

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

2013

Jana Šídlová

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích

Teologický fakulta

Katedra teologických věd

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Ekleziologické inspirace pro náboženskou edukaci

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

Autorka práce: Mgr. Jana Šídlová

Studijní obor: Náboženská výchova a etika, kombinovaná forma

Ročník: čtvrtý

2013

Prohlašuji, že svou bakalářskou práci „Ekleziologické inspirace pro náboženskou edukaci“, jsem vypracovala samostatně pouze s použitím pramenů a literatury uvedené v seznamu citované literatury. Prohlašuji, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění, souhlasím se zveřejněním své bakalářské práce, a to v nezkrácené 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 jejích 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 a výsledky 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 na odhalování plagiátů.

Ve Skočicích, dne 27. 3. 2013

Děkuji svému vedoucímu práce Mgr. Františku Štěchovi, Th.D., za upřímně hlubokou diskuzi o otázkách tématu práce a doc. PhDr. Ludmile Muchové, Ph.D., za poskytnutí materiálů a cenné rady v oblasti náboženské pedagogiky.

Tuto práci bych ráda věnovala Mgr. Michaele Votavové za její jazykové a metodologické připomínky, S. M. Kláře Šídlové za azyl v tichu kláštera, MUDr. Růženě Holečkové za pomoc všeho druhu a v neposlední řadě také své milující rodině.

Obsah:

Úvod.....	5
1. Metodologie.....	6
2. Katecheze jako součást náboženské edukace	7
3. Dullesova ekleziologie.....	9
3.1. Církev jako instituce (institucionální model).....	10
3.2 Církev jako mystické společenství (communionální model).....	12
3.3 Církev jako svátost (sakramentální model)	15
3.4 Církev jako zvěstovatelka (kérygmatický model)	17
3.5. Církev jako služebnice (diakonální model)	19
3.6. Zhodnocení Dullesových modelů	21
3.7. Církev jako společenství učedníků	23
3.7.1. Vývoj pojmu učednictví.....	24
3.7.2. Vztah učednictví k tématům předchozích modelů.....	25
3.7.3. Hodnocení modelu církve jako společenství učedníků.....	27
4. Dullesovy modely katecheze a jejich paralely v evropském prostředí.....	28
4.1. Naukový model katecheze	28
4.2. Kérygmatický model katecheze.....	30
4.3. Liturgická a mystagogická katecheze	31
4.4. Katecheze založená na zkušenosti	33
4.5. Katecheze jako sdílená křesťanské praxe ve společenství.....	34
5. Ekleziologické inspirace pro katechezi.....	36
5.1. Diskuze teoretických modelů jako použitelných vodítek pro praxi	38
6. Církve jako společenství učedníků a jím inspirovaná katecheze.....	40
Závěr	42
Seznam použitých zdrojů.....	44
Seznam zkratk	47
Abstrakt.....	48
Abstract.....	49

Úvod

„Vždyť naše poznání je jen částečné, i naše prorokování je jen částečné; až přijde plnost, tehdy to, co je částečné, bude překonáno.“ (1Kor 13, 9 – 10)

Při hledání ekleziologických inspirací pro náboženskou edukaci mi vytanul na mysli tento biblický citát. Naše poznání o církvi je jen částečné, neboť církev je především tajemství, které lidská slova nemohou nikdy dokonale vyjádřit.¹ Všechny obrazy, metafory a slova o církvi, ať už v Písmu nebo v církevním učení nám mohou pomoci se k tomuto tajemství přiblížit, ale zároveň je jasné, že jej nevyčerpají. Jak se však člověk v jejich velkém množství může zorientovat? V tomto ohledu mi byla prospěšná ekleziologie amerického teologa kardinála Avery Dullese, neboť jeho přístup se zabývá problémem různorodosti současných přístupů k církvi. Dullesova teologická metoda vycházející z ideálních typů Maxe Webera vnáší do ekleziologie řád a pokouší se o klasifikaci rozličných pojetí církve, které jsou budované na odlišných metaforách, tak jak se vyskytují v Písmu či církevním učení.

Tématem této práce jsou tedy ekleziologické inspirace pro náboženskou edukaci. Cílem práce bude nalézt souvislosti a vazby, popřípadě i inspiraci, mezi konkrétním pojetím církve a náboženské edukace. Ta je zde vzhledem k rozsahu práce omezena jen na jednu její formu - katechezi v církvi. Jako výchozí teoretický koncept bude použita ekleziologie kardinála Avery Dullese, publikovaná zejména v jeho knize *Models of Church*. Co se katecheze v církvi týče, bude zde opět využito Dullesovy typologie, neboť se ukázalo, že v jednom ze svých méně známých textů vytvořil i modely katecheze. K těmto modelům se budu snažit nalézt odpovídající podoby katecheze v evropském prostředí a pokusím se je také (alespoň rámcově) zakotvit ve všeobecných církevních dokumentech. Je totiž zřejmé, že Dullesovy modely vycházejí z amerického prostředí, které je v mnohém odlišné od toho evropského.

Metodou této práce bude analýza a komparace. Analyzovat zde budu Dullesovy modely církve a katecheze, které budu zároveň srovnávat a hledat inspiraci katechetických modelů v modelech církve. V první kapitole práce bude představena Dullesova metodologie a rovněž metoda této práce. Následně bude popsána katecheze jako součást náboženské edukace a základní východiska Dullesovy ekleziologie. Dále bude představeno pět modelů církve, jejich kladné i záporné stránky a zhodnocení těchto modelů. Poté bude podrobněji představen Dullesův poslední, v pozdější době vytvořený model – církev jako společenství učedníků v perspektivě předchozích modelů. Ve čtvrté kapitole budou popsány Dullesovy modely katecheze a jejich paralely v evropském prostředí. Následovat bude komparace modelů církve s modely katecheze, kde bude ukázána inspirace katecheze v různých pojetích církve. Poté bude vysvětlen smysl těchto teoretických úvah a možnost jejich využití v katechetické praxi. V závěrečné kapitole pak bude představen způsob katecheze, o kterém se domnívám, že je inspirovaný Dullesovým modelem církve jako společenství učedníků.

Co se použité literatury týče, budou zde využity Dullesovy práce z oblasti ekleziologie a fundamentální teologie, dále pak oficiální církevní dokumenty o církvi a katechezi – jak všeobecné, tak i místních církví. Rovněž bude využito některých českých prací z oblasti náboženské pedagogiky, zejména L. Muchové a L. Dřímala.

¹ Srov. Boublík, V. *Boží Lid*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997, str. 119 – 120.

1. Metodologie

Ekleziologie je systematicko – teologická disciplína, v níž v současné době nepanuje jednotná metoda, ale jejich pluralismus. Metody se sdružují do jednotlivých metodologických rodin, které sdílejí shodné premisy a argumentační postupy. Samotná klasifikace teologických metod se pak stává složitým problémem pro jejich velké množství, Haight hovoří dokonce o typologii typologií teologických metod². Teolog metodu vybírá subjektivně (jde o osobní existenciální zkušenost s Bohem), ale zároveň objektivně v závislosti na historickém vědomí (vědění se rozvíjí v dialogu ve společenství v určitých historických souvislostech).³ Vzhledem k tomu, že v této práci budu čerpat z ekleziologie Averyho Dullese, je nutné zhodnotit nejprve jeho teologickou metodu, která je pro něj ostatně velice charakteristická. Jde o metodu vytváření teologických typů (modelů).

Sám Dulles vidí kořeny tradice své metody už u Aristotela, který se pokusil o klasifikaci předchozí filosofie hledající *apeiron*. Dále zmiňuje až Troeltsche a Neibuhr⁴, kteří jako jedni z prvních vytváří teologické typologie.⁵ Vědomě tím navazují na sociologickou metodu *ideálních typů*, kterou proslavil Weber ve svém díle a považoval ji za způsob, jak dosáhnout zobecnění, kauzality a objektivitu v sociálních vědách. Ideální typ je vytvářen myšlenkově, typizací, propojením empirických faktů, které mají kulturní význam, a výzkumníkova teoretického zájmu (jeho výzkumné otázky).⁶

„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.“⁷

Dulles ideální typ volně zaměňuje s modelem, jako skutečností, která funkčně odpovídá zkoumané věci a pomáhá nám s jejím porozuměním, přestože nikdy nemůžeme dosáhnout v teologii dokonalého porozumění, neboť se zabýváme bezmeznou hloubkou náboženské zkušenosti, nekonečným ve své konečnosti.⁸ Model je vlastně hotovou konstrukcí ideálního typu. Dullesova návaznost na Weberovy ideální typy je velmi volná. Každý typ je pro něj modelem, protože umožňuje zahrnout širokou škálu jednotlivců do jedné skupiny, což ovšem může vést k tomu, že se v dané skupině

² Srov. Haight, R. *Critical Witness: The Question of Method*, str. 188, in: O'Donovan, L. J.; Sanks, T. H. *Faithful Witness. Foundations of Theology for Today's Church*. New York: Crossroad, 1989.

³ Tamtéž, str. 185–190.

⁴ Neibuhr v návaznosti na Troeltsche narozdíl od Dullese přejímá Weberovu metodu ideálních typů v téměř čisté podobě a uvádí tyto podstatné znaky ideálních typů: 1. Ideální typ je myšlenkový konstrukt, kterému žádná individuální skutečnost plně neodpovídá. 2. Tyto myšlenkové konstrukty musí být vždy jen jednoho druhu (tj. pouze teologické, psychologické nebo sociologické, ne vše zároveň). 3. Je nutné zachovat vědeckou nezájatost mezi jednotlivými ideálními typy, nekonstruujeme hodnotovou škálu, ale typologii. Srov. Neibuhr., H. R. *Christ and Culture*, New York: HarperCollins, 2001, str. xxxviii–xxxix.

⁵ Srov. Haight, R. *Critical Witness: The Question of Method*, str. 189, in: O'Donovan, L. J.; Sanks, T. H. *Faithful Witness. Foundations of Theology for Today's Church*. New York: Crossroad, 1989.

⁶ Srov. Weber, M. *Metodologie, sociologie a politika*, Praha: OIKOYMENH, str. 48–56.

⁷ Kubátová, H. *Ideální typy v díle Maxe Webera*, str. 175, in: *Sociológia* 44, 2012, č. 2.

⁸ Srov. Dulles, A. *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 17.

tito jednotlivci sami těžko poznají, což je i hlavní výhrada k Dullesově metodě.⁹ Pro něj je však důležité prozkoumat každou teologii, protože může obsahovat důležité impulsy a jeho cílem je nalézt to pravdivé (*true-component*) v každé zkoumané teologii. Využití metody ideálních typů je pak vhodným nástrojem k vytváření teologických typologií, které pomohou vnést řád do množství teologických názorů, obrazů a metafor.

„Není překvapující, že lidé mluví o Bohu a jeho darech různými způsoby, neboť Zjevení přichází k lidem s různou povahou, životní zkušeností, kulturou, nadějí i strachem. (...) Teologové pak používají rozdílné kořenové metafory (root metaphor), což závisí opět na rozdílné náboženské zkušenosti a vztazích. Jejich tvrzení je pak nesmírně obtížné přetvořit v jednotný koherentní systém. Věřím, že teorie modelů pomáhá osvětlit a překonat konflikty.“¹⁰

Dullesova metoda tedy vnáší do teologie pořádek a systém, je schopna zahrnout velké množství teologické literatury a zestručnit ho, což je pedagogicky velmi cenné. Zároveň je tato metoda ekumenicky citlivá, protože se pokouší o velice přesné a objektivní hodnocení. Je také otevřená dialogu, až je možno namítnout, zda se jedná vůbec o metodu, nebo jen pedagogický nástroj či strategii komunikace. Dullesova metoda se pak ukáže přínosná, když začne jednotlivé modely kritizovat a vytváří a odůvodňuje svou vlastní pozici, čímž rozhodně překračuje Weberovy ideální typy.¹¹

Metodou této práce bude analýza a komparace. Analyzovat zde budu Dullesovy modely církve a jeho modely katecheze, které budu zároveň srovnávat a hledat inspiraci katechetických modelů v modelech církve. Dále se budu snažit nalézt paralelu k Dullesovým modelům katecheze v evropském prostředí a jejich základ v církevních dokumentech, neboť jeho modely jsou typické pro americké prostředí a mohla by vyvstat pochybnost o jejich využití v evropském kontextu.

2. Katecheze jako součást náboženské edukace

Termín edukace¹² 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.¹³ Náboženská edukace probíhá zejména ve třech rovinách. Jde o výchovu a vzdělání v křesťanské rodině, výuku náboženství ve škole a katechezi v církvi.

⁹ Dalšími výhradami jsou: 1. Ideální typy nejsou vhodné do teologie (není to přírodní věda). 2. Relativismus a agnosticismus. 3. Intelektuálnost a nekreativita. 4. Nesystematičnost (ve smyslu systematické teologie). Srov. *Avery Dulles & the Future of Theology*, přepis diskuzního panelu Fordham Center on Religion & Culture Book Forum, str. 15–17. Citováno z internetu dne 12. 1. 2013, dostupné: www.fordham.edu/ReligCulture; a Dulles, A. *The Craft of Theology. From Symbol to System*. New expanded edition. New York: Crossroads, 2000., str. 50–52.

¹⁰ Dulles, A. *The Craft of Theology. From Symbol to System*. New expanded edition. New York: Crossroads, 2000., str. 49.

¹¹ Srov. Haight, R. *Critical Witness: The Question of Method*, in: O'Donovan, L. J.; Sanks, T. H. *Faithful Witness. Foundations of Theology for Today's Church*. New York: Crossroad, 1989, str. 189.

¹² V české pedagogice ho úspěšně prosazuje Průcha, viz např. Průcha, J. *Moderní pedagogika*, Praha: Portál, 2002, str. 19 – 54.

¹³ Srov. Muchová, L. *Náboženská edukace v současné společnosti*, Ružomberok, Katolická univerzita v Ružomberoku. Pedagogická fakulta. 2008. (habilitační práce), str. 5–7.

„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.“¹⁴

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 dokumentech¹⁵. Výuka náboženství ve škole a katecheze v církvi pak spolu úzce souvisejí, k jejich oddělení došlo postupně¹⁶ 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*.¹⁷ Výuka náboženství ve škole je spoluodpovědná za integrální výchovu člověka¹⁸ 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.¹⁹ Katecheze je činností odehrávající se přímo v církvi, proto zde o ní bude pojednáno podrobněji. Všechny jmenované způsoby náboženské edukace jsou součástí procesu náboženské socializace.

*KATECHEZE V CÍRKVI se vždy považovala za jednu ze základních povinností, neboť Kristus po zmrtvýchvstání, dříve než vystoupil na nebesa k Otcí, 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.*²⁰

Katecheze úzce souvisí s evangelizací, a tudíž i Božím slovem (dá se říct, že je formou evangelizace, službou Božím slovu) – hlásáním a šířením evangelia po celém světě.²¹ Pokud člověk radostnou zvěstí evangelia uslyší a uvěří v Ježíše Krista, získává dar víry.²² Katecheze je pak také výchovou ve víře, aby věřící dozrál v opravdového Kristova učedníka.²³ Dřímál jmenuje čtyři hlavní úkoly katecheze²⁴:

- probouzet a podporovat obrácení,

¹⁴ KONGREGACE PRO KLÉRUS. *Všeobecné direktorium pro katechizaci*, čl. 76, str. 55.

¹⁵ Srov. GS nebo *Život a poslání křesťanů v církvi a ve světě. Závěrečný dokument Plenárního sněmu katolické církve v ČR*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, čl. 167–184 a 266–273.

¹⁶ Po bouřlivých letech v oblasti katecheze po skončení II. vatikánského koncilu se situace zvolna uklidňovala od 70. let, kdy vznikají oficiální církevní dokumenty o katechezi (*Všeobecné katechetické direktorium* – 1971, *Evangelii nuntiandi* – 1975, *Chatechesi tradendae* – 1979, *Všeobecné direktorium pro katechizaci* – 1997 a další) nevydal). Srov. Dřímál, L: *Katecheze a katechetika po 2. vatikánském sněmu*, str. 82, in: Dřímál, L. a kol. *O katechezi*, studie DTI HK. Ústí nad Orlicí: Oftis pro Biskupství královéhradecké, 2009.

¹⁷ KONGREGACE PRO KLÉRUS. *Všeobecné direktorium pro katechizaci*, čl. 73, str. 52.

¹⁸ Srov. Muchová, L. *Náboženská edukace v současné společnosti*, Ružomberok, Katolická univerzita, str. 119.

¹⁹ 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. KONGREGACE PRO KLÉRUS. *Všeobecné direktorium pro katechizaci*, čl. 73–74, str. 52–54.

²⁰ Jan Pavel II. *CATECHESI TRADENDAE, Apoštolská exhortace*, str. 1.

²¹ KONGREGACE PRO KLÉRUS. *Všeobecné direktorium pro katechizaci*, čl. 46–48, str. 31–32.

²² Srov. Tamtéž, čl. 53, str. 37.

²³ Jan Pavel II. *CATECHESI TRADENDAE, Apoštolská exhortace*, čl. 19.

²⁴ Srov. Dřímál, L: *Katecheze jako výchova víry*, Olomouc: Maticе cyrilometodějská, 2002, str. 31–34.

- 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 křesťní katechumenát*, katecheze pro ostatní věkové skupiny se musí ke katechezi dospělých vztahovat a společně vytvářet jednotný katechetický projekt²⁵, 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.²⁶

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.²⁷ Toto hledisko představuje důležitý prvek pro správné pochopení identity katecheze.²⁸ Pokud chceme tedy hledat ekleziologické inspirace pro katechezi, je třeba vedle sebe postavit jednotlivé modely církve, které Dulles vytvořil a zároveň i jeho modely katecheze a pokusit se mezi nimi najít spojení. Domnívám se, že způsob katecheze zásadně závisí na (sebe)pojetí církve, proto jsou Dullesovy modely vhodným teoretickým konceptem pro tuto práci.

