíjet se a rozšířily se do určité míry po celém světě.

Před rokem 1962 byly CEB zakládány v Brazílii shora jako katechetický experiment. V reakci na zvyšující se vliv protestantských církví a zároveň nedostatek katolických duchovních bylo třeba udržet vliv církve ve svých tradičních oblastech. Šlo vlastně o jakási pravidelná katechetická setkání uvnitř nefungujících farností, kde vyškolený animátor četl připravené texty, četlo se také Písmo, zpívali písně a skupina se společně modlila. Vše bylo připraveno nadřízenou duchovní autoritou z diecéze, pro vlastní iniciativu členů společenství zde nebylo místo. Po roce 1962 se CEB mění. V Brazílii se na popud papeže Jana XXIII. a ve smyslu čerstvých koncilních vyjádření zdůrazňujících význam společenství v církvi, začíná decentralizovat stávající zastaralá

---

<sup>129</sup> Srov. tamtéž.

<sup>130</sup> V češtině se používá, jak termín bazální či základní společenství církve nebo také bazální či základní komunita církve, záleží na překladu. Bude zde používán termín bazální společenství a také anglická zkratka CEB.

diecézní a farní struktura s důrazem na CEB jako základní jednotku církve. To vše se děje za stoupající míry ekonomických a sociálních problémů, které vyústí v roce v roce 1964 v ozbrojený státní převrat. Po roce 1968 pak nastoupí tvrdá cenzura a zásadní omezení lidských svobod. Církev je v té době jedinou nestátní organizací, která může být relativně činná v humanitární oblasti a CEB se ukazují být ideálním nástrojem. V této době se tedy zásadně zvyšuje počet vyškolených animátorů, kteří si uvědomují, že pastorační činnost nelze dělat jen formou katecheze, ale také jako službu potřebným. Ti pak nejsou jen uvnitř společenství, ale také v jeho okolí. CEB nově neslouží jen ke katechezi, ale zajišťují sociální služby v celých oblastech. Tím také roste jejich nezávislost a sebevědomí. Pastorační metodou CEB je metoda vidět - posoudit - jednat.<sup>131</sup> CEB se cítí být sebevědomou součástí církve, ne-li církvi samotnou. Rodící se teologie osvobození pak vidí v CEB ideální podobu církve bojující proti sociální nespravedlnosti ve světě (L. Boff) a tudíž autenticky sloužící Božímu království na rozdíl od mocné institucionální církve. Tento postoj však naráží na odpor Vatikánu. V 80. letech pak dochází v Brazílii k jistému uvolnění, které vyvrcholí svobodnými prezidentskými volbami v roce 1986. CEB se depolitizují, finanční podpora ze strany církve díky tlaku shora klesá, opět se začíná klást důraz především na duchovní náplň fungování CEB. Přesto se CEB vyskytují po celé Latinské Americe do současnosti a jsou velmi různorodé.<sup>132</sup>

Problematikou bazálních společenství církve se zabývala apoštolská exhortace papeže Pavla VI. *Evangelii nuntiandi* z roku 1976. Mluví o nich jako o mnohotvárném fenoménu, který se pohybuje od živého společenství uvnitř farnosti po kritickou proticírkevní skupinu, který chce narušit jednotu s církví. Stanovuje pak teologická

---

<sup>131</sup> Typické setkání CEB a využití metody vidět - posoudit - jednat vypadá asi takto. K setkání CEB dochází zpravidla uprostřed týdne. Společenství koordinuje laická osoba či manželé s podporou místního ordináře nebo řádové sestry. Setkání zahájí společná modlitba, píseň nebo žalm. Následují různá oznámení a zhodnocení událostí minulého týdne, každý člen může přispět. Probírá se i sociální činnost společenství, plánuje se, kde bude třeba pomoci a jak. Každý může sdílet své těžkosti a problémy, např. zhoršující se zdravotní stav některého ze členů, nedostatek potravin a hygienických potřeb, ztráta práce či nebezpečné pracovní podmínky. Toto sdílení představuje fázi vidět. Následuje společná četba Písma, obvykle se čte kolem dokola nahlas. Každý může text komentovat a sdílet vlastní postřehy. Pak následuje diskuze, ve které se skupina snaží reflektovat text Písma s událostmi minulého týdne. Každý hledá v textu porozumění pro svou situaci a společenství. To pak představuje fázi posoudit. Kromě toho, že je CEB otevřená tématům chudých a potřebným, představuje pro své členy církevní prostor, kde jsou přijati a dostává se jim povzbuzení a pomoci s řešením jejich těžkostí, i pouhým ujištěním, že Bůh je vždy na straně utlačovaných a chudých. To je pak motivuje k zapojení se do sociálních aktivit CEB v okolí. Tato činnost pak představuje fázi jednat. Srov. DAWSON, Andrew. The origins and character of the base ecclesial community: a Brazilian perspective. In: ROWLAND, Christopher. *The Cambridge companion to liberation theology: Liberation theology (Variant.)*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, xviii, 260 s. ISBN 0-521-46707-1, s. 117 - 118.

<sup>132</sup> Srov. DAWSON, Andrew. The origins and character of the base ecclesial community: a Brazilian perspective. In: ROWLAND, Christopher. *The Cambridge companion to liberation theology: Liberation theology (Variant.)*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, xviii, 260 s. ISBN 0-521-46707-1.

kritéria na základě kterých je možno tyto skupiny rozlišit na skutečná bazální společenství církve a na ostatní společenské skupiny.<sup>133</sup>

J.O' Halloran učinil zkušenost s CEB po celém světě. Jeho práce jsou převážně pastoračním návodem, tedy jak prakticky přistupovat k problematice malých křesťanských společenství, které vyrostla po vzoru těch brazilských. Teologicky autor uchopuje církve jako *communio*, jehož předobrazem je svatá Trojice. V ní se uskutečňuje intimní láska a sdílení, plné účastenství tří Osob v Trojici, naprostá rovnost Osob a vydání se jednoho druhému. Ideálu Božské Trojice se dosahuje lépe v malých skupinách a jejich základními prvky jsou podle něj: vzájemnost (sdílení), spiritualita, závazek (angažovanost), realita a komunikace. První tři prvky jsou uchopitelné zejména teologicky, druhé dva jsou spíše návodem, jak CEB založit a využívat v praxi. Nás zde zajímá především teologický obsah CEB.<sup>134</sup>

- **SDÍLENÍ** - „...byli jedné mysli a jednoho srdce.“ (Sk 4, 32 - 37). Sdílení je klíčovým slovem pro společenství, jak už bylo ukázáno v kapitole 2.2.1. Zahrnuje totiž účastenství ve všech aspektech společného života - spirituální, intelektuální, intuitivní, emocionální a praktické. Každý má v sobě potřebu sounáležitosti,<sup>135</sup> není to jen pastorační potřeba.
- **SPIRITUALITA** - „*To je mé přikázání, aby jste se milovali navzájem, jako jsem já miloval vás.*“ (J 15, 20). Spiritualita je živá zkušenost víry, v kontextu společenství je třeba, aby tato zkušenost jednotlivce a společenství byla v plodném napětí. Spiritualita zahrnuje také modlitební rozměr: čtení Božího slova, modlitbu, eucharistii, reflexi a smíření. V neposlední řadě spiritualita zahrnuje svědectví o Božím království a jeho spravedlnosti.
- **ZÁVAZEK** - „*Někdo však řekne: „Jeden má víru a druhý má skutky.“ Tomu odpovím: Ukaž mi tu svou víru bez skutků a já ti ukážu svou víru na skutcích.*“ (Jak 2, 18) Bezpodmínečné rozhodnutí k následování Krista je trvalým obrácením se směrem k Bohu. Tento závazek v sobě zahrnuje i možnost, že kvůli své slabosti budeme muset stále začínat znovu. Závazek v sobě nese zejména angažovanost, nasazení se pro budování Božího království zde na zemi, prosazování spravedlnosti a péči o chudé.

---

<sup>133</sup> Tato kritéria jsou: zakotvenost v Božím slovu vs. ovlivnění různými ideologiemi, spojení s místní církví vs. vymezování se vůči ní, společenství s biskupem vs. nepřátelství s ním, uznání mnohotvárnosti, univerzálnosti a misijního poslání církve. Srov. EN, čl. 58.

<sup>134</sup> Následující pasáž srov. O'HALLORAN, James. *Církev jinak: od základního společenství ke křesťanské obci*. 1. vyd. Praha: Sít', 2006, 306 s. ISBN 8086040151, s. 17 - 69.

<sup>135</sup> Srov. Maslowova pyramida lidských potřeb. Viz např. KERN, Hans. *Přehled psychologie*. Vyd. 3. Přeložil Magdalena Valášková. Praha: Portál, 2006, 287 s. ISBN 80-7367-121-2, s. 125.

CEB jsou tedy charakterizovány sdílením, spiritualitou a závazkem. Snaží se o to být a v mnohých případech skutečně jsou společenstvím jako *communio*. Jsou také společenstvím učedníků, onou alternativou vůči většinové společnosti v Dullesově pojetí. Proto se také více utvářejí tam, kde je většinová společnost nekřesťanská nebo vůči křesťanství otevřeně nepřátelská. Domníváme se, že O'Halloranova charakteristika CEB lze použít k uchopení všech typů malých společenství v církvi a budeme tedy hledat náboženskou edukaci, která v sobě bude obsahovat tyto zmíněné prvky.

## 4. Náboženská edukace obecně<sup>136</sup>

Termín edukace<sup>137</sup> pochází z anglického výrazu *education* a zahrnuje v sobě jak výchovu, tak vzdělání. Náboženská edukace je pak edukační činnost, v níž jde o náboženské obsahy, hodnoty, postoje a jednání.<sup>138</sup> Náboženská edukace probíhá zejména ve třech rovinách. Jde o výchovu a vzdělání v křesťanské rodině, výuku náboženství ve škole a katechezi v církvi.

*„Křesťanská výchova v rodině, katecheze a vyučování náboženství ve škole – každé z nich podle svého vlastního charakteru – mají mezi sebou niterný vztah ve službě křesťanské výchovy dětí, dospívajících a mládeže.“<sup>139</sup>*

Křesťanská rodina je první prostor, kde se dítě setkává s vírou a je v ní vychováváno. Proto je na náboženskou edukaci v rodině kladen důraz i v rozličných církevních dokumentech<sup>140</sup> a podrobněji o tom bylo pojednáno v kapitole 3.5.1. Výuka náboženství ve škole a katecheze v církvi spolu pak úzce souvisejí, k jejich oddělení došlo postupně<sup>141</sup> až po II. vatikánském koncilu, kdy církev nově pochopila sebe samu, své funkce a svůj vztah k okolnímu světu. *Všeobecné direktorium pro katechizaci* z roku 1997 pak konstatuje, že *mezi vyučováním náboženství (ve škole) a katechezí existuje neoddělitelné spojení a zároveň jasná odlišnost.*<sup>142</sup> Výuka náboženství ve škole je spoluodpovědná za integrální výchovu člověka<sup>143</sup> a usiluje o dialog mezi tím, co si žáci ve škole osvojují za poznatky a hodnoty, a evangeliem, přičemž záleží na druhu školy a příjemcích tohoto vyučování.<sup>144</sup> Jak už bylo řečeno, v našem prostředí toto rozlišení nefunguje. Ve školách probíhá v drtivé většině případu církevní katecheze, ve farnostech jen tam, kde nedošlo k dohodě s řediteli škol. Katecheze by však měla být činností odehrávající se přímo v církevním společenství a ne ve škole. V této práci je náboženskou edukací míněna výhradně katecheze jako činnost církve v církvi. Oba

---

<sup>136</sup> Tato kapitola je rozšířenou a přepracovanou verzí kapitoly mé bakalářské práce. Srov. ŠÍDLOVÁ, Jana. *Ekzeziologické inspirace pro náboženskou edukaci*. České Budějovice, 2013. s. 10 - 12.

<sup>137</sup> V české pedagogice ho úspěšně prosazuje J. Průcha, viz např. PRŮCHA, Jan. *Moderní pedagogika*. 5., aktualiz. a dopl. vyd. Praha: Portál, 2013, 483 s. ISBN 978-80-262-0456-5, s. 19 – 54.

<sup>138</sup> Srov. MUCHOVÁ, Ludmila. *Náboženská edukace v současné společnosti*. Ružomberok: Katolícka univerzita v Ružomberku. Pedagogická fakulta, 2009, 193 s. ISBN 978-80-8084-425-7, s. 5–7.

<sup>139</sup> *Všeobecné direktorium pro katechizaci*, čl. 76.

<sup>140</sup> Viz kapitola 3.5.1.

<sup>141</sup> Po bouřlivých letech v oblasti katecheze po skončení Druhého vatikánského koncilu se situace zvolna uklidňovala od 70. let, kdy vznikají oficiální církevní dokumenty o katechezi (*Všeobecné katechetické direktorium* – 1971, *Evangelii nuntiandi* – 1975, *Catechesi tradendae* – 1979, *Všeobecné direktorium pro katechizaci* – 1997 a další) nevydal). Srov. DŘÍMAL, Ludvík: *Katecheze a katechetika po 2. vatikánském sněmu*, s. 82, in: DŘÍMAL, Ludvík. *O katechezi: studie DTI HK*. Vyd. 1. Ústí nad Orlicí: Ofitis pro Biskupství královéhradecké - Diecézní teologický institut, 2009, 103 s. ISBN 978-80-7405-061-9.

<sup>142</sup> *Všeobecné direktorium pro katechizaci*, čl. 73.

<sup>143</sup> Srov. MUCHOVÁ, Ludmila. *Náboženská edukace v současné společnosti*. Ružomberok: Katolícka univerzita v Ružomberku. Pedagogická fakulta, 2009, 193 s. ISBN 978-80-8084-425-7, s. 119.

<sup>144</sup> V katolické škole bude ráz výuky náboženství blíže ke katechezi, ve škole konfesně neutrální, leč v jinak křesťanském prostředí, bude ráz výchovy křesťansky ekumenický, v jiném případě bude mít ráz obecně kulturní. Srov. *Všeobecné direktorium pro katechizaci*, čl. 73–74.



termíny však budu volně zaměňovat, protože každá katecheze je i náboženskou edukací a naopak.

*„Katecheze v církvi se vždy považovala za jednu ze základních povinností, neboť Kristus po zmrtvýchvstání, dříve než vystoupil na nebesa k Otci, dal apoštolům jako poslední příkaz, aby učili všechny národy a vedli je zachovávat vše, co on přikázal. Tím jim též svěřil poslání a dal moc, aby hlásali lidem to, co sami slyšeli, vlastníma očima viděli, bedlivě pozorovali a čeho se svýma rukama dotýkali, o Slovu života.“<sup>145</sup>*

Katecheze úzce souvisí s evangelizací, a tudíž i Božím slovem (dá se říct, že je formou evangelizace, službou Božímu slovu) – hlásáním a šířením evangelia po celém světě.<sup>146</sup> Pokud člověk radostnou zvěst evangelia uslyší a uvěří v Ježíše Krista, získává dar víry.<sup>147</sup> Katecheze je pak také výchovou ve víře, aby věřící dozrál v opravdového Kristova učedníka.<sup>148</sup> Dřímál jmenuje čtyři hlavní úkoly katecheze<sup>149</sup>:

- probouzet a podporovat obrácení,
- podporovat a posilovat postoj víry,
- přivádět k plné znalosti křesťanského poselství,
- vychovávat ke křesťanskému jednání.

Katecheze je v první řadě určena pro dospělé křesťany, protože *modelem každé katecheze je křestní katechumenát*, katecheze pro ostatní věkové skupiny se musí ke katechezi dospělých vztahovat a společně vytvářet jednotný katechetický projekt<sup>150</sup>, což však v církevní praxi v našich diecézích není rozšířené, protože je zde kladen důraz zejména na děti a mládež. Katecheze dospělých je pak většinou bohužel okrajovou záležitostí.<sup>151</sup>

Katecheze je tedy kromě služby Božímu slovu a výchovy ve víře také činnost společenství církve. Jinými slovy katecheze je jednou z konkrétních forem služby celé církve Božímu slovu. A proto je subjektem katecheze celá církev a není to jen zodpovědnost vybraných jednotlivců, ale všech věřících.<sup>152</sup> Jaký způsob katecheze je vhodný do malých společenství církve, případně zda existuje náboženská edukace, která ze společenství přímo vychází? Podle oficiálního dokumentu o katechezi by ze

<sup>145</sup> CT, čl. 1

<sup>146</sup> Všeobecné direktorium pro katechizaci, čl. 46–48.

<sup>147</sup> Srov. tamtéž, čl. 53, s. 37.

<sup>148</sup> CT, čl. 19.

<sup>149</sup> Srov. DŘÍMAL, Ludvík. *Katecheze jako výchova víry*. Vyd. 1. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2002, 43 s. ISBN 80-7266-122-1, s. 31–34.

<sup>150</sup> Srov. Všeobecné direktorium pro katechizaci, čl. 59.

<sup>151</sup> Srov. ALBERICH, Emilio a DŘÍMAL, Ludvík. *Katechetika*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2008, 215 s. ISBN 978-80-7367-382-6, s. 19.

<sup>152</sup> DŘÍMAL, Ludvík. *Katecheze Církve jako služba Božímu slovu: úvod do studia katechetiky na základě Všeobecného direktoria pro katechezi*. Vyd. 1. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2001, 67 s. ISBN 80-7266-093-4, s. 26.

společenství měly vycházet všechny způsoby katecheze. Lze se domnívat, že některé způsoby jsou se společenstvím více spjaté než jiné a ty zde budou navrženy a analyzovány.

