

1.3 GAUDIUM ET SPES – VÝZNAM DOKUMENTU JAKO PASTORÁLNÍ KONSTITUCE: DOKUMENT OTEVŘENÝ A OTEVÍRAJÍCÍ

Na všeobecnou kontextuální reflexi o smyslu koncilu a pastorální konstituce *Gaudium et spes* včetně historiografického čtení jejího textu navazuje – z důvodu náležitěho porozumění – nezbytný požadavek objasnit samotnou podstatu daného typu církevního dokumentu, jeho žánru, a to primárně z teologického pohledu.

Konstituce *Gaudium et spes* je obecně známa jako dokument dialogu, do kterého církve vstupuje se světem. Přesněji řečeno však jde o dokument, který vzal téma dialogu církve se světem ve své době skutečně vážně: „Dialog a ‚solidarita‘ v *Gaudium et spes* společně tvoří centrální osu, průběžnou perspektivu. I když oba klíčové pojmy zůstávají v nebezpečí, že zpusťnou v hesla, musí být vždy znovu nově do hloubky a uvážlivě ukorveny. Historie recepcce nás učí, že obě perspektivy nemohou být nahrazeny.“⁵² To se na konstituci projevilo dvojnásobem. Jednak se věnuje tématům, o kterých chce církve se světem hovořit. Na tom svým způsobem není nic zvláštního, že jsou v zájmu rozhovoru dvou stran otevřána právě ta témata, která se jedné z nich zdají být zajímavými i pro stranu druhou. Zároveň však konstituce o těchto tématech zcela záměrně hovoří určitým způsobem. Druhá konstituce o církvi, kterou po konstituci *Lumen gentium* II. vatikánský koncil vyhlásil, tak dostala přívrastek pastorální, čímž je vyjádřen nejen její obsah, ale i její forma či charakter.⁵³ V závěrečných člancích konstituce je tato idea či přesněji rouha koncilu vyjádřena těmito slovy: „Touha po takovém rozhovoru, jenž by byl veden jen láskou k pravdě a samozřejmě provádn s náležitou rozvážlivostí, nikoho nevylučuje, ani ty, kdo pěstují vysoké hodnoty lidského ducha, ale dosud neuznávají

⁵² LEHMANN, K. Das II. Vatikanum – Ein Wegweiser: Verständnis – Rezeption – Bedeutung. In: HÜNNERMANN, P. *Das Zweite vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute. Ansätze zur weiteren Rezeption*. Freiburg i. Br.: Herder, 2006, s. 22.

⁵³ Stov. SANDER, H.-J. Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*. In: HÜNNERMANN, P. – HILBERATH, B. J. (eds.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil 4*. Freiburg – Basel – Wien: Herder, 2009, s. 837.

1. HISTORICKÝ A PASTORÁLNĚTEOLOGICKÝ VÝZNAM *GAUDIUM ET SPES*

jejích původce, ani ty, kteří se k církvi staví nepřátelsky a různými způsoby ji pronásledují.“⁵⁴

Tím však vzniká zde už zmiňovaný problém, který se projevili již při přípravě konstituce, totiž jak skloubit věrouku a morálku katolické církve, které mají být nadále zachovány, a tedy i předávány jako neměnné, s dialektickým záměrem konstituce. Konstituce totiž chce, opřena o naukové zásady, vyjádřit poměr církve k dnešnímu světu a člověku.⁵⁵ Součástí tohoto poměru je však iak ochota a připravenost k dialogu, tak i poselství, které církvi světl její zakladatel Ježíš Kristus, aby ho nezměněné předávala dále. Svým způsobem proto nepřekvapuje, že se konstituce právě za tuto snahu propojit připravenost k dialogu s neměnnými pravdami víry a morálky dočkala kritiky. Obhájcí tohoto propojení však naopak hovoří o tom, že s pastorální konstitucí přišel nový žánr církevního dokumentu.⁵⁶ V této podkapitole tedy bude věnována pozornost především žánru tohoto dokumentu, tedy tomu, co je to pastorální konstituce.⁵⁷ Tento zvláštní charakter konstituce je totiž klíčem i pro její náležitou interpretaci. Pozornost proto bude věnována iak druhu tohoto církevního dokumentu, tak i jeho obsahu, protože jsou v něm jeho forma i její obsah úzce provázány.

1.3.1 CO JE TO „PASTORÁLNÍ KONSTITUCE“

Vzhledem k výše uvedenému ve svém komentáři k II. vatikánskému koncilu Otto H. Pesch otevřeně konstatoval, že slovní spojení „pastorální konstituce“ je vlastně nonsens, když vezmeme oba pojmy v jejich pravém významu. Dokument typu *konstituce* totiž předkládá něco normativního, zatímco přívrastek *pastorální* chtěl vyjádřit, že se bude věnovat

⁵⁴ GS, 92.

⁵⁵ Stov. GS, I, pozn. 1.

⁵⁶ Konstituce je zcela plodem koncilu. Nevychází ze žádného přípravného schématu, vznikla během koncilu a o jejím vzniku bylo rozhodnuto na koncilu, což o známém jiném dokumentu – snad kromě Deklarace o náboženské svobodě *Dignitatis humanae* – nelze říci (stov. RAHNER, K. – VORGRIMMER, H. *Kleines Konzilskompendium* (1990), s. 424.).

⁵⁷ Problematika této kapitoly je podrobněji popsána v monografii o vztahu sociální práce a teologie, stov. OPATRŇ, M. *Sociální práce a teologie: inspirace a podněty sociální práce pro teologii*. Praha: Vyšehrad, 2013, s. 84–153.

skutečností proměnným.⁵⁸ Je-li tedy *Gaudium et spes* nejen formálně, ale i fakticky konstitucí, pak podobně jako věroučná konstituce o církvi *Lumen gentium* pojmenovává identitu církve. Má-li být taková konstituce zaměřena na proměnné skutečnosti, má-li být pastorační, pak se tím říká, že pastoračnost, čili zájem o věci proměnné, úzce souvisí s identitou církve.