3. Dullesova ekleziologie

Na začátku si je nutno položit otázku, proč je v této práci využita výhradně Dullesova ekleziologie, když se v našem prostředí jedná o ne příliš známého teologa a bylo by možno nalézt a použít autory bližší evropskému teologickému kontextu. Při prvním čtení konstituce *Lumen Gentium* mě zarazilo množství obrazů a pohledů na církev, vycházejících jak z Písma, tak různých ekleziologií, z nichž není zcela jasné, co přesně církev je. Ano, církev je v první řadě tajemství a všechny obrazy a ekleziologie by nám měly pomáhat s porozuměním tomuto tajemství, ale jak se v nich zorientovat, mi nebylo jasné. Jak může člověk nalézt své místo v církvi, když neví, co církev je? Který obraz je důležitější, které ekleziologii má dát přednost, aniž by odsoudil ty ostatní? Řešením této situace pro mě byl právě Dulles. Ve své knize *Models of the Church* se pokouší ukázat právě současné ekleziologie budované na odlišných metaforách setříděné do pěti modelů: církev jako instituce, mystické společenství, svátost, zvěstovatelka a služebnice. Dulles nechce žádnou ekleziologii odsoudit, ale naopak pomoci s dialogem a smířením. Jeho ekleziologie je podle mého názoru vhodným nástrojem pro porozumění v dnešní době plurality, která panuje i v ekleziologii.

V závěrečné části své knihy pak Dulles navrhuje nový model církve jako společenství učedníků, který považuje za přemostující model (zahrnující to pravdivé²⁹ z ostatních modelů) do současné doby. Tento model, jak už bylo řečeno v předchozí

²⁵ Srov. KONGREGACE PRO KLÉRUS. Všeobecné direktorium pro katechizaci, čl. 59, str. 42.

²⁶ Srov. Alberich, E., Dřimal, L. *Katechetika*, Praha: Portál, 2008, str. 19.

²⁷ Dřimal, L. *Katecheze Církve jako služba Božímu slovu. Úvod do studia katechetiky na základě Všeobecného direktoria pro katechezi*. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2001, str. 26.

²⁸ Srov. Alberich, E., Dřimal, L. *Katechetika*, Praha: Portál, 2008, str. 113.

²⁹ Dulles používá anglický výraz *true components*, který lze přeložit jako pravdivé obsahy, či to pravdivé. Míni tím univerzálně použitelné prvky z jednotlivých modelů, které je možno použít pro další systematičtější ekleziologii.

kapitole, pak pro mě bude inspirací pro nalezení vhodného modelu katecheze právě pro současnost.

Dullesova ekleziologie byla zpracována i v češtině, nejedná se tedy o autora zcela neznámého.³⁰ Pro potřeby této práce se proto omezím na stručnou charakteristiku jednotlivých modelů, bez hlubší analýzy Dullesem zmiňovaných teologů a jejich prací, s důrazem na pozitivní a negativní stránky těchto modelů, jejichž porovnání je pak důležité pro závěrečné hodnocení ekleziologických modelů a jejich inspirace pro náboženskou edukaci. Poslední model – církve jako společenství učedníků – bude analyzován detailněji.

Dulles si v každém modelu klade tři shodné otázky, které jsou klíčové pro pochopení nejdůležitějších aspektů v jednotlivých ekleziologických modelech. Jsou to tyto otázky: Co je jednotlívým prvkem každého modelu? Komu církve (v tomto modelu) slouží? K čemu církve (v tomto modelu) slouží, neboli jaký je její cíl? Od těchto otázek se bude odvíjet moje stručná charakteristika Dullesových modelů, protože je považuji skutečně za dobré vodítko pro tuto práci.

3.1. Církev jako instituce (institucionální model)

První model, který Dulles ve své ekleziologii předkládá, je model církve jako instituce. Tento model se spjat s určitými metaforami. Jednou z nich může být obraz státu se svou mocenskou strukturou, druhým armáda bojující proti pekelným mocnostem, dalším může být metafora Petrovy loďky, která bezpečně dopraví věrné věřící na druhý břeh, nebo metafora dokonalé společnosti, jak ji líčí ve své knize³¹ Bellarmine.

Jednotlívým prvkem institucionálního modelu jsou funkce tohoto pojetí církve – učení, posvěcování a vedení. Církev slouží těm, kdo tyto funkce bezvýhradně přijímají, jejím vlastním členům.³² Odměnou jim za to dává věčný život, což je i odpověď na Dullesovu třetí otázku. Církev je jako Petrova bárka s věrnými věřícími na palubě, jež se plaví nebezpečným mořem, ale postará se, aby všichni zůstali na palubě a v pořádku dopluli do nebeského přístavu.³³

Jak již vyplývá z obrazů vztahujících se k institucionálnímu modelu, z odpovědí na tři otázky a ze samotného názvu, církve jako instituce je zcela zaměřena na viditelnou

³⁰ Jde o tyto práce F. Štěcha, od něž přejímám i český překlad názvu jednotlivých modelů: Štěch, F. *Tu se jim otevřely oči. Zjevení, víra a církev v teologii kardinála Avery Dullese SJ.* Olomouc: Refugium Velehrad – Roma 2011, Štěch, F. *Ekleziologie v díle R. A. Dullese.* České Budějovice. Teologické fakulta. Katedra systematické a ekumenické teologie, 2005, (diplomová práce). Štěch, F. *Vnitřní dynamika křesťanského života. Aspekty fundamentální teologie v díle kardinála Avery Dullese, SJ.* České Budějovice. Teologická fakulta. Katedra systematické teologie, 2008, (disertační práce). Štěch, F. *Společenství učedníků jako model církve v teologii kardinála R. A. Dullese.* in: Teologické studie TF JU 2/2006, roč. VII. s. 71-86. Štěch, F. *Společenství učedníků jako model církve v teologii kardinála R. A. Dullese.* in: Teologické studie TF JU 2/2006, roč. VII. s. 71-86. Štěch, F. *Originální svědectví Boží milosti. Život a dílo kardinála Roberta Avery Dullese,* in: Teologické Texty 3/2006, s. 152-155. Štěch, F. *Aby byl Boží lid světlem národů,* in: Universum 2/2006, roč. XVI. s. 15-22.

³¹ Srov. Bellarmin, R. *Opera Omnia.* Tom. 2. *Disputationum. De controversiis Christianae fidei,* liber 3. *De ecclesia militatne toto orbe difusa,* cap. 2. *De definitione Ecclesiae,* Neapoli: Guiliano, 1857, s. 75.

³² *Mezi údy Církve nutno skutečně počítati jen ty, kdo přijali křest a vyznávají pravou víru a sami se uboze neodloučili od Těla ani nebyli z něho pro velmi těžké poklesky vyloučeni.* (in: *Mystici Corporis,* citováno dne 5. 12. 2012, dostupné na http://www.vendee.cz/texty/myst_c_c.html)

³³ Srov. Dulles, A. *Models of the Church.* 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 33.

strukturu církve, která je zde postavena na první místo. Institucionální aspekt je povýšen na institucionalismus, z něj vychází práva a povinnosti členů a představitelů církve.³⁴

„Z mého pohledu je institucionalismus deformací pravé přirozenosti církve – deformací, jež nešťastně ovlivnila církev v určitém období jejích dějin a je stálým nebezpečím pro církev dnešní doby, obzvláště pro její viditelnou strukturu. Věřící může být odpůrcem institucionalismu a zároveň zcela oddán církevní instituci.“³⁵

Období dějin, o kterém Dulles mluví, začalo v pozdním středověku, vyvrcholilo v druhé polovině 19. století³⁶ a skončilo teprve vyhlášením Druhého vatikánského koncilu. Církev se v této době stává totální institucí. Institucionalismus je zakotven v papežských dekretech Prvního vatikánského koncilu a následných papežských encyklikách Lva XIII., Pia XI. a Pia XII. V těchto dokumentech jsou jasně stanovena práva a povinnosti členů *dokonalé společnosti*. Ty jsou v zásadě tři. Církev učí, vede a posvěcuje. Díky analogii se státní mocí, kde platí hierarchická koncepce autority, má tato práva nebo poslání pouze autoritativní složka církve – klérus. Pro laiky platí povinnost nechat se učit, vést a posvěcovat.

„(...) Protože Kristova církev není společenství rovných, kde mají všichni věřící stejná práva. Naopak, je to společnost nerovných, neboť mezi věřícími jsou někteří klerici a někteří laici. Církev má od Boha moc posvěcovat, učit a vést, což mohou jen někteří.“³⁷

V již zmiňovaných církevních dokumentech je učící funkce zcela podřízena církevní jurisdikci a pevně spojena s institucionálním rámcem – jen biskupové mají *bezpečné charisma pravdy* (sv. Irenej). Kdo církevní učení nepřijme, může být vystaven právnímu postihu dle kanonického práva. Rovněž teologie nemá žádný prostor pro svobodné bádání, jejím úkolem je obhajovat to, co církev praví. Co se posvěcovací funkce týče, jsou to opět biskupové, s papežem v čele, za pomoci kněží a jáhnů, kdo otevírá a zavírá dveře Boží milosti ve svátostech. Třetí funkce, vedení církve, je taktéž v rukách církevní hierarchie s tím rozdílem, že předchozí funkce klérus vykonává jménem Ježíše Krista, tuto však sám za sebe, neboť stádo musí být paseno.³⁸

Zhodnocení institucionálního modelu³⁹:

KLADY:

1) Silné zakotvení v církevních dokumentech, které opakovaně a jasně deklarují, že z Božího zjevení vychází již jmenované funkce církve.

³⁴ Srov. Tamtéž, str. 27.

³⁵ Tamtéž.

³⁶ Tento přístup je jasně deklarován v první předloze zamýšlené konstituce *De ecclesia* Prvního vatikánského koncilu, která však nestihla být z důvodů předčasného ukončení koncilu přijata. „Učíme a prohlašujeme: Církev má všechny znaky dokonalé společnosti. Kristus nenechal svou církev bez uspořádání a dané formy. Naopak, dal jí život a určil její uspořádání. Církev není součástí žádné společnosti a není ani s žádnou jinou společností smíšena. Je tak dokonalá sama o sobě, že se zásadně odlišuje od všech lidských společností a stojí vysoko nad nimi.“ Srov. Dulles, A. *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 29.

³⁷ Schéma Prvního vatikánského koncilu *De ecclesia*, in: Dulles, A. *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 27.

³⁸ Srov. Tamtéž, str. 30.

³⁹ Srov. Tamtéž, str. 35–37.

2) Jasná orientace a kontinuita pro členy církve se svými kořeny ve stále komplikovanějším světě plném extrémů.

3) Silný smysl pro společnou identitu.

ZÁPORY:

1) Nedostatečná opora v biblických textech, které musí navíc být interpretovány určitým způsobem.

2) Nevýhody týkající osobního křesťanského života: nevyvážená koncepce ctností.

3) Nevýhody týkající se církve jako celku: klerikalismus (odsuzuje laiky k pasivitě a podřizuje je kléru) a juridicismus (snaží se přetvořit evangelium v zákon a zavádí komplikovaný systém církevních norem a sankcí, které často zastihují křesťanství imanentní zákon lásky a milosrdenství a osobní vztah k Trojjedinému Bohu).

4) Nemožnost svobodného teologického bádání a ekumenická sterilita (např. tvrzení, že není spásy mimo římskokatolickou církev).

5) Model je zastaralý, nehodí se do doby dialogu a ekumenismu.

Patrick Carey, autor Dullesovy biografie, konstatuje, že institucionalismus se právě v době po Druhém vatikánském koncilu dostal pod palbu kritiky a Dullesovi se podařilo ho svým vyváženým hodnocením rehabilitovat⁴⁰, navíc ani v době totálního institucionalismu církve nebyl nikdy v církevních dokumentech obhajován ve zcela čisté podobě a vždy byl vyvažován více duchovními a organickými prvky.

3.2 Církev jako mystické společenství (*communionální model*)

Druhý Dullesův model klade důraz na neviditelnou složku církve – Boží milost – a na termín společenství (*community, communion, fellowship*) ve smyslu německého *Gemeinschaft*, jak jej interpretoval Tönnies ve své známé klasifikaci.⁴¹ Ve společenství je, narozdíl od uměle vytvořené společnosti (*Gesellschaft*), silný pocit vzájemnosti. Carey neváhá tento model hodnotit jako protipól – antitezi v hegelíanském slova smyslu – institucionálního modelu.⁴² Výraz společenství je dostatečně široký, že se do něj vejdu velice různorodé ekleziologie⁴³ a rovněž i obrazy, z nichž dva nejvýznamnější – Tělo Kristovo a Boží lid – Dulles důkladně interpretuje, neboť se jedná o důležité

⁴⁰Srov. Carey, P. W. *Avery Cardinal Dulles, SJ 1918–2008*. New York: Paulist Press. 2010, str. 254.

⁴¹Tönnies, F. *Gemeinschaft und Gesellschaft* (1887). Anglický překlad: *Community and Association*, London: Routledge & Kegan Paul, 1955, str. 37-39. In: Thompson, K. Klíčové citace v sociologii. Brno: Barrister & Principal, 2001, str. 29-30.

⁴²Srov. Carey, P. W. *Avery Cardinal Dulles, SJ 1918–2008*. New York: Paulist Press. 2010, str. 255.

⁴³Tématu společenství se věnují podle Dullese z protestantských teologů např. R. Sohm, E. Brunner a D. Bonhoeffer. Z katolických pak A. Rademacher, Y. Congar a J. Hamer. Srov. Dulles, A. *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 40–41. Dále sem Dulles zahrnuje další ekleziologie, jež se vyrojily po II. vatikánském koncilu a považují příklon ke komunitnímu pojetí církve za možnost její obnovy. V jednotlivých církevních společenstvích by se měly pěstovat všelé vztahy založené na vzájemném porozumění a lásce. Církev by pak vznikla propojením těchto komunit jednotící silou Ducha svatého. Srov. tamtéž, str. 49.

metafory moderní katolické ekleziologie vyjádřené například v konstituci *Lumen gentium*.

„Shrneme-li dva uvedené modely církve – Tělo Kristovo a Boží lid, oba osvětlují rozdílné pohledy na církev jako společenství. Církev není z toho pohledu na prvním místě instituce nebo viditelně organizovaná společnost. Je to spíše blízké společenství lidí, které je vnitřní a navenek se projevuje společnou vírou, bohoslužbou a bratrstvím v Kristu.“⁴⁴

Jak Dulles odpovídá na své tři otázky v případě tohoto modelu? Jednotícím prkem je vnitřní milost a dary Ducha svatého. Církev zde podobně jako v prvním modelu slouží svým členům a jejím cílem je dovést věřící do dokonalého společenství s Bohem, což se v nedokonalé podobě uskutečňuje již tady na zemi.⁴⁵ Církev tedy není v tomto pojetí pouhý prostředek nutný pro spásu, „kdekoliv jsou lidé shromáždění jako společenství v církvi, již částečně naplnili její smysl, neboť jsou, byť nedokonalé, ve spojení s Bohem.“⁴⁶

Obraz Těla Kristova je nutné interpretovat spíše v biologické než sociologické rovině jako tělo s mnoha údy, které oživuje Duch svatý. Tato metafora se objevuje v novozákonních listech. Je zde kladen důraz na vzájemnou závislost a jednotu věřících ve společenství, kde má každý své místo a povolání, Kristus je pak hlavou tohoto společenství. S obrazem Kristova Těla pracuje i sv. Augustin a sv. Tomáš Akvinský, znovu se pak objevuje až v 19. století a později ve dvou církevních dokumentech s odlišným výkladem. Jedná se o encykliku Pia XII. *Mystici corporis Christi*⁴⁷ a konstituce *Lumen gentium* Druhého vatikánského koncilu.⁴⁸

Dulles konstatuje, že Pius XII. se ve své encyklice pokusil harmonizovat Bellarminův koncept církve jako dokonalé společnosti a metaforu církve jako Těla Kristova, které je pak identické s římskokatolickou církví. Věřoučná konstituce *Lumen gentium* pak tuto pozici nezastává. Potvrzuje sice, že církev je Tělo Kristovo, ale trvá na odlišení lidské (institucionální) přirozenosti a božské (Tělo Kristovo) přirozenosti v církvi, podobně jako v osobě Ježíše Krista. Z řečeného vyplývá, co je hlavním problémem této metafory – její mnohoznačnost a dobově podmíněný výklad, který může vést k přílišnému zbožštění církve. Navíc je-li oživujícím principem Kristova Těla Duch svatý, jsou pak veškeré činy církve také jeho činy? Je v tomto pojetí církve ještě prostor pro individuální svobodu?⁴⁹

Tento problém řeší druhý obraz – Boží lid. Jedná se o starozákonní obraz, který ukazuje Boží zaslíbení Izraeli. V Novém zákoně se pak o křesťanech na několika

⁴⁴Tamtéž, str. 47–48.

⁴⁵Srov. Dulles, A. *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 50.

⁴⁶Tamtéž, str. 50.

⁴⁷„Nuže, když chceme dobře popsati pravou Církev Kristovu – a je to svatá, katolická, apoštolská, římská Církev (...) – nenalzáme důstojnějšího, vznešenějšího, ba ani božtějšího výrazu, než když ji označíme jako „mystické Tělo Ježíše Krista“ – toto pojmenování vyplývá a takřka vykvétá z toho, co často čteme v Písmě svatém a ve spisech svatých Otců.“ *Mystici Corporis Christi I.*, citováno dne 12. 12. 2012 z http://www.vendee.cz/texty/myst_c_c.html#1.

⁴⁸Srov. Dulles, A. *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 42–44.

⁴⁹Srov. Tamtéž, str. 45. Srov. LG 7–8.

místech⁵⁰ mluví jako o novém Izraeli nebo lidu Nové smlouvy, což je pak také rozvedeno v konstituci *Lumen gentium*. Církev je v tomto obrazu Bohu více vzdálena než v předchozím, je to společenství věřících, kde jednotliví členové jsou svobodní a neustále potřebují Boží milost a odpuštění, celé společenství pak neustálou obnovu. Obraz Boží lid však tím, že se jedná o starozákonní motiv, vůbec nevyjadřuje naše Boží synovství v Ježíši Kristu. Zní také značně sobecky a nadřazeně, pokud se aplikuje jen na církev, což je jeho hlavní nevýhodou.

Zhodnocení communionálního modelu:

KLADY⁵¹:

- 1) Lepší zakotvení v Písmu, pojem společenství (*koinonia*) je důležitý novozákonní výraz.
- 2) Obraz církve jako Božího lidu má ekumenický potenciál.
- 3) Výborná opora v katolické tradici metafor Těla Kristova a Božího lidu.
- 4) Pozitivní dopad na duchovní život věřících – důraz na osobní vztah mezi věřícím / celým společenstvím a Duchem svatým a důraz na osobní/společnou modlitbu.
- 5) Vhodné do současného světa, kdy lidé odmítají být součástí neosobních přebujelých institucí a dávají přednost neformálním komunitám, kde mohou zakusit opravdovou zkušenost s živou vírou.