#### 4.1 Jakou náboženskou edukaci do malých společenství církve?

Malá společenství jsme definovali jako tři ideální typy: rodina, farnost a nefarní společenství. Chápeme je jako církev v malém, jako první prostor, kde lidé činí zkušenost s církví. V tom mimo jiné také tkví jejich důležitost. Lze se domnívat, že právě společenský rozměr víry je v našem prostředí nedostatečně reflektován, proto je třeba hledat nové přístupy v náboženské pedagogice, které by na něj kladly větší důraz. Co se rodiny týče, zde samozřejmě nemá probíhat systematická katecheze, ale především katecheze svědectvím a dialogem rodičů s dětmi. To však klade na rodiče značné nároky, proto je v první řadě třeba, aby prošli náboženskou edukací oni. Veškerým cílem katecheze je podle oficiálního dokumentu pro náboženskou edukaci společenství, *důvěrný vztah s Ježíšem*.<sup>153</sup>

*„Společenství s Ježíšem Kristem již ze své podstaty nabádá učedníka, aby se spojil se vším, s čím byl hluboce spojen samotný Ježíš Kristus: S Bohem, svým Otcem, jenž jej poslal na svět, a s Duchem svatým, jenž mu dával podnět k jeho poslání; s církví, jeho tělem, pro které se vydal, a s lidmi, jeho bratry, jejichž úděl chtěl sdílet.“<sup>154</sup>*

Chtěli bychom zde představit dvě možnosti náboženské edukace, které reflektují potřebu společenství v církvi a zároveň mohou být vhodným edukačním nástrojem přímo do společenství samotných. Mohou být využity jak pro katechezi dětí, tak pro katechezi dospělých. Jedná se o náboženskou edukaci jako sdílenou křesťanskou praxi - pedagogický přístup T. H. Grooma, který klade velký důraz na praktickou stránku křesťanství a náboženskou edukaci jako mystagogii, která je většinou pojímána spíše spirituálně. Mystagogie byla starobylým nástrojem prvních křesťanských obcí při iniciaci katechumenů, pak byla na dlouho dobu upozaděna a v okleštěné podobě se navrátila v obnoveném katechumenátu dospělých po II. vatikánském koncilu. Chtěli bychom rovněž ukázat, tento koncept má mnohem větší možnosti využití, než by se mohlo na první pohled zdát.

---

<sup>153</sup> Všeobecné direktorium pro katechizaci, čl. 80.

<sup>154</sup> Srov. Tamtéž, čl. 81

#### 4.1.2 Náboženská edukace jako sdílená křesťanská praxe

Pro porozumění Groomovu edukačnímu přístupu<sup>155</sup> je třeba objasnit hlavní pojmy tohoto přístupu. Nejprve se pokusím vysvětlit termín náboženské edukace, její cíle a epistemologické kořeny. Následovat bude pojem praxe, který je pro Groomův přístup naprosto klíčový. Autor zkoumá tento pojem ve světle dlouhé filosofické tradice, vybírá z ní důležité prvky a nakonec konstruuje svůj vlastní pojem praxe. Následně se pokusíme objasnit samotnou náboženskou edukaci jako sdílenou křesťanskou praxi. Tento přístup obsahuje důležité prvky, o kterých zde bude podrobně pojednáno. Mezi tyto prvky patří životní praxe jako veškerá lidská aktivita, dialog, tradovaný příběh dějin spásy, a vize Božího království. Pak se pokusíme osvětlit praktické využití Groomova edukačního přístupu, které autor shrnuje do pěti na sebe navazujících momentů. Nakonec bude náboženská edukace jako sdílená křesťanská praxe podrobena kritické reflexi a nastíněny možnosti jejího praktického využití.

##### 4.1.2.1 Definice náboženské edukace

Groome považuje náboženskou edukaci za „*politickou*“<sup>156</sup> činnost s putujícím lidem tohoto času, která jim svobodně a záměrně pomáhá porozumět Božímu působení v dějinách spásy v minulosti, přítomnosti a budoucnosti každého člověka a celého společenství.“<sup>157</sup> Tato aktivita by měla vést v posílení lidské svobody ve všech jejích oblastech – duchovní, psychologické a společenské. Cílem je pak nový životní postoj věřícího – jeho živá víra projevující se skutky (křesťanskou praxí), což není možné bez Boží milosti. Skutečná žitá víra pak rozvíjí i společenství samotné.<sup>158</sup> Groome záměrně používá pro člověka výraz poutník (na cestě životem), aby zdůraznil jeho časovost. Právě zájem o zakotvenost člověka v čase je sdílené křesťanské praxi vlastní a bude zde ještě mnohokrát zdůrazněn.

##### 4.1.2.2 Epistemologické kořeny náboženské edukace jako sdílené praxe

Kde lze hledat epistemologické kořeny křesťanskému porozumění (poznání)? V první řadě je třeba hledat v Písmu jako jedním ze zdrojů křesťanského zjevení. To sice neposkytuje žádnou systematickou epistemologii, ale některé biblické výrazy mohou představovat základ, který byl v dějinách dalším způsobem rozvíjen. Starozákonní slovo pro poznání je výraz *yada*. Groome vychází z Bultmannova

---

<sup>155</sup> Vědomě užíváme termín přístup, protože Groome sám se velmi brání používání jiných výrazu, např. teorie a metoda, protože považuje svůj koncept za obojí ve smyslu dialektické jednoty teorie a praxe, jak bude vysvětleno později. Viz. GROOME, T., H. *Christian Religious Education*, San Francisco: Jossey - Bass, 1980, ISBN 0-06-063494-4.

<sup>156</sup> Politickou ve smyslu starořecké *polis* - tj. společnosti.

<sup>157</sup> GROOME, T., H. *Christian Religious Education*, San Francisco: Jossey - Bass, 1980, ISBN 0-06-063494-4, s. 140.

<sup>158</sup> Srov. tamtéž.

výkladového slovníku bible a tvrdí, že jde o poznání srdcem (možná i proto se tento výraz používá pro fyzickou lásku), které se odráží v životě člověka. Bůh chce být poznán, je to jeho iniciativa, protože on vstupuje do lidského života a nechává se poznat. Jak se to projevuje? Tím, že člověk srdcem i myslí uznává Boží všemohoucnost a plní jeho vůli, jeho vztah k Bohu je synonymem poznání. Nový zákon překládá *yada* jako *ginoskein* a *eidenai*, které lze zaměňovat. Význam těchto slov se nemění. Opět jde o vztah k Bohu, uznání jeho moci a podřízení se jeho vůli. Svátý Pavel klade důraz na to, že každému poznání je nadřazena láska k bližnímu (agapé), která je pak vyjádřením skutečného poznání Boha a Krista.<sup>159</sup> Janovo evangelium a epištola pak tematiku poznání Boha dále rozvíjí. „*Kdo nemiluje, ten Boha nepoznal, protože Bůh je láska.*“<sup>160</sup> Pravé poznání je tedy postaveno na roveň lásce, z níž vyrůstá poslušnost. „*Podle toho víme, že jsme ho poznali, jestliže zachováváme jeho přikázání.*“<sup>161</sup> A nakonec je do určité míry rovno také víře samotné. Jan totiž používá výraz *pisteuin* ve slovesné formě, obdobně jako *ginoskein*, protože jde o aktivní proces, o závazek vůči Kristu.<sup>162</sup> V případě poznání tedy nejde pouze o rozumový výkon, o znalost Božích pravd, ale spíše o láskyplný vztah k Bohu a bližním, který je ukazatelem křesťanského života a pravé křesťanské víry.

Druhou epistemologickou dimenzí je pak již zmiňovaná časovost. Bible vypráví o velkých Božích skutcích v průběhu dějin v minulosti a předává Boží zaslíbení do budoucnosti. Právě připomínání si Božích činů a jeho zaslíbení by mělo zásadně formovat lidské poznání Boha, které není nikdy definitivní a směřuje do plnosti Božího království. Toto poznání si však člověk nemůže nechat pro sebe, ale má ho dále hlásat a učit.<sup>163</sup> Hlásání Božího království, jak k němu vybízí Písmo<sup>164</sup>, je právě hlásání Božích spásných činů v dějinách a jeho příslibů. Je to také posláním církve. Tímto způsobem církev nejen uskutečňuje sebe samu<sup>165</sup>, ale navíc i prohlubuje své poznání Boha.

Z hlediska bible tedy člověk rozpoznává Boha skrze jeho skutky v dějinách a budoucí zaslíbení, vstupuje s ním (a jeho lidem) do vztahu a podřizuje se jeho vůli. Tím pak své poznání dále prohlubuje. Co z toho plyne pro náboženskou edukaci? „*Z biblické perspektivy by měla být náboženská edukace založena na vztahovém/ zkušenostním/ reflexivním způsobu poznávání, které je ovlivněno příběhy věřících*

---

<sup>159</sup> 1Kor 8,1; Fp 1,9; Kol 1,10.

<sup>160</sup> 1J 4,8.

<sup>161</sup> 1J 2,3.

<sup>162</sup> Srov. GROOME, T., H. *Christian Religious Education*, San Francisco: Jossey - Bass, 1980, ISBN 0-06-063494-4, s. 142 - 144.

<sup>163</sup> Srov. tamtéž, s. 144 - 154.

<sup>164</sup> Mt, 28, 18 - 20.

<sup>165</sup> Podle teorie realizačních (konstitutivních) funkcí církve, jsou tyto funkce: liturgie, martyria, diakonia a koinonia. Srov. OPATRŇÝ, Michal. *Sociální práce a teologie: inspirace a podněty sociální práce pro teologii*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2013, 327 s. ISBN 9788074294082, s. 50.

v minulosti a zaslíbeními, na které tyto příběhy poukazují.“<sup>166</sup> Poznávání Boha prostřednictvím vztahu k němu a plnění jeho vůle je právě náboženskou praxí, na kterou je tento způsob náboženské edukace zaměřen. Jak ale rozumět správně pojmu praxe? Rozhodně to nelze bez řádného filosofického základu. O něm bude pojednáno v následující části.

#### 4.1.2.3 Filosofická východiska pro praxi jako nástroj náboženské edukace

Pojem praxe není v češtině tak nejednoznačný jako v angličtině, kde existují dva výrazy, které lze do určité míry zaměňovat – *praxis* a *practice*. Groome pro svůj pedagogický přístup volí termín první, právě v návaznosti na jeho filosofický základ. Ten totiž nalézá v antické filosofii u Aristotela, který rozlišuje tři formy vědění – teoretické (zkoumající jsoučno), praktické (týkající se chování a jednání člověka ve společnosti) a poetické (zaměřené na tvořivou činnost člověka). Praktické vědění se týká etiky, politiky a ekonomie. Jde o účelnou a promyšlenou činnost ve společnosti. Týká se celého člověka jeho rozumu, ale i emocí. Cílem edukace je pak ctnostný občan, který vede spořádaný život ve svém městském státě. Groome oceňuje toto Aristotelovo pojetí a považuje ho za vhodný základ pro svou náboženskou edukaci. Jde mu totiž o křesťanskou praxi – praktickou činnost každého jednotlivého křesťana ve společnosti, tudíž je v tomto ohledu možné navázat na Aristotela.<sup>167</sup> Následný vývoj pak bohužel šel jinou cestou, jednoznačně nadřadil teoretické poznání praktickému, které pak zcela degradoval. „Zatím co Aristoteles vnímal teorii a praxi jako dva neoddělitelné aspekty lidského života, novoplatonismus vyzdvihl spekulativní, teoretické poznání na pomyslný vrchol vědění a lidskou praxi od poznání zcela odtrhl.“<sup>168</sup>

Pozdní období řecké filosofie pak mělo na vznikající křesťanství velký vliv, což se logicky odrazilo v křesťanské teologii a náboženské výchově. Groome tvrdí, že u prvních křesťanů byla náboženská výchova naprosto přirozenou záležitostí vycházející z praxe poznávání Boha, jako je popsáno v Písmu a směřující k další křesťanské praxi ve společnosti, což je zmiňováno i v raném křesťanském spisu Didaché.<sup>169</sup> Alexandrijská škola pak pod vlivem helénistické filosofie formuluje křesťanské učení jako teoretické vědění, což má pak neblahý dopad na křesťanskou výchovu, která se radikálně vzdaluje od biblického pojetí poznání Boha. Groome pak argumentuje, že model od teorie k praxi převládl v náboženské výchově ještě dříve než v teologii samotné! To je patrné jak na příkladu sv. Augustina, tak u sv. Tomáše Akvinského. Augustin, přestože je jeho teologická metoda (podle Groomovy interpretace) rozumovou reflexí jeho praktické zkušenosti s Bohem (ve světle Písma a církevního učení), užívá odlišnou pedagogickou metodu, která měla zásadní vliv na

---

<sup>166</sup> Tamtéž.

<sup>167</sup> Srov. GROOME, Thomas H. *Christian religious education: sharing our story and vision*. 1st Harper & Row paperback ed. San Francisco: Harper & Row, 1981, xvii, 296 s. ISBN 0060634944, s. 156.

<sup>168</sup> Tamtéž, s. 157.

<sup>169</sup> Srov. tamtéž, s. 158.

křesťanskou výchovu v následujících staletích. Ve svém díle o katechezi *De Catechizandis Rudibus* razí edukační přístup založený na názorném výkladu dějin spásy, které mají katechumeny povzbudit k opravdovému křesťanskému životu.

*„Proto není obtížným úkolem stanovit, v jakém rozsahu se mají sdělovat pravdy víry, odkud je třeba začít a jak daleko má výklad sahát. (...) s katechezí se začne od slov Písma: „Na počátku stvořil Bůh nebe a zemi“ a pokračuje se až po současnou podobu církve (...) stačí obecné shrnutí tak, že se vybere, co si zaslouží větší pozornost a příjemněji se poslouchá, a uspořádá se to do určitých oddílů. (...) Když ty ostatní vedlejší věci ustoupí do pozadí, tak vyniknou ty podstatné, které si přejeme nejvíce doporučit, a ten, koho chceme výkladem povzbudit, k nim nebude přistupovat unavený, a paměť toho, koho máme výkladem nauky poučovat, se nebude přetěžovat.“<sup>170</sup>*

To je tedy naprosto opačný proces, než o kterém mluví Písmo. Obdobně učí sv. Tomáš. Ten navíc přejímá i jazyk antické filosofie. Víra se stává zcela rozumovou záležitostí. Církev prostřednictvím magisteria definovala pravdy víry, které Tomáš systematizoval. Tyto pravdy jsou předkládány věřícím jako rozumově a mravně závazné.<sup>171</sup> Tento způsob katecheze v církvi převládl. Jedná se o tzv. naukový model katecheze, L. Dřímál mluví o období katechismu, které vymezuje dobou mezi Tridentským a II. vatikánským koncilem. Základním nástrojem náboženské edukace je katechismus, jehož pravdy se je třeba naučit nazpaměť a následně prakticky uplatnit ve svém životě. Tento způsob náboženské edukace je bohužel stále hojně využíván.<sup>172</sup>

Groome dále rozvíjí termín praxe a inspiruje se dalšími filosofi. Od Hegela přijímá dialektickou jednotu teorie a praxe., neboť pro Hegela teorie vychází z praxe, která je praxí ducha (Geist) uskutečňujícího sama sebe v dějinách. Právě teoretická reflexe dějinné praxe je jedním z důležitých podnětů pro Groomovu náboženskou výchovu. Hegel však zásadně podceňuje (nebo vůbec neuznává) lidskou aktivitu v dějinách. Dalším z myslitelů je pak Marx, který lidskou aktivitu v dějinách naopak přeceňuje (a redukuje ji pouze na práci) a vidí v ní přímo hybnou sílu těchto dějin. Pro náboženskou výchovu je důležité, že vědění, které je stejně jako u Hegela teoretickou reflexí dějinné praxe, je nutné brát jako hybnou sílu. Jako proměňující sílu člověka v dějinách, které vede lidstvo k větší svobodě a emancipaci. Dalším myslitelem, který Grooma ovlivnil, je pak Habermas a jeho kritická teorie. Ta odstraňuje z chápání lidské praxe redukci na lidskou manuální činnost, patří k ní i kritická reflexe poznávajícího subjektu, která je zdrojem jednoty teorie a praxe, a má emancipační potenciál pro

<sup>170</sup> AUGUSTIN, . *Katechetické spisy*. 1. vyd. Přeložil Marie Kyrálová. Praha: Krystal OP, 2005, 176 s. ISBN 80-85929-78-3, s. 10.

<sup>171</sup> Tamtéž, s. 160.

<sup>172</sup> Srov. DULLES, A. *Models of Catechesis*, přednáška přednesená ve dnech 20–21.10. 2007 na diecézním katechetickém dnu v Lansing – Ann Arbor ve státě Michigan, s. 8. Citováno z internetu dne 17. 1. 2013, dostupné: [www.fordham.edu/ReligCulture](http://www.fordham.edu/ReligCulture) a také DŘÍMAL, Ludvík. *Katecheze Církve jako služba Božímu slovu: úvod do studia katechetiky na základě Všeobecného direktoria pro katechezi*. Vyd. 1. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2001, 67 s. ISBN 8072660934, s. 13 - 14.

lidskou svobodu. Důležitým prvkem pro náboženskou edukaci v Groomově pojetí je pak Habermasovo komunikativní jednání, které je založeno na dialogu. Posledním zdrojem Groomova pojetí edukace je brazilský pedagog Freire, který je současným nejznámějším zastáncem pedagogiky praxe, a byl mu přímou inspirací, když začínal se svým pedagogickým přístupem v hodinách náboženství. Sám Freire však pojem praxe přesně nevysvětluje.<sup>173</sup> Navíc je příliš zaměřen na přítomnost a budoucnost. Minulost nepovažuje za důležitou, což je pro Grooma nepřijatelné.<sup>174</sup> Ten naopak tvrdí, že „*pokud je minulost zapomenuta či záměrně ignorována, stále determinuje a kontroluje naši přítomnost, pokud je však kriticky reflektována, osvobozuje.*“<sup>175</sup>

Ve světle zmíněných filosofických východisek můžeme praxi definovat následovně: Praxe je jednou z možností poznání a pro náboženské poznání, které není podle Písma rozumovou schopností, ale živým vztahem k Bohu v Kristu projevující se jeho následováním, je možností zcela zásadní. Je v dialektické jednotě s teorií, která by z ní měla vycházet a být podrobena neustále kritické reflexi, aby se mohla stát další praxí na cestě k stále větší svobodě.