Koncil tedy chtěl v *pastorální konstituci* nově pojmenovat identitu církve, a proto potřeboval odpovédět jednak na to, co z dosavadního vymezení církve nemůže být opuštěno, protože to podstatně patří k její identitě, jednak na to, čemu nebo komu se nejde vyhnout, protože to podstatně patří k identifikaci pastoračního místa církve ve světě. Koncil tedy musel zodpovédět podvojnou otázku jakoby v jednom. Podvojnost této otázky navozuje její ambivalentnost – každá část otázky jde jiným směrem. První mří dovnit církve, druhá ven. Pro vznik textu bylo tedy nutné vyřešit tuto podvojnost, ambivalentnost. Prakticky to znamená, že text konstituce nejde proti dogmatu, ale ani nepodléhá duchu doby. Rozšiřuje ale dogmatickou perspektivu o to, co doposud sama vykládala, totiž o silné stránky skutečností, které stojí před křesťanskou vírou.⁵⁹ Zájem konstituce o to, s čím se musí křesťanská víra vyrovnat, tedy uvádí její pastorační charakter; činí z ní *pastorální* konstituci. *Pastorální konstituce* chce především říci, že „... pastore není výsledkem zbožného oportunismu, který se přizpůsobuje dočasným okolnostem“, nýbrž úsilím církve o spolupráci s Bohem ve věci jeho zájmu o člověka žijícího ve světě. Jak zdůrazňuje Chenu: „Pastorální konstituce: to je dokonalý výraz pro tajemství Krista, které v církvi dostalo konkrétní podobu.“⁶⁰

Tento pohled na pastorační konstituci však není zcela samozřejmý. Když pomíneme apriorní kritiky II. vatikánského koncilu či přímo pastorační konstituce, zůstávají stále různé velké a různě závažné rozdíly v recepci a interpretaci konstituce. Jejich pluralita je do značné míry legitimní, a to nejen vzhledem k charakteru *Gaudium et spes*. Za rozhodující lze přitom označit právě pojetí jedné z klíčových kategorií konstituce, totiž *dialogu*. Nejde o to, zda se světem věst, či nevést dialog, ale o to, co by mělo být

⁵⁸ Stov. PESCH, O. H. *Druhý vatikánský koncil 1962–1965*, s. 303–305.

⁵⁹ Stov. SANDER, H.-J. Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von Heute *Gaudium et spes*, s. 692.

⁶⁰ Stov. CHENU, M.-D. *Volk Gottes in der Welt*. Paderborn: Bonifatius, 1968, s. 18.

jeho předmětem a kdo je reprezentantem světa, se kterým se má dialog konkrétně vést.⁶¹ Signifikantní je v tomto směru již rozdílnost výkladových pozic u dvou osobností úzce spojených s tvorbou dokumentu *Gaudium et spes*. Jde o kardinály Montiniho a Wojtylu, pozdější papeže Pavla VI. a Jana Pavla II. Každý z nich viděl těžší konstituce v něčem jiném. Pro Pavla VI. byl nejdůležitějším tématem dialog, který chápal jako model charakterizující vztah církve a světa. Jan Pavel II. se oproti tomu soustředil na práva církve současnosti a na fundamentální práva lidské osoby.⁶² S jistou mírou nadšázky lze proto říci, že Pavel VI. preferoval dialog se světem, zatímco Jan Pavel II. chtěl hovořit spíše ke světu.

Odlisné pohledy obou papežů na *Gaudium et spes* můžeme sledovat i v dalších reflexích konstituce, mimo jiné i co se týká uchopení pojmu *pastorální*. Jednak je možné chápat jako východisko pro dialog se světem krisiocentrickou antropologii, tzn. chápat jako *pastorální* přístup církve její úkol nabídnout Ježíše Krista celému světu, jak bylo nakonec záměrem koncilních otců vyjádřeným v *Gaudium et spes*.⁶³ Stejně tak je možné spatřovat *pastorální* přístup církve v jejím zájmu o radosti a naději, smutky a úzkosti světa, který je konstitucí rovněž deklarován⁶⁴ a kterým církve Krista následuje.⁶⁵ V tomto druhém pojetí ale lidská osoba není pro konstituci místem, nad kterým se setkávají svět a církve, tzn. místem, na kterém je Ježíš Kristus nabízen světu,⁶⁶ protože lidská osoba a nauka církve jsou ve vzájemném vztahu, který je pro církevní nauku konstitutivní. Lidská osoba je tak v *Gaudium et spes* subjektem, k němuž církevní nauka směřuje a který ji tím, jak ji recipuje, spoluvytváří. V *Gaudium et spes* právě proto nejde o pouhou aplikaci církevní nauky na lidský a společenský život. Církve a svět se tak v konstituci setkávají tehdy, když je

⁶¹ Stov. k tomu zde 1.1.3.

⁶² Stov. TURBANTI, G. Knotenpunkte der Rezeption von *Gaudium et spes* und Apostolicam actuositatem – Theologische Forschungsaufgaben. In: HÜNERMANN, P. *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute*, s. 315.

⁶³ Stov. SCOLA, A. „*Gaudium et spes*“: Dialogo e discernimento nella testimonianza della verità. In: FISICHELLA, R. *Il Concilio Vaticano II: Ricezione e attualità alla luce del Cimbilo*. Milano: San Paolo, 2000, s. 91–92.

⁶⁴ Stov. GS, 1.

⁶⁵ Stov. GS, 45.