ZÁPORY⁵²:

- 1) Nedostatečně vysvětlený vztah neviditelné (duchovní) a viditelné (institucionální) stránky církve a jasné nadřazení duchovní stránky jako daru Ducha svatého, což může budít dojem nadbytečnosti instituce.
- 2) Přílišné zbožšťování církve, zejména u obrazů Kristova Těla a Božího lidu, pokud jsou považovány za identické s jedinou církví, což je překážkou k dialogu s ostatními náboženstvími.
- 3) Věřící nemají jasnou identitu ani poslání hlásat dál radostnou zvěst, neboť vše je ponecháno na Duchu svatém.
- 4) Problém s interpretací termínu *koinonia* – společenství. Je církev mystické společenství milosti nebo spolek blízkých přátel? *Koinonia* může znamenat obojí. Co je víc? Jde tyto dva aspekty spojit? Mnozí se o to pokoušejí, ale nejasnosti podle Dullese zůstávají.

Pocitují křesťané v církvi opravdu blízké společenství přátel? Nejedná se spíše o společenství poutníků na cestě? Nevede hledání ideálního společenství k frustraci?

⁵⁰ Např. Řím 9, 23–36; Žid 8, 10; Jk 1,1; 1Pt 2, 9.

⁵¹ Srov. Dulles, A. *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 50–51.

⁵² Srov. Tamtéž, str. 52.

Dulles namítá, že pesimismus by neměl mít poslední slovo a církev by se měla stávat stále dokonalejším společenstvím.

„Někteří křesťané – a nejen ti, co zasvětili svůj život Bohu – mají výsadu žít ve společenství po vzoru Kristova evangelia, kde jsou uzdraveny a obohaceny lidské vztahy. Tato společenství jsou důležitým uskutečněním církve a mají velkou důležitost v současném světě.“⁵³

3.3 Církev jako svátost (sakramentální model)

Třetí model je Dullesovým pokusem, jak překonat dva předchozí modely. Jak již bylo řečeno, metodologická síla užití modelů se ukáže právě tehdy, pokud se modely zkoumají ve vzájemných vztazích, když se začnou hodnotit a srovnávat.⁵⁴ Třetí model je tedy jakousi hegelíánskou syntezí, pokud model první a druhý považujeme za tezi a antitezi.⁵⁵ Jak tedy Dulles smiřuje viditelný a neviditelný aspekt církve? Klíčem je samozřejmě termín svátost, důležitý pojem katolické dogmatiky. Obrazy představující tento model jsou pak též svátosti – zejména svátost křtu a eucharistie.⁵⁶

„Jestliže je Kristus svátostí Boha Otce, církev je pro nás svátostí Krista; církev ho představuje v plném slova smyslu, církev ho skutečně zpřítomňuje. Ona pokračuje v tom, co on započal a jeho dílo v ní zde na zemi trvá.“⁵⁷

Představitelé sakramentálního modelu jsou významní teologové 20. století – de Lubac, Rahner, Semmelroth, Schillebeeckx a mnozí další. Církev jako svátost je také jedním z důležitých témat Druhého vatikánského koncilu, mluví se o ní v konstituci *Lumen Gentium*.⁵⁸ V konstituci *Sacrosanctum Concilium*⁵⁹ je pak svátostná liturgie vyzdvížena nad ostatní formy křesťanského života a bohoslužby. Koncil uznává církev jako prvotní (primordiální) svátost, z ní pak vychází svátosti ostatní, chybí však hlubší teologické vysvětlení.⁶⁰

Odpověď na Dullesovy tři otázky je logicky skryta v pojmu svátost, která je jednotlivo prvkem tohoto modelu. Církev je viditelné znamení Boží milosti, když se projevuje láskou, nadějí, charitativní činností a bohoslužbou. Církev vytváří ti, co v ní žijí svou víru a pomáhají jí být oním znamením, což je zároveň jejím cílem – stále se zlepšovat, aby toto znamení bylo čisté a ryzí.⁶¹

⁵³ Dulles, A. *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 54.

⁵⁴ Srov. Haight, R. *Critical Witness: The Question of Method*, str. 189, in: O'Donovan, L. J.; Sanks, T. H. *Faithful Witness. Foundations of Theology for Today's Church*. New York: Crossroad, 1989.

⁵⁵ Srov. Carey, P. W. *Avery Cardinal Dulles, SJ 1918–2008*. New York: Paulist Press. 2010, str. 255.

⁵⁶ Srov. Dulles, A. *The Craft of Theology. From Symbol to System*. New expanded edition. New York: Crossroads, 2000., str. 48.

⁵⁷ De Lubac, H. *Catholicism. A Study of Dogma in Relation to the Corporate Destiny of Mankind*. New York: Sheed & Ward INC., 1958, str. 29.

⁵⁸ Srov. LG 1; LG 9.

⁵⁹ Srov. SSC 26

⁶⁰ Srov. Dulles, A. *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 57.

⁶¹ Srov. Dulles, A. *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 64–65.

Svätost, jak už bylo řečeno, je viditelné znamení neviditelné Boží milosti. Duchovní skutečnosti totiž hledají své viditelné znázornění, např. u člověka je tělo výrazem jeho ducha.⁶² Boží milost pak také hledá své hmatatelné vyjádření a tím je Ježíš Kristus, v něm se nejvíce projevuje Boží zaslíbení, spása a milost. On je proto svátostí Boha.⁶³ Jelikož má svátost dialogickou strukturu a uskutečňuje se plně jen ve společenství, církev je pak také svátostí (znaméním Boží milosti), která vyjadřuje právě tuto společenskou rovinu pojmu svátost.⁶⁴

„Církev se stává plným znamením, když jsou její členové sjednoceni se sebou a Bohem, jsou svatí a milují se navzájem, společně pak veřejně vyznávají svou víru a oslavují Boží spásu, kterou jim Bůh daroval v Ježíši Kristu.“⁶⁵

Zde je vidět ona syntéza viditelného a neviditelného aspektu církve. Pojem svátost v sobě sjednocuje oba aspekty – viditelné znamení (jednotná instituce) a neviditelné znamení (křesťanská komunita víry, lásky a naděje). Církev jako svátost má rovněž dynamický charakter. Čím více uskutečňuje svátosti ve společenství, tím více je církví, což se nejvíce projevuje ve slavení eucharistie. Jejím slavením církev aktualizuje viditelnou přítomnost Krista ve společenství a předjímá nebeskou hostinu na věčnosti ve společenství svatých. Kristova milost přímo církev *nutí* projevit se, chce být viditelná a hmatatelná, čehož nelze na tomto světě dokonale dosáhnout, lze se jen neustále snažit modlitbou, hlásáním evangelia a bohoslužbou. Znamená toto všechno, že mimo církev milost nepůsobí? Nikoli. Křesťané vyznávají Ježíše Krista jako prvotní (primordiální) svátost, jeho spásná láska je pro celé lidstvo a působí všude tam, kde je Kristova spása hlášána. V církvi je ale milost viditelná nejjasněji.⁶⁶

Zhodnocení sakramentálního modelu:

KLADY⁶⁷:

- 1) Sakramentální model harmonizuje institucionální a nadpřirozený aspekt církve.
- 2) Sakramentální ekleziologie zapracovává a sjednocuje tradiční teologická témata, jako je christologie, sakramentologie a pneumatologie.
- 3) Vytváří také silnou vazbu věřících na církev a je dynamický a otevřený neustálému zlepšování.

⁶² Člověk tvoří psychosomatickou jednotu, přichází sám k sobě tím, že vychází ze sebe a smysly přijímá svět kolem sebe. Tělo mu zprostředkovává toto setkání se světem i se sebou samým, neboť bez kontaktu se světem by se duch nemohl projevit. Struktura lidského života je pak veskrze symbolická. Tělo je výrazem lidského ducha, duch je tím, co je jen skrze tělo. Jedno bez druhého nemůže být. Tělo je látka, duch je forma, pokud použijeme aristotelské termíny.

⁶³ „Kristus jako svátost Boha má v sobě milost, jejíž je znamením a naopak. Je znamením milosti, kterou má v sobě. V něm neviditelná Boží milost dostává svou formu. Svátost spasení však není ještě úplná v Ježíši jako jednotlivci. Aby se toto znamení stalo úplným, je nutno rozšířit možnost spasení na celé lidstvo.“ Dulles, A. *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 60.

⁶⁴ Srov. Tamtéž.

⁶⁵ Tamtéž, str. 61.

⁶⁶ Srov. Tamtéž, str. 63.

⁶⁷ Srov. Dulles, A. *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 66–67.

ZÁPORY:

- 1) Malá opora v Písmu a ranné křesťanské tradici.
- 2) Někteří teologové, zejména ti, co upřednostňují model communiální, kritizují toto pojetí za málo otevřené vnitřnímu tajemství církve.
- 3) Značná komplikovanost – obtížně použitelný v náboženské pedagogice i pastorači.
- 4) Typický pro katolické prostředí, v protestantských teologiích nenalézá ohlas.
- 5) Přílišný důraz na svátostnou povahu církve (*sacramentalismus*) zcela zastíňuje služebné (*diakonia*) poslání církve tomuto světu a může vést až *narcistnímu estetismu*, který stojí zcela v protikladu ke křesťanským hodnotám v sociální a etické oblasti.

3.4 Církev jako zvěstovatelka (kérygmatický model)

Čtvrtý Dullesův model je typický pro protestantské teologie. Není totiž postaven na ryze katolickém pojetí svátosti, ale na slovu. Církev není ustanovena jako viditelné znamení milosti, ale vytváří ji Slovo Boží a ona mu slouží. Má mnoho společného s druhým, communiálním modelem a jeho důrazem na společenství (ve smyslu kérygmatického společenství), klade však hlavní důraz na víru, zejména její vyznání a hlásání.

„Tento model je kérygmatický, protože vidí církev především jako zvěstovatelku Božího slova – jako posla, který dostane důležitou zprávu, kterou má za úkol rozhlásit po kraji. Klasickým obrazem je pak královský posel, vyhlášující dekrety po celém království.“⁶⁸

Jednotlivým prvkem kérygmatického modelu je víra, která je zde definována jako odpověď na hlásání událostí Kristova ukřižování a vzkříšení. Ti, co uposlechnou hlásání Božího Slova a uvěří v Krista jako svého spasitele, jsou pak součástí této církve a jsou zachráněni. Slovo Boží totiž zachraňuje ty, kdo v něj uvěří a zatracuje ty, kdo je odmítnou. Církev je ustanovena k tomu, aby šířila radostnou zvěst všem národům.⁶⁹

Hlavními zastánci tohoto modelu podle Dullese navazují na sv. Pavla, Luthera a jiné: Barth, Küng a Bultmann. Podle Bartha není Slovo Boží církvi vlastní, slovo ji teprve ustanovuje, církev je totiž tam, kde je Boží Slovo pravdivě hlásáno a vyslyšeno. Církev má podle něj od sebe odhlížet a ukazovat na Boha, protože je zvěstovatelkou Krista a Božího království.⁷⁰ Küng, katolický představitel kérygmatické tradice interpretuje termín *ekklesia* s důrazem na význam shromažďování a shromáždění. Církev jako shromáždění věří a doufá v Boha, svědčí o něm a hlásá ho.⁷¹

„Církev je společenství těch, kteří se rozhodli pro věc Ježíše Krista a podávají o ní svědectví jako o naději pro lidstvo. (...) Naopak ale obecná církev není, jak tomu rozumí v mnoha protestantských obcích, jakési „nashromáždění“ nebo „asociace“ místních církví. Nikoli, každá místní obec v Evropě, Americe, Asii nebo Africe – i kdyby byla

⁶⁸ Tamtéž, str. 68–69.

⁶⁹ Srov. Mt 28, 18–20.

⁷⁰ Srov. Dulles, A. *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 69–70.

⁷¹ Srov. Tamtéž, str. 71–72.

*sebemenší, nevýznamná, průměrná či dokonce ubohá – zpřítomňuje, manifestuje a reprezentuje plně celou církev Ježíše Krista.*⁷²

Každé aktuální shromáždění věřících za účelem uctívání Boha je tedy podle Künga církví. I nejmenší partikulární církevní společenství je skutečnou církví v plném slova smyslu, pokud svým setkáním odpovídá na Boží Slovo a plní základní funkce, prvotně zvěstování křesťanského poselství. Církev podle něj není žádným předobrazem Božího království, to může dát jen Bůh, církev jako shromáždění v něj však doufá, svědčí o něm a hlásá ho. Bultmann pak dodává kerygmatické ekleziologii existenciální rozměr, čemuž můžeme rozumět jako zdůraznění dopadu radostné zvěsti na život (existenci) naslouchajících. Kdykoli je hlásán ukřižovaný a vzkříšený Kristus, působí v tomto hlásání Pán sám, je to událost, která vytváří církev. Ta je totiž pravou církví, pokud hlásá evangelium. Šíření radostné zvěsti pak umožňuje každému žít autenticky.⁷³

Zhodnocení kerygmatického modelu:

KLADY⁷⁴:

- 1) Jasný základ této ekleziologie v Písmu od starozákonní tradice proroků přes novozákonní listy.
- 2) Zřetelný smysl poslání církve – hlásání evangelia, byť v té nejmenší lokální podobě.
- 3) Církev v tomto modelu je poslušná, kajicná a stále se obnovující, neboť Bůh je zde jednoznačně nadřazen a dá se říct i vzdálen.
- 4) Propracovaná a inspirativní teologie slova, která dobře vyvažuje katolický důraz na svátosti, slavení a vysoké sebehodnocení.

ZÁPORY⁷⁵:

- 1) Teologie slova má velký problém s událostí Kristova vtělení, dokonce se zdá, že Slovo se nestalo tělem, ale zůstalo slovem.
- 2) Tato ekleziologie může vést k přílišné defragmentaci církve, která jakoby se aktuálně zjevovala jen tam, kde je hlásáno Slovo Boží a nebyla viditelnou a trvalou dějinnou skutečností.
- 3) Církev nemůže být jen společenství víry, ale hlavně společenství života a lásky. Kristus není přítomen jen ve společenství víry, ale i ve svátostech, zejména v eucharistii.⁷⁶

⁷² Küng, H. *Krédo. Apoštolské vyznání víry dnes?* Praha: Vyšehrad, 2007, str. 132.

⁷³ Srov. Dulles, A. *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 72–74.

⁷⁴ Srov. Tamtéž, str. 76–77.

⁷⁵ Srov. Dulles, A. *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 77–78.

⁷⁶ Srov. SCC 7 a násl.

4) Přílišný pesimismus a nehybnost ve vztahu k okolnímu světu co se jeho zlepšení nebo vybudování lepší společnosti týče. Zde je katolická pozice vyjádřena zejména v konstituci *Gaudium et spes* mnohem optimističtější i akčnější.⁷⁷

3.5. *Církev jako služebnice (diakonální model)*

Poslední Dullesův model se v jednom ohledu zásadně odlišuje od čtyř předchozích. V těch je církev aktivním subjektem a svět objektem, který církev může ovlivňovat a měnit. Církev stojí mezi Bohem a světem, jen skrze ni se dá přijít k Bohu. Diakonální model však na svět pohlíží odlišně. Svět je zde vnímán autonomně nebo dokonce jako místo, kde může církev hledat podněty pro svůj další vývoj. Tento postoj se zrcadlí zejména v konstituci Druhého vatikánského koncilu *Gaudium et spes*.

Dulles vyzdvihuje, že církev v této konstituci volá po dialogu se všemi lidmi⁷⁸, uznává oprávněnou autonomii lidí, společenských skupin a vědecké práce⁷⁹ a přijímá jejich přínos světu, který by měl být podnětem pro církev a další teologická bádání.⁸⁰ Pro svůj model církve jako služebnice pak zdůrazňuje tuto pasáž:

„Církev není vedena žádným pozemským zájmem, ale snaží se jen o jedno: pod vedením Ducha utěšitele pokračuje v díle Krista, jenž přišel na svět, aby vydal svědectví pravdě, aby spasil, ne soudil, aby sloužil, ne aby si nechal sloužit.“⁸¹

Církev v tomto modelu vytváří bratrství mezi těmi, kdo se spojili ve službě světu. Církev zde existuje v první řadě pro ty, kterým slouží a jejím cílem je pomoc všude tam, kde je třeba.⁸² Co se teologické metody týče, Dulles řadí k tomuto modelu metodu sekulárně-dialogickou⁸³. To znamená přístup, který považuje svět za teologický locus – hledá zde znamení času a snaží se vézt dialog s předchozí křesťanskou tradicí, aniž by ji jednoznačně současnému světu nadřazoval.⁸⁴

Metafora odpovídající tomuto modelu je jasná – obraz Krista jako služebníka. On totiž nepřišel jen hlásat Boží království, ale snažil se ho i jistým způsobem uskutečnit. Proto sloužil všem lidem, uzdravoval nemocné a odpouštěl hříchy. Nakonec za nás zemřel, abychom mohli žít. Církev by tedy po vzoru Ježíše Krista neměla Boží království jen hlásat slovem, ale také činem – službou všem potřebným,

⁷⁷ Srov. GS kap. 2, 4, aj.

⁷⁸ GS 2 a 3.

⁷⁹ GS 36.

⁸⁰ GS 62.

⁸¹ GS 3

⁸² Srov. Dulles, A. *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 89–90.

⁸³ Od šedesátých let se tato metoda v teologii hojně vyskytuje, zejména v anglikánské církvi i anglicky mluvícím protestantismu. V katolické teologii se tato metoda rovněž vyskytuje. Dulles kromě dalších teologů (Winter, Cox, Robinson) jmenuje Adolfe, u nějž je kladen důraz na výraz *kenosis*, který je použit v listě Filipánům (2,7). „*Kristus sám sebe zmařil. Vzal na sebe způsob služebníka.*“ Církev nesmí vládnout silou, ale přitahovat láskou. Bianchi pak volá po pokorném a sloužícím přístupu ke světu, kterého se již dotklo spasení. Posledním teologem je McBrien. Církev je pro něj Tělo Kristovo, ale právě proto by měla sloužit a přinášet svobodu, spravedlnost, mír, dobročinnost, soucit a smíření. Srov. Dulles, A. *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 89.