#### 4.1.2.4 Hlavní prvky náboženské edukace jako sdílené křesťanské praxe

Náboženská edukace jako sdílená křesťanská praxe logicky vychází z Groomova pojetí náboženské edukace obecně. Autor svůj přístup popisuje těmito slovy: „*skupina křesťanů dialogicky sdílí kritickou reflexi všech svých činů ve světle Příběhu dějin spásy směrem k budoucí vizi Božího království jako konečnému cíli víry.*“<sup>176</sup> Pokud tedy náboženská edukace obecně slouží k poznání Božího působení v dějinách (a porozumění Bohu vůbec), ve smyslu Písma (tj. porozumění jako vztahu – lásce k Bohu a plnění jeho vůle) – znovu opakujeme, že nejde o výhradně rozumovou činnost – tak právě kritická reflexe vlastní životní praxe slouží k dalšímu poznání Boha a další (prohloubené) praxi. Tato reflexe svého konání je konfrontována s praxí ostatních ve společenství a je pak také nastavena zrcadlům minulosti a budoucnosti, tj. v křesťanském pohledu dějinám spásy a Božím zaslíbením. Hlavní prvky tohoto edukačního přístupu jsou životní praxe v přítomnosti, kritická reflexe, dialog, dějiny spásy a zaslíbení.

Životní praxí v přítomnosti Groome rozumí veškerou lidskou aktivitu – fyzickou, emocionální, intelektuální a duchovní, která probíhá v osobní, vztahové

---

<sup>173</sup> „*Nacházím jednu zásadní slabinu v jeho práci (Freirově), nikde přesně nevysvětluje, co míní termínem praxe. Není rovněž také zcela jasné, jak lze pedagogiku praxe využít jinak, než v edukačních programech pro negramotné.*“ GROOME, Thomas H. *Christian religious education: sharing our story and vision*. 1st Harper & Row paperback ed. San Francisco: Harper & Row, 1981, xvii, 296 s. ISBN 0060634944, s. 176.

<sup>174</sup> Tamtéž, 162 - 177.

<sup>175</sup> Tamtéž, s. 177.

<sup>176</sup> GROOME, T., H. *Christian Religious Education*, San Francisco: Jossey - Bass, 1980, ISBN 0-06-063494-4, s. 184.

a sociální rovině. Kritická reflexe pak člověku pomáhá svému konání rozumět. Zde nastupuje již zmiňovaná časovost. Svou praxi můžeme kriticky hodnotit ve vztahu k přítomnosti, minulosti a budoucnosti. V přítomnosti vidíme věci tak, jak jsou právě teď, potřebujeme k tomu výhradně rozum. Pomocí paměti pak můžeme nalézt kořeny svého jednání v minulosti a díky představivosti můžeme odhadnout důsledky svého jednání v budoucnosti. Proto – tvrdí Groome – kritická reflexe obsahuje tyto tři prvky: rozum, paměť a představivost, které jsou nutné pro vztahování se k přítomnosti, minulosti a budoucnosti.<sup>177</sup> Termín „kritický“ je pak nutno chápat ve smyslu dialektickém, nejde v žádném případě o prostou negativní kritiku. Navíc nelze spoléhat jen sám na sebe, ale stále prosit o pomoc Ducha svatého, který zásadně prohlubuje a proměňuje lidské konání.

Dalším důležitým prvkem Groomeva přístupu k náboženské edukaci je dialog. Právě v dialogu věřící sdílí svou křesťanskou praxi a dialog je nezbytným předpokladem společenství. V dialogu jeho účastníci mluví o svém prožívání křesťanství, naslouchají druhým, inspirují se. Klíčovými prvky dialogu je tedy mluvení a naslouchání.<sup>178</sup> Obzvláště v naší době vypjatých diskuzí v různých oblastech je třeba jasně odlišit dialog od diskuze. Dialog vyžaduje lásku, pokoru, víru a naději, která vede ve vzájemné důvěře ve společenství, ve kterém se dialog vede. Schopnost dialogu je právě znakem autentického křesťanského společenství, ve kterém je Bůh uprostřed. Bez jeho pomoci jde lidskou silou takového společenství těžko dosáhnout.

Pokud zůstaneme jen u dialogicky sdílené křesťanské praxe ve společenství, stále se ještě nejedná o náboženskou edukaci. Je nutné zahrnout ještě dva klíčové prvky. Těmi jsou *příběh dějin spásy* a *vize Božího království*. Pro příběh dějin spásy používá Groome anglický výraz *Story* jako metaforu pro Písmo a tradici. Touto metaforou však míní ještě víc: celou tradici víry Božího lidu jakkoli je vyjádřena či vtělena.<sup>179</sup> Pro křesťany je od počátku – v návaznosti na židovské náboženství – charakteristické právě připomínání si Božích (spásných) činů, jejichž vrcholem je Kristovo vtělení, život, smrt a zmrtvýchvstání.<sup>180</sup> Není to tedy jen Písmo nebo tradice uchovávaná magisteriem, jsou to celé dějiny spásy, které pokračují i v našich životech, stejně jako v životech těch, kdo nás předešli. Ale jestliže chceme znát Boha, potom si musíme připomínat dějiny spásy jako příběh (*story*) celého společenství víry. Druhým klíčovým bodem je pak *vize* (*vision*) Božího království. Jde o Boží příslib daný celému stvoření – cíl, kam celé stvoření směřuje. Je třeba pamatovat na to, že tradované dějiny spásy (*story*) a *vize* Božího království jsou dva aspekty té samé skutečnosti. Dějiny spásy jsou vlastně příběhem na cestě do Božího království a jeho *Vize* je pak motorem, který nás na této cestě pohání.

---

<sup>177</sup> Tamtéž, s. 187.

<sup>178</sup> Srov., tamtéž, s. 190.

<sup>179</sup> Tamtéž, s. 192.

<sup>180</sup> Srov. tamtéž.



„Příběh dějin spásy a jejich vize je vyjádřena, leč ne dokonale, v křesťanském společenství. Setkávají se tam v živé a sdílené víře celého společenství. Ale uvnitř společenství, a v kontextu záměrné náboženské edukace, je třeba, aby příběh dějin spásy byl ukázán společně s vizí jejich cíle. Tím, že konfrontujeme náš příběh dějin spásy s Příběhem dějinami spásy obecně a naši vizi s vizí, tím právě dochází k prohlubování naší náboženské znalosti ve smyslu praktické znalosti, která vychází z životní praxe společenství v celých dějinách spásy a z Boží praxe ve světě.“<sup>181</sup>

Groome dále považuje za důležité, aby se příběh dějin spásy a vize Božího království nevyučovaly dogmaticky a ideologicky. Zde se právě ukazuje originalita jeho pedagogického přístupu. Nejde totiž o pouhé předání neměnných pravd těm, které chceme edukovat v křesťanské víře. Příběh dějin spásy totiž není žádnou neměnnou tradicí, neboť dějiny jdou stále kupředu. Křesťané na své cestě objevují nové a nové výzvy, se kterými se musí vypořádávat.<sup>182</sup> Podle mého názoru toto tvrzení koresponduje s církevním učením o znameních času.<sup>183</sup> I naše víra se během života musí vypořádávat s novými výzvami a svým způsobem se i vyvíjet a měnit. Groome také nechce, aby byl příběh dějin spásy pouze předkládán k věření. Naopak! Musí být podroben kritické reflexi, protože obsahuje různá pokřivení, která se v něm během dějin nakupila. Jako příklad uvádí diskriminaci žen v církvi, na což je jako americký teolog a pedagog citlivý. A jako poslední je třeba dodat, že neexistuje jen jediný, povinný způsob pro praktikování křesťanské víry. V celé křesťanské tradici nalezneme nepřeborné množství životních příběhů víry. Proto nelze při křesťanské edukaci propagovat jen jeden z mnoha, ale spíše povzbudit k nalezení vlastního originálního způsobu víry.<sup>184</sup>

Aby byl Groomův pedagogický přístup funkční a nezvrhl se do jakési hry bez pravidel, je třeba ještě dodat mantinely pro správné rozlišování a rozhodování. Jsou to důsledky, kontinuita a společenství/církev. Při posuzování každé křesťanské praxe je třeba dbát na důsledky této praxe. Obecně lze říct, že směřuje-li praxe křesťanů k přiblížení Božího království na zemi, pak je správná.<sup>185</sup> Co to znamená? Křesťanská praxe musí navazovat na tradovanou víru společenství. Originalita příběhu dějin spásy jednotlivého věřícího je možná a žádaná, ale vždy musí ve své křesťanské praxi dodržet kontinuitu s příběhem dějin spásy celého křesťanského společenství. Třetím mantinelem

---

<sup>181</sup> Tamtéž, s. 193.

<sup>182</sup> Srov. tamtéž.

<sup>183</sup> V pastorální konstituci II. vatikánského koncilu *Gaudium et spes* můžeme najít obdobná tvrzení: „Aby církev splnila tento úkol, musí neustále zkoumat znamení doby a vykládat je ve světle evangelia, aby mohla způsobem každé generaci přiměřeným odpovídat na věčné otázky, které si lidé kladou: jaký je smysl přítomného a budoucího života a jaký je jejich vzájemný vztah.“ (GS, čl. 4) nebo „Boží lid ovlivněný vírou, že je veden Duchem Páně naplňujícím vesmír, se snaží rozeznávat v událostech, potřebách a přáních, na nichž se podílí spolu s ostatními lidmi naší doby, pravé známky Boží přítomnosti nebo Božího záměru. Víra totiž osvěcuje všecko novým světlem a zjevuje Boží úmysl týkající se celkového povolání člověka, a proto vede mysl k řešením plně lidským.“ (GS, čl. 11)

<sup>184</sup> Srov. tamtéž, s. 194 - 195.

<sup>185</sup> Srov. tamtéž, s. 198.

je společenství (jako součást církve), kde probíhá sdílená praxe a církev samotná. Společenství poskytuje prostor sdílení a pomáhá s rozlišováním toho, co je pro každého jednotlivce správné v jeho příběhu dějin spásy. Společenství je pak vždy uvnitř církve samotné. Jedno z jejích posláních je pak učení samotné, což je třeba mít vždy na paměti. Jaké jsou pak zdroje učení v církvi? Je to magisterium, teologie a *sensus fidelium*. Tyto tři dimenze by spolu měly být v rovnováze a dialogu! Je také důležité si uvědomit, že církev nejen učí, ale sama je učena. Dílčí společenství církve, tedy místo, kde se uskutečňuje sdílená praxe, pak nesmí zapomínat na to, že je součástí univerzální církve a musí zůstat v souladu s jejím učením.<sup>186</sup> Z toho podle Groome vyplývá, že při křesťanské edukaci jako sdílené křesťanské praxi ve společenství je třeba za prvé dodržet kontinuitu a věrnost příběhu dějin spásy celého křesťanského lidu, za druhé najít odpověď, která odpovídá Vizi Božího království a za třetí mít neustále na zřeteli vyučování a učení církve jako celku a svého dílčího společenství.<sup>187</sup> A aby byl výčet konečný, nelze zapomínat na působení Ducha svatého, o nějž je žádoucí ve společenství při sdílení křesťanské praxe neustále prosit.

#### 4.1.2.5 Fáze edukačního přístupu

Groome svůj edukační přístup testoval v praxi po mnoho let v různých skupinách. Vyučoval v pravidelných hodinách náboženství pro děti různého věku, vedl víkendová setkání pro mládež a věnoval se také edukaci dospělých. Jeho přístup je tedy vhodný pro všechny věkové kategorie, protože lze jít různě do hloubky a přizpůsobit témata na míru rozličným věkovým kategoriím. Vždy je však třeba dodržet pět fází edukačního procesu, který vypadá následovně. Vyučující vybere téma, kterým se bude skupina zabývat a otevře setkání krátkým úvodním vstupem – může to být čtení z Písma, báseň, příběh, cokoli, co zaujme danou skupinu a přitáhne pozornost účastníků edukačního procesu. V první fázi procesu se členové skupiny vyjadřují k tématu z hlediska svého (křesťanského) života, v druhé fázi je toto hledisko podrobena kritické reflexi. Následuje třetí fáze, ve které vyučující představí dané téma z hlediska příběhu dějin spásy. Ve čtvrté fázi následuje další kritická reflexe a to vztahu tématu, jak ho učí církev a jak ho vnímá každý jedinec ve skupině. V poslední fázi procesu je pak téma probíráno z hlediska vize Božího království.<sup>188</sup> Nyní bude pojednáno o jednotlivých fázích více do hloubky.

- První fází procesu je tedy konfrontace zvoleného tématu s životní praxí jednotlivých členů skupiny. Jde o základní uvedení do tématu a povzbuzení členů skupiny, aby se pokusili vyjádřit své reakce, pocity, činnosti, porozumění a vztahy, které se ho týkají. Pokud je tématem například církev, v první fázi klade vyučující ve skupině dotazy

---

<sup>186</sup> Srov., tamtéž, s. 199 - 201.

<sup>187</sup> Tamtéž, s. 202.

<sup>188</sup> Tamtéž, s. 207 - 280.

následujícího typu: Co je pro vás církev? Kdy se cítíte být církví? Jaké je vaše místo v církvi? Snaží se členy skupiny povzbudit k tomu, aby našli svou křesťanskou životní praxi ve vztahu k tématu, dokázali jí pojmenovat a sdílet s ostatními ve skupině.

- Druhá fáze Groomova edukačního přístupu volně navazuje na předchozí. Samotné pojmenování křesťanské praxe většinou podněcuje k její reflexi. Základní otázka je zde „proč“, co mě v tomto vnímání ovlivňuje? Jaké důsledky má moje křesťanská aktivita? Pokud tyto otázky opět vztáhneme k tématu církve, můžeme se ptát: Proč se cítím v církvi dobře/špatně? Proč mohu/nemohu nalézt své místo v církvi? Jak hodnotíte své místo v církvi? Ideální je, když se dialog ve skupině rozběhne automaticky a vyučující pak skupinu pouze moderuje. V tomto případě je třeba brát ohled ještě na jednu věc. Jak už bylo řečeno výše, nejde o diskuzi, kde účastníci edukace přes sebe vrší své názory, ale o dialog, kde panují jiná pravidla, to hlavní je snaha o porozumění druhému. Groome tvrdí, že pokus o reflexi je možný i u mladších dětí, je však třeba klást otázky, kterým jsou tyto děti schopny rozumět.
- Třetí fáze edukace jako sdílené praxe je představení tématu, tak jak je součástí příběhu dějin spásy, čili tak, jak ho církev učí. Zde je možno využít různé pedagogické prostředky, opět podle náročnosti tématu a charakteristiky skupiny. Groome však varuje zejména před tím, aby učení církve nebylo předkládáno jako jediná a definitivní podoba víry.<sup>189</sup> Pokud zůstaneme u tématu církev, nikdy nesmíme postupovat tak, abychom vnucovali studentům jedinou možnou podobu církve jako definitivní a neměnné učení. Tento přístup podle Groome absolutně blokuje rozvoj víry a nechává ho zaseknutého na místě a ne jako poutníka na životní cestě.<sup>190</sup> Téma má být tedy představeno pravdivě a ze spolehlivých zdrojů, které byly podrobeny kritické reflexi. Vyučující nemusí být velkým teologem, ale špatná teologie je pro náboženskou výchovu devastující. Vyučující by ale rozhodně měl být dobrým pedagogem a znát různé metody edukace, aby téma vysvětlil pravdivě, poutavě a vždy s ohledem na věkové a intelektuální složení skupiny.

---

189 Tím je míněn tzv. naukový model katecheze, kdy jsou věroučné pravdy prostě předkládány k věření a začlenění do svého života. Viz. např. DULLES, A. *Models of Catechesis*, přednáška přednesená ve dnech 20–21.10. 2007 na diecézním katechetickém dnu v Lansing – Ann Arbor ve státě Michigan, s. 8. Citováno z internetu dne 17. 1. 2013, dostupné: [www.fordham.edu/ReligCulture](http://www.fordham.edu/ReligCulture) a také Šídllová, J. *Ekzeziologické inspirace pro náboženskou edukaci*. České Budějovice, 2013. s. 28 - 30.

<sup>190</sup> Srov. GROOME, T., H. *Christian Religious Education*, San Francisco: Jossey - Bass, 1980, ISBN 0-06-063494-4, s. 215.

- Čtvrtá fáze opět vychází z fáze předchozí. Ta by měla vzbudit otázky a navodit situaci (atmosféru), kdy je třeba konfrontovat křesťanskou praxi jednotlivých členů skupiny právě s učením církve. Je třeba nalézt shody, ale i neshody. Je třeba též najít inspiraci pro další posun vpřed. Každé téma, pokud je správně prezentováno jako příběh dějin spásy, by mělo být nevyčerpatelným zdrojem na celý život a je třeba se k němu stále vracet. Pokud se podíváme opět na téma církev, může se vyučující v této fázi například ptát: Jak chápe církev sama sebe? Jak nyní vnímáš církev ve svém životě? Jak se můžeš více zapojit do života církve? Cíle této fáze jsou dvojí: křesťanská praxe jednotlivce by měla být prodchnuta učením církve a naopak. Ideální variantou je, když účastníci edukačního procesu skutečně objeví příběh dějin spásy ve svém životě, tedy objeví příběh, který s sebou v tradici nese celá církev.
- Poslední fáze Groomova edukačního přístupu je vize Božího království. Co tato vize znamená, bylo vysvětleno již výše. Ve vztahu k fázím edukačního procesu však jde hlavně o to, abychom zhodnotili celé probírané téma a ve všech jeho fázích a zdůraznili jeho vztah k vizi Božího království, tedy k budoucím zaslíbením, kterým nám Bůh dal, a k nimž křesťané na své životní cestě směřují. Měli bychom se rozhodnout pro další křesťanskou praxi v budoucnu, v návaznosti na kriticky reflektované téma. Může jít o předsevzetí do budoucna, jak pro jednotlivce, tak pro celou skupinu. Jde také o to, abychom pak mohli pokračovat v náboženské edukaci, protože každá další křesťanská praxe potřebuje být dialogicky i kriticky sdílena ve společenství. Zde se ukazuje, že náboženská edukace je úkol na celý život.<sup>191</sup>

Stejně jako Groome odmítá náboženskou výchovu jako předkládání hotových a definitivních pravd, odmítá vnucování hotových řešení účastníkům náboženské edukace. Pedagog může jen nastavit mantinely pro správné rozlišování a rozhodování. Rozhodnutí je na člověku samotném, jinak by se nejednalo o edukaci, ale o manipulaci.