⁶⁶ Tím není pohled Jana Pavla II. zpochybněn jako mylný. Jde o legitimní pohled na téma, které se v konstituci objevuje. Těžší nauky *Gaudium et spes* se však nachází jinde.

problém lidské osoby vnašen do společenských, politických nebo kulturních kontextů.⁶⁷

Jak proto upozornil již krátce po koncilu Marie-Dominique Chenu, konstituce *Gaudium et spes* nesmí být chápána jako pouhá aplikace nauky věroučné konstituce o církvi *Lumen gentium*. Vlastně by se pak jednalo jen o dekret převádějící dogmatickou nauku do praktických pokynů; *Gaudium et spes* však byla pojata jako konstituce a v přísném slova smyslu konstitucí je. Pojednává totiž o samotné struktuře církve, která je hierarchicky uspořádaným společenstvím Božího lidu *ve světě*. Bytím a přirozeností církve je být ve světě a z tohoto bytí církve vyplývá poslání k misi, které jí dal Kristus. Protože se jedná o pastorační konstituci o církvi, jsou principy dialogu a solidarity se světem úzce spojeny s dogmatickou naukou o církvi. Jak říká Chenu dále: „Proto je titul ‚konstituce‘ v jeho použití oprávněný, protože nejde o protiklad k nějaké dogmatické konstituci, nýbrž o začlenění podstatného.“⁶⁸ Podtitul konstituce *o církvi v dnešním světě* proto nesmí být čten „o církvi a světě“, předložka „v“ je zde důležitá. Církev a svět nejsou dvě vedle sebe stojící a vzájemně odlišné společnosti. Církev a svět se vzájemně prolínají, setkávají se na úrovni vůle ke spolubytí, ačkoli je jejich stav odlišný a mají odlišné cíle. *Gaudium et spes* proto není jen nějakou praktickou paralelou k *Lumen gentium*. Vlastně se jedná jakoby jen o jednu dvoudílnou konstituci.⁶⁹ Konstituce *Gaudium et spes* tedy nikoliv aplikuje, ale dále *rozvíjí* nauku konstituce *Lumen gentium*.⁷⁰

Dokument typu *pastorační konstituce* je proto novým typem věroučného dokumentu, který zavedl právě II. vatikánský koncil.⁷¹ Takový dokument je podobný elipse, která má dvě ohniska: Nauka pastorační konstituce vzniká díky kontrastu mezi specifickými lidskými problémy společenského života a obecnými křesťanskými pravdami. Jako taková se nauka *Gaudium et spes*

⁶⁷ Srov. SANDER, H.-J. Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von Heute *Gaudium et spes*, s. 708–710.

⁶⁸ Srov. CHENU, M.-D. *Volk Gottes in der Welt*, s. 15–17; cit. tamtéž, s. 17.

⁶⁹ Srov. tamtéž, s. 15–17.

⁷⁰ Srov. BENESTAD, B. J. Doctrinal Perspectives on the Church in the Modern World. In: LAMB, M. L. – LEVERING, M. *Vatican II: Renewal within Tradition*. Oxford: University Press, 2008, s. 147.

⁷¹ Srov. SANDER, H.-J. Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von Heute *Gaudium et spes*, s. 827.

musí osvědčit vůči tradičním pozicím učitelského úřadu a přitom obsrát tvář v tvář realitě lidského života tady a teď. Takový dokument má zcela jistě charakter konstituce, protože už není jen souborem moudrých pastoračních rad. Základní látkou *Gaudium et spes* je uznání toho, že pastorační postupy mají konstitutivní podíl na předávání víry. Pastorační konstituce vlastně říká, že při předávání víry není nadále možné se odvolávat na moc, která církvi přísluší, protože její autorita plyne nikoliv z moci, ale právě z pastoračního přístupu. Pastorační přístup se uskutečňuje v zájmu o radosti a naději, smutky a úzkosti jednotlivého člověka i lidstva, kterým církev následuje svého zakladatele: *Jen když církev po vzoru Ježíše Krista sdílí radosti a naděje, smutek a úzkost lidí naší doby, může se k době vyjadřovat z pozice věroučky a morálky*. Právě proto je konstitucí o církvi v dnešním světě, a ne o církvi a světě. Církev a svět nejsou protiklady, ale církev je součástí světa a z jejího vztahu ke světu plyne její autorita, a tedy i autorita *Gaudium et spes* jako konstituce. Pojem *pastorační* tedy v konstituci znamená *solidaritní* se všemi lidmi v dějinách.⁷²

1.3.2 ZNAMENÍ ČASU A KONSTITUTIVNÍ VÝZNAM SVĚTA PRO SEBEPOJETÍ CÍRKVE

Z tohoto důvodu je třeba, aby jak křesťané jednotlivě, tak i církev jako celek dokázali rozpoznat, co jsou radosti a naděje, smutky a úzkosti lidí právě té doby, ve které žijí. Již před koncilem proto teologie operovala s pojmem *znamení času*, který měl vyjádřit jak tuto snahu o porozumění světu, tak i nutnost, aby se církev a teologie světa a lidem v něm snažily porozumět. Znamení času je tedy třeba rozumět především tak, že v nich hovoří Bůh skrze svět k církvi a člověku. Proto je prvním a základním znamením času Ježíš Kristus, Boží syn, který se stal člověkem a vstoupil do času,⁷³ aby mohl

⁷² Srov. tamtéž, s. 704–712.

⁷³ V literatuře je někdy v tomto kontextu používán také pojem *dějiny*, tedy že Bůh skrze Ježíše Krista vstupuje do dějin, že je třeba číst znamení od Boha v dějinách apd. Zde se přikláníme k užití pojmu *čas*, který podle nás lépe vystihuje, že nejde jen o události v historii, ale také a především o současnost. Tzn. o porozumění a pochopení současnosti a Božího záměru, který s ní má. Vzhledem k použitému zdroji však bylo třeba na několika místech pojem *dějiny* použít, zejména v doslovných citacích.

Bůh zjevit člověku pravdu o sobě i o něm samotném. Ze stejného důvodu se však čerba znamení času stává pro církve a teologii nutností, stává se vůbec podmínkou pro to, aby církve byla církví. K tomu je třeba dodat, že čerba znamení času není něco zcela samozřejmého. V žádném případě *nejde* o to, vykládat si situaci nebo událost, která křesťana osloví nebo se ho nějak významně dotkne, jako znamení, skrze které k němu hovoří Bůh. K takovým názorům mají blízko některé nekultivované formy lidové nebo rádobycharismaické zbožnosti. Podobně nelze znamení času ztotožnit s tzv. „duchem doby“. ⁷⁴ Čerba znamení času především předpokládá znalost toho, co se pojmem znamení času míní a co nikoliv. Proto je opět nutné rozumět tomu, jak bylo toto slovní spojení pojímáno v době koncilu a na koncilu.