⁸⁴ Srov. Tamtéž, str. 84.

zprostředkováním odpouštění hříchů a uzdravováním. Jako se Ježíš staral výhradně o druhé lidi, měla by i církev pečovat o druhé – být společenstvím pro druhé.⁸⁵

Dulles jako zastávce této ekleziologie jmenuje dva významné teology 20. století. Jsou to Teilhard de Chardin a Bonhoeffer. Oba mají pocit, že svět církvi kamsi utekl, což církev nejen že nezaregistrovala, ale stále se ještě domnívá, že může vyřešit všechny jeho problémy díky Božím zjevení, které je jejím majetkem. První jmenovaný věnoval celý svůj život smíření vědy a církve, což pro něj jako vědce – paleontologa – a zároveň kněze bylo úkolem přímo existenciálním. Domníval se, že mezi těmito dvěma protiklady musí být ve skutečnosti jednota, stejně jako mezi světem a církví, náboženstvím a technologií. Svět potřebuje církev, aby nepromrhal svou živoucí energii, a naopak církev potřebuje svět, protože bez něj *uschne jako květina bez vody*.⁸⁶ Bonhoeffer prošel značným vývojem a teprve ve svém posmrtně vydaném spisu *Listy z vězení* volá po pokorné a sloužící církvi. Církev je pro něj skutečnou církví, jen když existuje pro druhé, jako existoval Kristus. Boha totiž nelze nalézt mimo svět, ale právě uprostřed něj v Kristu, uprostřed ostatních lidí, věřících i nevěřících.⁸⁷

Zhodnocení diakonálního modelu:

KLADY:

1) Změna pohledu církve na svět, která vede k službě, pokoře a snaze o obnovu. „*Ne pouze jednotliví křesťané, ale celá církev se může proměnit a nezištně sloužit chudým a utlačovaným. Ve své službě pak může jako prorokyně odvážně kritizovat nespravedlivé sociální instituce a pomáhat proměňovat lidskou společnost k obrazu přislíbeného Božího království.*“⁸⁸

ZÁPORY:

1) Chybí přímá opora v Písmu, neboť nikde není jasně napsáno, že prvořadým úkolem církve je služba, problém nastává i s různou interpretací biblických výrazů souvisejících se službou – služebník⁸⁹ a *diakonia*⁹⁰.

⁸⁵ Dulles nalézá tuto ekleziologii v pastýřském listě kardinála Cushinga z r. 1966, v Presbyteriánské konfesi z r. 1967, v závěrech Druhé latinskoamerické konference biskupů z Mendellín z r. 1968 a jinde. Srov. Dulles, A. *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 85.

⁸⁶ Dulles, A. *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 86.

⁸⁷ Tamtéž, str. 87. Srov. Dědková, L: *Dietrich Bonhoeffer: statečnost a odpovědnost*, in: *Getsemany*, 04/2003.

⁸⁸ Dulles, A. *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 91.

⁸⁹ Dulles se zamýšlí nad významem slova služebník, které podle něj zahrnuje jistou nejednoznačnost. Může znamenat jak služebníka – otroka, který slouží nedobrovolně dle rozkazů svého pána, nebo službu pro druhé bez ohledu na vlastní prospěch či práci – službu, jež je pokorná až ponížená. První význam je pro církve naprosto nepřijatelný, vždyť křesťané nepřijali ducha otroctví, ale svobodu synovství. Druhý význam odpovídá službě církve, protože je tato služba podmíněna láskou k bližnímu, tudíž nebere ohled na svůj vlastní prospěch. I třetí význam je vhodný, v tomto smyslu Ježíš myje nohy svým učedníkům a my ho máme napodobovat. Srov. Dulles, A. *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 91.

⁹⁰ Dulles dále rozebírá slovo *diakonia* – zde služba ve smyslu péče či starosti, které je často použito v Novém zákoně a týká se i církve a její služby/péče i ve smyslu svátostí, hlásání evangelia a pomoci potřebným jako takové. Nikde v Písmu však není tato služba vztažena k pomoci světu jako celku a už

Zdá se, že klady a zápory diakonálního modelu lze jen obtížně schématicky vyjádřit. Hlavním přínosem toho modelu je totiž ono otočení zorného úhlu církve ze sebe sama na svět. Služba světu je pak posláním církve společně s hlásáním evangelia a Ježíše Krista, proto diakonální model lze od kerygmatického oddělit jen teoreticky, protože „*Ježíš Kristus se nám stal moudrostí od Boha, spravedlností, posvěcením a vykoupením.*“⁹¹

3.6. *Zhodnocení Dullesových modelů*

Jak již bylo řečeno nejen v kapitole o ekzeziologické metodě, její síla se ukáže teprve, když se jednotlivé modely začnou srovnávat a kritizovat, proto je nyní třeba modely zhodnotit a postavit je jeden vedle druhého, aby se ukázaly jejich silné a slabé stránky vedle sebe a jejich univerzálně použitelné *pravdivé obsahy (true components)*.⁹²

Kritika jednotlivých modelů záleží na kritériích, která si pro hodnocení vybereme, ta pak předpokládají hodnoty⁹³, jež zase potřebují určité porozumění víry. Z toho vyplývá, že podle upřednostňovaných hodnot preferujeme nebo zavrhuje různé modely. Proti sobě pak stojí v rozporu například katolicita – protestantství, kněžství – prorocství, posvátno – sekularita a mnoho dalších. Pro hodnocení je proto nutno použít kritéria, která jsou přijatelná pro zastánce všech modelů. Je to: opora v Písmu (jde zejména o přímé odkazy), zakotvenost v křesťanské tradici (i když pod ní ne všichni rozumí to samé), schopnost daného modelu dát věřícím jasnou identitu a poslání, ochrana křesťanských hodnot a ctností, vhodnost daného modelu do této doby (soulad se zkušeností věřících), teologická plodnost a ekumenická otevřenost. Podle Dullese však tato univerzálně platná kritéria stále neřeší problém ideálního modelu, nebo *pravdivých obsahů*. Každé z nich totiž lépe odpovídá jinému modelu a různě zaměření křesťané (např. kněží, laici nebo teologové) budou preferovat různé modely.⁹⁴

Dulles se však odmítá uchýlit k relativismu tvrzení *chaqu'un à son goût* a trvá na nutnosti komunikace mezi jednotlivými modely, školami a tradicemi. Jaká tedy použít nová kritéria pro vzájemnou komunikaci a smíření? Taková, která vychází z obecně lidské zkušenosti. Je to vlastní tradice modelu (se vši otevřeností k diskusi či proměně) a Millovo kritérium známého a neznámého, které vychází z toho, že lidé obecně snáze a lépe přijímají (a hodnotí) to, s čím mají zkušenost, než to, s čím žádnou nemají.⁹⁵

vůbec ne ke změně existujícího sociálního uspořádání tehdejší společnosti. Moderní význam sloužící církve, tedy sice nemá přímou oporu v Písmu, je však možné najít tu nepřímou. Jsou to například písně o Božím služebníku v knize Izaiáš. Dulles vyzdvihuje pasáž Iz 42, 6–7, Iz 61, 1 a pak paralelu v Novém zákoně Lk 4, 16–19. Srov. Dulles, A. *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 92.

⁹¹ 1Kor 1, 30. Srov. Dulles, A. *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 94.

⁹² Dulles A. *The Craft of Theology. From Symbol to System*. New expanded edition. New York: Crossroads, 2000, str. 46.

⁹³ Každý model předpokládá logicky jiné hodnoty (širokém slova smyslu), v protikladu pak stojí: autorita, zákon, pořádek, přehlednost, subjektivita, mysticismus, slovo, svátost, otevřenost/uzavřenost a jiné. Srov. Dulles, A. *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 179.

⁹⁴ Srov. Tamtéž, str. 179–183.

⁹⁵ Srov. Dulles, A. *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 184–185.

Na základě těchto kritérií pak Dulles stanovuje, co je na jednotlivých modelech nezbytné a důležité. To jsou podle mého názoru již zmiňované *true components* - *pravdivé obsahy*, ač to není výslovně zmíněno. Dále pak upozorňuje na dominantní negativní aspekt každého modelu, který by mohl, pokud by se vyhrotil, znehodnotit model jako celek. Při této klasifikaci je nutno postupovat více schematicky.

1. Církev jako instituce

+ Církev potřebuje být strukturovanou institucí v sociologickém slova smyslu, což znamená, že má zřetelně propracovaný systém pastorače, autority mají dohled nad bohoslužbou a jasně určují, co je schváleným církevním učením. Církev je pak také oficiálně zastoupena navenek.

- Přebujelé církevní struktury mohou vézt až k idolatrii, přehnaný důraz na institucionální aspekt k rigiditě, doktrinalitě a konformismu.

2. Církev jako mystické společenství

+ Církev musí být sjednocena v Bohu jeho milostí a její členové spolu v lásce.

- Extrémní důraz na mystické společenství může vést k nekonečnému hledání láskyplného společenství a následnému zklamání z přehnaných očekávání.

3. Církev jako svátost

+ Církev musí být ve svém projevu navenek (modlitba, bohoslužba) opravdovým znamením nekonečné Boží milosti a naděje ve vzkříšení, které je přislíbeno.

- Extrémní sakramentalismus může vést k přehnanému estetismu nebo až *narcistní sebekontemplaci*.

4. Církev jako zvěstovatelka

+ Církev musí neustávat v hlásání evangelia víry ve Spasitele.

- Přílišný důraz na Boží slovo se může zvrhnout v biblický fundamentalismus a sektářství.

5. Církev jako služebnice

+ Církev musí o svět pečovat a přispívat k jeho proměně k lepšímu.

- Přehnaný zájem o svět může ústít k nekritickému přijímání světských hodnot, přílišnému zájmu o svět a k pocitu, že spása je přítomna ještě v tomto světě.⁹⁶

„Aniž bych tvrdil, že modely v této knize jsou jedinou možností, jsem spíše skeptický, že je možno nalézt jeden skutečně nejlepší model. Církev je v první řadě tajemství,

⁹⁶ Srov. Dulles, A. *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 185–187.

a proto jsme nuceni pracovat „jen“ s modely, které jsou vždy nedokonalé ve vztahu k realitě, na níž poukazují.“⁹⁷

Jako řešení této nesnadné situace Dulles navrhuje metodu, která zharmonizuje jednotlivé metody takovým způsobem, aby se doplňovala jejich pozitiva a jejich třecí plochy obrousily. Je možné pak konstruovat další, komplexnější ekleziologie, vždy vycházející z jednoho z modelů zde zmíněných (kromě nevhodného institucionálního) ve světle zbývajících a je nutno mít neustále na paměti, že církev sama o sobě všechny modely přesahuje. Dulles pak ukazuje na příkladu diakonálního modelu, jak do něj lze zahrnout pozitiva ostatních modelů a prakticky testuje svůj přístup.⁹⁸

Speciální postavení má pak podle Dullese sakramentální ekleziologie, protože v sobě obsahuje důležité prvky ze všech modelů a je nejvíc flexibilní pro pokus o syntézu.⁹⁹ Ukazuje důležitost oficiální instituce (znamení milosti musí být jasné a viditelné), obsahuje i komunitní aspekt (bez společenství vzájemné lásky by církev nemohla být znamením Ježíše Krista), má v sobě i dimenzi hlásání evangelia a s ní spojenou službu světu.¹⁰⁰

Při další ekleziologické práci je třeba mít na paměti, že církev a Boží milost jsou v první řadě tajemství, že každý lidský popis církve bude nutně nedokonalý a jen díky Duchu svatému můžeme poznat hodnoty a limity jednotlivých modelů. Navíc pohled na církev se v čase proměňuje a nová doba může přinést nové trendy a podněty.¹⁰¹

„To, co je na křesťanství nové, vždy vychází z milosti a má kořeny v Písmu a tradici. Kontinuita křesťanství trvajících dva tisíce let předpokládá, že paradigmata a obrazy zmíněné v této knize si udrží svůj význam pro eklesiologie i v dalších křesťanských generacích.“¹⁰²

3.7. Církev jako společenství učedníků

Poslední ekleziologický model vytvořil Dulles později než předchozí a zakomponoval jej do rozšířeného vydání svých *Modelů církve* z roku 2002. V jeho ekleziologii došlo k jistému posunu, dříve vyzdvihoval model církve jako svátosti a navrhoval ho použít jako základ pro nějaký nový model, který by všechny zharmonizoval, později od toho řešení ustupuje a je ovlivněn encyklikou Jana Pavla II. *Redemptor hominis*, kde papež používá pro křesťany výraz učedníci Kristovi a vyzývá k obnově církve.¹⁰³ Dulles opět konstatuje, že nelze vytvořit supermodel, který by sjednotil všechny předchozí modely. Navrhuje však model církve jako společenství učedníků, jako projekt či platformu, kde

⁹⁷ Tamtéž, str. 187.

⁹⁸ Církev, která slouží (diakonální model), může efektivně při své službě hlásat radostnou zvěst (kérygmatický model) na rozdíl od triumfalistické institucionální církve. Sloužící a evangelium hlásající církev je pak skutečným Tělem Kristovým (communální model), jeho viditelným znamením (sakramentální model). V Kristově Těle pak budou mít věřící různá charismata a poslání. Aby to celé mohlo fungovat, je třeba i organizace a struktura (institucionální model), která zajistí pořádek, disciplínu, pokoru a poslušnost. Srov. Dulles, A. *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 187.

⁹⁹ Srov. Carey, P. W. *Avery Cardinal Dulles, SJ 1918–2008*. New York: Paulist Press. 2010, str. 255.

¹⁰⁰ Srov. Dulles, A. *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 189.

¹⁰¹ Srov. Tamtéž, str. 190–194.

¹⁰² Tamtéž, str. 194.

¹⁰³ Srov. Carey, P. W. *Avery Cardinal Dulles, SJ 1918–2008*. New York: Paulist Press. 2010, str. 323.

by se mohli setkat všichni příznivci předchozích modelů, protože mu lze porozumět právě ve světle pěti modelů církve.¹⁰⁴ Carey v Dullesově biografii uvádí, že je tento názorový posun možno vnímat jako reagování na *znamení doby*, která okolo sebe viděl, a je to pro něj krok ke srozumitelnější ekleziologii a zejména k praktické obnově církve.¹⁰⁵ Podle mého názoru Dulles tímto pokusem testuje v předchozí kapitole zmiňovaný postup pro vytváření komplexnější ekleziologie, která by zahrnovala důležité prvky všech pěti modelů, a zejména jejich *pravdivé obsahy*. Z tohoto důvodu zde bude této ekleziologii věnován větší prostor, protože překračuje hranice modelu a může být jedním z řešení.

Jaký je tedy vztah tohoto modelu k těm ostatním? Společenství učedníků je především jednou z variant communiálního modelu, ale buduje mosty mezi ostatními modely. Pomáhá porozumět institucionální a svátostné povaze církve a dává základy pro její další funkce – hlásání evangelia a službu, což bude vysvětleno dále.

3.7.1. Vývoj pojmu učednictví

Dulles velmi obšírně popisuje vývoj pojmu učednictví – rozlišuje učednictví během veřejného působení Ježíše Krista, učednictví po jeho smrti a v prvních dobách křesťanství a učednictví v době, kdy už je společnost křesťanská jako celek. Je to pro něj podle mého názoru mimo jiné způsob, jak porozumět vytváření viditelné podoby církve – instituce – nebo proměňování radikálnosti křesťanské radostné zvěsti.

Kořeny výrazu učednictví jsou samozřejmě v Novém zákoně, učednictví se formuje jako alternativní společnost k té většinové – židovské, neboť Ježíšovo volání po obrácení Izraele přijímá jen menšina. Ježíš pak vybírá malou skupinu těch, co přijali jeho učení, aby mohli po jeho smrti dál toto učení šířit. Malá skupina učedníků – apoštolové – v čele s Petrem tvoří vnitřní jádro učedníků, v Novém zákoně jsou pak jmenováni i další učedníci a všichni společně vytvářejí právě tu alternativní společnost.¹⁰⁶ Ta samozřejmě přitahuje pozornost právě svou alternativou, která by nedávala smysl, kdyby nebyla podložena živou vírou v Boží zaslíbení, což je právě to, co podle Dullese hledá tento svět.

Ke konci Ježíšova života učedníci zakouší taktéž jeho utrpení a ukazuje se pak další podoba učednictví – popření sebe sama, odvaha vzít na sebe svůj kříž, být posledním, ne prvním. Ježíšova cesta je cestou jeho učedníků.¹⁰⁷

Po Ježíšově smrti se koncept učednictví logicky mění. Ježíš již není viditelně přítomen, je ale přítomen univerzálně, jak slíbil, tam, kde se dva nebo tři shromáždí v jeho jménu (Mt 18, 20), a hlavně vylitím Ducha svatého o Letnicích, který osvobozuje do litery zákona. Podle knihy *Skutků* je pak učedníkem každý křesťan a církev je tedy společenstvím učedníků.¹⁰⁸

¹⁰⁴ Štěch, F. *Tu se jim otevřely oči. Zjevení, víra a církev v teologii kardinála Avery Dullese SJ*. Olomouc: Refugium Velehrad – Roma, 2011, str. 314–315.

¹⁰⁵ Srov. Carey, P. W. *Avery Cardinal Dulles, SJ 1918–2008*. New York: Paulist Press, 2010, str. 326.

¹⁰⁶ Dulles, A. *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 199–200.

¹⁰⁷ Srov. Tamtéž, str. 201.

¹⁰⁸ Srov. Tamtéž, str. 201–202.

„Ve Skutcích a jinde v Novém zákoně je křesťanství popisováno jako způsob života, následování Ježíše (Sk 9, 2; 22,4), který je Cesta (Jan 14,6).“¹⁰⁹

Interpretace učednictví v Novém zákoně se odlišuje podle toho, komu je která novozákonní kniha určena. Markovo evangelium klade důraz na oprávněnost učedníků k hlásání evangelia, Matouš se zaměřuje na hlubší pochopení Ježíšova učení, Lukáš pak na totální oddanost učedníků Ježíši Kristu, Jan vyzdvihuje právě onu jinakost společenství učedníků ve vztahu ke světu. Další aspekty pak obsahují i listy a Janova apokalypsa. Koncept učednictví je tak velmi bohatý a mnohvrstevnatý.¹¹⁰

V rané fázi křesťanství je tedy společenství učedníků již zmiňovanou alternativní společností, která klade důraz na jiné hodnoty než zbytek. Jsou to vzájemná láska, péče o chudé, nemocné, sirotky a vdovy a poutníky na cestě. Učednictví má i hrdinský aspekt, přibývá věznění, vyhnanství a rozsudků smrti nad učedníky. V tomto smyslu pak může Ignác z Antiochie říct, že opravdový učedník je mučedník.¹¹¹

Poté, co se křesťanství stává nejprve tolerovaným náboženstvím, následně i státním náboženstvím římské říše, je radikální odlišnost křesťanství vůči společnosti neudržitelná. Křesťané se musí zúčastnit běžného života říše, mají politické povinnosti a světská zaměstnání. Ideál učednictví se ale neztrácí, jak by se mohlo zdát, jen se proměňuje ve vnitřní učednictví – křesťan (učedník) by měl trpělivě nést vše, co mu život přináší, Ježíšův kříž je pak pro něj zdrojem útěchy a síly. Navíc alternativou k životu ve světě je mnišství, jehož první formy se od 4. století objevují a později zcela ovlivní kněžství v katolickém pojetí.¹¹² Jsou pak autentickými učedníky pouze kněží a zasvěcené osoby? Nikoli. Po Druhém vatikánském koncilu jsou Kristovými učedníci i laici.