*„Pokud se naši studenti rozhodnou pro jiná řešení, než ta, co jsme my navrhovali, neznamená to, že odvrhli celý Příběh dějin spásy a Vizi Božího království. Naše řešení jistě nejsou totožná s Božími záměry. A naši studenti mohou po Božích cestách daleko za tím, co my jako učitelé považujeme za Boží cesty. Znakem dobrého učitele je umět nechat studenty překročit naše možnosti a dát studentům svobodu jít dál než my.“<sup>192</sup>*

---

<sup>191</sup> Srov. tamtéž, s. 220 - 222.

<sup>192</sup> Tamtéž, s. 223.

#### 4.1.3 Kritické zhodnocení náboženské edukace jako sdílené křesťanské praxe

Groomův pedagogický přístup je do velké míry ovlivněn teologií osvobození. Autor sám tento vliv v textu nezmiňuje, pouze v několika poznámkách odkazuje na některé představitele teologie osvobození. Inspirace je to ovšem nepřehlédnutelná, ostatně i A. Dulles ve své přednášce o katechetických modelech konstatuje, že jedním z východisek Groomova konceptu je teologie osvobození.<sup>193</sup> Domníváme se, že nejvíce se tato charakteristika ukáže, když porovnáme některá Groomova témata s jejich chápáním v teologii osvobození.

Začněme u samotného termínu praxe. Tento termín je pro Grooma velmi důležitý a konstituuje na něm svůj edukační přístup. Pro praxi hledá inspiraci ve filosofii Aristotelově, Hegelově, Marxově, Habermasově a Freirově<sup>194</sup>. Teologii osvobození, jako své teologické východisko však nezmiňuje výslovně nezmiňuje. Zároveň také apeluje na to, aby teologie jako věda nebyla pěstována pouze na universitách bez vztahu ke křesťanské praxi.<sup>195</sup> A toto jedním z hlavních požadavků teologie osvobození. Podle ní by teologie měla vycházet z praxe a znovu k ní směřovat.<sup>196</sup> G. Gutiérrez definuje teologii jako „kritickou reflexi vycházející z (desde) dějinné praxe a o (sobre) dějinné praxi jako protějšek ke slovu Pána, jemuž se naslouchá a jež je prožíváno ve víře.“<sup>197</sup>

Druhým styčným bodem s teologií osvobození je termín Boží království. Groome používá tento termín ve spojení s vizí jako vizí Božího království, kterou máme mít neustále na zřeteli, jako cíl ke kterému směřujeme a jako zrcadlo pro veškeré naše konání. Je-li Boží království cílem, ke kterému směřujeme, je také cílem veškeré náboženské edukace. A máme-li reflektovat všechnu naši činnost ve světle vize Božího království, znamená to pro nás prosazovat ve společnosti hodnoty, které ono obsahuje,

---

<sup>193</sup> Srov. DULLES, A. *Models of Catechesis*, přednáška přednesená ve dnech 20–21.10. 2007 na diecézním katechetickém dnu v Lansing – Ann Arbor ve státě Michigan, s. 8, dostupné: [www.fordham.edu/ReligCulture](http://www.fordham.edu/ReligCulture).

<sup>194</sup> Paulo Freire pojem „osvobození“ využívá ve svých pedagogických dílech. Navrhuje pedagogiku jako „osvobozující výchovu“, jako praxi svobody, která umožňuje kriticky číst vlastní skutečnost. Jeho pedagogika je procesem konsientizace. S teologií osvobození však nemá kromě místa působnosti téměř nic společného. Srov. LEDVINKOVÁ, Magda, MACKŮ Richard: Paulo Freire – pedagogika utlačovaných a její vztah k teologii osvobození, *Caritas et veritas: časopis pro reflexi křesťanských souvislostí v sociálních a humanitních oborech*, 2011/2.

<sup>195</sup> „Domnívám se, že sdílená praxe musí být prodchnuta teologií a teologové zase sdílenou praxí křesťanského lidu. Jenom tímto způsobem může křesťanské společenství znovu sjednotit teorii a praxi do dialektické jednoty, ve které teorie z praxe vychází a zároveň ji formuje.“ GROOME, T., H. *Christian Religious Education*, San Francisco: Jossey - Bass, 1980, ISBN 0-06-063494-4, s. 229.

<sup>196</sup> Srov. GIBELLINI, Rosino. *Teologické směry 20. století*. 1. české vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011, 644 s. ISBN 978-80-7195-177-3, s. 382.

<sup>197</sup> citováno podle GIBELLINI, Rosino. *Teologické směry 20. století*. 1. české vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011, 644 s. ISBN 978-80-7195-177-3, s. 369.

tedy spravedlnost, mír a svobodu.<sup>198</sup> Teologie osvobození také výrazně pracuje s termínem Božího království, zachází však ještě dál, nejde jen o reflexi Božího království, ale o jeho uskutečňování zde na zemi. Jeden z představitelů této teologie (L.Boff) hovoří o Božím království takto: „*Protože Boží Království je absolutní, zahrnuje všechny oblasti: posvátné i profánní dějiny, církev i svět, člověka i kosmos. Jeho znamení jsou opět posvátná i profánní, je všude tam, kde lidé usilují o spravedlnost, žijí spolu v bratrské lásce, odpouštějí si a podporují život.*“<sup>199</sup>

Dalším styčným bodem mezi Groomovým edukačním přístupem a teologií osvobození je pojem společenství. Je to právě společenství, kde se celý pedagogický proces odehrává. Ve společenství křesťané sdílí svou praxi víry. Groome se podle mého názoru musel inspirovat praktickým fungováním CEB, protože právě tam dochází k činnosti/praxi, kterou je možné reflektovat a stavět na ní další teologii.<sup>200</sup> L. Boff nachází v těchto křesťanských společenstvích *communion* místo křesťanské lásky, služby a sdílení Kristova tajemství.<sup>201</sup>

Celkově je Groomův pedagogický koncept zaměřen velmi prakticky, což je dáno nejen vlivem teologie osvobození, ale i americkým prostředím, ze kterého autor vychází. Americká filosofie a pedagogika byla vždy zaměřena velmi prakticky, jako příklad lze uvést pragmatickou filosofii a Johna Deweyho, filosofa, který se proslavil i v oblasti pedagogiky. Podle Grooma nejde tedy v první řadě o znalost náboženských pravd, ale o angažovanou činnost ve světě, kterou je třeba ve světle těchto pravd kriticky reflektovat. Je to však opačná cesta, než jsme možná v našem prostředí zvyklí. Náboženská výchova u nás většinou k angažovanosti ve světě nevede, proto se domníváme, že Groomův pedagogický přístup by mohl představovat novou inspiraci pro náboženskou edukaci v České republice. Bylo by dobré tento přístup v našich podmínkách otestovat v praxi, jak ve skupinkách dětí, tak při náboženské edukaci dospělých. Zdá se, že právě pro dospělé je vhodnější, protože přece jen vyžaduje velkou dávku kritické (sebe)reflexe, které ještě menší děti nemusí být schopné.

Pokud chceme náboženskou edukaci jako sdílenou křesťanskou praxi hodnotit jako celek, jaká máme použít kritéria? Je samozřejmé, že různé náboženské edukce sledují různé cíle, nebo spíše kladou důraz na různé stránky člověka, jeho víry a církve. Ve své bakalářské práci jsem navrhla, že ideální katecheze v církvi by měla vycházet ze

---

<sup>198</sup> Srov. GROOME, T., H. *Christian Religious Education*, San Francisco: Jossey - Bass, 1980, ISBN 0-06-063494-4, s. 50 - 51.

<sup>199</sup> BOFF, Clodovis, Leonardo BOFF a Paul BURNS. *Introducing liberation theology*. London: Burns & Oates, 2000, xi, 99 s. ISBN 0-86012-156-9, s. 53.

<sup>200</sup> Srov. GIBELLINI, Rosino. *Teologické směry 20. století*. 1. české vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011, 644 s. ISBN 978-80-7195-177-3, s. 369.

<sup>201</sup> Srov. BOFF, Clodovis, Leonardo BOFF a Paul BURNS. *Introducing liberation theology*. London: Burns & Oates, 2000, xi, 99 s. ISBN 0-86012-156-9, s.59.

všech jejích aspektů a poslání.<sup>202</sup> Těmi myslím tzv. realizační funkce církve: bohoslužbu (liturgia), svědectví o Kristu (martyria), společenství (koinónia) a službu potřebným (diakonia). Reflektujeme-li Groomův edukační přístup v souvislosti s těmito funkcemi, jeví se, že největší důraz je v něm kladen na společenství. Z něj sdílená křesťanská praxe vychází a ono se skrze toto konání dále rozvíjí a prohlubuje. Ve společenství je pak veškerá praxe konfrontována s Kristovým svědectvím v příběhu dějin spásy. Životní praxí pak křesťané zároveň dále svědčí o Kristu a zároveň slouží potřebným. Groomův edukační přístup zahrnuje tedy nejen společenství, ale i svědectví o Kristu a službu potřebným. Zdá se, že nejmenší pozornost je věnovaná liturgii, což by mohl být problém obzvlášť v římskokatolické církvi, pro niž je liturgie „*vrchol, k němuž směřuje činnost církve, z něhož vyvěrá veškerá její síla.*“<sup>203</sup> Groome sice vztah liturgie a sdílené křesťanské praxe zmiňuje,<sup>204</sup> ale velmi zběžně a okrajově. Proto se domníváme, že je třeba edukační přístup sdílené křesťanské praxe ještě doplnit nějakým dalším, který by byl zaměřen na liturgii a opět vycházel ze společenství. Tento předpoklad splňuje mystagogie, ke které teď obrátíme pozornost.

## 4.2 Náboženská edukace jako mystagogie

*„Ó jaká mystéria, popravdě svatá! Jaké ryzí světlo! Nebesa a Boha jsem ve svitu loučí nazřel, v zasvěcení se stávám svatým, hierofantem je Pán, vede svého zasvěcence za světlem, znamená ho pečetí a věřícího ho odevzdává Otci k opatrování navěky... Volám všechen rod lidí, kterých jsem z Otcovy vůle tvůrcem. Pojdte ke mně a budete seřazeni pod jednoho Boha a jeden Boží Rozum. A nad nerozumnými zvířaty nemějte navrch jen v rozumu. Jako jediným ze všech smrtelných tvorů vám totiž nabízím, že sklidíte nesmrtelnost! Neboť chci, ano, chci vám dát podíl i na této milosti a vystrojit vám dobrodiní v úplnosti: nepomíjivost! A Slovo vám dopřávám, poznání Boha, sebe sama vám dopřávám v dokonalosti.“*<sup>205</sup>

Pojem mystagogie má tradičně dva významy – jsou to křesťanské iniciační obřady samotné a rovněž také jejich výklad. Tedy výklad tajemství víry, o kterém hovoří Písmo a je slaveno v liturgii církve.<sup>206</sup> Mystagogie je důležitým dědictvím

---

<sup>202</sup> Srov. Šídllová, J. *Ekleziologické inspirace pro náboženskou edukaci*. České Budějovice, 2013. s. 47 - 50. Podobně např. uvažují švýcarští biskupové ve svém národním dokumentu určeném katechezi a náboženské výchově. Srov. Estermann, G., Jakobs, M., Rammensee, CH., Zúnd, H.: *Bericht zum Leitbild Katechese im Kulturwandel*. <http://www.netzwerkkatechese.ch/fileadmin/daten/downloads/nwk/LeitbildKatecheseimKulturwandel.pdf>

<sup>203</sup> SC, čl. 10.

<sup>204</sup> Tvrdí, že je třeba rovněž využívat liturgii, jako důležitou činnost církve. Srov. GROOME, T., H. *Christian Religious Education*, San Francisco: Jossey - Bass, 1980, ISBN 0-06-063494-4, s. 160-161.

<sup>205</sup> KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Protr.* XII 120, 1 a 3 (překl. M. Havrda). Citováno podle VOPŘADA, David: *Mystagogie jako uvádění do tajemství Krista v rané církvi*, s. 1, in: *Cesty katecheze 2010/3*.

<sup>206</sup> Srov. VOPŘADA, David: *Mystagogie jako uvádění do tajemství Krista v rané církvi*, s. 1, in: *Cesty katecheze 2010/3*.

církevních otců a po dlouhé pauze, která trvala od počátku středověku až do poloviny 20. století, se pomalu vrací na scénu. Má však daleko větší potenciál a také daleko širší význam, než by se mohlo zdát a než je uplatněno v období katechumenátu. Mystagogii totiž zmiňuje teologie křtu dospělých v příslušné liturgické knize pouze jako poslední fázi katechumenátu. D. Regan ve své knize o mystagogii – *Experience The Mystery. Pastoral Possibilities for Christian Mystagogy* její výklad podstatně prohlubuje. Považuji tedy za důležité zde jeho pojetí interpretovat. Mystagogie podle Regana uvádí věřící (nejen konvertity) do hloubky zkušenosti tajemství a může být důležitým protipólem klasické náboženské výchově založené na výuce pravd víry. S náboženskou zkušeností jako takovou se v tradiční katechezi nepracuje, přestože představuje základ víry, který je třeba neustále prohlubovat. K tomu mystagogie, jako velmi ověřený křesťanský nástroj může velmi dobře posloužit.<sup>207</sup> Je třeba nejprve uvést historické kořeny mystagogie, její obnovu v pokoncilní liturgii dvacátého století a také její hlavní prvky<sup>208</sup> – zkušenost, tajemství, liturgii a společenství. Pak bude následovat kritické zhodnocení mystagogie a její možné využití pro náboženskou edukaci.

#### 4.2.1 Stručné dějiny mystagogie

Mystagogie je slovo řeckého původu, obsahuje v sobě *agein* (vést) a *mystés* (osoba, která je zasvěcována do tajemství). Význam slova je tedy vést do posvátného, v rozšířeném smyslu i do jiné složitější činnosti, jako např. výběru daní, který byl ve starověkém Řecku záležitostí vybraných soukromých osob. Takto slovo mystagogie později převzala latina.<sup>209</sup> V antice však převažovalo náboženské využití tohoto slova. Různé antické pohanské mysterijní kultury zahrnovali pojem iniciace, který je s mystagogií neodlučitelně spjat. Tento pojem je také spjat s každou kulturou obecně, iniciační rituály např. při přechodu z dětství do dospělosti v sobě zahrnují jistou mystagogii – děti jsou doprovázeny průvodci (mystagogy), kteří je na jejich přechodové cestě doprovázejí.<sup>210</sup> Jde tedy o prostředek, který je lidem a jejich různým kulturám vlastní a vybízí k dalšímu rozvíjení a využití. Což se také stalo v době, kdy křesťanství bylo v římské říši uznáno a posléze ustanoveno říšským náboženstvím.

*„Jak bylo zmíněno výše, termín mystagogie nebyl svázán pouze s pohanskými kultury a proto si ho církevní otcové mohli vypůjčit. Toto vypůjčení, zahrnující i očistění a přepracování slova samého, je časným a výtečným příkladem inkulturace –*

---

<sup>207</sup> Srov. REGAN, David. *Experience The Mystery. Pastoral Possibilities for Christian Mystagogy*. Geoffrey Chapman: London, 152s. ISBN 0-225-66752-5., s. 1.

<sup>208</sup> Tyto hlavní prvky blíže popisuje REGAN, David. *Experience The Mystery. Pastoral Possibilities for Christian Mystagogy*. Geoffrey Chapman: London, 152s. ISBN 0-225-66752-5, jeho výklad zde budu interpretovat.

<sup>209</sup> Srov. tamtéž, s. 11.

<sup>210</sup> Srov. tamtéž, s. 13 - 14.



*křesťanská kultura zapouští kořeny v kultuře místní, čerpá z ní a zároveň jí obohacuje.*<sup>211</sup>

Křesťanská mystagogie byla využívána v kázáních církevních otců ve 4. století, kdy se církev musela vypořádat s velkým počtem adeptů na křest. Všechny zásadní dokumenty pro studium mystagogie pocházejí právě z tohoto období. Jsou to hlavně Jeruzalémská kázání (sv. Cyril Jeruzalémský), mystagogie sv. Ambrože, křestní katecheze sv. Jana Zlatoústého, křestní homilie Theodora z Mopsuestie, dvě lyrické homilie Narsaje z Edessy a mystagogie sv. Maxima Vyznavače.<sup>212</sup>

Církevní otcové se svými katechezemi a kázáními snaží vysvětlit podstatu svátostí a podstatu tajemství křesťanské víry katechumenům – proto mystagogie – uvedení do tajemství. Používají k tomu tzv. typologickou metodu – hledají paralely mezi Starým a Novým zákonem, využívají alegorie při výkladu biblických textů a pracují hodně s obrazy a symboly, které se ke svátostem vztahují.<sup>213</sup> Sv. Maxim Vyznavač pak vidí mystagogii jako nástroj pro prohloubení (či znovuoživení) víry pro již dříve pokřtěné, čímž jí dává další rozměr.