V teologické diskusi bezprostředně před koncilem bylo tímto pojmem především míněno, že je třeba chápat současnost prorocky jako výzvu od Boha. ⁷⁵ Koncil proto v *Gaudium et spes* v čl. 4 říká, že církve má povinnost zkoumat znamení času a vykládat je ve světle evangelia. Vedle 4. článku pastorální konstituce se o znameních času nepřímo hovoří i v článku 11. ⁷⁶

Přes jejich explicitní vyjmenování ve 4. článku je však podle Rahnera a Vorgrimlera třeba vzít především v úvahu, že koncil znamení času pojímal velmi podobně jako Jan XXIII. ve své encyklice o mírovém uspořádání světa *Pacem in terris*. ⁷⁷ Právě díky tomu, že Jan XXIII. zvolil znamení času za základní úhel pohledu encykliky, bylo také možné, aby i koncil zvolil

⁷⁴ Srov. KREUTZER, A. *Kritische Zeitgenossenschaft: Die Pastoralkonstitution Gaudium et spes modernisierungstheoretisch gedeutet und systematisch-theologisch entfaltet*. Innsbruck: Tyrolia, 2006, s. 307–311.

⁷⁵ Srov. WOLLBOLD, A. Zeichen der Zeit. In: BAUMGARTNER, K. – SCHEUCHENPELUG, P. *Lexikon der Pastoral: LThK kompakt*, sv. 2. Freiburg – Basel – Wien: Herder, 2002, s. 1863–1864.

⁷⁶ Srov. CHIAVACCI, E. La teologia della „Gaudium et spes“. In: GALANTINO, N. *Il Concilio unni anni dopo: Il rapporto chiesa-mondo*, sv. 3. Roma: A.VE., 1986, s. 21. Pojetí pojmu v *Gaudium et spes* 4 je antropocentrické; jde o teologickou interpretaci otázek lidí o životě a bytí po smrti ve světle evangelia. O znameních času se dále zmiňují i další dokumenty II. vatikánského koncilu. *Presbyterorum ordinis* (čl. 9) s *Unitatis redintegratio* (čl. 4) a částečně i *Apostolicam actuositatem* (čl. 14) upřesňují, že tato interpretace otázek lidí „naši doby“ ve světle evangelia je vešlého společenství církve. Články *Gaudium et spes* 11 a 44 říkájí totiž bez výslovného použití slovního spojení znamení času. Srov. RUGGIERI, G. Zeichen der Zeit: Herkunft und Bedeutung einer christlich-hermeneutischen Chiffre der Geschichte. In: HÜNERMANN, P. *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute*, s. 64–65.

⁷⁷ Srov. RAHNER, K. – VORGRIMMER, H. *Kleines Konzilskompendium*, s. 426.

a svým způsobem vůbec mohl zvolit znamení času za základní úhel pohledu konstituce *Gaudium et spes*. ⁷⁸ První koncilní papež popsal v *Pacem in terris* znamení času jako znaky, které charakterizují určitou dobu (čl. 39) a jako takové jsou pro církve výzvou a šancí. Encyklika chce proto říci, že doba dává znamení; tzn. Bůh skrze dobu dává znamení, čím se má církve zabývat, o čem má se světem vést dialog. Má-li církve hovořit o Bohu a přídávat dál jeho poselství, musí skrze znamení času poznat, skrze jaké – zcela konkrétní a zdánlivě profánní téma – se to má nyní uskutečnit. Jan XXIII. a v návaznosti na něj i II. vatikánský koncil tedy pojem znamení času uchopili v jiném smyslu, než v jakém je tento pojem užíván v Písmu. ⁷⁹ Za biblický základ pro užití pojmu znamení času bývá obecně považován tento úryvek z evangelia podle Matouše:

Přišli farizeové a saduceové a pokoušeli ho; žádali na něm, aby jim ukázal znamení z nebe. On však jim odpověděl: „Večer říkáte: ‚Bude krásně, je pěkný západ.‘ A ráno: ‚Dnes bude nečas, slunce vychází do mraků.‘ Vzhled oblohy umíte posoudit, a znamení času nemůžete? Pokolení zlé a zpronevěřilé hledá znamení; ale nebude mu dáno znamení, leč znamení Jonášovo.“ Opustil je a odešel. (Mt 16,1–4; par. Lk 12,54–57)

Podle Chenu však nakonec nebyl v textu *Gaudium et spes* tento citát nebo odkaz na něj uveden kvůli exegetickým pochybnostem, které kolem něj panovaly. ⁸⁰ Význam pojmu znamení času, který má v dokumentech II. vatikánského koncilu, tedy nelze odvozovat přímo od Mt 16,1–4.

Stejně tak se v uchopení pojmu znamení času Jan XXIII. částečně lišil od tehdejšího teologického diskurzu. Když chce Chenu vysvětlit pojetí pojmu znamení času v teologii 60. let 20. stol. a na koncilu, odvolává se na Congara, který konstatuje:

Kdo říká znamení času, souhlasí s tím, že se sám může od času něčemu naučit. ... Nejzajímavější na tomto slově je však jeho implicitní záměr. Jedná

⁷⁸ Srov. CHENU, M.-D. *Volle Gottes in der Welt*, s. 46–47; srov. SKALICKÝ, K. *Rádost a nu-děje* (2000), s. 261–262.

⁷⁹ Srov. KREUTZER, A. *Kritische Zeitgenossenschaft*, s. 309.