„I když kněží Nového zákona na základě svátosti svěcení vykonávají vznešenou a nutnou službu otce a učitele Božího lidu a pro Boží lid, přece jsou zároveň se všemi věřícími křesťany Pánovými učedníky, kteří se stali účastníky jeho království díky povolání od Boha.“¹¹³

3.7.2. Vztah učednictví k tématům předchozích modelů

Jak již bylo řečeno, koncept učednictví osvětluje předchozí modely a jejich klíčová témata, neboť je hluboký a pružný. Proto je nutné tato témata nyní interpretovat ve světle učednictví. Je to svátostný život církve, společenství se svou viditelnou i neviditelnou složkou jako místo křesťanské formace, současný svět bez křesťanských hodnot a misijní a služebné poslání církve.

Vztah učednictví a svátostného života je následující: Ježíš je ve svém společenství věrných přítomen a formuje ho svým slovem a svátostmi. Učednictví je posilováno společnou bohoslužbou, je to ryzí církevní aktivita. Ježíš při ní mluví skrze čtení Božího slova, společenství odpovídá vyznáním víry a prosebnou modlitbou, stejně jako to dělali

¹⁰⁹ Tamtéž, str. 202.

¹¹⁰ Srov. Tamtéž, str. 203.

¹¹¹ Srov. Tamtéž.

¹¹² Srov. Dulles, A. *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 204–205.

¹¹³ PO 9.

první učedníci. Nejplněji se liturgie uskutečňuje ve svátostech. Každá svátost se uskutečňuje mezi živým Bohem a společenstvím (učedníků), má společenský a církevní rozměr, na což by se nemělo zapomínat. Při křtu se celé společenství zaručuje za křtěné dítě, dospělému pak společenství pomáhá na jeho cestě. Při biřmování je biřmovanec přijat jako zralý člen společenství, který může svědčit o víře. V eucharistii se společenství nejhrouběji spojuje s Kristem, který ho oslovuje, jako oslovil při poslední večeři své učedníky a vydává se za něj ve svátostné formě.¹¹⁴

Co se viditelné i neviditelné složky společenství týče, společenství učedníků pomáhá přemostit propast mezi institucionálním a communionálním modelem. Kněží musí být zcela podřízeni Kristu, aby mohli vést věřící. Ve společenství by se mělo dbát na vřelé a přátelské vztahy, obzvláště pro nové věřící, a měly by zde být různé stupně služby, aby se odpovědnost ve společenství rozdělila mezi kněze i laiky, ti by pak mohli dostávat pověření ke službě v určité oblasti. Toto jsou podněty, na kterých by měla katolická církev zapracovat, neboť jinak nejde věrohodně svědčit o Ježíši Kristu. Víru lze podle Dullese předávat jen osobní zkušeností v živém společenství, jako bylo společenství učedníků za Kristova života.¹¹⁵

„I ti katolíci, kteří jsou věrni své víře, zřídka zakouší v církvi společenství podpory a povzbuzení. Ačkoli bezvýhradně přijímají církevní učení, těžko ho vztahují ke svému běžnému životu v sekulárním světě. Když je však náboženství odtrženo od reality všedního dne, stává se okrajovou a nereálnou skutečností.“¹¹⁶

Koncept učednictví je podle Dullese řešením krize křesťanství v dechristianizovaném světě, kde kulturu ovládají masmédiá prosazující jen povrchní hodnoty. Tím jsou ovlivněni zejména mladí lidé, kteří navíc ztrácí schopnost porozumět biblickým a liturgickým symbolům. Letmý kontakt s náboženskými institucemi jim v tom nijak nepomůže a dospělí křesťané jsou také ovlivněni způsobem komunikace sekulárního světa, že jen těžko zvládají předat mladým svou křesťanskou zkušenost. Řešením této situace je právě koncept učednictví. Podle Dullese je nutno budovat taková společenství, kde se bude křesťanství skutečně žít, jako alternativní kultura tomuto světu, na způsob společenství mnichů v kláštorech. Laikům, kteří chtějí brát křesťanství skutečně jako výzvu pro celý život, by pak měla být dostupná jakási alternativa noviciátu – *noviciát pro život* –, potom by mohli vést tato společenství jako zralí, dospělí a ve svých postojích neochvějní křesťané – učedníci Kristovi.¹¹⁷

Misijní a služební poslání církve – hlásání evangelia do světa – je také nedílnou součástí učednictví. Dulles přirovnává církev k bušícímu srdci nebo dýchání. Nádechem církve je bohoslužba a svátosti, výdechem pak hlásání evangelia a služba bližním ve světě. Evangelizace je posláním každého učedníka, ne jen instituce, jak tomu bylo v minulosti. Sesláním Ducha svatého dostali učedníci zvláštní poslání hlásat evangelium,

¹¹⁴ Dulles rozebírá ve své knize všechny svátosti, pro nedostatek prostoru zde další nezmiňuji. Srov. Dulles, A. *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 206–208.

¹¹⁵ Srov. Tamtéž, str. 208–210.

¹¹⁶ Tamtéž, str. 210.

¹¹⁷ Srov. Tamtéž, str. 210–211.

kromě toho musí pokračovat ve službě světu, všude tam, kde je třeba, na což upozornila i teologie osvobození.¹¹⁸

„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.“¹¹⁹

3.7.3. Hodnocení modelu církve jako společenství učedníků

Dulles při hodnocení tohoto modelu opět konstatuje, že jeho předchozích pět modelů má svou váhu a platnost, uznává, že jsou i teologicky propracovanější než jeho nový model, jestli ho můžeme za model považovat. Projekt církve jako společenství učedníků je však jasný a srozumitelný obraz církve, což je v této nejasné době velmi potřeba. Tento model je i podle jeho názoru reakcí na tuto dobu, protože do sebe umí zapracovat různá nová témata, vytváří onu již zmiňovanou „odlišnou“ společnost a je zde zřetelný příklad k následování Krista.¹²⁰

Společenství učedníků pak Dulles srovnává se sakramentálním modelem, protože zde platí podobné premisy. To, co dělá z církve svátost, dělá pak ze společenství učedníků církev. Je to zakotvenost v Kristu, který zde pověřil své učedníky a dal jim svého Ducha. Dále učedníci viditelně zastupují Krista, neboť kdo přijímá bratry a sestry, přijímá Krista (Lk 10, 16). Další premisou je, že Ježíš je skutečně ve společenství učedníků přítomen, jako je přítomen ve svátosti¹²¹. A posledním tvrzením je, že Kristova přítomnost ve společenství učedníků je dynamická a účinná, neboť stále mění své učedníky podle svého obrazu. Oproti sakramentálnímu modelu má ještě další výhody. Je podstatně lépe zakotvena v Písmu, nejeví se neosobní a dokonalá. Naopak je velký prostor pro neustálé reformování a osobní zodpovědnost každého učedníka, aby se neustále zlepšoval.¹²²

Nevýhodou je pak jistá odtrženost od světa, která může produkovat až sektářskou mentalitu, což je jistě v rozporu s katolicitou. Dulles však oponuje, že toto je dostatečně vyváжено služebným posláním společenství učedníků a odlišení od světa je nutné. Další nevýhodou je, že tento model je jen pro menšinu křesťanů, vlašná většina v něm neobstojí. Dulles konstatuje, že je možné, že jako skutečné učedníky volá Kristus opravdu jen menšinu, jako tomu bylo v prvních stoletích.

Poslední námitka proti tomuto modelu se týká institucionálního aspektu. Zdá se, že společenství učedníků je volné sdružení členů, kteří chtějí dobrovolně sloužit. Dulles však oponuje, že učedníci nikdy nejsou mimo církev, naopak církev jim zprostředkuje

¹¹⁸ Srov. Dulles, A. *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 212–213.

¹¹⁹ Tamtéž, str. 213.

¹²⁰ Srov. Tamtéž, str. 213–214.

¹²¹ Dulles odkazuje na tyto biblické verše: Mt, 25, 35–40; Sk 9, 5; Jn 15, 4–7; Mt 10, 24 a Fil 3, 10.

¹²² Srov. Dulles, A. *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 214–215.

Kristovo volání, Boží slovo a svátosti, bez kterých by společenství učedníků nemohlo vůbec existovat.¹²³

„Opakuji, že společenství učedníků je jen jedním z pohledů na církev. Ostatní obrazy a modely, jako služebnice, svátost, mystické tělo a instituce jsou potřebné, aby nám ukázaly, že církev je organická a zároveň institucionálně uspořádaná společnost ustavená Kristem a oživená Duchem svatým. Je nutno všechny modely neustále reflektovat, abychom mohli lépe porozumět i učednictví.“¹²⁴

4. Dullesovy modely katecheze a jejich paralely v evropském prostředí

Dulles se katechezi nikdy systematicky nevěnoval. Byl v první řadě teologem a profesorem teologie, studenti podle jeho slov již evangelizací a katechezí prošli dříve, než začali navštěvovat jeho semináře. Přesto se Dulles katechezi teoreticky věnuje v přednášce z roku 2007 na diecézním katechetickém dnu v Lansing – Ann Arbor ve státě Michigan. Mluví o důležitosti katecheze pro budoucnost církve a o změnách katechetických metod v průběhu jeho života. Z těchto různých metod, které Dulles vysledoval a zkonfrontoval s (americkou) katechetickou literaturou, pak vytváří pět modelů katecheze, opět ve formě ideálních typů.¹²⁵ Považuji za vhodné zde opět použít Dullesovy tři otázky, které používá pro modely církve, zaměřené na klíčové aspekty jednotlivých modelů. Pro pořádek zopakují, že to jsou otázky po soudržnosti, cíli a příjemcích jednotlivých modelů.

4.1. Naukový model katecheze

První model katecheze se nazývá naukový, protože je úzce zaměřen na katolickou doktrínu, zejména učení papežů a koncilů. Doba, ve které je tento model výhradním způsobem katecheze v církvi, je ohraničena tridentským a II. vatikánským koncilem. Klíčovým dokumentem pro katechezi je tzv. baltimorský katechismus, americká verze římského katechismu z roku 1566. Tento katechismus vznikl jako obrana proti protestantským omylům, katecheze má apologetický charakter a závisí výhradně na autoritě Písma a Magisteria. V morální oblasti je tedy kladen důraz i na Zjevení a na přirozený zákon, který je rozumově poznatelný. Katecheze probíhá zejména formou memorování, děti se učí jednotlivé pravdy víry z paměti jako otázky a odpovědi.¹²⁶

Tento model je soudržný díky jasnému důrazu na církevní učení, které je vždy neměnné a ve shodné podobě vyučováno v celé církvi. Cílem naukového modelu je pravověrný katolík, neochvějný na své cestě k dokonalosti, kam by měli všichni členové církve směřovat. Pro ně je tedy tento model také určen.

Přestože tento způsob katecheze vyzbrojil věřící pevnými základy pro jejich víru, má značné slabiny. Jednou z nich je, že staví učení teologů a dogmata na stejnou úroveň.

¹²³ Srov. Dulles, A. *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 216–217.

¹²⁴ Tamtéž, str. 217.

¹²⁵ 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, str. 1–3. Citováno z internetu dne 12. 1. 2013, dostupné: www.fordham.edu/ReligCulture.

¹²⁶ Srov. Tamtéž, str. 3–4.

Neexistuje zde žádná hierarchie pravd víry. Dále zde chybí hlubší porozumění věroučným pravdám, které nemůže pouhé memorování zajistit. Tento model katecheze pak vůbec neklade důraz na emoce a představivost. Jsou pak věřící vzdělaní tímto způsobem katecheze skutečně zasaženi radostnou zvěstí evangelia, nebo jsou jen dobře katechizováni?¹²⁷

Naukový model katecheze není specifíkem amerického prostředí, jde o způsob katecheze v celé církvi v době mezi Tridentským a II. vatikánským koncilem, jak už bylo zmiňováno v Dullesově modelu. Dřimal nazývá tuto dobu *epochou katechismu*, protože právě katechismus¹²⁸ představuje základ a jádro celé katecheze. Ne toliko římský katechismus jako katechismy menší, vytvořené na principu otázka – odpověď (aby bylo usnadněno memorování textu) a rozdělené obvykle na tři části:

1. Pravdy, kterým je třeba věřit.
2. Příkázání, která je nutno zachovávat.
3. Svátosti jakožto prostředky nadpřirozeného života, kterých je nutno užívat.¹²⁹

Petráček namítá, že nemuselo jít (zejména v době barokní) o „žádné bezduché memorování textů, naopak výklad katechisty (zpravidla diecézní kněz) byl provázen biblickými příběhy a ilustracemi ze života svatých i příběhy ze života, součástí byly písně i obrázky.“¹³⁰

1. vatikánský koncil striktní pojetí katecheze jako vyučování pravdám nutným ve spáse ještě prohloubil v souvislosti s obranným postojem velké části církve k modernímu světu.¹³¹ V konstituci *Dei Filius* je kladen důraz na nadpřirozený charakter Božího zjevení, což znamená, že víra se nerozvíjí působením lidského rozumu, ale díky autoritě samotného zjevujícího se Boha. V konstituci *Pastor aeternus* je pak tato autorita zaštitěna církevním úřadem. Papež je autoritativním interpretem zaručeného zjevení a církevní úřad chrání a vykládá pravdy víry. Katechismová výuka pak probíhala metodou tzv. vysvětlování textu. Vybraný text katechismu byl slovo od slova vysvětlen a podány důkazy proti případnému vyvracení. Následně byly nabádány city a vůle, aby katechizováni žili v souladu s učením církve. Uvedení do života jim pak mělo pomoci s praktickým konáním v běžném životě a úsilím o stále větší dokonalost. Poté se děti měly naučit probraný úsek katechismu z paměti pomocí otázek a odpovědí.¹³² Proto byly předkoncilní katechismy často uvozeny větou: „Věřím pevně

¹²⁷ 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, str. 4. Citováno z internetu dne 12. 1. 2013, dostupné: www.fordham.edu/ReligCulture.

¹²⁸ Výraz „katechismus“ má celkem trojí význam. Znamená jednak katechetický obsah: to, co je třeba v katechezi sdělovat; dále je jím míněna konkrétní kniha, která tento obsah obsahuje; a konečně byla tímto výrazem označována sama konkrétní forma katechizace (tehdy katechetická výuka).

¹²⁹ Dřimal, L: *Katecheze Církve jako služba Božímu slovu. Úvod do studia katechetiky na základě Všeobecného direktoria pro katechezi*. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2001, str. 13–14.

¹³⁰ Petráček, T. *Historický kontext vzniku a rozšíření katechismů v 16. století*, str. 65, in: Dřimal, L. a kol. *O katechezi*, studie DTI HK. Ústí nad Orlicí: Ofts pro Biskupství královéhradecké, 2009.

¹³¹ Srov. Biancardi, G. *Bible v dějinách katecheze do druhého vatikánského sněmu*, in: *Cesty katecheze*, 2011/2.

¹³² Srov. Muchová, L. *Budete mými svědky. Dialogické rozvíjení křesťanské identity ve světonázorově pluralitní společnosti – pedagogická výzva*. Brno: Kartuziánské nakladatelství, 2011, str. 116.

a neochvějně všechno to, co Bůh ve své nekonečné moudrosti lidem zjevil a Církev nám k věření předkládá.¹³³

4.2. Kérygmatický model katecheze

Vznik druhého modelu katecheze Dulles datuje do doby mezi světovými válkami. V té době vzniká tzv. hnutí kérygmatické obnovy, které poukázalo na nedostatečné používání Písma v katechezi. Paradigmatem tohoto hnutí bylo kázání Petra a Pavla v prvních kapitolách Skutků o Božích spásných činech, pro které musí být Bůh chválen a uctíván. Oporou hnutí kérygmatické obnovy se pak stává konstituce Dei Verbum, kde jsou rovněž dějiny spásy klíčovým pojmem. Jádrem kérygmatického modelu je tedy evangelium jako radostná zvěst o Ježíši Kristu, skrze něhož a působením Ducha svatého dojdeme k Bohu Otcí.¹³⁴

Přístup této katecheze již není abstraktní, ale konkrétní, neboť nejde o učení, ale o dějiny spásy, jejichž středem je velikonoční tajemství, a jak jsou popsány v Písmu. Narativní styl výuky je přitažlivější než pouhé memorování. Všechny ostatní pravdy víry jsou pak odvozeny od dějin spásy.¹³⁵ Ústředním bodem toho modelu je tedy smrt a vzkříšení Ježíše Krista jako vrcholné události v dějinách spásy, jak je zapsáno v Písmu a které je třeba hlásat. Z toho pramení víra jako předpoklad a zároveň následek tohoto hlásání. Proto je víra jednotlivým prvkem kérygmatického modelu katecheze. Cílem je pak křesťan schopný radostnou zvěst dále hlásat, protože je určena všem národům.

Tato katecheze má rovněž svá slabá místa. Do kérygmatu se jen těžko dá zahrnout celé křesťanské učení. Dějiny spásy se mohou zdát příliš vzdálené, bez vztahu k současnosti. Pro osobu katechety je pak nutné, aby se stal spíše kazatelem, než učitelem. Samo hlásání radostné zvěsti je při výuce ve třídě téměř nereálné a je-li jeho výsledkem přijetí evangelia do svého života víra, jak je ji možno ověřit?¹³⁶ Navíc v kérygmatickém modelu katecheze není dostatečně zdůrazněna událost Kristova vtělení. Zdá se dokonce, že Kristovo Slovo se nestalo tělem, ale zůstalo stále Slovem.