*„Přišels do baptisteria, viděls vodu, viděls biskupa, viděls levitu (tj. jáhna). A kdyby snad někoho napadlo zeptat se: „A to je všechno?“, já říkám: ano, to je všechno. Opravdu je všechno tam, kde je veškerá nevinnost, veškerá zbožnost, veškerá milost, veškeré posvěcení. Viděls svýma tělesnýma očima vše, cos mohl vidět, vše co je lidskému zraku dostupné. Viděls, co je viditelné, nikoli však, co se událo.“*<sup>214</sup>

Obecně patristická teologie v oblasti mystagogie učí, že vírou vstupujeme do tajemství – jako Božího plánu pro celé lidstvo, který On ustanovil již na počátku. Jsme skrze iniciaci uvedeni do tajemství Boží lásky prostřednictvím Krista a zároveň také do společenství. Obě tyto složky – tajemství a společenství jsou pro patristickou mystagogii neoddělitelné a navazují na ni posléze učení II. vatikánského koncilu.<sup>215</sup>

Po dlouhém období nadvlády scholastické teologie, která mystagogii zcela zatlačila do pozadí, se mystagogie objevuje v době II. vatikánského koncilu jako pastorační prostředek ve třech oblastech: jako liturgická mystagogie v křestních

---

<sup>211</sup> Tamtéž, s. 14.

<sup>212</sup> Srov. VOPŘADA, David: *Mystagogie jako uvádění do tajemství Krista v rané církvi*, in: *Cesty katecheze 2010/3* a REGAN, David. *Experience The Mystery. Pastoral Possibilities for Christian Mystagogy*. Geoffrey Chapman: London, 152s. ISBN 0-225-66752-5, s. 14 - 24.

<sup>213</sup> Srov. VOPŘADA, David: *Mystagogie jako uvádění do tajemství Krista v rané církvi*, in: *Cesty katecheze 2010/3* a REGAN, David. *Experience The Mystery. Pastoral Possibilities for Christian Mystagogy*. Geoffrey Chapman: London, 152s. ISBN 0-225-66752-5, s. 14 - 24.

<sup>214</sup> AMBROŽ. *De sacramentis* I, 3, 10, citováno podle VOPŘADA, David: *Mystagogie jako uvádění do tajemství Krista v rané církvi*, in: *Cesty katecheze 2010/3*.

<sup>215</sup> Srov. REGAN, David. *Experience The Mystery. Pastoral Possibilities for Christian Mystagogy*. Geoffrey Chapman: London, 152s. ISBN 0-225-66752-5, s. 22.

obřadech dospělých, jako prostředek léčby duchovní krize moderního člověka v teologii K. Rahnera a jako mystagogie mystiky či spirituální teologie.<sup>216</sup> Nejdůležitější je návrat mystagogie v oficiálním učení církve, který se objevuje po reformě křestních obřadů. Liturgická mystagogie v křestních obřadech dospělých se navrácí s obnovením katechumenátu v obdobné podobě jako existoval v patristické době. V liturgické knize *Uvedení do křesťanského života* z roku 1972 je mystagogie posledním obdobím katechumenátu<sup>217</sup>. „Poslední období trvá po celou dobu velikonoční; je to období mystagogie, tj. získávání a zužitkování zkušeností, bližšího styku a upevňování pout se společenstvím věřících.“<sup>218</sup> D. Regan kritizuje využití termínu mystagogie pouze v posledním období katechumenátu.<sup>219</sup> Ten je podle něj prochnut mystagogií celý, po celou dobu svého trvání, a s mystagogií nelze nikdy přestat, ale lze ji dále využívat k prohloubení porozumění tajemství víry.<sup>220</sup> Na nedostatečné využití mystagogické katecheze poukazuje i papež František.<sup>221</sup>

Zvýšený zájem o mystagogii lze pozorovat také ve francouzském prostředí. D. Regan konstatuje, že nejvíce knih o mystagogii vychází zejména ve francouzštině.<sup>222</sup> Francouzští biskupové rovněž vidí mystagogii jako vhodný prostředek pro obnovení církve v současné době. Ve svém dokumentu mluví o pedagogice iniciace jako součásti mystagogie následovně:

„Pedagogika iniciace ukládá křesťanskému společenství, aby umožnilo dětem, dospívajícím i dospělým osvojit si to, co z nás jednotlivě činí křesťany a společně církev.“<sup>223</sup>

Církev jako celek musí projít důkladnou iniciací, aby mohla sama nabízet víru a konat katechezi, neboť katecheze je uvádění do života církve – ta musí být neustále obnovována, být hluboká a živá. Středem iniciace je pak velikonoční tajemství, vede k volbě a rozhodnutí, které ústí v přijetí zjevení a znamená vždy proces.<sup>224</sup>

---

<sup>216</sup> Srov. Tamtéž, s. 28.

<sup>217</sup> Katechumenát v sobě zahrnuje tři stupně: obrácení k Bohu, přípravu na přijetí svátostí a přijetí svátostí samotné. Tyto stupně jsou pak obsaženy v jednotlivých obdobích katechumenátu, se kterými jsou spojeny různé obřady žehnání, exorcismy, pomazání, bdění a kající modlitby s rozličnou symbolikou. Srov. *Úvod k uvedení dospělých do křesťanského života*, s. 13 - 14, citováno z internetu, dostupné na [http://www.liturgie.cz/admin/files/File/liturgicke-knihy/1972\\_oica-cz\\_praenotanda.pdf](http://www.liturgie.cz/admin/files/File/liturgicke-knihy/1972_oica-cz_praenotanda.pdf)

<sup>218</sup> *Úvod k uvedení dospělých do křesťanského života*, s. 13, citováno z internetu, dostupné na [http://www.liturgie.cz/admin/files/File/liturgicke-knihy/1972\\_oica-cz\\_praenotanda.pdf](http://www.liturgie.cz/admin/files/File/liturgicke-knihy/1972_oica-cz_praenotanda.pdf)

<sup>219</sup> Tvrdí dokonce, že překladatelé *Uvedení dospělých do křesťanského života* do angličtiny ignorovali termín mystagogie a raději ho překládali jako katecheze, čímž výrazně podkopali návrat mystagogie do centra pozornosti. Srov. REGAN, David. *Experience The Mystery. Pastoral Possibilities for Christian Mystagogy*. Geoffrey Chapman: London, 152s. ISBN 0-225-66752-5, s. 29 - 32 a 146.

<sup>220</sup> Srov. REGAN, David. *Experience The Mystery. Pastoral Possibilities for Christian Mystagogy*. Geoffrey Chapman: London, 152s. ISBN 0-225-66752-5, s. 30 - 32.

<sup>221</sup> Srov. EG, čl. 166.

<sup>222</sup> Srov. tamtéž, s. 7 -8.

<sup>223</sup> Tamtéž, s. 31.

<sup>224</sup> Srov. tamtéž, s. 37-44.

## 4.2.2 Hlavní prvky mystagogie

Mezi hlavní prvky mystagogie patří zkušenost – a to zkušenost náboženská, tajemství – jako ústřední tajemství křesťanské víry, liturgie – jako hlavní sídlo mystagogie a společenství, protože žádný z výše jmenovaných prvků není pouhým individuálním prožitkem, ale záležitostí bytostně společenskou, protože je ve společenství prožíván a skrze něj i reflektován. Pojďme se nyní podívat na každou tuto kategorii zvlášť.

### 4.2.2.1 Zkušenost

Křesťanství není v první řadě souhrn náboženských pravd, ale živá zkušenost s trojjediným Bohem. Ve Starém zákoně je líčeno jak Izraelité učinili zkušenost s Bohem, který je vyvedl z Egyptské země. V Novém zákoně je ztělesněním této zkušenost Kristus – on zakouší Boha jako milujícího otce a předává toto poselství dál. Jeho učedníci pak přijímají Ducha svatého a dostávají za úkol hlásat toto poselství všem lidem. Na základě jejich zkušenosti, kterou učinili s Bohem v Kristu a díky působení Ducha svatého, vznikají první křesťanská společenství. Problémem je, že brzy se v teologii přestává s pojmem zkušenosti pracovat a začíná se vytvářet propast mezi křesťanstvím jako teologickým učením a autentickou náboženskou zkušeností. Víra se stává věroukou. Dogmatické pravdy se lze naučit, ale nelze je prakticky zakusit. A zde je místo pro mystagogii.<sup>225</sup>

*„Mystagogie pomáhá porozumět náboženské zkušenosti, zatímco to ostatní – jazyk, vedení učitelem, askeze – mají pomoci sklízet plody zkušenosti. Přítomnost, plnost a sdílející společenství v Kristu, to jsou plody duchovní zkušenosti.“<sup>226</sup>*

Jak ale poznat, že je naše duchovní zkušenost opravdu křesťanská? Každý člověk je, ve snaze porozumět své zkušenosti, vždy ovlivněn svým rodinným a společenským zázemím, to ostatně zkoumají společenské vědy. S porozuměním křesťanské zkušenosti pak pomáhá společenství, které sdílí tutéž víru a je také samo subjektem náboženské zkušenosti.<sup>227</sup> Je to analogické s předchozím edukačním přístupem, Groomovům pojem křesťanské praxe v sobě také zahrnuje zkušenost, tak je sice neoddělitelně spojena s praktickou činností ve světě, ale z náboženské zkušenosti vychází a sama jí také v určitém smyslu je. Groome apeluje na to, aby tato křesťanská praxe byla vždy konfrontována s příběhem dějin spásy, tedy s tradicí, kterou společenství chrání a dále předává. Zkušenosti lze tedy správně porozumět, je-li

---

<sup>225</sup> Srov. tamtéž, s. 39 - 46.

<sup>226</sup> Tamtéž, s. 47.

<sup>227</sup> Srov. tamtéž, s. 50.

konfrontována s tradicí, kterou předává křesťanské společenství, tedy pouze v kontextu křesťanského společenství.

#### 4.2.2.2 Tajemství

Mystagogie znamená uvádění do tajemství. V křesťanském pojetí toto tajemství značí tajemství Krista. Když při bohoslužbě vyznáváme tajemství víry, říkáme, že zvěstujeme Kristovu smrt a vzkříšení a očekáváme jeho druhý příchod. Jde tedy o velikonoční událost a Boží království. Tyto dva aspekty bychom měli mít stále na zřeteli a neměly by se jeden od druhého oddělovat, nebo zapomínat na jeden pro druhý. D. Regan konstatuje, že se tak bohužel stávalo a stává. Boží království – centrum Ježíšova evangelia – zůstalo upozaděno vůči velikonoční události, ta je však pro Boží království zlomovým bodem. Po Kristově vzkříšení dostává Boží království, které on hlásal plný smysl, protože on je Pánem nade vším, i nad smrtí.<sup>228</sup>

*„Mystagogie klade důraz na jedno tajemství jako celek a střed všeho: modlitby, evangelizace, katecheze, křesťanské morálky i mystiky. Mystagogie je i klíčem ke křesťanské formaci, která je v současnosti v neutěšeném stavu, která se často snaží zakrýt nedostatek křesťanské zkušenosti indoktrinací věroučných pravd.“<sup>229</sup>*

Tajemství víry totiž není žádný intelektuální koncept. Podle biblického svědectví jde o historickou událost, o Boží činnosti ve světě. Na mnoha místech Písma se mluví o tajemství, je však třeba tato slova chápat v jednotě, ne jako jednotlivé pravdy víry. Pavel v listě Koloským mluví o tajemství Kristově, které je potřeba hlásat.<sup>230</sup> Ve třetí kapitole Efezským pak toto tajemství dále vysvětluje ve vztahu k církvi.<sup>231</sup> V prvním listě Korintským mluví o tajemství jako moudrosti Boží, která je nám zjevena skrze Ducha svatého.<sup>232</sup> Evangelia a Skutky mluví o tajemství jako Božím království a velikonočním tajemství.<sup>233</sup> D. Regan s lítostí konstatuje jaký je propastný rozdíl mezi tím, když se snažíme tajemství víry uchopit pomocí teologických kategorií, které celek zcela roztržily a skrze mystagogii, jež sleduje jednotu a celistvost. Teologické kategorie se totiž formovaly pod vlivem antických filosofických kategorií, to posléze vyvrcholilo ve středověku aplikací scholastické metody, jejíž nadřazenost byla ještě více vyzdvíhována během boje proti modernismu. Tato metoda teologii zcela ovládla až

---

<sup>228</sup> Srov. tamtéž, s. 94.

<sup>229</sup> Tamtéž, s. 95.

<sup>230</sup> Kol 4, 3 -4.

<sup>231</sup> Ef 3, 4 - 6.

<sup>232</sup> 1 Kor 2, 7 - 10.

<sup>233</sup> Např. Mt 28, 18 - 20, L 22, 69; Sk 1, 3; Sk 1, 10 - 11.

do II. vatikánského koncilu.<sup>234</sup> V koncilních dokumentech se navrácí do středu víry velikonoční tajemství. Nejzřetelnější je to v konstituci o liturgii:

*„V liturgii, hlavně ve svaté eucharistické oběti, „koná se dílo našeho vykoupení“; tak liturgie přispívá vrcholnou měrou k tomu, aby věřící svým životem vyjadřovali a zjevovali ostatním Kristovo tajemství a skutečnou povahu pravé církve.“... “ Toto dílo vykoupení lidstva a dokonalé oslavy Boha, jehož předebrou byly „veliké Boží skutky“ na lidu Starého zákona, naplnil Kristus Pán, a to především velikonočním tajemstvím svého požehnaného utrpení, zmrtvýchvstání a slavného nanebevstoupení.“<sup>235</sup>*

Velikonoční tajemství, které v dějinách spásy předchází mocné Boží skutky, které učinil, když vyvedl svůj vyvolený lid z Egypta, je vyjádřeno ve svátosti eucharistie a odkazují k němu i všechny ostatní svátosti. Liturgie, která na toto tajemství odkazuje, je tedy pramenem života církve a zdroj veškeré její činnosti.<sup>236</sup> Tajemství víry je v liturgii plně vyjádřeno ve třech časových rovinách – jako připomínka Božích velkých činů v dějinách spásy, jako svátostné zpřítomnění těchto činů tady a teď a jako předjímání Božího království a Kristova druhého příchodu.<sup>237</sup> Mystagogie pomáhá porozumět tajemství ve své celistvosti, pomáhá ho zakusit bez zbytečného teoretizování, jako Krista, který zemřel, byl vzkříšen a znovu přijde ve svém království, tak jak by to mělo být ve správně slavené a prožité (!) v liturgii. Ta je tedy základním prvkem mystagogie, což bude ještě jednou zdůrazněno a blíže vysvětleno v následující samostatné kapitole.

#### 4.2.2.3 Liturgie

Liturgie je domovem mystagogie, neboť ta byla od počátku používána zejména k porozumění liturgickým obřadům. K tomuto účelu by měla sloužit i po změnách II. vatikánského koncilu, který obnovil tradici katechumenátu, v němž se dostává mystagogie opět ke slovu. Přestože na koncilu došlo k liturgické reformě, je podle D. Regana stále málo aktuální a současný člověk má problém porozumět jejím symbolům. Liturgie by podle něj měla mít schopnost zasáhnout člověka v každé době a vycházet z jeho kultury. Měla by tedy vycházet od něj – od současného člověka se všemi jeho radostmi a nadějemi, smutky i úzkostmi.<sup>238</sup>

---

<sup>234</sup> Srov. REGAN, David. *Experience The Mystery. Pastoral Possibilities for Christian Mystagogy*. Geoffrey Chapman: London, 152s. ISBN 0-225-66752-5, s. 94 - 97.

<sup>235</sup> SC 2 a 5.

<sup>236</sup> Srov. SC 10.

<sup>237</sup> Srov. REGAN, David. *Experience The Mystery. Pastoral Possibilities for Christian Mystagogy*. Geoffrey Chapman: London, 152s. ISBN 0-225-66752-5, s. 102 - 105.

<sup>238</sup> D. Regan volá po teologickém rozboru konstituce o liturgii ve světle konstituce *Gaudium et spes*.

*„Lidstvo, se vším co se ho dotýká, by mělo být výchozím bodem pro modlitbu a symboly, které odkazují na tajemství víry v srdci světa, aby to bylo jasné všem, kdo mají dobrou vůli a hledají Boha. Veškeré součásti liturgie by měly sloužit tomuto mystagogickému cíli. Poezie, kázání, hudba, tanec, architektura, sochařství, mozaiky, malby, oblečení, nábytek a ostatní vybavení... musí být využity, aby vedly ke zkušenosti s tajemstvím víry.“<sup>239</sup>*

Opravdová liturgie je mystagogická, protože uvádí do středu křesťanského tajemství. Měla by ukazovat na tři dimenze tohoto tajemství: ve svátostech připomínat spásný význam Kristovy smrti a vzkříšení (minulost), měla být oslavou a sdílení Kristovy lásky ve společenství (přítomnost) a v neposlední řadě předjímat Kristův druhý příchod a jeho konečné vítězství (budoucnost). D. Regan se domnívá, že mystagogie, která by měla uvádět do tajemství Krista slaveného v liturgii, je stále příliš unifikovaná a měla by projít skutečnou inkulturací, protože bez toho stává nefunkčním nástrojem. Liturgie je vždy slavena ve společenství, nejedná se o individuální prostředek, proto je nyní třeba zaměřit se na společenství nejen jako místo, kde se liturgie odehrává.

#### 4.2.2.4 Společenství

Již předchozí tři prvky narazily na téma společenství. V případě zkušenosti je společenství místem, ve kterém se náboženská zkušenost sdílí, dále prožívá a rozvíjí. Co se tajemství týče, jeho svědkem by mělo být opět společenství – živé společenství církve, které svou aktivitou ve společnosti předjímá Boží království. Pro oblast liturgie je společenství zcela nezbytné. V něm se každá liturgie koná a každá svátost má svůj společenský rozměr. Jak dále souvisí prvek společenství s mystagogií?

Mystagogii nelze uskutečňovat bez společenství, stejně jako nelze žít a zrát v křesťanské víře bez společenství věřících. Osamělí poustevníci jsou výjimkou potvrzující pravidlo. Mystagogie, jako součást katechumenátu, znamená nejen uvádění hlouběji do svátosti křtu, ale i uvádění hlouběji do společenství, na což by se nemělo zapomínat.<sup>240</sup>

*„Společenství poskytuje celkový horizont porozumění, ve kterém lidská zkušenost začíná dávat smysl... Osoba rozvíjí svou zkušenost se skutečností kolem sebe, zejména se skutečností lidského společenství tvořeného ostatními osobami.“<sup>241</sup>*

---

<sup>239</sup> Tamtéž, s. 70.