⁸⁰ Srov. CHENU, M.-D. *Volle Gottes in der Welt*, s. 32.

se o to, správným způsobem rozpoznat historičnost světa, a samozřejmě také církve, která, ačkoli je od světa odlišná, je s ním přeci spojena. Změny ve světě musí v církvi najít své echo, minimálně do té míry, že z nich vyplynou otázky. Horová a dostatečná odpověď nebude vždy po ruce, ale je dobré minimálně vědět, že nestací stále opakovat staré učení.⁸¹

V tomto smyslu pak *Gaudium et spes* definuje podstatný vztah, do kterého se světem vstupuje křesťan a církve, přičemž tento vztah musí být vzájemný. To je dáno od té chvíle, kdy se Bůh stal člověkem a žil lidský život, čímž jedinečně přiblížil božské lidskému.

Tak byly všechny profání hodnoty, které za staletí vzešly z umění lidí a struktury světa, v Mesiášem formované době rozpoznány jako, znamení času. Nejedná se o náhodnou sbírku věcí, které by mohly hrát roli stimulantu pro transcendentní, nadpřirozený život, nýbrž o události, které v rámci prostoru a času předběžně načrtávají vývoj spásného dění.⁸²

Tak jako Jan XXIII. chápe i *Gaudium et spes* v čl. 4 znamení času jako fakta, která charakterizují určitou epochu. Dále se však již pojetí u Jana XXIII. a na koncilu liší. Koncil, zdá se, více vycházel z tehdejšího teologického diskurzu, takže *Gaudium et spes* hovoří o tom, že církve, obdarovaná Duchem svatým, má posuzovat (1Kor 2,15) křesťanský smysl události. Už tedy nejde jen o hledání témat, která jsou světu vlastní, aby skrze ně bylo hlášáno evangelium, a proto jsou tato témata uchopena jako znamení času. Jde o součást proročského poslání církve, o umění rozlišovat skutečnosti, které nepodléhají změně,⁸³ od skutečností, které jsou změníteelné a také se spolu se změnami ve světě mění. Dále je pak třeba také posoudit, jak mají být neměnné skutečnosti zařazeny do měnícího se světa. Koncil o tom všem uvažuje v kontextu napětí mezi nadějí a úzkostí, o kterých hovoří už 1. článek a článek 4 je opět připomíná. Jako neměnnou skutečnost vidí právě hodnotu lidské osoby, kterou je třeba nově zařadit do světa měnícího

se na základě nových objevů. Koncil však nepodává nějaký přesný návod nebo alespoň příklad, jak má úspěšné začlenění neměnných skutečností do měnícího se světa vypadat. Hovoří spíše o základních principech.⁸⁴ To je mimo jiné dáno také tím, že mezi koncilními poradci nepanovala úplná shoda v uchopení pojmu znamení času, takže jeho upřesnění bylo ponecháno na pokoncilním vývoji.⁸⁵ Co jsou znamení času, nevyplývá z toho, co koncil říká, ale sama skutečnost, že to říká, reprezentuje, co chce koncil říci.⁸⁶ Je také třeba odděleně vnímat samotnou událost, která znamením času být může, a její různé interpretace v teologii i mimo ni.⁸⁷

Současnost a nadčasovost (historická nepodmíněnost) církevního učení proto nejsou v pastorální konstituci chápány jako protiklady. Aby církve mohla formulovat nauku víry nadčasově, musí zkoumat znamení času.⁸⁸ Církve se musí zabývat historickým okamžikem a tím, jak je právě nyní její učení chápáno, aby to dokázala zasadit do nadčasového, historicky nepodmíněného – tedy eschatologického – rámce. Znamení času proto při propojení současnosti a nadčasovosti, dočasného a věčného pomáhají.⁸⁹ V tomto smyslu mají znamení času místní charakter. Vzhledem k první větě *Gaudium et spes* o tom, jak se radosti a naděje, smutky a úzkosti lidí dnešní doby mají stát radostmi a nadějemi, smutky a úzkostmi křesťanů,⁹⁰ proto platí, že: „Ve znameních času vystupují z proudu událostí lidé, kteří musí bojovat o svou důstojnost; znamení času proto nejsou ledajaké dobové události, nýbrž události sociální, politické, kulturní a náboženské. ... Proklesťují čas na události, kterým se výklad víry nemůže vyhnout.“⁹¹ *Gaudium et spes* chce proto znamení času posoudit ve světle evangelia,

⁸¹ CONGAR, Y. *Le Concile au jour le jour: Troisième session*. Paris: Editions du Cerf, 1965, s. 84. In: CHENU, M.-D. *Volk Gottes in der Welt* (německý překlad), s. 45, pozn. 1.
⁸² CHENU, M.-D. *Volk Gottes in der Welt*, s. 20.
⁸³ Protože ji podléhat nemohou.

⁸⁴ Stov. MOELLER, Ch. Das Prooemium. Kommentar. In: *LThK III. Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen*. Freiburg im Breisgau: Herder, 1968, s. 295–297.
⁸⁵ Stov. RUGGIERI, G. Zeichen der Zeit, s. 65–66.
⁸⁶ Stov. SANDER, H.-J. Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von Heute *Gaudium et spes*, s. 676.
⁸⁷ Stov. CHENU, M.-D. *Volk Gottes in der Welt*, s. 53.
⁸⁸ Stov. SANDER, H.-J. Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von Heute *Gaudium et spes*, s. 716.
⁸⁹ Stov. tamtéž, s. 718–719.
⁹⁰ Stov. GS, 1.
⁹¹ SANDER, H.-J. Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von Heute *Gaudium et spes*, s. 716–717.