V případě kérygmatického modelu opět nejde o specificky americký způsob katecheze. Hnutí kérygmatické obnovy však předcházelo ještě hnutí katechetické obnovy, které se od 70. let 19. století rozšířilo z jižního Německa a Rakouska do Itálie a Francie. Toto nepočtené hnutí kritizovalo dosavadní naukový model katechismu a volalo po návratu k znovudocení Bible v oblasti katecheze.¹³⁷ Hnutí kérygmatické obnovy pak představovalo onen hlavní teologický podnět pro změnu. Křesťanské poselství není totiž rázu doktrinálního, ale je radostnou zvěstí – kérygmatem Ježíše Krista. V katechezi se tedy dostává do popředí kristocentrismus a je znovu objevována biblická a liturgická dimenze křesťanského poselství.¹³⁸

¹³³ Dřimal, L.: *Katecheze Církve jako služba Božímu slovu. Úvod do studia katechetiky na základě Všeobecného direktoria pro katechezi*. Olomouc: Maticе cyrilometodějská, 2001, str. 34.

¹³⁴ 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, str. 4–5. Citováno z internetu dne 12. 1. 2013, dostupné: www.fordham.edu/ReligCulture.

¹³⁵ Tamtéž, str. 6.

¹³⁶ 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, str. 6. Citováno z internetu dne 12. 1. 2013, dostupné: www.fordham.edu/ReligCulture.

¹³⁷ Srov. Biancardi, G. *Bible v dějinách katecheze do druhého vatikánského sněmu*, in: *Cesty katecheze*, 2011/2.

¹³⁸ Srov. Alberich, E., Dřimal, L. *Katechetika*, Praha: Portál, 2008. str. 44.

„Úkolem hlásání – katecheze je však živit víru. Katecheze je ve své podstatě službou kerygmatu. Sloganem kerygmatických teologů je Jungmannův výrok: „Dogma musíme znát, ale hlásat musíme kerygma.“¹³⁹

Nové pojetí katecheze pak také znamenalo změnu v didaktických metodách, které jsou ovlivněny novými objevy v pedagogických a psychologických vědách. Objevuje se např. mnichovská metoda výuky náboženství, činná škola, která prosazuje aktivní zapojení dítěte do výuky, nebo tzv. didaktika korelace. Všechny tyto nové způsoby katecheze poukazují na nové chápání vztahu mezi životní praxí lidí a jejich vírou. Nejde již o víru, od níž člověk odvozuje sebe sama a svět okolo něj, ale i o člověka a jeho život ve vztahu k víře.¹⁴⁰ Němečtí náboženští pedagogové však s touto interpretací nesouhlasí. Kerygmatický model katecheze vnímají naopak jako krok zpět, jako radikální zúctování s liberálnější náboženskou pedagogikou (mají na mysli zejména mnichovskou metodu a deduktivní metodu katecheze), která se objevila na začátku 20. století. Kerygmatický model katecheze je podle jejich názoru návratem k (překonané) induktivní metodě katecheze, k výkladu bible a biblických dějin jako zdroje Zjevení.¹⁴¹

Ke sporu mezi induktivní a deduktivní metodě katecheze lze jen dodat, že v současné době jsou obě podle oficiálního církevního učení považovány za rovnoprávné či dokonce kompatibilní. Deduktivní metoda předpokládá tu induktivní a naopak.¹⁴² S tím pak také souvisí následující tvrzení.

„Jiným způsobem rozlišení je postup, nazývaný „kerygmatický“ (neboli sestupný, *descendentní*), který vychází ze zvěstování poselství, obsaženého v hlavních dokumentech víry (Bible, liturgie, nauka...) a aplikuje je na život. Další postup je nazýván *existenciální* (neboli *vzestupný, ascendentní*). Vychází z lidských problémů a situací a osvětluje je světlem Božího slova. Samy o sobě jsou to přístupy oprávněné, jestliže jsou respektovány všechny činitele, které zde působí, tajemství milosti a lidské zkušenost, chápání víry a rozumový přístup.“¹⁴³

4.3. Liturgická a mystagogická katecheze

Problémy prvního a druhého modelu úspěšně řeší model třetí – liturgická a mystagogická katecheze. Slavení liturgie a s ní souvisejících svátostí zpřítomňují dějiny spásy a velikonoční tajemství, účastník liturgie vstupuje do sféry posvátna a zakouší autentickou náboženskou zkušenost, která pak poskytuje srozumitelný rámec pro církevní nauku. Negativním aspektem může být příliš velké oproštění od pozemského světa a jeho problémů, pokud je kladen přehnaný důraz na posvátnost dějin spásy, míst a obřadů.¹⁴⁴

¹³⁹ Biancardi, G. *Bible v dějinách katecheze do druhého vatikánského sněmu*, str. 7, in: *Cesty katecheze*, 2011/2.

¹⁴⁰ Srov. Alberich, E., Dřimal, L. *Katechetika*, Praha: Portál, 2008. str. 43–44 a Muchová, L. *Budete mými svědky. Dialogické rozvíjení křesťanské identity ve světonázorově pluralitní společnosti – pedagogická výzva*. Brno: Kartuziánské nakladatelství, 2011, str. 118–120.

¹⁴¹ Srov. Noorman, H., Becker, U., Trocholepczy, B. (Hrsg.): *Ökumenisches Arbeitsbuch Religionspädagogik*, Stuttgart: Kohlhammer, 2004, str. 128 – 131.

¹⁴² KONGREGACE PRO KLÉRUS. Všeobecné direktorium pro katechizaci, čl. 150, str. 121.

¹⁴³ Tamtéž, čl. 151, str. 122.

¹⁴⁴ Srov. Tamtéž, str. 8.

Tato katecheze má své kořeny již patristické éře v mystagogických a katechetických kázáních Cyrila Jeruzalémského a Ambrože Milánského, kde je kladen důraz na symboliku obřadů křtu, biřmování a eucharistie.¹⁴⁵ Období katechumenátu bylo strukturováno do různých stupňů a dob a obsahovalo žehnání, exorcismy, pomazání, bdění a kající modlitby s rozličnou symbolikou. Katechumeni museli také odrecitovat Credo, Otče náš a Desatero, což pak tvořilo základ křestní katecheze. Ve vrcholném středověku došlo k útlumu katechumenátu, byl kladen důraz na křest malých dětí, katechumenátní obřady byly pak později začleněny do samotného křtu dospělého.¹⁴⁶ K obnovení katechumenátu došlo až v roce 1972, kdy byly publikovány nové Obřady křestní iniciace a to také představuje návrat liturgické a mystagogické katecheze.

Pro tento model katecheze je tedy charakteristický pojem liturgie, na něm celý model stojí. Cílem je křesťan, který chápe a správně prožívá tajemství slavení svátostí. Model je určen pro již evangelizované křesťany, jako další stupeň zrání jejich víry. Výchozí body této katecheze mohou být všechna témata týkající se liturgie: liturgická roucha, sakrální architektura, struktura mše svaté a liturgický rok. Svátost je setkání s živým Bohem a má větší pedagogickou sílu než pouhé slovo, proto je vedle naukového a kerygmatického modelu liturgický model důležitý pro katechezi jako výchovu ve víře.¹⁴⁷

„Mystagogie představuje iniciaci, zasvěcení, které člověka uvádí kamsi dovnitř, takže se mu dostává nového poznání, nové příležitosti, nové identity, jež mu prve nebyly dostupné.“¹⁴⁸ Pojem mystagogie pak má dva významy – jsou to iniciační obřady samotné a rovněž také výklad tajemství, o nichž hovoří Písmo, a jsou slaveny v liturgii církve. Jako u předchozích dvou modelů jde tedy o způsob katecheze, který byl praktikován v celé církvi. Místem mystagogie je tedy liturgie, proto nelze tyto dva pojmy oddělovat. *„Mystagogie nabízí zvláštní metodu, jak porozumět tajemství křesťanské víry, která se aplikuje na celou oblast liturgického slavení, a to včetně „popisu“ svátostí, jejich povahy a účinků. Není tedy pouze formou katecheze, ale vlastní teologickou metodou, která vychází ze slavení svátostí, z něhož čerpá svou sílu a přesvědčivost.“¹⁴⁹*

Jak už bylo řečeno, liturgie se do katecheze vrací až s liturgickou reformou 2. vatikánského koncilu, která byla mj. výsledkem působení liturgického a také již zmiňovaného katechetického hnutí v církvi. Koncilní liturgická reforma ztělesněná v konstituci *Sacrosanctum consilium* pak klade důraz na činnou účast lidu v liturgii, který křtem dostává podíl na Kristovo kněžství, aby přinášeli „neposkvrněný obětní dar

¹⁴⁵ Srov. Yarnold, E. *The Awe-Inspiring Rites of Initiation: The Origins of the R. C. I. A.*, Collegeville, Minn. Liturgical Press, 1994, in: Dulles, A. *Models of Catechesis*, přednáška přednesená ve dnech 20–21.10. 2007 na diecézním katechetickém dnu v Lansing – Ann Arbor ve státě Michigan, str. 7. Citováno z internetu dne 12. 1. 2013, dostupné: www.fordham.edu/ReligCulture.

¹⁴⁶ Srov. Adam, A. *Liturgika*, Praha: Vyšhrad, 1998, str. 167.

¹⁴⁷ 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, str. 8. Citováno z internetu dne 12. 1. 2013, dostupné: www.fordham.edu/ReligCulture.

¹⁴⁸ Vopřada, D. *Mystagogie jako uvádění do tajemství Krista v rané církvi*, str. 1, in: *Cesty katecheze* 2010/3.

¹⁴⁹ Tamtéž.

nejen rukama kněze, ale spolu s ním, a tím se učili obětovat sami sebe“¹⁵⁰ Katecheze je tedy s liturgií velmi úzce spjata a lze ji charakterizovat takto:

1. Katecheze je iniciací čili uváděním do liturgie (mystagogie).
2. Samotná liturgie má katechetický charakter (bohoslužba je působivé místo pro zprostředkování víry).
3. Liturgie je pramenem katecheze (poskytuje katechezi nepřeborné množství symbolů a konkrétních podnětů pro katechezi).¹⁵¹

Co se didaktiky týče, v liturgické katechezi zaujímá hlavní místo symbol, jako prostředek vyjádření Božího tajemství, který zároveň hluboce zasahuje do lidského života.¹⁵² Důležité místo, zde proto zastává tzv. didaktika symbolu. Muchová podle Halbfase definuje didaktiku symbolu jako „celistvý proces, do něhož je zapojen svět mlčení i jednání, vyprávění a her, práce a slavností, čtení textů, pozorování obrazů i naslouchání hudbě. Tento proces je zakořeněn v obecné didaktické struktuře, to znamená, že nemusíme rušit takové kategorie, jako jsou obecné či sociální vyučovací formy, ale že jde o hloubku, do níž žáci pomocí těchto forem pracují na určitém tématu.“¹⁵³

4.4. Katecheze založená na zkušenosti

Předchozí model zcela opomíjel sekulární svět, protože byl zcela zaměřen na liturgii jako jádro křesťanského života. Katecheze založená na lidské zkušenosti naopak staví na zkušenosti věřících se současným světem. Konstituce *Gaudium et spes* konstatuje, že oddělování víry a běžného života uprostřed světa je jedním z vážných omylů církve, proto bylo nutno se přizpůsobit nové situaci i v oblasti katecheze a reagovat tak na nová znamení času.¹⁵⁴

Katecheze založená na lidské zkušenosti je prvně popsána v knize Marcela van Castera *The Structure of Catechetics* z roku 1964. Katecheze by podle něj měla hledat křesťanský význam v současném světě, což znamená interpretovat tento svět ve své světskosti ve světle Božího znamení. Ne naopak. Každý křesťan má vlastní autentickou zkušenost s tímto světem, katecheze by mu tedy měla pomoci porozumět této zkušenosti skrze Zjevení. Proto musí být křesťan katechizován i tradičnějším způsobem, např. kerygmatickou a liturgickou katechezí, což bohužel neplatilo poté, co se tento způsob katecheze stal ve Spojených státech velmi rozšířeným. Tato katecheze měla v praxi různé varianty – přes psychologicky orientované, zaměřené na pátrání po smyslu (studenti měli sami objevit ze zkušenosti svůj život jako křesťanský) nebo inspirovanou humanistickou psychologií s důrazem na prožívání a chování tady a teď (každý křesťan žije své křesťanství tady a teď, což je pro něj katechezí). Přestal se klást důraz na studium Písma jako primární text pro katechezi, studenti sami a jejich životní pocity byli tímto textem, což Dulles kritizuje.¹⁵⁵

¹⁵⁰ Srov. SC 48. Citováno podle Zimmermannová, M. *Liturgická výchova v katechezi*, str. 3–4, in: *Cesty katecheze* 2010/3.

¹⁵¹ Srov. Alberich, E., Dřimal, L. *Katechetika*, Praha: Portál, 2008. str. 169–170.

¹⁵² Tamtéž, str. 171.

¹⁵³ Muchová, L. *Vyslovit nevyslovitelné. Didaktika uvádění do světa symbolů*. Brno: CDK, 2005, str. 71.

¹⁵⁴ Srov. Tamtéž, str. 9

¹⁵⁵ Srov. Tamtéž.

Katecheze založená na lidské zkušenosti je určena pro všechny lidi, protože vystupuje ze sféry posvátna, do profánního světa. Toto pojetí drží pohromadě obecně lidská zkušenost s posvátnem, na níž je nutno každou katechezi aspoň z části založit. Cílem je pak křesťan, který je schopen pro svou víru čerpat podněty ze světa okolo sebe a dokáže jim správně porozumět.

Tento způsob katecheze tedy předpokládá obrácený vztah víry a životní zkušenosti. Víra předpokládá životní zkušenost, člověk k ní skrze tuto zkušenost dochází, není na život dodatečně implikována jako v případě naukového a kerygmatického modelu katecheze. V evropském prostředí se pro tento způsob katecheze ujal název didaktika korelace. Tento způsob katecheze zahrnuje kritický výklad předávání víry (hledání souvislostí mezi zkušeností víry křesťanů v dějinách a svou vlastní životní zkušeností), předávání víry se pak orientuje na žáky a společně s nimi se hledají Boží stopy v dějinách. Předávání víry se pak děje také jako analýza křesťanské způsobu existence (ukazuje, jak působí víra v životě věřícího, může být tedy pochopitelná i pro nevěřící a naopak).¹⁵⁶

Ve *Všeobecném direktoriu pro katechizaci* je důležitost lidské zkušenosti pro katechezi též zdůrazněna. Zkušenost probouzí v člověku otázky a zájem o duchovní věci, katecheze by pak měla na tyto otázky odpovídat ve světle evangelia. Zkušenost rovněž podporuje také zájem o křesťanské poselství a jen nutná pro jeho přijetí do života. Je prostředím, v němž se projevuje spása.¹⁵⁷

*„Osvětlovat a vykládat zkušenost daností víry se stává stálým úkolem katechetické výchovy, která není prosta obtíží, ale nemůže být zanedbávána, jinak existuje riziko uvíznutí do uměle vytvořených protikladů nebo do pouze schématického chápání pravdy.“*¹⁵⁸

4.5. Katecheze jako sdílená křesťanská praxe ve společenství

Poslední Dullesův model – katecheze jako sdílená křesťanská praxe ve společenství¹⁵⁹ – byl zásadně ovlivněn teologií osvobození a podobně jako předchozí model se zajímá o sekulární svět. Přidává však důraz na společenskou angažovanost jako křesťanskou praxi. Dále byla tato katecheze ovlivněna pedagogickými názory ve Freirově knize *The Pedagogy of Oppressed*¹⁶⁰. Jeho odmítnutí klasického vzdělávání, které nazývá bankovnícké, a navržení vzdělávání nastolující problémy bylo pro americkou katechezi velmi inspirující.¹⁶¹

Ve Spojených státech se stal hlavním představitelem této katecheze Groome¹⁶², který zavádí pojem sdílená křesťanská praxe. Metodou katecheze je pak to, že skupina

¹⁵⁶ Srov. Muchová, L. *Budete mými svědky. Dialogické rozvíjení křesťanské identity ve světonázorově pluralitní společnosti – pedagogická výzva*. Brno: Kartuziánské nakladatelství, 2011, str. 119 – 120.

¹⁵⁷ KONGREGACE PRO KLÉRUS. *Všeobecné direktorium pro katechizaci*, čl. 152, str. 122.

¹⁵⁸ Tamtéž, čl. 153, str. 123.

¹⁵⁹ Celý název Groomova pedagogického konceptu zní „*Model katecheze založený na sdílené křesťanské praxi reflektované ve světle dějin spásy a vize Božího království*.“

¹⁶⁰ Freiro, P. *Pedagogy of Oppressed*, New York: Seabury, 1970.

¹⁶¹ 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, str. 11. Citováno z internetu dne 12. 1. 2013, dostupné: www.fordham.edu/ReligCulture.

¹⁶² Groome, T., H. *Christian Religious Education*, San Francisco: Jossey-Bass, 1980.

křesťanů spolu dialogicky sdílejí své kritické úvahy o svém křesťanském životě (křesťanské praxi ve smyslu ortopraxe) ve světle dějin spásy a vize Božího království. Tato křesťanská praxe není jen individuální, ale má rozměr křesťanského společenství. Křesťanská praxe zde není v protikladu s teorií, ta je naopak kritériem pro hodnocení praxe. Groome tedy nepodceňuje důležitost porozumění křesťanskému učení Magisteria, které by mělo být konsensem v matoucí spleti všemožných teologií. Dále také kladně hodnotí i kerygmatický a zkušenostní model katecheze, neboť dějiny spásy s ústřední událostí smrti a vzkříšení Ježíše Krista a křesťanská životní zkušenost katechizovaných musí být brána v úvahu.¹⁶³

Tento model je určen převážně pro dospělé křesťany, Dulles tvrdí, že by měl být vzat v úvahu zejména při katechumenátu dospělých.¹⁶⁴ Drží ho pohromadě, podobně jako předchozí model, lidská zkušenost, nejde však o zkušenost obecně duchovní, ale bytostně křesťanskou, a ne toliko individuální, která navíc musí být podrobena kritické reflexi ve světle evangelia. Cílem je zralý křesťan, který je společensky angažovaný a je zároveň schopen kritické reflexe svých činů ve světle Zjevení.

Evropská paralela k tomuto modelu nemá žádný samostatný teoretický koncept. Muchová v návaznosti na Schmidta poukazuje na to, že tento model katecheze nevychází od autonomního pojetí člověka (jako ostatní katechetické modely), ale orientuje se v první řadě na evangelní principy životní praxe. Víra je základem pro celoživotní orientaci, pro vztahy k druhým i sám k sobě.¹⁶⁵

„Podporuje a rozvíjí člověka k jednání společnému, které potvrzuje prostor svobody, a otevírá ho pro rozhodování, jak se chce a může účastnit života pro sebe a pro druhé. Přiznání se k Bohu Ježíše Krista je napojeno na rozhodující partnerství člověka se všemi lidmi ve spravedlnosti a v míru.“¹⁶⁶

Katecheze jako sdílená životní praxe má pak podobný princip jako katecheze v tzv. bazálních společenstvích církve. Tato společenství vznikají tam, kde je církev v útlaku (jako tomu bylo v Latinské Americe), v totalitních režimech nebo i v neokatechumenálních hnutích, hnutí fokoláre či Wir sind Kirche.