<sup>240</sup> Srov. Úvod k uvedení dospělých do křesťanského života, s. 13 - 14, citováno z internetu, dostupné na [http://www.liturgie.cz/admin/files/File/liturgicke-knihy/1972\\_oica-cz\\_praenotanda.pdf](http://www.liturgie.cz/admin/files/File/liturgicke-knihy/1972_oica-cz_praenotanda.pdf)

<sup>241</sup> LANE, Dermot A. *The experience of God: an invitation to do theology*. Dublin: Veritas, c2003, 112 s. ISBN 0-86217-179-2, s. 10, citováno podle REGAN, David. *Experience The Mystery. Pastoral Possibilities for Christian Mystagogy*. Geoffrey Chapman: London, 152s. ISBN 0-225-66752-5, s. 89.

D. Regan upozorňuje, že společenství je opět třeba vnímat jako celek, ne jako skupinu složenou z individuí, což je obzvlášť těžké v naší době, která je prodchnuta individualismem. Tak je třeba vnímat i církev, jako společenství, které je celé posvěcováno Duchem a očekává příchod Božího království. Právě konečný cíl dějin spásy je jedinečným způsobem společenská událost, kdy bude oslaveno společenství jako celek, jako nevěsta Kristova. Není to smrt a soud pro každého jednotlivce, ale spasení pro celé lidstvo.<sup>242</sup>

*„Bůh si však nepřál posvětit a spasit lidi jednotlivě, s vyloučením jakéhokoli vzájemného vztahu, nýbrž chtěl z nich vytvořit lid, který by ho vpravdě uznával a svatě mu sloužil. Proto si vyvolil izraelský národ za svůj lid, uzavřel s ním smlouvu a postupně jej poučoval tím, že mu během jeho dějin zjevoval sám sebe a svůj záměr a posvěcoval jej pro sebe. Toto všechno však byla pouze příprava a předobraz nové a dokonalé úmluvy, která měla být uzavřena v Kristu, a úplnějšího zjevení, které mělo být uskutečněno samým vtěleným Božím Slovem.“<sup>243</sup>*

Mystagogie je tradičně záležitostí celé církve, celého společenství. Není to individuální návod, jak dosáhnout náboženských prožitků. Stejně jako je liturgie záležitostí celého společenství, tak i mystagogie nově pokřtěných zahrnuje toto společenství. Neofyté zrají ve víře spolu s ním. V liturgické knize o křtu dospělých se mluví o dvou stránkách mystagogie: získávání a zužitkování zkušeností nového křesťana a upevňování pout se společenstvím věřících.<sup>244</sup>

*„Křesťanské společenství je součástí tajemství víry. Do tohoto tajemství nelze nikoho uvádět, aniž by byl stejným způsobem, uváděn do společenství samotného. Inicie do jednoho je neoddělitelná od iniciace do druhého.“<sup>245</sup>*

#### **4.2.3 Praktické využití mystagogie a její hodnocení**

Hlavním problémem mystagogie je, že byla znovuobjevena prakticky nedávno a tudíž zatím nebyla soudobou teologií významněji reflektována. O jejím začlenění do náboženské edukace v širším měřítku také zatím hovořit nemůžeme. Zájem o mystagogii je zejména ve francouzském prostředí, kde, jak už bylo řečeno výše, představuje jeden z hlavních nástrojů náboženské edukace pro celou církev. Je tedy

---

<sup>242</sup> Srov. REGAN, David. *Experience The Mystery. Pastoral Possibilities for Christian Mystagogy*. Geoffrey Chapman: London, 152s. ISBN 0-225-66752-5, s. 81 - 83.

<sup>243</sup> LG, čl. 9.

<sup>244</sup> Srov. *Úvod k uvedení dospělých do křesťanského života*, s. 14, citováno z internetu, dostupné na [http://www.liturgie.cz/admin/files/File/liturgicke-knihy/1972\\_oica-cz\\_praenotanda.pdf](http://www.liturgie.cz/admin/files/File/liturgicke-knihy/1972_oica-cz_praenotanda.pdf)

<sup>245</sup> REGAN, David. *Experience The Mystery. Pastoral Possibilities for Christian Mystagogy*. Geoffrey Chapman: London, 152s. ISBN 0-225-66752-5, s. 89.

zřejmé, že má velký potenciál v českém prostředí se o ní bohužel zatím ani nemluví.<sup>246</sup> Co je oním velkým potenciálem?

D. Regan mluví o tom, že člověk v současné době, která je orientovaná hlavně na zkušenost, jen nerad naslouchá abstraktním normám a pravdám. Mystagogie vychází zevnitř, ze zkušeností s tajemstvím, které je celistvé a ne rozdělené na množství dogmatických výroků. Proto by mystagogie měla zásadně ovlivnit náboženskou edukaci.

*„Nedostatek zájmu o výuku náboženství u starších žáků a studentů, souvisí s roztržštěným obsahem výuky tohoto předmětu. Dobrá vůle a jistá zvědavost studentů brzy ubije víra prezentovaná jako soubor pravd a morálních nařízení. Mystagogie však dokáže uvádět do víry jako jednotného celku tajemství Krista, což může vyřešit toto roztržštění. A pokud tento celek není prezentován jako věroučná pravda, ale jako živoucí tajemství, které je možno zakusit, může být výuka náboženství opět přitažlivá.“<sup>247</sup>*

Je zajímavé, že oficiální církevní „návod“ na náboženskou edukaci – *Všeobecné direktorium pro katechizaci* z roku 1997 v církvi mystagogii zmiňuje opět pouze jako jednu z částí katechumenátu. Přesto by další rozvíjení tohoto přístupu bylo logickým pokračováním těchto zásad pro katechezi. Direktorium totiž považuje za model veškeré katecheze v církvi katechumenát dospělých, který by měl inspirovat každou další katechezi.<sup>248</sup> Tento oficiální dokument však mystagogii nechápe ve své plnosti. V souvislosti s iniciačními svátostmi, kde by mystagogie měla být na prvním místě, umisťuje do centra katechezi.

*„Katecheze je tedy základním prvkem křesťanské iniciace a je úzce spojena s iniciačními svátostmi, zvláště se křtem, „svátostí víry“. Článkem, který spojuje katechezi se křtem, je Vyznání víry, které je zároveň niterným prvkem této svátosti a cílem katecheze. Zaměření k cíli katechetického působení spočívá právě v tomto: Pomáhat k živému, uvědomělému a činnému vyznání víry.“<sup>249</sup>*

Je tedy zřejmé, že v oficiálním učení církve je mystagogie zatím upozaděna a čeká na své plné rozvinutí. D. Regan vidí její využití hlavně v pastorační praxi církve

---

<sup>246</sup> Jedinou zmínku představuje jedno číslo časopisu *Cesty katecheze* č. 2010/3. V časopise jsou dva krátké články o mystagogii převzaté z francouzského časopisu *Lumen vitae* a jeden český o patristických kořenech mystagogie. Ostatní články jsou o liturgii, mystagogie je zde tedy vztažena výhradně k liturgii, bez dalšího přesahu jina.

<sup>247</sup> REGAN, David. *Experience The Mystery. Pastoral Possibilities for Christian Mystagogy*. Geoffrey Chapman: London, 152s. ISBN 0-225-66752-5, s. 146.

<sup>248</sup> „...modelem každé katecheze je křesťanský katechumenát, jenž je zvláštní formací, skrze niž dospělý člověk, který se obrátil k víře, dospívá ke křesťanskému vyznání víry během velikonoční vigilie. Tato výchova ať inspiruje ostatní formy katecheze při stanovování jejich formy a postupů.“ in: *Všeobecné direktorium pro katechizaci*, s. 29, citováno z internetu, dostupné na: <http://katechet.cirkev.cz/res/data/079/008828.pdf>.

<sup>249</sup> *Všeobecné direktorium pro katechizaci*, čl. 33.



pro náboženskou edukaci dospělých, což je jedním z hlavních úkolů církve dnes. Konstatuje, že její čas ještě nepřišel, což ale považuje za velkou chybu.

*„Promyšlení dějin spásy a hlavních prvků mystagogie mě vede k přesvědčení, že je velkou chybou snížit význam mystagogie na pouhý nadstandardní doplněk v katechumenátu, ve kterém hraje hlavní roli evangelizace a katechizace, bez jakéhokoli mystagogického obsahu. Je třeba připomínat, že u církevních otců tomu bylo přesně naopak.“<sup>250</sup>*

D. Regan je podobně jako T. Groome ovlivněn teologií osvobození. Proto také klade velký důraz na zkušenost, která je pro něj zkušeností s Kristovým tajemstvím. Od zkušenosti (nelze nevidět paralelu s termínem praxe) je třeba začít s veškerou teologií. Tajemství víry není někde v nebesích mimo tento svět. Kristovo tajemství je třeba chápat v jeho celistvosti, tedy jako dějiny spásy s velikonoční událostí uprostřed. Ta má svůj předobraz ve vyvedení Izraelitů z Egypta a svůj druhý pól v příchodu Božího království na konci časů. Boží království již tady jistým způsobem je a je ho třeba hledat a žít. Třeba tím, že aktivně bojujeme proti sociální nespravedlnosti nebo proti ničení životního prostředí. Takto prezentovaná mystagogie pak ob stojí i vůči hlavní výtce, kterou jí adresoval A. Dulles ve své přednášce o modelech katecheze. Touto výtkou míní skutečnost, že mystagogie, zaměřená výhradně na kontemplaci tajemství víry v liturgii, může být příliš vzdálená od problémů současného světa, které nejsou dostatečně posvátné.<sup>251</sup>

*„Církev zde existuje pro Boží království a v něm se mohou setkávat lidé různých vyznání. Na Božím království, které vše zahrnuje, mají podíl všichni básníci, mystici a ekologicky smýšlející lidé. Zkušenost s jakýmkoli aspektem tajemství Krista, skrze nějž a pro nějž bylo vše stvořeno (Kol 1, 15 - 16) může být mystagogickým začátkem křesťanské iniciace.“<sup>252</sup>*

Reganova kniha neposkytuje žádný praktický návod na používání mystagogie v náboženské edukaci a bohužel se nepodařilo dohledat další literaturu, která by se praktickým využitím mystagogie zabývala. Pokusíme se tedy v hrubých rysech načrtnout, jak by mohlo využití mystagogie v náboženské edukaci vypadat a na jaká témata by měl být kladen důraz. Domníváme se, že lze tato témata rozdělit do pěti skupin.

## 1. Učit citlivosti na symboly, slavení a rituály

---

<sup>250</sup> REGAN, David. *Experience The Mystery. Pastoral Possibilities for Christian Mystagogy*. Geoffrey Chapman: London, 152s. ISBN 0-225-66752-5, s. 129.

<sup>251</sup> Srov. DULLES, Avery. *Models of Catechesis*, přednáška přednesená ve dnech 20–21.10. 2007 na diecézním katechetickém dnu v Lansing – Ann Arbor ve státě Michigan, s. 8.

<sup>252</sup> Tamtéž.

Křesťanská liturgie (iniciační obřady slavené o Velikonocích obzvlášť) obsahují různé symboly – voda, oheň, olej, bílé roucho, svíce, chléb a víno. Současný člověk však může mít s pochopením těchto symbolů problém, vědecko-technický přístup ke světu symbolům nepřeje. Můžeme samozřejmě namítnout, že mystagogické je právě to, aby byl člověk vystaven působení těchto symbolů, aniž by jim racionálně rozuměl, domnívám se však, že to nestačí. Další námitkou může být, že tyto symboly jsou příliš vzdáleny současnému člověku a bylo by vhodné, aby byly vytvořeny nové, vycházející ze současného prostředí. K tomu však podle mého názoru zatím nedojde. Proto je třeba pracovat se symboly, které jsou tradicí prověřeny. Symbol je totiž jeden ze způsobů jak porozumět tajemství, které člověka zcela přesahuje. Se symboly pak souvisí také schopnost slavit a prožívat rituály. O začlenění tématu symbolů, slavení a rituálů do náboženské edukace hovoří L. Muchová ve svých pracích. Je třeba říct, že její přístup se nám jeví jako skutečně mystagogický.<sup>253</sup>

## 2. Učit zakoušet společenství

Domníváme se, že bez živého společenství nelze prožívat tajemství víry. Křesťanská víra je bytostně společenská, stejně jako je člověk bytostně společenský. Sdílející společenství je pro víru jednotlivce zcela nepostradatelné. Tento aspekt je obzvlášť důležitý v současné době, která klade velký důraz na individualitu. Považuji za důležité, aby každé společenství, ve kterém se praktikuje mystagogie, pracovalo také samo na sobě a snažilo se stále víc přiblížit sdílejícímu společenství lásky v Kristu. Ať už jde o farní společenství, rodinu nebo i skupinu dětí či mládeže, kde probíhá křesťanská edukace. Společenství by se mělo věnovat společné modlitbě, čtení Písma, slavení liturgie i sdílení křesťanské zkušenosti každého jednotlivce.

## 3. Učit správně číst Písmo – *lectio divina*, hermeneutický výklad

Výklad Písma byl jedním z klíčových způsobů mystagogie v patristické době. Zachovaly se četná kázání církevních otců, které byly přednášeny katechumenům v době přípravy na křest. Církevní otcové používali hlavně typologický výklad, tedy hledali paralely mezi Starým a Novým zákonem a hojně využívali rovněž alegorii. Lze říct, že jejich výklad byl velmi dobově podmíněn.<sup>254</sup> Jednou z možností, jak číst Písmo mystagogicky, je *lectio divina*. Jde o meditativní čtení biblického textu s prosbou o Ducha svatého. Toto čtení je modlitbou. Nemělo by však být pouhou kontemplací, ale

---

<sup>253</sup> Srov. MUCHOVÁ, Ludmila. *Náboženská edukace v současné společnosti*. Ružomberok: Katolícka univerzita v Ružomberku. Pedagogická fakulta, 2009, 193 s. ISBN 978-80-8084-425-7. a MUCHOVÁ, Ludmila. *Vyslovit nevyslovitelné: didaktika uvádění do světa symbolů*. 1. vyd. Brno: CDK Centrum pro studium demokracie a kultury, 2005, 243 s. ISBN 8073250756.

<sup>254</sup> Srov. REGAN, David. *Experience The Mystery. Pastoral Possibilities for Christian Mystagogy*. Geoffrey Chapman: London, 152s. ISBN 0-225-66752-5, s. 59.

mělo by vést ke křesťanské praxi.<sup>255</sup> D. Regan také nabádá ke čtení Písma v kontextu situace každého jednotlivce a společenství. Jako Bůh mluvil ke svému lidu, který byl utiskován v Egyptě, tak mluví skrze Písmo ke všem, kteří jsou různými způsoby utiskováni i dnes. Každá doba přináší nové podněty a skrze ně je třeba Písmo číst. Jak tvrdí současná biblická hermeneutika, každé čtení Písma je nové a mohou se objevit nové významy a skutečnosti.<sup>256</sup>

#### 4. Učit rozumět a slavit liturgii

Liturgie je originálním domovem mystagogie, v náboženské edukaci by měl být tedy na liturgii kladen největší důraz. Na jedné straně jde o popis svátostí, jejich povahy a účinků, na druhé straně samotné slavení, které prohlubuje porozumění tajemství víry. Toto slavení by mělo dále prohlubovat porozumění Kristovu tajemství. Slavení liturgie však vyžaduje, aby bylo toto slavení kvalitní v liturgické i církevní rovině. To znamená, že liturgie by měla být prodchnuta aktivní účastí celého společenství, neměla by být uspěchaná a odbytá. Liturgické slavení by mělo účastníkům nabídnout alespoň „něco“ z hutnosti a stálosti (trvanlivosti) Tajemství, což vyžaduje kvalitní přípravu a klade velký nárok na kněze, který by se neměl nikdy nechat převálcovat tíhou zvyku.<sup>257</sup> V církevní rovině je pak důraz kladen na samotné společenství.

*„Mystagogie bude žádaná a plodná do té míry, v jaké je kvalitní samo křesťanské společenství, které je „svátostí“ toho, co slaví (srov. LG 9). Některá společenství mohou být opravdu „nosná“ na úrovni mystagogické, aniž by byla nutně velmi „výkonná“, pokud jde o techniku slavení. Ukazatele této „nosnosti“ jsou různé, ale sbíhají se jedním směrem. Patří k nim: péče o přijetí nově příchozích, zvláště katechumenů; podpora nově pokřtěných; otevřenost osobám, které zaklepou na dveře církve kvůli nějakému „přechodovému rituálu“ (křest, svatba, pohřeb) nebo čistě ze zvědavosti; schopnost „rodit znovu začínající“ ve víře díky konkrétním nabídkám novým způsobem; možnost každého (nejen svěcených služebníků) říci „prorocké“ slovo víry, čili slovo, které se nebojí vyjádřit něco nového ve jménu evangelia; duchovní klima společně slavené liturgie apod. Jedná se o výzvu celé pastoraci křesťanských společenství. Aby mystagogie mohla „fungovat“, musí být liturgická zkušenost, která ji umožňuje, dostatečnou výzvou, a to nejen v rovině technické kvality liturgie.“<sup>258</sup>*

Náboženská edukace ve vztahu k liturgii tedy nejen že vysvětluje význam liturgického slavení, ale měla by zahrnovat, co nejvíce praktických liturgických

---

<sup>255</sup> Srov. ZEVINI, Giorgio a Pier Giordano CABRA. *Lectio divina na každý den v roce*. Přeložil Jiří Plhoň. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, 254 s. ISBN 80-7192-636-1, s. 3 - 5.