protože bez něj je pohled na ně jen jednostranný. Teprve znalost znamení času a znalost pohledu evangelia společně umožňují nerozplynout se v nádeji a strachu lidí „dnešní“ doby. Znamení času je tedy událost, při které se lidé musejí rozhodovat, zda se zachovají lidsky, či nelidsky. Ti, kdo se rozhodnou zachovat lidsky, tak odpovídají na Boží volání být člověkem (viz také *Gaudium et spes*, čl. 3). Proto je třeba posoudit, zda je událost Božím povoláním k bytí člověkem. Právě tehdy se jedná o znamení času, které je proměnné a historicky podmíněné a jako takové musí být provázáno s neměnnou naukou víry. Článek 11 *Gaudium et spes* pak pojem znamení času upřesňuje, když říká, že má církev vedená Duchem svatým *rozlišovat*, co je ve světě pravým znamením Boží přítomnosti nebo Božím úmyslem. Tím je nejpečlivěji vysvětleno, co jsou to znamení času, aniž by tento pojem ve větě vůbec zazněl. Říká se zde totiž, že se církev *musí rozhodovat*, co pravým znamením je a co jím není (opět viz *1Kor 2,15*). Mezi Bohem a časem je třeba vidět rozdíl, ale přitom není možné je od sebe oddělovat. Boží přítomnost je konstitutivní pro to, co se v čase děje, ale není s tím identická. Bůh na události v dějinách reaguje, ale neidentifikuje se s nimi. Nechává se identifikovat jen prostřednictvím toho, co je v dějinné události znamením spásy, tedy prostřednictvím dějin spásy, a také prostřednictvím toho, co může omezit zlo. „Lidé v čase bojují o uznání své důstojnosti; to jsou znamení času. Tento boj však není Bohem, stejně tak málo jako jejich důstojnost; ale Bůh je mocí, která lidi v tomto boji posiluje.“⁹² Znamení času tak např. není chudoba, ale solidarita a boj proti chudobě, které jsou odkazem na spravedlivého Boha milujícího život.⁹³

Pojem znamení času tedy vychází z „konverze“ myšlení během koncilu, kdy se stalo zřejmým, že poměr mezi dogmatem a praxí musí být pastorální. To ale také znamená, že věc (*res*) dogmatu musí být u toho, kdo ji slyší, účinná; musí být slyšitelná. Teologie znamení času se zabývá právě touto slyšitelností; zabývá se tím, že různí lidé vnímají stejnou věc různým způsobem, což v důsledku působí i zpětně. Christoph Theobald na této úvaze koncipuje zcela jinou a svým způsobem i zcela novou teologii znamení

⁹² Tamtéž, s. 727–728.

⁹³ Srov. METTE, N. *Gaudium et spes – Ein unerledigtes Vernachtnis*. In: HÜNERMANN, P. *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute*. Freiburg – Basel – Wien: Herder, 2006, s. 431–433.

času. Podle něj byla právě konstituce *Gaudium et spes* redakčně zpracována v tomto duchu.⁹⁴ Aby jí mohli její adresáti – tedy prakticky všichni lidé – porozumět, byla v konstituci striktně respektována historická podmíněnost křesťanství:

Když dáme dohromady rozhodující články 4 a 11 v jejich kontextu a v rámci historie jejich vzniku, pak se zde teologie „znamení času“ ukáže ve formě metodického návodu, takřka jako modus procedendi. Třetí, v této souvislosti ještě důležitější pasáž, *Gaudium et spes* 44, mluví rovnou o lex veskeré evangelizace, zákonu přízpůsobeného kázání (accommodata praelatio) zjeveného slova. Církev má úkol (munus) předávat v Kristově duchu jeho dílo dál, což ale může činit jen v procesu výkladu, který zahrnuje jak samo evangelium, tak i situaci nebo místo interpretace.⁹⁵

Tuto myšlenku podobně vyjádřil již dříve Pavel VI.: „Působením Duha svatého evangelium proniká do srdce světa, poněvadž on nás vede při rozpoznávání znamení doby – a jsou to Boží znamení – jež evangelizace objevuje a hodnotí v běhu dějin.“⁹⁶ Tím vším se říká, že zpětný vliv situace nebo místa na zvěstování nakonec umožňuje, aby byla zjevená pravda hlouběji pochopena, bylo jí lépe porozuměno a byla přiměřeně předávána dál. Čist znamení času tedy znamená rozpoznat a poučit se z tohoto „zpětného vlivu“, což nakonec vede k naplnění evangelizačního poslání církve. Šama pastorální konstituce přesně takto postupuje, když vlastně bere vážně myšlení „dnešního světa“, aby mohl porozumět jejím slovům. Články 4–11 pastorální konstituce jsou vlastně propracovaným návodem, jak znamení času zkoumat.⁹⁷

Na druhou stranu se podle Theobalda nedá přehlédnout, že jen na málo místech *Gaudium et spes* přichází explicitně ke slovu tento vztah

⁹⁴ Srov. THEOBALD, Ch. *Zur Theologie der Zeichen der Zeit: Bedeutung und Kriterion heute*. In: HÜNERMANN, P. *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute*, s. 71.

⁹⁵ Tamtéž, s. 71.

⁹⁶ *Evangelii nuntiandi*, 75.

⁹⁷ Srov. KREUTZER, A. *Kritische Zeitgenossenschaft: Die Pastoralkonstitution Gaudium et spes modernisierungstheoretisch gedeutet und systematisch-theologisch entfaltet*. Innsbruck: Tyrolia, 2006, s. 312.

vzájemného ovlivňování zvěstování evangelia a místa, situace či dějinného okamžiku. Prakticky jde jen o 44. článek:

Jelikož má církev viditelnou společenskou strukturu, jež je znamením její jednoty v Kristu, může být obohacena a obohacuje se i vývojem společenského života člověka; ne jako by něco chybělo v ústavě, kterou jí dal Kristus, ale tak, že se hlouběji poznává. Lépe vyjadřuje a vhodněji přizpůsobuje naši dobu. Církev s povděkem vidí, že jako celek neméně než prostřednictvím svých jednotlivých synů přijímá různou pomoc od lidí jakéhokoli společenského stupně nebo postavení. Kdokoli tedy podporuje lidské společenství v oblasti rodiny, kultury, hospodářského a společenského života i politiky národních a mezinárodních, poskytuje podle Božího plánu také církevnímu společenství nemalou pomoc ve věcech, v nichž ono závisí na vnějším prostředí. Církev dokonce uznává, že mnoho získala a může získat i z odporu svých protivníků a pronásledovatelů.⁹⁸