Muchová má vlastní zkušenost s bazálním společenstvím církve¹⁶⁷ ve velkém moravském městě za období totality a konstatuje, že v takovém společenství děti

¹⁶³ Srov. Tamtéž, str. 13.

¹⁶⁴ Tamtéž, str. 14.

¹⁶⁵ Muchová, L. Muchová, L. *Náboženská edukace v současné společnosti*, Katolická univerzita, Pedagogická fakulta, Rožumberok, 2008, habilitační práce, str. 35–37.

¹⁶⁶ Tamtéž, str. 35.

¹⁶⁷ Muchové autentická zkušenost s bazálním společenstvím v církvi za totality v Československu: „Žila jsem ve velkém moravském městě. Účast na životě církve zde spočívala pouze v pravidelných návštěvách bohoslužeb a v pasivním přijímání svátostí. Jako křesťanská rodina s malými dětmi bychom žili v reálně socialistickém velkoměstě velmi osaměle. Nebýt toho, že jsme se seznámili díky společným přátelům s členy Hnutí fokoláre. V 70. a 80. letech minulého století sdružovalo v celém městě asi 200 katolických křesťanů. Rodiny, které měly děti v předškolním a školním věku, se brzy dohodly, že si samy zorganizují dětskou katechezi. Vybraly si postupně dvě mladé maminky, které měly ve své vlastní širší rodině k dispozici alespoň nějaké výukové materiály. Jednou z nich jsem byla já. To, co bylo na této aktivitě podstatné, bylo to, že jsme používaly zastaralé klasické katechetické metodiky, samy jsme neměly ani dostatek pedagogického či teologického vzdělání. Setkání se uskutečňovala v soukromých bytech. Děti přiváděl vždy nejméně jeden rodič. Děti dostaly nejprve příležitost si společně hrát. Dospělí měli příležitost k neformálnímu setkání. Samotná katecheze trvala asi 45 minut, po nich se katecheze účastnila

a dospělí formují svou identitu jako věrohodní křesťané – Ježíšovi učedníci¹⁶⁸ – ve spojení s výukou, která jim pak evangelium zprostředkovává na teoretické rovině. Obě tyto roviny jsou nerozlučně spjaty. Organizace společenství je velmi neformální, setkávání vyvěrá z potřeby sdílet svou křesťanskou zkušenost ve složité době s podobně smýšlejícími lidmi, zájem o vzdělávání pak vychází z toho, že člověk prožívá svou víru autenticky, tudíž do ní zahrnuje celou svou existenci včetně rozumu.

Bazální společenství církve a katecheze založené na sdílení křesťanské zkušenosti je podle mého názoru budoucností církve tam, kde ubývá věřících i kněží, tam kde zůstává menšina autentických křesťanů, kteří jsou nespokojeni s anonymním prostředím farnosti, kde je jednou za týden odsloužena v rychlosti mše a katecheze ve farnosti neexistuje. Což je i situace mnoha českých farností.

5. Ekleziologické inspirace pro katechezi

Jak už bylo řečeno v kapitole Katecheze jako součást náboženské edukace, subjektem katecheze je celá církev, je to jedna z forem služby Božímu Slovu, a proto, podle mého názoru, pojetí katecheze zásadní způsobem souvisí s podobou církve. Jinými slovy ekleziologie inspiruje způsob katecheze, což se nejlépe ukáže na srovnání Dullesových modelů církve a katecheze. V následujícím textu se pokusím k jednotlivým církevním ideálním typům přiřadit jimi inspirovaný model katecheze.

Církev jako instituce je charakterizována důrazem na její viditelnou formu a tři funkce, které z ní vyplývají – učení, posvěcování a vedení. Církevní učení je neměnné a musí být zaštitěno církevní autoritou, kdo toto učení nepřijme ve své celistvosti, nemůže být pravověrným věřícím. Pro institucionální model je podle mého názoru charakteristický naukový model katecheze, který pomocí důkladného memorování katechismu zaručí přijetí pravého a jednotného učení v celé církvi, které je schváleno a zaštitěno církevní autoritou. Katechezi tudíž konají převážně kněží, jako ztělesnění této autority. Pokud se v současné době v církvi občas ozývá volání po návratu katecheze do rukou kněží, je to právě výrazem touhy po návratu pojetí církve jako instituce.

*další (většinou starší) skupina dětí. Malé bytové prostory nebyly pro výuku vybavené, neměly jsme ani prakticky žádné didaktické pomůcky. Jak dospělí, tak děti si však tato setkání velmi oblíbili. V čem zde spočívalo ono **soustředění na evangelium**? Především v **žitě praxi**, kterou děti zažívaly v prostředí scházejících se rodin. Děti na jedné straně buď tušily, nebo později i věděly, že se účastní setkání, která nejsou státními úřady povolena. Na druhé straně však byly svědky, jak si mladí rodiče navzájem poskytují dětské oblečení, jak si pomáhají při zařizování bytů, jak si navzájem sdělují svoje starosti a problémy, jak se společně modlí, pomáhají si v situaci finančního nedostatku, čas od času snášejí ve společnosti i nespravedlnosti kvůli svému křesťanství... Současně byla tématem katecheze křesťanská víra a děti byly motivovány, aby i mezi sebou uskutečňovaly křesťanskou lásku: Hráli jsme hry podporující prosocialitu, pořádali jsme společné výlety a prázdninové tábory, na nichž se účastnily společných dětských bohoslužeb a byly vedeny ke vzájemné pomoci... To vše opět ve spojení s velmi jednoduše zpracovanými katechezemi. Děti tak dostaly možnost propojit to, co se ve stísněných hodinách katecheze učily, s tím, co zažívaly jako praxi života ve společenství svých rodičů a k čemu byly vedeny ve svém „dětském společenství“.*

¹⁶⁸ Je třeba poznamenat, že bazální společenství církve, kde se děti socializují jako Ježíšovi učedníci je nutno jasně odlišit od Dullesova pojetí církve jako společenství učedníků. Dulles v žádném případě nepopírá oficiální strukturu církve a vysloveně ji obhajuje. Srov. Štěch, F. *Společenství učedníků jako model církve v teologii kardinála R. A. Dullese*. in: Teologické studie TF JU 2/2006, roč. VII. Str. 79. Naopak bazální společenství církve jdou zcela mimo oficiální církevní strukturu nebo jí dokonce popírají a vytvářejí strukturu vlastní, paralelní.

Církev jako mystické společenství je protipólem institucionálního modelu. Důraz je v něm kladen na neviditelnou složku církve – vnitřní milost a dary Ducha svatého, které vytváří hluboké a intimní společenství bratrů a sester v Kristu toužících po sjednocení s Bohem. Je v tomto modelu církve vůbec třeba katecheze, když jde o osobní vztahy mezi věřícími a Duchem svatým jako v prvních křesťanských společenstvích a o společnou modlitbu a slavení? Domnívám se, že ano, neboť věřící mohou být zakotveni v sebevřelejším společenství, ale nemohou utéct problémům současného světa. Proto potřebují katechezi, díky které mohou sdílet svou zkušenost s křesťanskou praxí ve světě a reflektovat ji ve světle Zjevení. Comunionální model tedy podle mého názoru inspiruje pojetí katecheze jako sdílené křesťanské praxe ve společenství.

Církev jako svátost je pokus o harmonizaci viditelné a neviditelné složky církve v pojmu svátost. Ten v sobě sjednocuje oba aspekty – viditelné znamení (jednotná instituce) a neviditelné znamení (křesťanská komunita víry, lásky a naděje). Církev se uskutečňuje hlavně společnou bohoslužbou a společným slavením svátostí, liturgie je vrcholnou činností církve. Tento model církve tedy inspiruje katechezi zaměřenou na liturgii a mystagogii. Samotný pojem svátost je velmi komplikovaný a obtížně pedagogicky sdělitelný, proto je třeba důkladné katecheze (mystagogie), aby věřící hloubce liturgie porozuměl a mohl se jí aktivně zúčastnit. Liturgie pak sama může působit jako katecheze a být jejím zdrojem.¹⁶⁹

Církev jako zvěstovatelka je modelem kladoucí důraz na hlásání víry v Ježíše Krista. Samotné hlásání pak ustanovuje církev jako společenství víry pro ty, kdo uvěří. Katecheze inspirovaná tímto modelem by pak měla logicky vycházet z hlásání jako takového, což je případ kerygmatické katecheze, která je vlastně službou Božím slovu. Její hlavní zdroj je Písmo a měla by prohlubovat jeho znalost, aby byl věřící schopen sám hlásat evangelium dál, neboť katecheze je službou celé církve.¹⁷⁰

Církev jako služebnice se realizuje hlavně ve vztahu k sekulárnímu světu. Je to právě její služební funkce, která církev činí církví. Pokud je ale toto pojetí určeno primárně pro ostatní (a ne samotné věřící), je možno nalézt způsob katecheze, který by diakonální model církve inspiroval? Domnívám se, že Dulles (ač se mi nepodařilo zjistit, že by modely církve a katecheze srovnával) by za vhodnou katechezi považoval katechezi založenou na zkušenosti (se sekulárním světem), která věřícím pomůže porozumět jejich zkušenosti se světem skrze Zjevení. Podle mého názoru však církev jako služebnice neinspiruje tolik katechezi (jako náboženskou edukaci v církvi), ale spíše jinou formou náboženské edukace, a to výuku náboženství ve škole, jako místě, kde církev může sloužit nejen svým členům, ale zejména nevěřící většině.

Podobným způsobem interpretuje vztah modelů církve a náboženské edukace Leitner¹⁷¹. Jeho přístup je spíše sociologický, hlavní charakteristikou jeho modelů je organizační uspořádání církve, které interpretuje na příkladu farní obce. Ta podle něj prochází v poslední době proměnou od církevní obce – instituci, k církevní obci – hnutí. Leitner konstruuje tři modely: církevní obec jako správní jednotka, církevní obec jako náboženská organizace a církevní obec jako společné bytí. První model je možno charakterizovat jako církev zabezpečující, druhý jako církev nabízející a ve třetím

¹⁶⁹ Srov. Alberich, E., Dřimal, L. *Katechetika*, Praha: Portál, 2008. str. 169–170.

¹⁷⁰ Srov. KONGREGACE PRO KLÉRUS. Všeobecné direktorium pro katechizaci, čl. 78, str. 56–57.

¹⁷¹ Leitner je citován podle Muchové. Srov. Muchová, L. *Náboženská edukace v současné společnosti*, Katolická univerzita, Pedagogická fakulta, Rožumberok, 2008, habilitační práce, str. 109–112.

modelu se pak vytváří bazální společenství církve. Jelikož jde o modely zaměřené na organizační uspořádání církve, dva z nich zjednodušeně odpovídají dvěma Dullesovým modelům, pro které je charakteristické zaměření na církevní institucionální strukturu (nebo proti ní). První Leitnerův model tedy logicky koresponduje s Dullesovým institucionálním modelem církve a třetí s communionálním modelem. Leitnerův druhý model církevní obce jako náboženské organizace sice obsahuje prvky Dullesova kerygmatického a diakonálního modelu církve, ale žádnému z Dullesových modelů se výrazněji nepodobá. Leitner pak do jednotlivých modelů zasazuje jejich nábožensko-pedagogické principy. Ty jsou v prvním modelu shodné s Dullesovým naukovým modelem katecheze. Jde o katechismovou výuku, poučení shora dolů a obranu víry před jinak smýšlejícími. V druhém Leitnerově modelu církevní obce jde o solidární dialog v rozmanitosti – tj. různé možnosti vzdělání (katecheze ve farnosti, informace o víře, vzdělávání dospělých), které jsou vedeny rozmanitými způsoby (diskuze, meditace). Třetí Leitnerův model pak obsahuje totožné prvky s Dullesovým modelem katecheze jako sdílení křesťanské praxe ve společenství. Jde o integraci vědění a zkušenosti v každodenním životě a učení ve svobodě (každý může ze své víry dát něco tomu druhému).

5.1. Diskuze teoretických modelů jako použitelných vodítek pro praxi

V této kapitole je třeba reflektovat použitelnost teoretických modelů církve a katecheze pro praxi, jak obecně křesťanskou, tak i katechetickou. Jak už bylo řečeno v kapitole o metodě, modely jsou ideální typy, myšlenkové konstrukty, které se nevyskytují v praxi, přesto jí však pomáhají porozumět. Dullesovy modely církve usnadňují překonávat předsudky v době, kdy v ekleziologii neplatí jednotné paradigma. Zastánci jednotlivých modelů mohou lépe porozumět jejich silným a slabým stránkám a zároveň pochopit východiska zastánců modelů jiných. Křesťan, který chápe východiska, výzvy a omezení paradigmatu církve, ve které své křesťanství žije a sdílí, je pak otevřen ekumenismu a není snadno manipulovatelný. Navíc současné pojetí římskokatolické církve po II. vatikánském koncilu vychází zejména z věroučné konstituce *Lumen gentium*, která obsahuje prvky ze všech Dullesových modelů. Ty pak mohou být inspirativní pro každého, kdo chce rozumět církvi a jejím jednotlivým obrazům v rovnováze, protože mu umožní poznat důsledky toho, když se na nějaký aspekt církve (instituce, společenství, liturgie atd.) klade příliš velký důraz.

Analogicky lze uvažovat i o modelech katecheze. V praxi při katechezi nelze za každých okolností volit jen jeden model. Je třeba brát v úvahu např. věk, složení a zaměření skupiny účastníků katecheze.¹⁷² Modely navíc ukážou právě pozitivní, a co je ještě důležitější, negativní stránky jednotlivých modelů katecheze. Lpění na jediném správném modelu katecheze pak snadno vede k vyhrocení jeho negativních aspektů. Podle mého názoru je třeba využívat všechny modely katecheze, protože každý z nich vychází z určitého pojetí církve a jak už bylo řečeno, tyto prvky jsou syntetizovány ve věroučné konstituci o církvi *Lumen gentium*. Chceme-li církev vnímat jako harmonický celek složený z částí, je nutné využívat katechetické přístupy, které vycházejí z jednotlivých církevních prvků s vědomím jejich neoddělitelnosti a zároveň také mezi.

¹⁷² Zimmermannová za použití Dullesových modelů katecheze prováděla šetření, jak jsou tyto katechetické modely využívány v praxi v České republice, a oslovila pracovníky jednotlivých diecézních katechetických středisek. Viz Zimmermannová, M: *Modely katecheze v historii i aktuálně*. In: *Cesty katecheze* 2010/4.

Věřoučná katecheze vycházející z institucionálního pojetí církve sice poskytuje jasná a srozumitelná vodítka pro katechezi, může však vést k memorování bez porozumění a skutečné, žité víry. Kérygmatický model katecheze inspirovaný stejnojmenným modelem církve už poskytuje velmi konkrétní obsahy pro katechezi (biblické příběhy z dějin spásy), často se však mohou zdát příliš vzdálené, bez vztahu k současné životní situaci katechizovaných. Liturgický a mystagogický model katecheze vycházející ze sakramentálního modelu církve pomáhá upevňovat skrze slavení a prožívání svátostí vztah k Bohu, jde zde tedy jasně o praktickou rovinu víry (ne jen teoretické vědomosti – ať už věrouku nebo dějiny spásy ve formě biblických příběhů), pokud je však kladen důraz jen na něj, může vést k opomíjení věci pozemského světa a zejména diakonie jako služby potřebným. Model katecheze založený na lidské zkušenosti inspirovaný diakonálním modelem církve naopak na zájmu o svět staví. Zkušenost z tohoto světa je zdrojem pro náboženské poznání. Jednostranné upřednostňování tohoto modelu však opomíjí to posvátné, co stojí v jádru každého náboženství. Poslední model, katecheze založený na sdílení křesťanské praxe ve společenství, vycházející z communionálního modelu církve, v sobě zahrnuje jak sdílení praktické zkušenosti víry žité v sekulárním světě, tak náboženskou teorii předávanou katechezí, která je měřítkem pro posuzování právě oné praxe. Zdá se, že je pak ideální syntézou všech modelů katecheze. Jeho hlavní nevýhodou je však fakt, že bazální společenství církve, jako místo tohoto katechetického modelu, jde často mimo oficiální strukturu církve, nebo ji dokonce popírá. Bez kontaktu s ní jsou však tato společenství jen obtížně kontrolovatelná (co se nejen katecheze týče) a mohou se odchýlit i od církevního učení.

Ideální katecheze v církvi tedy vychází ze všech jejích aspektů a poslání. Tak uvažují také biskupové v germanofonní části Švýcarska, kteří ve svém dokumentu vycházejícím z celocírkevního Direktorია pro katechizaci z roku 1997 konstatují, že katecheze, pokud chce splnit svůj účel, musí být kerygmatická, liturgická, diakonická a společenstevní.

„Poselství, liturgie a diakonie jsou různé způsoby církevní realizace. Avšak katecheze je fundamentálně odkázána na všechny svoje rozměry – katecheze jakožto poselství, liturgie, diakonie a jakožto místo společného setkávání.

- *bez liturgie je katecheze v nebezpečí, že se promění v čirou intelektuální činnost, bez smyslu a svátečnosti,*
- *bez živoucí diakonie je poselství katecheze nevěrohodné,*
- *bez katechetického zasvěcení se může liturgie proměnit v nesrozumitelnou inscenaci.“¹⁷³*

Ideálním způsobem katecheze je tedy vyvážená katecheze obsahující všechny potřebné složky. To však není možné bez vyváženého pojetí církve. Dokud bude v církvi kladen důraz jen na některé její stránky, nebude existovat ani vyvážená katecheze. V poslední kapitole bude představena katecheze, která podle mého názoru odpovídá vyváženému pojetí církve nebo alespoň pokusu o něj v Dullesově modelu církve jako společenství učedníků.