<sup>256</sup> Srov. REGAN, David. *Experience The Mystery. Pastoral Possibilities for Christian Mystagogy*. Geoffrey Chapman: London, 152s. ISBN 0-225-66752-5, s. 64 - 65.

<sup>257</sup> Srov. *Kam až vede cesta mystagogie dnes*. Resumé článku Louise-Marie Chauveta, přeložila Alžběta Dřímálová. In: *Cesty katecheze*, 2010/3.

<sup>258</sup> Tamtéž.

zkušeností, zejména pro děti, které se s rodinou k liturgii pravidelně nedostanou. Vhodným doplňkem jsou např. pravidelné bohoslužby pro děti. Rovněž se domníváme, že náboženská edukace dospělých by měla zahrnovat společné slavení liturgie i jindy než o nedělích. Kromě samotného slavení by měla edukace zahrnovat i témata s liturgií související: architekturu, sochařství a výtvarné umění, hudbu a další součásti liturgie.

#### 5. Učit citlivosti ke světu

Poslední oblast, kterou považujeme za důležitou pro náboženskou edukaci vycházející z mystagogie je oblast všeho, co nás obklopuje. Tajemství Krista v sobě zahrnuje jeho druhý příchod jako finální uskutečnění Božího království. To už je zde však jistým způsobem přítomno. Pečujeme-li o stvoření jako o Boží dílo, pomáháme budovat Boží království. Stejně tak činíme když bojujeme proti bídě, sociálnímu útlaku a nespravedlnosti ve světě. Náboženská edukace vycházející z mystagogie by měla v sobě zahrnovat také ekologický a sociální rozměr, aby nevedla k opovržení světem, ale k autentické křesťanské praxi ve světě. Zde má náboženská edukace co dohánět.

### 4.3 Sdílená křesťanská praxe a mystagogie v malých společenství církve

Domníváme se, že dva zmíněné edukační přístupy jsou vhodným nástrojem pro malá společenství církve a měly by být zahrnuty mezi katechetické přístupy současné doby. První přístup není bohužel v Evropě rozšířený, je znám výhradně v americkém prostředí. Druhý přístup sice známý je, není však dostatečně využíván a také reflektován ve své plnosti. Jak už bylo zmíněno výše, domníváme se, že malá společenství v církvi lze charakterizovat za pomoci tří termínů, které použil O'Halloran, když definoval CEB. Jsou to **sdílení**, **spiritualita** a **závazek**. Proto nás zde zajímá, zda předkládané způsoby edukace tyto prvky také obsahují.

Jak už napovídá název, sdílená křesťanská praxe v sobě v první řadě obsahuje prvek sdílení, což, jak jsme již několikrát zmínili, je základním kamenem malého společenství církve. **Sdílení** je základním prvkem i v rodině, jak mezi partnery, tak mezi dětmi a společně navzájem. Učit se sdílet, vést dialog a kriticky reflektovat svou víru (a zejména její praxi) je nezbytné, obzvlášť v dnešní době. Praxe CEB v sobě také zahrnovala prvek sdílení, T. H. Groome se zde evidentně inspiroval. Mystagogie v sobě prvek sdílení také obsahuje, byť ne tak explicitně. Mystagogické uvádění do tajemství nelze dělat bez živého sdílejícího společenství. Otázkou je, zda společenství je živé a sdílející pouze skrze Ducha svatého, nebo je ho třeba sdílení naučit, k čemuž by Groomův edukační přístup mohl ideálně posloužit.

**Spiritualita**, jako další prvek malého společenství, je více obsažena v mystagogické náboženské edukaci. Tajemství víry má v první řadě duchovní obsah a slavení liturgie, jejímž středem je Eucharistie, je i hlavním cílem mystagogie. Groomův edukační přístup je však velmi variabilní vybízí k využití další pedagogických metod, lze tedy s mystagogií ideálně propojit a využít tak jejího duchovního potenciálu.

**Závazek** na jedné straně jako trvalé rozhodnutí se k následování Krista a na druhé straně jako společenská angažovanost by měl být plodem náboženské edukace. Oba dva pedagogické přístupy k tomu směřují. Náboženská edukace jako sdílená křesťanská praxe společenskou angažovanost dokonce předpokládá. Její kritická reflexe ve společenství by pak měla plodit další činnost a nasazení se pro budování Božího království. Mystagogie je ve svém zúženém výkladu zejména spirituální a neangažovaná. D. Regan však upozorňuje na to, že pokud je tajemství víry chápáno ve své plnosti, obsahuje v sobě i angažovanost ve světě, jak sociální, tak ekologickou.

Domníváme se, že oba přístupy je tedy možno využít společně a oba by bylo vhodné začít využívat v českém prostředí. Jde o přístupy velmi variabilní a využitelné pro všechny věkové kategorie. V našich podmínkách se bohužel zatím nedá mluvit o systematické katechezi v církvi, protože zatím neexistuje ani teoretické propojení mezi katechezí dospělých a dětí jak o ní mluví *Všeobecné direktorium pro katechezi*.<sup>259</sup> Je pak velkou otázkou, co nového v této oblasti přinese připravovaný církevní dokument o katechezi v českých podmínkách.

#### 4.4 Malá společenství jako budoucnost církve?

*„Bez církve by víra živořila, její růst by sice byl v principu možný (na bázi osobního vztahu Boha a konkrétního věřícího člověka), nicméně by byla značně ochuzena o svou kolektivní dimenzi a lze přesvědčivě tvrdit, že pravá křesťanská víra není možná bez svého prožívání ve společenství věřících.“*<sup>260</sup>

Společenství církve je zásadním místem pro prožívání křesťanské víry. Považujeme-li v souladu s učením II. vatikánského koncilu církev za společenství, značně se tím zvyšují nároky kladené na církevní instituci. Jak už bylo zmíněno v kapitole 3.1.1, viditelná podoba církve musí být znamením svého tajemného obsahu. Měla by tedy na něj odkazovat nejen svou činností, ale i svou podobou. Předobrazem pro církev jako společenství je především svatá Trojice. Dalšími obrazy pak jsou tělo

<sup>259</sup> Srov. *Všeobecné direktorium pro katechezi*, čl. 72.

<sup>260</sup> ŠTĚCH, František. *Tu se jim otevřely oči: zjevení, víra a církev v teologii kardinála Avery Dullese SJ*. Vyd. 1. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2011, 366 s. ISBN 9788074120930, s. 342.

Kristovo, putující Boží lid a mnohé další.<sup>261</sup> Společenství by mělo být v první řadě sdílené společenství lásky a v ideálním případě by také v sobě mělo zahrnovat všechny zmíněné obrazy církve. Je to ideál, na nějž nesmí církev rezignovat, ale naopak by měla usilovat o to co nejvíce se mu přiblížit.<sup>262</sup> Je to však jistě obtížné v tak obrovské instituci, kterou je římskokatolická církev. Proto by se mělo začít na té nejnižší úrovni, tedy na úrovni malých společenství církve, které mají reálnou možnost ideál alespoň do určité míry uskutečnit.

Zkušenost s CEB ukázala, že malá společenství nejen že dokáží být efektivním pastoračním nástrojem v době nesvobody,<sup>263</sup> ale jsou především sdílejícím *communio*. Tato společenství jsou zároveň spirituální i angažovaná. V malých společenství může panovat skutečná rovnost věřících, rovnost ve smyslu Pavlova výroku: „*Není už rozdíl mezi židem a pohanem, otrokem a svobodným, mužem a ženou. Vy všichni jste jedno v Kristu Ježíši.*“ (Gal 3, 28). Zároveň zde existuje skutečná participace věřících na společných aktivitách duchovních i praktických. Může se pak projevit rozmanitost duchovní darů a služeb, kterými jsou věřící obdarováni.<sup>264</sup> Je však nutné si uvědomit i slabost malých společenství, což mohou být nesváry, touha po moci (jedinců i celých malých společenství) či dokonce odštěpení se od celku církve. Proto je pro malá společenství nutné být neustále ve spojení s místní církví a biskupem, jak na to upozornil papež Pavel VI. ve své apoštolské exhortaci *Evangelii nuntiandi*.<sup>265</sup> Místní církev v čele s biskupem by měla tato společenství vítat a využívat jejich potenciálu.

Obdobně jako CEB by měla také fungovat křesťanská rodina – nejmenší společenství v církvi. Rodiče dětem předávají víru. Ta musí být v lásce sdílena, prohlubována společnými duchovními aktivitami a rovněž také dosvědčována skutky. Ač je současná rodina v krizi, Boží milost působí i v rodinách, které jsou ohroženy křehkostí mezilidských vztahů. Obnovuje, podporuje a upevňuje mezilidské vztahy<sup>266</sup>. Jedna nebo více křesťanských rodin obvykle tvoří základ malých společenství církve<sup>267</sup>, je zde tedy na místě zdůraznit jejich provázanost.

---

<sup>261</sup> Srov. BOUBLÍK, Vladimír. *Boží lid*. Vyd. 2., V KN 1. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997, 383 s. ISBN 8071923079. s. 50 - 70.

<sup>262</sup> Srov. KEHL, Medard. *Kam kráčí církev?: diagnóza doby*. 1. vyd. Přeložil Pavel Kolmačka. Brno: CDK Centrum pro studium demokracie a kultury, 2000, 129 s. ISBN 8085959658, s. 84.

<sup>263</sup> I v komunistickém Československu fungovala jakási obdoba CEB, kdy mimo oficiální farnosti docházelo k setkávání křesťanů, či celých rodin v jejich domovech, kde se slavila Eucharistie a probíhala i náboženská edukace.

<sup>264</sup> Srov. 1 Kor 4 - 11.

<sup>265</sup> Srov. EN, čl. 27.

<sup>266</sup> Srov. EG, čl. 67.

<sup>267</sup> Srov. DAWSON, Andrew. The origins and character of the base ecclesial community: a Brazilian perspective. In: ROWLAND, Christopher. *The Cambridge companion to liberation theology: Liberation theology (Variant.)*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, xviii, 260 s. ISBN 0-521-46707-1, s. 120.

Živé křesťanské rodiny jsou i základem farností. I v ní by se mělo usilovat o naplnění ideálu společenství. J. Graubner ve své knize *Jak si představují farnost dnes* líčí systém farností ve své arcidiecézi zcela idylicky. V centru každé farnosti je pastorační a ekonomická farní rada, ve farnostech fungují různá menší společenství a v centru je osoba faráře jako hlavního odpovědného činitele.<sup>268</sup> Zde je nutno poznamenat, že situace v mnoha farnostech v České republice asi tak ideální není. D. Regan konstatuje, že známkou životaschopnosti křesťanského společenství je, že si samo generuje duchovní povolání ze svého středu.<sup>269</sup> Neukazuje pak nedostatek těchto povolání právě na výraznou krizi farností? Papež František volá po obnově církve, která by měla začínat ve farnosti.

*„Musíme však uznat, že výzva k revizi a obnově farností dosud nepřinesla dostatečné plody, aby farnosti byly ještě blíže lidem, staly se prostředím živého společenství a účast a zcela se zaměřily na misijní poslání.“<sup>270</sup>*

Domníváme se, že v některých farnostech jsou malá a živá společenství vhodnou volbou do budoucna, minimálně v České republice. Počet věřících trvale ubývá, pouze některé malé křesťanské církve rostou, římskokatolická církev se stává menšinou.<sup>271</sup> Je třeba vycházet z tohoto stavu, objektivně zhodnotit stav farností a nesnažit se za každou cenu obnovovat farnosti vytvořené v době, kdy byla katolíků absolutní většina. Vitální křesťanské rodiny a malá církevní společenství mohou být řešením tam, kde jsou farnosti prázdné a po vzoru CEB mohou být evangelizační a společensky aktivní veličinou např. v pohraničních oblastech,<sup>272</sup> avšak míst, kde mohou podobná společenství fungovat a snažit se budovat Boží království je jistě mnoho.

*„Všude, kde se právě mezi chudými zasadíme za příchod pokoje podle Boží vůle, spravedlnosti a života (a k tomu je nepřeborně možností i mimo instituční církve), začíná růst církev v původním smyslu; tam se shromažďuje Boží lid, často velmi malý*

---

<sup>268</sup> Srov. GRAUBNER, Jan. *Jak si představují farnost dnes*. Vyd. 1. Olomouc: Maticе cyrilometodějská, 2005, 133 s. ISBN 8072662198, s. 5 - 20.

<sup>269</sup> Srov. REGAN, David. *Experience The Mystery. Pastoral Possibilities for Christian Mystagogy*. Geoffrey Chapman: London, 152s. ISBN 0-225-66752-5, s. 87.

<sup>270</sup> EG, čl. 28.

<sup>271</sup> Srovnáme zde data ze sčítání lidu 1991 a 2001. Jde o křesťanské církve, spojené buď se sektářským typem zbožnosti, nebo se specifickým tradicionalismem v užívání a interpretaci Bible. Apoštolská církev se ztrojnásobila, Církev bratrská se více než ztrojnásobila. Náboženská společnost Svědků Jehovových (která se za křesťanskou církev sama považuje) získala oproti roku 1991 60 % nových členů. Je ale nutné zmínit, že dvě výše zmíněné církve jako celek nepředstavují víc než jedno promile populace. Srov. NEŠPOR, Zdeněk R. Ústřední vývojové tendence současné české religiozity, in: NEŠPOR, Zdeněk R. *Jaká víra?: současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*. 1. vyd. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2004, 115 s. ISBN 80-7330-061-3, s. 24. Je nutno poznamenat, že podle nejnovějšího sčítání už růst těchto malých církví nebyl tak strmý. Srov. <http://www.scitani.cz/>.

<sup>272</sup> Zajímavých výsledků dosáhlo např. občanské sdružení Neratov, které začínalo jako jakési malé bazální společenství církve. Srov. <http://www.neratov.cz/o-nas2/historie-sdruzeni-neratov/>

*a nenápadný, ale plný života a naděje. Něco takového vyzařuje pak i na velkou církev, a možná se tím časem změní i něco v jejích často tak zatvrzelých strukturách.*“<sup>273</sup>

Víra se uskutečňuje ve společenství. Jak jsme se snažili zdůraznit v této práci, tento fakt je třeba výrazně zohlednit v náboženské edukaci. Navržené edukační přístupy – náboženská edukace jako sdílená křesťanská praxe nebo mystagogie tento fakt zásadně zohledňují. Papež František volá po obnově církve. Tato obnova by měla probíhat na všech úrovních. V malých společenstvích církve, místní církvi i církvi jako celku. V malých společenstvích církve by měla zahrnovat katechezi dospělých i dětí ve společenství a pro společenství. Navržené edukační přístupy by k tomu mohly ideálně posloužit.

---

<sup>273</sup> KEHL, Medard. *Kam kráčí církev?: diagnóza doby*. 1. vyd. Přeložil Pavel Kolmačka. Brno: CDK Centrum pro studium demokracie a kultury, 2000, 129 s. ISBN 8085959658, s. 85.



## Závěr

Cílem předkládané práce bylo analyzovat fenomén malých společenství v církvi a navrhnout náboženskou edukaci, která by posilovala společenský rozměr křesťanství a bylo by ji rovněž možné v těchto společenstvích využít. Téma společenství je klíčovým termínem pro současnou eklesiologii. II. vatikánský koncil vnímá církev jako společenství, k tomuto pojetí odkazují i obrazy církve, které koncil zdůrazňuje. Termín společenství ve smyslu sdíleného společenství lásky (*communio*) může být zastřešujícím výrazem pro dva nejdůležitější obrazy církve – Boží lid a tělo Kristovo. Viditelná struktura církve by pak měla být znamením jejího neviditelného obsahu. Současný papež František rovněž zdůrazňuje význam společenství, jeho apel na obnovu církve začíná u nejmenších církevních částí – farností. Společenský rozměr církve rozvíjí i současná eklesiologie. V této práci jsme ukázali na tři možné úhly pohledu na tento fenomén. Podle J. Ratzingera je církev eucharistickým společenstvím, Ježíšův odkaz na společné slavení Eucharistie zakládá veřejný charakter církve. A. Dulles teologicky uchopuje církev jako společenství učedníků, chce, aby církev byla ve společnosti alternativní a vitální menšinou. M. Kehl pak vidí společenství církve v souvislosti s předobrazem svaté Trojice jako nedosažitelný ideál a poukazuje na nedostatečnou komunikaci v církvi.

Malá společenství církve byla definována jako ideální typy: rodina, farnost a nefarní společenství. Pro jejich teologickou reflexi platí stejná teologická východiska jako pro církev univerzální. Každé malé společenství je „malou církví“ pokud se zde shromažďuje lid ve jménu Ježíše Krista, slaví se Eucharistie, hlásá evangelium či slouží potřebným. I křesťanská rodina, jako nejmenší církevní společenství je označována jako „rodinná církev“<sup>274</sup>. Součástí nefarních společenství jsou i bazální společenství církve. Fenomén, který se rozšířil z Brazílie do celého světa. K jejich základní charakteristice patří tři důležité aspekty, které zde považujeme za klíčovou součást všech křesťanských společenství, nejen bazálních společenství církve. Jsou to sdílení, spiritualita a závazek. Tyto tři aspekty v sobě zahrnují i všechny realizační funkce církve. Sdílení je hlavním prvkem společenství (*koinonia*), spiritualita v sobě obsahuje prvek slavení (liturgia), závazek pak hlásání evangelia a službu světu. Tato práce hledala edukační přístupy, které by všechny tyto aspekty podporovaly.