Theobald proto připomíná Rahnerovu poznámku, že se jedná o náměry pro pokoncilní teologii. Článek 44 se totiž do *Gaudium et spes* dostal až 2. prosince 1965 – již bez dalšího vlivu na zbytek textu.⁹⁹

V pastorační konstituci tak můžeme pozorovat až veskrze pozitivní pohled na svět. To je dáno zejména tím, že bylo při přípravě textu velmi málo pracováno s biblickými odkazy. Prakticky tak zůstala přehlédnuta místa, kde Bible svět hodnotí kriticky. Tím v důsledku došlo k poškození *Gaudium et spes*, protože je tak možno konstituci obviňovat z příliš vstřícného postoje ke světu a spolu s tím denunciovat i její velmi zásadní myšlenky o dialogu církve a světa.¹⁰⁰

⁹⁸ Z jiných koncilních dokumentů lze podobná slova nalézt pouze v *Dekretu o misijní činnosti církve* (srov. AG, 22).

⁹⁹ Srov. THEOBALD, Ch. Zur Theologie der Zeichen der Zeit, s. 73–74.

¹⁰⁰ Srov. TURBANTI, G. *Knötenpunkte der Rezeption von Gaudium et spes und Apostolicam actuositatem*, s. 320. Srov. rovněž podkapitulu 2.1.

1.3.3 DIALOG CÍRKVE A TEOLOGIE SE SVĚTEM PODLE GAUDIUM ET SPES

Dokument typu pastorační konstituce můžeme charakterizovat jako metodický návod pro vztah církve a světa.¹⁰¹ Jak svým obsahem, tak svou formou se snaží o dialog se světem. Právě proto se jedná o konstituci *pastorační*, protože její forma a obsah nejsou ve vzájemném rozporu, nýbrž naopak v kongruenci. Nejen vzhledem k více než padesátileté historii konstituce je proto také důležité chápat ji nikoliv deskriptivně, ale normativně. I když konstituce hovoří v přítomném čase, netřká, jaká je putující církev, společenství Kristových učedníků zde na zemi. Jde v ní o to, jaká by církev měla být, či spíše *jaká chce církev být*. Toto napětí mezi stavem stávajícím a ideálem církve je součástí literárního typu *pastorační konstituce*.

S novým druhem církevního dokumentu vznikají i otázky kolem jeho interpretace. V rámci dialogu církve a teologie se světem je tak třeba nejprve zohlednit dvě nejdůležitější otázky spojené s interpretací *Gaudium et spes*, aby bylo možné tento metodický návod správně užívat. První se týká kvality textu konstituce ve smyslu jeho argumentační zpracovanosti a jednotnosti, druhá se týká čtení konstituce, které musí být tím více kritické, čím více konstituce stárne.

Stejně tak jako v případě dalších dokumentů II. vatikánského koncilu, který chtěl být koncilním pastoračním, i o konstituci *Gaudium et spes* platí, že si její pastorační charakter vyžádal jistou míru nedokonalosti. O pastorační konstituci to pochopitelně platí mnohonásobně více než o ostatních dokumentech koncilu. Jestliže se totiž pastorační konstituce ptá, do jaké míry a jakým způsobem má být církev solidární s lidmi „dnešní“ doby, pak pro ni nejsou nejdůležitější odpovědi na tyto otázky, *ale právě porozumění lidem a jejich době*. Výtky vůči konstituci, že je nedokonalá a nedotažená, jsou tak vlastně přesným pojmenováním toho, jaká konstituce být měla. Konstituce totiž řeší zásadní fundamentálně-teologický problém: „Do jaké míry je církev – a v důsledku toho nakonec i jí hlásané evangelium – důvěryhodná.“ Platónsky čistý, principiálně přísný a na věky platný text by konstituci nakonec učinil pro lidi nepochopitelným, protože by neumožňovala dialog s těmi, kdo k církvi nepatří. Za snahou nebo touhou po dokonalosti textu je totiž

¹⁰¹ Srov. METTE, N. *Gaudium et spes – Ein unerledigtes Vernächtnis*, s. 433.

v důsledku omyl, který přenaší dokonalost Dobrého pastýře na církve, nositele církevních úřadů a jimi vydané dokumenty. Jestliže je tedy text nedokonale a nedotažený, pak to znamená, že po vzoru Dobrého pastýře, který kvůli hledání ztracené ovce nechá stádo o samotě, jde také text za svými čtenáři, kterými nemají být jen křesťané, natož nositelé úřadu a teologové, a tím naplňuje své pastorační zaměření.¹⁰² Je proto lepší, když si text *Gaudium et spes* místy odporuje, než aby z něj kvůli taktickým důvodům polovina vypadla.¹⁰³ *Textu pastorační konstituce je proto možné porozumět jedině z tohoto úhlu, kdy se na ni díváme jako na dokument, kterému jde především o otevření dialogu se světem, a proto je konstituce sama otevřeným dokumentem.*

Nejen z tohoto důvodu není také možné číst *Gaudium et spes* naivně. Je třeba uvážít, že se vyjadřuje k situaci světa před padesáti lety. Porozumět dnes textům *Gaudium et spes* tak znamená projít k jejich původní komplexní intenci přes historii působení tohoto textu. Proto musí být sledován kriticky nejen text pastorační konstituce, ale i proces její recepce. Jinak hrozí, že budou hlavní myšlenky *Gaudium et spes* o dialogu a solidaritě církve se světem díky spolehnutí se na „progresivní“ interpretaci chápány tak, že mezi církví a světem neexistuje rozdíl, i když koncil chtěl právě tento rozdíl nově uchopit. Stejně tak zase v případě spolehnutí se na „konzervativní“ interpretace bude *Gaudium et spes* viněna za hluboké ořezy v církvi, které nastaly po koncilu, ale ne nutně v souvislosti s ním, nebo bude viněna z toho, že církve přijala „ducha světa“. Tyto interpretační potíže spojené s *Gaudium et spes* však paradoxně nejlépe vyjadřují, o co konstituci šlo; jak složité, náročné a důležité je téma, kterému se věnuje. Kardinál Lehmann se proto hlásí k tvrzení Otto H. Pesche, že *Gaudium et spes* byla vlastně nejzdatnějším koncilním dokumentem, protože změnila vedle dalšího i způsob vyjadřování učitelského úřadu církve.¹⁰⁴