¹⁷³ Estermann, G., Jakobs, M., Rammensee, CH., Zünd, H. *Bericht zum Leitbild Katechese im Kulturwandel* (online), str. 14. Citováno z internetu dne 6. 3. 2013, dostupné na: <http://www.netzwerkkatechese.ch/fileadmin/daten/downloads/nwk/LeitbildKatecheseimKulturwandel.pdf>

6. Církev jako společenství učedníků a jím inspirovaná katecheze

Jak už bylo řečeno v samostatné kapitole, model církve jako společenství učedníků je spíše než modelem Dullesovým pokusem o systematictější ekleziologii. Nejde o ideální model vzniklý sloučením toho nejlepšího z ostatních modelů, ale spíše o platformu, na níž by se příznivci ostatních modelů církve mohli setkávat. Jde také o návrh vhodný do této složité doby, kde je (minimálně v západoevropském prostoru) křesťanství v menšině. Koncept učednictví podle Dullese pomáhá řešit problém krize církve a budovat taková společenství, kde se bude křesťanství skutečně žít, jako alternativní kultura tomuto světu, na způsob společenství mnichů v kláštorech. Laikům, kteří chtějí brát křesťanství skutečně jako výzvu pro celý život, by pak měla být dostupná jakási alternativa noviciátu – *noviciát pro život* – aby z nich byli skuteční Kristovi učedníci.¹⁷⁴

Při hledání katechetického modelu inspirovaného církví jako společenstvím učedníků je nutno vycházet ze závěrů dosavadního zkoumání. Církve jako společenství učedníků přesahuje rámec modelu, je již pokusem o vyváženou ekleziologii, katecheze jím inspirovaná by v sobě měla zahrnovat prvky všech již zmiňovaných katechezí. Domnívám se, že tento předpoklad splňuje program katecheze francouzské biskupské konference, ztělesněný ve dvou dokumentech,¹⁷⁵ které byt' nepracují přímo s konceptem učednictví, tak podle mého názoru navrhnou vhodný způsob katecheze pro církve jako společenství učedníků. Navíc jde o inspirativní texty pro prostředí, kde je katolická církev v menšině, což platí i pro naše české prostředí.

První dokument analyzuje situaci francouzské církve na konci 20. století v době hlubokých proměn a krize církve. Biskupové hledají recept, jak v této době obnovit církve, aby byla schopna žít a hlásat svou víru. Řešením je obrát k jádru tajemství víry.

*„Kritická situace, v níž se nacházíme, nás naopak nutí jít ke zdroji své víry a stávat se učedníky a svědky Boha Ježíše Krista rozhodnějším a radikálnějším způsobem.“*¹⁷⁶ Víru je nutno nabízet a předávat, ne jen udržovat. Tím rovněž dozráváme a svou víru obnovujeme. Musíme se stále znovu obracet a založit svou křesťanskou existenci na velikonočním tajemství Ježíše Krista, abychom se stali skutečnými učedníky Ježíše Krista. Podobně jako Dulles mluví o funkcích církve jako společenství učedníků ve vztahu k dýchání (bohoslužba a liturgie je nádech, hlásání a služba je výdech), tak francouzští biskupové píšou, že církve, která nabízí víru, je ta, jejíž směr činnosti je

¹⁷⁴ Srov. Dulles, A. *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002, str. 210–211.

¹⁷⁵ *Proposer la foi dans la société actuelle: lettre aux catholiques aux France* (česky: Francouzská biskupská konference: *Pozvat současnou společnost k životu z víry. Dopis francouzským katolíkům*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství) a *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France et principes d'organisation* (česky: Francouzská biskupská konference: *O směřování katecheze v dnešní době. Národní text pro orientaci katecheze ve Francii a principy její organizace*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008). Druhý dokument byl reakcí Francouzské biskupské konference na výzvu Kongregace pro klérus, aby jednotlivé biskupské konference pravidelně aktualizovaly Všeobecné direktorium pro katechezi a prováděly vlastní analýzu situace, v níž se katecheze odehrává, a navrhovaly vlastní metodologické směrnice a programy.

¹⁷⁶ Francouzská biskupská konference: *Pozvat současnou společnost k životu z víry. Dopis francouzským katolíkům*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, str. 20.

orientován v první řadě na liturgii a pak službu životu lidí (diakonii) a hlásání evangelia (martyria).¹⁷⁷

Druhý dokument pak na první navazuje a přináší návrh základů pro katechezi. Dokument hovoří o pedagogice iniciace, čímž rozumí v obecné rovině všemu, co pomáhá člověku, aby se otevřel Bohu.¹⁷⁸

„Pedagogika iniciace ukládá křesťanskému společenství, aby umožnilo dětem, dospívajícím i dospělým osvojit si to, co z nás jednotlivě činí křesťany a společně církev.“¹⁷⁹ 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.¹⁸⁰ Biskupové pak jmenují čtyři oblasti, ve kterých by tato katecheze měla být uplatňována. Jde o katechezi pro každou životní etapu, katechezi podle místa a společenství života, katecheze podle liturgického roku a katecheze jako odpověď na žádost o svátosti. Ve všech těchto oblastech pak platí následující základní prvky pedagogiky iniciace:¹⁸¹

1. Vyžaduje svobodu člověka – důraz na vědomé a svobodné přijetí víry, rozhodování a bratrský přístup katechetů.
2. Vyžaduje přípravu cesty – vytváří se podněty a etapy na cestě druhého, aby mohl jít stále dál.
3. Pramení z Písma – podpora četby Písma a dialogu s Bohem.
4. Musí být zprostředkována živou tradicí – život z víry by měl být povzbuzován vlastním příkladem a i příklady z dějin církve.
5. Vyžaduje cesty katechumenátního typu – je nutno prohloubit svátostný život v celé církvi.
6. Vyžaduje rozhodování – vychovává i ke křesťanskému jednání po vzoru evangelia.
7. Vyžaduje otevřenost vůči různosti kultur – musí umožnit konfrontaci s různými morálními a filosofickými otázkami, vytvářet prostor pro vyjádření a otevřít se působení umění.

Pokud projdou věřící skutečnou propracovanou pedagogikou iniciace (zdá se mi to jako vhodná paralela s Dullesovým *noviciátem pro život*) a bude je doprovázet celý život, obnoví a prohloubí svou víru. Ta pak bude pevně zakotvena ve velikonočním tajemství. Věřící se budou aktivně účastnit ve společenství na liturgii církve a s radostí přistupovat ke svátostem, aby pak mohli neochvějně hlásat radostnou zvěst a sloužit všude tam, kde je potřeba. Tak je možné, že budou skutečnými Kristovými učedníky, onou alternativní společností, o níž mluví Dulles a samozřejmě také Ježíš Kristus.

¹⁷⁷ Srov. Tamtéž, str. 71 a násl.

¹⁷⁸ Srov. Francouzská biskupská konference: *O směřování katecheze v dnešní době. Národní text pro orientaci katecheze ve Francii a principy její organizace*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008, str. 30.

¹⁷⁹ Tamtéž, str. 31.

¹⁸⁰ Srov. Tamtéž, str. 37–44.

¹⁸¹ Srov. Tamtéž, str. 45–58.

Závěr

Cílem této práce bylo nalézt ekleziologické inspirace pro náboženskou edukaci, která byla zúžena na oblast katecheze v církvi. V první části práce byla vysvětlena Dullesova ekleziologická metoda vycházející ze sociologického konceptu ideálních typů. Tato metoda je vhodným nástrojem pro systematizaci současné ekleziologie, jak je vyjádřena v konstituci *Lumen gentium* II. vatikánského koncilu. Následně bylo popsáno pět modelů církve, které Dulles vytváří a představeno jejich zhodnocení, s důrazem na jejich silné a slabé stránky. Poté jsem se věnovala Dullesovým modelům katecheze a ke každému z těchto modelů jsem se pokusila nalézt evropskou paralelu. Model naukový, kerygmatický, liturgický (mystagogický) a model založený na lidské zkušenosti nejsou výhradně americké způsoby katecheze, ale vyskytují se (nebo vyskytovaly) v církvi po celém světě, jsou rovněž jasně zakotveny v církevních dokumentech. Model katecheze jako sdílená křesťanská praxe ve společenství je typicky americkým způsobem katecheze, a ač nemá v evropském prostředí samostatný teoretický koncept, je možno k němu přiřadit katechezi, která se uskutečňuje v bazálním společenství církve, mimo oficiální strukturu, často tam, kde je církev v menšině, opozici nebo pod útlakem.

Právě systematická Dullesovy ekleziologie a jeho pojetí katecheze mi umožnilo jejich komparaci. Ukázalo se, že každý model katecheze je zásadně inspirován jedním pojetím církve. Naukový model katecheze je inspirován institucionálním modelem církve. Kerygmatický model katecheze stejnojmenným modelem církve. Liturgický (mystagogický) model katecheze je inspirován sakramentálním modelem církve. Model katecheze založený na lidské zkušenosti je inspirován diakonálním modelem církve, který ale podle mého názoru ještě více inspiruje jiný způsob náboženské edukace – výuku náboženství ve škole. Model katecheze jako sdílená křesťanská praxe ve společenství je inspirován communionálním modelem církve.

Ukázalo se, že tato systematická komparace má nespornou výhodu pro praxi. Je na ní možno ukázat silné a slabé stránky nejen jednotlivých pojetí církve, ale i jednotlivých pojetí katecheze, o kterých je pak zřejmé, z jakých zdrojů či myšlenkových rámců vycházejí. V praxi není možno používat jen jediný způsob katecheze, stejně jako není možné tvrdit, že existuje jen jeden model církve. Chceme-li církev vnímat jako harmonický celek složený z částí, je nutné využívat katechetické přístupy, které vycházejí z jednotlivých církevních prvků s vědomím jejich neoddělitelnosti a zároveň také mezi.

V poslední kapitole bylo představeno konkrétní pojetí katecheze ve Francii, které se nazývá „*pedagogika iniciace*“. Takový druh katecheze může být podle mého názoru inspirován Dullesovým zastřešujícím modelem církve chápané jako společenství učedníků. Tento způsob katecheze je nejen dobrým příkladem přizpůsobení zásad *Všeobecného direktoria pro katechizaci* do lokálního prostředí francouzské církve, ale je kvalitním pokusem o harmonizaci různých způsobů katecheze do jednoho funkčního celku a může být i dobrým příkladem pro naše české prostředí, kde stále chybí obdobným způsobem vypracované programy a katechetické směrnice biskupské konference.

Jsem si vědoma, že tato práce analyzuje jen malý zlomek vztahů mezi náboženskou edukací a ekleziologií. Jak již bylo řečeno, katecheze je jen jednou z forem náboženské edukace, proto by bylo vhodné prozkoumat ve vztahu k ekleziologii i její další formy.

Domnívám se však, že na katechezi je vztah k pojetí církve nejzřetelnější, protože „*katecheze je činností, která má podstatně církevní charakter. Pravým subjektem katecheze je církev, která pokračujíc v poslání Ježíše – Učitele a oživovaná Duchem, následujíc Matku Páně, věrně uchovává evangelium ve svém srdci, je zvěstuje, slaví, žije a předává v katechezi všem těm, kteří se rozhodli následovat Ježíše Krista.*“¹⁸²

¹⁸² KONGREGACE PRO KLÉRUS. Všeobecné direktorium pro katechizaci, čl. 78, str. 56 - 57.

Seznam použitých zdrojů

1. Literatura

1. Adam, A.: *Liturgika*, Praha: Vyšhrad, 1998
2. Alberich, E., Dřimal, L.: *Katechetika*, Praha: Portál, 2008
3. Bellarmin, R.: *Opera Omnia*. Tom. 2. *Disputationum. De controversiis Christianae fidei*, Neapoli: Guiliano, 1857
4. Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona, Praha: Zvon, 1991.
5. Boublík, V.: *Boží Lid*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997
6. Carey, P. W.: *Avery Cardinal Dulles, SJ 1918–2008*. New York: Paulist Press, 2010
7. De Lubac, H.: *Catholicism. A Study od Dogma in Relation to the Corporate Destiny of Mankind*. New York: Sheed & Ward INC., 1958
8. Dokumenty 2. vatikánského koncilu, Praha: Zvon, 1995
9. Dulles, A.: *Models of the Church*. 5th expanded edition. New York: Image Book, Doubleday Publishers, 2002
10. Dulles, A.: *The Craft of Theology. From Symbol to System*. New expanded edition. New York: Crossroads, 2000
11. Dřimal, L: *Katecheze jako výchova víry*, Olomouc: Matice cyrilometodějská
12. Dřimal, L. a kol.: *O katechezi*, studie DTI HK. Ústí nad Orlicí: Ofis pro Biskupství královéhradecké, 2009
13. Freiro, P.: *Pedagogy of Opressed*, New York: Seabury, 1970
14. Groome, T., H.: *Christian Religious Education*, San Francisco: Jossey-Bass, 1980
15. Küng, H.: *Krédo. Apoštolské vyznání víry dnes?* Praha: Vyšehrad, 2007
16. Muchová, L.: *Budete mými svědky. Dialogické rozvíjení křesťanské identity ve světonázorově pluralitní společnosti – pedagogická výzva*. Brno: Kartuziánské nakladatelství, 2011
17. Muchová, L.: *Náboženská edukace v současné společnosti*, Ružomberok, Katolícká univerzita v Ružomberoku. Pedagogická fakulta. 2008, (habilitační práce)
18. Muchová, L.: *Vyslovit nevyslovitelné. Didaktika uvádění do světa symbolů*. Brno: CDK, 2005
19. Neibuhr., H.R.: *Christ and Culture*, New York: HarperCollins, 2001
20. Noorman, H., Becker, U., Trocholepczy, B. (Hrsg.): *Ökumenisches Arbeitsbuch Religions-pädagogik*, Stuttgart: Kohlhammer, 2004
21. O'Donovan, L.J.; Sanks, T.H.: *Faithful Witness. Foundations od Theology for Today's Church*. New York: Crossroad, 1989
22. Průcha, J.: *Moderní pedagogika*, Praha: Portál, 2002
23. Štěch, F.: *Ekleziologie v díle R.A. Dullese*. České Budějovice. Teologické fakulta. Katedra systematické a ekumenické teologie, 2005, (diplomová práce)
24. Štěch, F.: *Tu se jim otevřely oči. Zjevení, víra a církev v teologii kardinála Avery Dullese SJ*. Olomouc: Refugium Velehrad – Roma 2011
25. Štěch, F.: *Vnitřní dynamika křesťanského života. Aspekty fundamentální teologie v díle kardinála Avery Dullese, SJ*. České Budějovice. Teologická fakulta. Katedra systematické teologie, 2008, (disertační práce)
26. Thompson, K.: *Klíčové citace v sociologii*. Brno: Barrister & Principal, 2001

2. Periodika:

1. Biancardi, G.: *Bible v dějinách katecheze do druhého vatikánského sněmu*, in: *Cesty katecheze*, 2011/2
2. Dědková, L.: *Dietrich Bonhoeffer: statečnost a odpovědnost*, in: *Getsemany*, 04/2003
3. Kubátová, H.: *Ideální typy v díle Maxe Webera*, str. 175, in: *Sociológia* 44, 2012, č. 2
4. Štěch, F.: *Aby byl Boží lid světlem národů*, in: *Universum* 2/2006, roč. XVI. s. 15-22.
5. Štěch, F.: *Společenství učedníků jako model církve v teologii kardinála R. A. Dullese*. in: *Teologické studie TF JU* 2/2006, roč. VII. s. 71-86
6. Štěch, F.: *Originální svědectví Boží milosti. Život a dílo kardinála Roberta Avery Dullese*, in: *Teologické Texty* 3/2006, s. 152-155
7. Vopřada, D.: *Mystagogie jako uvádění do tajemství Krista v rané církvi*, str. 1, in: *Cesty katecheze* 2010/3.
8. Zimmermannová, M.: *Liturgická výchova v katechezi*, str. 3–4, in: *Cesty katecheze* 2010/3
9. Zimmermannová, M.: *Modely katecheze v historii i aktuálně*. In: *Cesty katecheze* 2010/4

3. Církevní dokumenty:

1. Kongregace pro klérus. *Všeobecné direktorium pro katechizaci*
2. Jan Pavel II. *Catechesi Tradendae, Apoštolská exhortace*
3. Francouzská biskupská konference: *Pozvat současnou společnost k životu z víry. Dopis francouzským katolíkům*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství
4. Francouzská biskupská konference: *O směřování katecheze v dnešní době. Národní text pro orientaci katecheze ve Francii a principy její organizace*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008
5. *Mystici Corporis*
6. *Lumen Gentium*
7. *Sacrosanctum Consilium*
8. *Gaudium et Spes*
9. *Presbyterorum ordinis*
10. *Život a poslání křesťanů v církvi a ve světě. Závěrečný dokument Plenárního sněmu katolické církve v ČR*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007
11. Estermann, G., Jakobs, M., Rammensee, CH., Zünd, H.: *Bericht zum Leitbild Katechese im Kulturwandel*

4. Nepublikované zdroje:

Osobní vzpomínka doc. PhDr. Ludmily Muchové, Ph.D. na fungování bazálního společenství církve za totality.

5. Elektronické zdroje:

1. <http://www.dioceseoflansing.org/>
2. <http://www.fordham.edu/ReligCulture>

3. <http://www.netzwerkkatechese.ch>
4. <http://www.vendee.cz/index.html>

Seznam zkratek

MC	<i>Mystici Corporis</i>
LG	<i>Lumen Gentium</i>
SC	<i>Sacrosanctum Consilium</i>
GS	<i>Gaudium et Spes</i>
PO	<i>Presbyterorum ordinis</i>

Abstrakt

Šídlová, J: *Ekleziologické inspirace pro náboženskou edukaci*, České Budějovice 2013. Bakalářská práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Katedra teologických věd. Vedoucí práce Mgr. František Štěch, Th.D.

Klíčová slova: ekleziologie, A. Dulles, náboženská edukace, katecheze, modely.

Tato práce se zabývá ekleziologickými inspiracemi pro katechezi v církvi jako jedné z forem náboženské edukace. Je zde využito ekleziologie A. Dullese a jeho modelů katecheze v podobě ideálních typů, které jsou analyzovány a komparovány, aby se ukázala tato inspirace. K Dullesovým modelům katecheze, vycházejících z amerického prostředí, jsou nalezeny evropské paralely a jejich základ v církevních dokumentech. V závěru je naznačena možnost využití této teorie v praxi.

Abstract

Ecclesiological inspiration for religious education

Key words: ecclesiology, A. Dulles, religious education, catechesis, models

The thesis deals with ecclesiological inspiration of catechesis as one the possible form of religious education. The ecclesiology and models of catechesis of A. Dulles, created as ideal types, are used to by analyzed and compared to demonstrate the inspiration. Models of catechesis of A. Dulles, coming out from American background, are confronted with official Church documents and European analogy of each model is found. Finally the possible application in practice is also indicated.