Edukační přístup sdílené křesťanské praxe T. H. Grooma je velmi mnohotvárným nástrojem pro náboženskou edukaci. Jeho základem je dialogické sdílení křesťanské praxe ve společenství, ta je pak kriticky reflektována a nastavena zrcadlu oficiálního církevního učení. To by pak mělo podnítit další reflexi vždy s ohledem na vlastní konečnost a Kristův druhý příchod. Sdílet lze v podstatě jakoukoli

---

<sup>274</sup> Srov. LG, čl. 11.

oblast křesťanské víry, pro prezentaci oficiálního učení lze využít rozličných pedagogických metod, jde tedy o přístup velmi variabilní. Přesto se zdá, že je v něm nedostatečně zdůrazněn liturgický rozměr církve. Z toho důvodu byl zde navržen ještě jeden přístup – mystagogický. Ten v sobě liturgický rozměr obsahuje dostatečně, neboť v době církevních otců sloužil jako nástroj pro iniciaci katechumenů. Mystagogie byla znovuobjevena poměrně nedávno, její větší teologické rozpracování a následné využití teprve čeká na svou příležitost. Má však velký potenciál být vhodným nástrojem pro náboženskou edukaci v této době, protože pracuje s vírou jako náboženskou zkušeností, ne jako souborem naučených věroučných pravd. Mystagogie uvádí do tajemství víry jako celku, nefragmentuje víru na jednotlivé dogmatické výpovědi a obsahuje v sobě i praktický (angažovaný) rozměr. S edukačním přístupem sdílené křesťanské praxe si je blízká důrazem právě na náboženskou zkušenost, společenství a angažovanost. Ta v sobě zahrnuje jak sociální, tak ekologický rozměr, což jsou také oblasti, které zatím nejsou v náboženské pedagogice dostatečně reflektovány.

Pokud chce církev fungovat, musí si udržet živá a angažovaná společenství. Jen taková společenství dokáží být věrohodnými Kristovými svědky, hlásat evangelium a budovat Boží království. Navrhované edukační přístupy podporují všechny důležité prvky malých společenství, proto se zde jeví ideálním nástrojem. Jelikož se jedná o přístup nový (sdílená křesťanská praxe) a nedostatečně využívaný (mystagogie), bylo by dobré, aby oba přístupy také zazněly v debatě o povaze náboženské edukace v České republice. Tato práce by tak mohla být skromným příspěvkem do této diskuze.

# Seznam použitých zdrojů

## 1. Literatura

1. ALBERICH, Emilio a DŘÍMAL, Ludvík. *Katechetika*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2008, 215 s. ISBN 978-80-7367-382-6. s 19
2. AMBROŽ. *De sacramentis*
3. AUGUSTIN,. *Katechetické spisy*. 1. vyd. Přeložil Marie Kyralová. Praha: Krystal OP, 2005, 176 s. ISBN 80-85929-78-3
4. BENEDIKT a František JIRSA. *Církev jako společenství*. 1. vyd. Praha: Zvon, 1994, 113 s. ISBN 80-7113-102-4
5. *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona : včetně deuterokanonických knih : český ekumenický překlad*. 11. vyd. Praha: Česká biblická společnost, 2005, 1007, 283 s., [8] s. obr. příl. ISBN 80-85810-37-9
6. BOFF, Clodovis, BOFF, Leonardo a BURNS, Paul. *Introducing liberation theology*. London: Burns & Oates, 2000, xi, 99 s. ISBN 0-86012-156-9
7. BOUBLÍK, Vladimír. *Boží lid*. Vyd. 2., V KN 1. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997, 383 s. ISBN 8071923079
8. BUTTRICK, George Arthur. *The Interpreter's Dictionary of the Bible*. Nashville: Abingdon Press, 1991, 876 p. ISBN 0687192706
9. DISMAN, Miroslav. *Jak se vyrábí sociologická znalost: příručka pro uživatele*. 3. vyd. Praha: Karolinum, 2000, 374 s. ISBN 978-80-246-0139-7
10. DŘÍMAL, Ludvík. *Katecheze Církve jako služba Božímu slovu: úvod do studia katechetiky na základě Všeobecného direktoria pro katechezi*. Vyd. 1. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2001, 67 s. ISBN 80-7266-093-4
11. DŘÍMAL, Ludvík. *Katecheze jako výchova víry*. Vyd. 1. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2002, 43 s. ISBN 80-7266-122-1
12. DŘÍMAL, Ludvík. *O katechezi: studie DTI HK*. Vyd. 1. Ústí nad Orlicí: Oftis pro Biskupství královéhradecké - Diecézní teologický institut, 2009, 103 s. ISBN 978-80-7405-061-9
13. DULLES, Avery Robert. *Models of the church*. Expanded ed. New York: Doubleday, 2002, 274 s. ISBN 0385133685
14. FIORENZA, Francis, S., GALVIN, John, P. *Systematická teologie II: římskokatolická perspektiva*. 1. vyd. Přeložil Helena Webrová. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1998, 289 s. ISBN 8085859262
15. GIBELLINI, Rosino. *Teologické směry 20. století*. 1. české vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011, 644 s. ISBN 978-80-7195-177-3
16. GRAUBNER, Jan. *Jak si představuji farnost dnes*. Vyd. 1. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2005, 133 s. ISBN 8072662198

17. GROOME, Thomas H. *Christian religious education: sharing our story and vision*. 1st Harper & Row paperback ed. San Francisco: Harper & Row, 1981, xvii, 296 s. ISBN 0060634944
18. HOLM, Nils G. *Úvod do psychologie náboženství*. Vyd. 1. Přeložil Karel Balcar. Praha: Portál, 1998, 157 s. ISBN 8071782173
19. JUHÁS, Vladimír. *Církev v medzičase: [ekleziologická štúdia jazykom piatich teológov: Leonardo Boff, Hans Küng, Medard Kehl, Jürgen Werbick, Jürgen Moltmann]*. 1. vyd. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 2011, 240 s. ISBN 9788071658559
20. KASPER, Walter. *Evangelium o rodině: úvodní projev k připravované synodě o rodině*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2014. 60 s. Malá teologie; sv. 14. ISBN 978-80-7195-832-1
21. KASPER, Walter. *Theologie - součást naší doby*. 1. vyd. Praha: Česká křesťanská akademie, 1994, 132 s. ISBN 80-85795-09-4
22. KEHL, Medard. *Kam kráčí církev?: diagnóza doby*. 1. vyd. Přeložil Pavel Kolmačka. Brno: CDK Centrum pro studium demokracie a kultury, 2000, 129 s. ISBN 8085959658
23. KERN, Hans. *Přehled psychologie*. Vyd. 3. Přeložil Magdalena Valášková. Praha: Portál, 2006, 287 s. ISBN 80-7367-121-2
24. KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Protr. XII* (překl. M. Havrda)
25. KLENER, Pavel. a PETRUSEK, Milan. *Velký sociologický slovník. 1., A-O*. Vyd. 1. Praha: Karolinum, 1996, 747 s. ISBN 80718416411, s. 384.
26. KUBÁTOVÁ, Helena. *Sociologie*. 1. vyd. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2009, 239 s. ISBN 9788024423159
27. KÜNG, Hans. *Co je církev?*. 1. české vyd. Přeložil František Matula. Brno: Cesta, 2000, 194 s. ISBN 8085319985
28. Ignác z Loyoly. *Duchovní cvičení*. 2. revid. vyd. Přeložil Robert Kunert. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, 141 s. ISBN 80-86045-85-4
29. LANE, Dermot A. *The experience of God: an invitation to do theology*. Dublin: Veritas, c2003, 112 s. ISBN 0-86217-179-2
30. LUŽNÝ, Dušan a David VÁCLAVÍK. *Individualizace náboženství a identita: poznámky k současné sociologii náboženství*. Vyd. 1. Praha: Malvern, 2010, 351 s. ISBN 978-80-86702-69-8
31. MUCHOVÁ, Ludmila. *Náboženská edukace v současné společnosti*. Ružomberok: Katolícka univerzita v Ružomberku. Pedagogická fakulta, 2009, 193 s. ISBN 978-80-8084-425-7
32. MUCHOVÁ, Ludmila. *Vyslovit nevyslovitelné: didaktika uvádění do světa symbolů*. 1. vyd. Brno: CDK Centrum pro studium demokracie a kultury, 2005, 243 s. ISBN 8073250756
33. NAKONEČNÝ, Milan. *Sociální psychologie*. Vyd. 2., rozš. a přeprac. Praha: Academia, 2009, 498 s. ISBN 9788020016799

34. NAKONEČNÝ, Milan. *Obecná psychologie: (syllabus přednášek)*. Vyd. 1. České Budějovice: Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích, 2006, 184 s. ISBN 8070409223
35. NEŠPOR, Zdeněk R. *Jaká víra?: současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*. 1. vyd. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2004, 115 s. ISBN 80-7330-061-3
36. NEŠPOR, Zdeněk R., VÁCLAVÍK, David. *Příručka sociologie náboženství*. Vyd. 1. Praha: Sociologické nakladatelství SLON, 2008, 449 s. ISBN 9788086429922.
37. O'DONOVAN, Leo, J.; SANKS, T. Howland.: *Faithful Witness. Foundations od Theology for Today's Church*. New York: Crossroad, 1989, 235 s., ISBN 978-0824508968.
38. O'HALLORAN, James. *Církev jinak: od základního společenství ke křesťanské obci*. 1. vyd. Praha: Sít', 2006, 306 s. ISBN 8086040151
39. OPATRNÝ, Michal. *Sociální práce a teologie: inspirace a podněty sociální práce pro teologii*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2013, 327 s. ISBN 9788074294082
40. PESCH, Otto Hermann. *Druhý vatikánský koncil 1962-1965: příprava, průběh, odkaz*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996, 435 s. ISBN 8070211946
41. POLKINGHORNE, John C a Karel ŠPRUNK. *Věda a teologie: úvod do problematiky*. 1. vyd. Brno: CDK Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002, 169 s. ISBN 8073250071
42. PRŮCHA, Jan. *Moderní pedagogika*. 5., aktualiz. a dopl. vyd. Praha: Portál, 2013, 483 s. ISBN 9788026204565
43. REGAN, David. *Experience The Mystery. Pastoral Possibilities for Christian Mystagogy*. Geoffrey Chapman: London, 152s. ISBN 0-225-66752-5
44. RIKHOF, Herwi: *The concept of church : a methodological inquiry into the use of metaphors in ecclesiology*, London : Sheed and Ward ; Shepherdstown, W. Va. : Patmos Press, 1981, ISBN 0-7220-2618-8
45. ROWLAND, Christopher. *The Cambridge companion to liberation theology: Liberation theology (Variant.)*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, xviii, 260 s. ISBN 0-521-46707-1
46. ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství*. 1. vyd. Praha: Portál, 2002, 325 s. ISBN 8071785474
47. SECONDIN, Bruno. *Nová hnutí v církvi*. Přeložil Jiří Plhoň. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, 159 s. ISBN 80-7192391-5
48. ŠÍDLOVÁ, Jana. *Ekleziologické inspirace pro náboženskou edukaci*. České Budějovice, 2013. 49 1
49. ŠTĚCH, František. *Tu se jim otevřely oči: zjevení, víra a církev v teologii kardinála Avery Dullese SJ*. Vyd. 1. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2011, 366 s. ISBN 9788074120930
50. THOMPSON, Kenneth. *Klíčové citace v sociologii: hlavní myslitelé, pojmy a témata*. 1. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2001, 267 s. ISBN 8085947684

51. VÁCHA, Marek Orko. *Věda, víra, Darwinova teorie a stvoření podle knihy Genesis*. 1. Vyd. Brno: Cesta, 2014, 215 s. ISBN 9788072951840
52. VÁNĚ, Jan. *Komunita jako nová naděje?: náboženské (ne)institucionalizované komunity z pohledu sociologie náboženství*. Vyd. 1. Plzeň: Západočeská univerzita v Plzni, 2012, 187 s. ISBN 9788026100850
53. ZEVINI, Giorgio, CABRA, Pierre, G. *Lectio divina na každý den v roce*. Přeložil Jiří Plhoň. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, 254 s. ISBN 80-7192-636-1
54. *Slovník biblické teologie*. Přeložil Petr Kolář. Řím: Křesťanská akademie Řím, 1991, 658

## 2. Periodika

1. HALAMOVÁ, Julia. Dimenzionalita a psychometrické vlastnosti slovenskej verzie škály vnímaného zážitku komunity. *Československá psychologie: časopis pro psychologickou teorii a praxi*, 45, 3.
2. *Kam až vede cesta mystagogie dnes*. Resumé článku Louise-Marie Chauveta, přeložila Alžběta Dřimalová. In: *Cesty katecheze*, 2010/3
3. KUBÁTOVÁ, Helena. Ideální typy v díle Maxe Webera, str. 175, *Sociológia* 44, 2012, č. 2.
4. LEDVINKOVÁ, Magda, MACKŮ Richard: Paulo Freire – pedagogika utlačovaných a její vztah k teologii osvobození, *Caritas et veritas: časopis pro reflexi křesťanských souvislostí v sociálních a humanitních oborech*. 2011/2
5. RYŠKOVÁ, Mireia. Pavel a křesťanská obec. In: *Cesty katecheze* 2011/3
6. ŘÍHA, Karel. Fundamentální teologie v existenciálním horizontu myšlení, *Studie* 122 - 123/1989
7. VOPŘADA, David: *Mystagogie jako uvádění do tajemství Krista v rané církvi*, str. 1, in: *Cesty katecheze* 2010/3

## 3. Církevní dokumenty

1. Codex iuris canonici – Kodex kanonického práva, Praha, Zvon 1994
2. Estermann, G., Jakobs, M., Rammensee, CH., Zúnd, H.: *Bericht zum Leitbild Katechese im Kulturwandel*.
3. *Evangelii gaudium: Radost evangelia : apoštolská exhortace o hlásání evangelia v současném světě*. 1. vyd. Praha: Paulínky, 2014, 183 s. ISBN 978-80-7450-118-0

4. FRANTIŠEK, . *Lumen fidei: Světlo víry : encyklika*. Přeložil Milan Glaser. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2013, 61 s. ISBN 978-80-7195-741-6
5. KAŠNÝ, Jiří. *Život a poslání křesťanů v církvi a ve světě: závěrečný dokument Plenárního sněmu katolické církve v ČR*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, 123 s. ISBN 978-80-7195-162-9
6. *Katechismus katolické církve*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2001. 817 s. ISBN 80-7192-488-1
7. *Všeobecné direktorium pro katechizaci*. Praha: Sekretariát České biskupské konference, 1998, 239 s.
8. MÁDR, Oto. *Dokumenty II. vatikánského koncilu*. 1. vyd. Praha: Zvon, 1995, 603 s. ISBN 80-7113-089-3.
9. PAVEL. *Hlásání evangelia: apoštolská exhortace Pavla VI. z 8. prosince 1975 = Evangelii nuntiandi*. 1. vyd. Praha: Zvon, 1990, 75 s. ISBN 80-7113-026-5
10. PAVEL, Jan. *Katecheze v církvi: Catechesi tradendae*. Řím: Křesťanská akademie Řím, 1982, 66 s.
11. PAVEL, Jan. *Codex iuris canonici: Kodex kanonického práva : úřední znění textu a překlad do češtiny : latinsko-české vydání s věcným rejstříkem*. 1. vyd. Přeložil Miroslav Zedníček. Praha: Zvon, 1994, xxiii, 812 s. ISBN 80-7113-082-6.
12. PAVEL, Jan. *O úkolech křesťanské rodiny v současném světě: apoštolská exhortace Jana Pavla II. z 22. listopadu 1981 = Familiaris consortio*. 1. vyd. Přeložil Terezie Brichtová. Praha: Zvon, 1992, 104 s. ISBN 80-7113-067-2
13. *Uvedení do křesťanského života*. Praha: Sekretariát České liturgické komise, 1987. 185 s.

#### 4. Elektronické zdroje

<http://www.dioceseoflansing.org>

<http://www.kebrle.cz>

<http://liturgie.cz>

<http://www.neratov.cz/>

<http://www.oxforddictionaries.com>

<http://www.scitani.cz/>

<http://vatican.va>

## 5. Seznam zkratek

CEB bazální společenství církve

CT *Catechesi tradendae*

CF *Christifideles laici*

EG *Evangelii gaudium*

EN *Evangelii nuntiandi*

FC *Familiaris consortio*

GE *Gravissimum educationis*

GS *Gaudium et spes*

LF *Lumen fidei*

LG *Lumen gentium*

PO *Presbyterorum ordinis*

SC *Sacrosanctum consilium*



## **Abstrakt**

ŠÍDLOVÁ, Jana. *Malá společenství církve jako prostor pro náboženskou edukaci*. České Budějovice 2015. Diplomová práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra teologických věd. Vedoucí práce: F. Štěch.

**Klíčová slova:** společenství, náboženská edukace, katecheze, mystagogie, sdílená křesťanská praxe

Tématem práce jsou malá společenství církve a jejich vztah k náboženské edukaci. Malá společenství jsou zde nahlížena z pohledu teologie s ohledem na možnost uchopení tématu i vědami společenskými. Církev jako společenství je v současnosti důležitým ekleziologickým konceptem, malá společenství pak mohou být uchopena obdobně. V práci jsou navrženy tři ideální typy malých společenství v církvi: rodina, farnost, nefarní společenství. Ty jsou zde analyzovány z hlediska svého postavení v církvi a jejich vztahu k náboženské edukaci. Tou je zde míněna katecheze, náboženská edukace uvnitř církve. Vhodnými edukačními přístupy, které rozvíjí společenskou dimenzi křesťanství a jsou tedy do malých společenství ideální jsou náboženská výchova jako sdílená křesťanská praxe T. H. Grooma a mystagogie. Oba přístupy mají podobná východiska a dobře se doplňují.

## **Abstract**

### **Small church communities as a space for religious education**

**Key words:** community, communion, religious education, catechesis, mystagogy, shared Christian praxis

The thesis deals with the small church communities and their relations to the religious education. The small communities are analyzed from the theological perspective regarding the possible social science approach. The Church as a communion is an important ecclesiological concept of the present. The small church communities can be taken analogously. Three ideal types of the small church communities are designed: family, parish, non-parish community. These are analyzed from two perspectives: their position in the Church and their relation to the religious education, which is here presented as the catechesis - the religious education inside the Church. Finally, two suitable religious approaches are designed: the shared Christian praxis approach by T.H. Groome and mystagogy. These two develop the social dimension of the Christian faith and can be used in the small Christian communities. Both also complement each other.