Jak již bylo popsáno v předchozí kapitole, východiskem církevního dokumentu typu pastorační konstituce musí být *známení času*. Bez nich se jakýkoliv dokument, který se vyjadřuje k praxi, stává jen lepším nebo

¹⁰² Srov. RAHNER, K. – VORGRIMMER, H. *Kleines Konzilskompendium*, s. 424–425.

¹⁰³ Srov. REISINGER, F. *Engagierte Unaufmerksamkeit: Zum Stil der Kirche nach Gaudium et spes*. In: KRIEGER, W. *Kirche in der Welt von heute – ein kritisches Verhältnis*. Würzburg: Echter, 1996, s. 80–81.

¹⁰⁴ Srov. LEHMANN, K. Das II. Vatikanum – Ein Wegweiser, s. 20–22.

horším návodem pro aplikaci věrouky a morálky na stávající praxi. Jsou-li však zapojena *známení času*, jsou praxe, resp. svět či dějiny brány vážně. Je zodpovědně uchopen rozdíl mezi církví a světem. „Znamení času se nevztahují na holou fakticitu dějin, nýbrž na praxi věřícího myšlení, které „zpracovává“ události v dějinách.“¹⁰⁵ Proto je třeba hledat nástroje či postupy, pomocí kterých je možné „zpracovávat“ události v dějinách, resp. ve světě uskutečňovat. Giuseppe Ruggeri se však poněkud obává, zda to není právě teologie – a také učitelský úřad –, kdo tomuto teologickému zpracování události ve světě stojí v cestě.¹⁰⁶ To může někdy platit o spekulativních teologických disciplínách, nikoliv však o praktické teologii. Pro praktickou teologii je totiž konstitutivní právě „věřící myšlení“, které „zpracovává“ události ve světě; praktická teologie má nezaujatě vnímat životní realitu člověka, přičemž se orientuje podle křesťanských hodnot, aby mohla životní situaci posoudit z hlediska víry a vypracovala návrhy možného jednání a jeho jednotlivých kroků s ohledem na prostředí, ve kterém se daná situace odehrává.¹⁰⁷ Praktická teologie je tedy mezi teologickými disciplínami nejvíce kompetentní k čebbě znamení času.

Kořeny moderní praktické teologie musíme hledat již v díle kardinála Josefa Cardina.¹⁰⁸ Cardijn usiloval o to, aby se dělnická mládež chopila zodpovědnosti za vlastní život. K tomu ji měla uschopnit právě křesťanská víra. Ve společném dialogu měli mladí křesťané hledat, co v jejich všednodenním životě odporuje lidské důstojnosti nebo ji ohrožuje. Spolu s ní totiž od Boha každý obdržel konkrétní povolání a poslání, které má ve svém životě svým praktickým jednáním naplnit. Čím více tedy bude sám u sebe i ve svém okolí usilovat o posílení lidské důstojnosti, tím spíše se také bude tomuto povolání a poslání přiblížovat.¹⁰⁹ Právě tato Cardijnova pastorační metoda, nazývaná podle svých tří konkrétních kroků *vidět-posoudit-jednat*, je v pastorační konstituci (zejména v čl. 4 a 11) chápána jako nástroj pro

¹⁰⁵ RUGGERI, G. *Zeichen der Zeit*, s. 67–68.

¹⁰⁶ Srov. tamtéž, s. 70.

¹⁰⁷ Srov. LEHNER, M. Sociální práce a praktická teologie jako teorie jednání. In: OPATR-NÝ, M. – LEHNER, M. *Teorie a praxe charitativní práce: Úvodní do problematiky praktické reflexe a aplikace*. České Budějovice: TřEJ, 2010, s. 36–38.

¹⁰⁸ Srov. tamtéž, s. 37.

¹⁰⁹ Srov. KLEIN, S. *Erkenntnis und Methode in der Praktischen Theologie*. Stuttgart: Kohlhammer, 2005, s. 73–75.

čení znamení času.¹¹⁰ Metoda totiž nepostupuje podle tradičního deduktivního schématu, kdy by se pokoušela od obecných teologických principů odvozovat potřebné pastorační jednání.¹¹¹ Znamení času jako východisko *Gaudium et spes* tedy do teologie vneslo induktivní přístup, který pro ni byl do té doby prakticky nepoužívaný.¹¹²

Na tomto přístupu je pak do značné míry závislá i samotná pastorece, protože v ní jde o jednající a zkušenostní stránku církve.¹¹³ Pojmu pastorece, jak ho používal II. vatikánský koncil, je proto třeba rozumět tak, že ve vztahu mezi poselstvím evangelia a historickou situací

nejdou žádoucí přizpůsobení se a poslušnost, nýbrž změna a obrat. Vnímání znamení času podle II. vatikánského koncilu znamená: Daná situace a křesťanské poselství se spolu navzájem spojují takovým způsobem, že se obohacují ve své reciproční kompetenci pro konkrétní zlepšení lidského života a jednání, v každém případě s kritickým podílem evangelia vůči situaci, ale ne navzdory její dynamice a proti ní. Podmínkou pro to je v každém případě postoj, který nechápe současně poměry a vývoj jen jako španý svět stojící proti dobrému evangelu (a církvi), nýbrž i jako potenciální příchod Božího Ducha, který, yvané, kam chce.¹¹⁴

Z toho vyplývá, že při výkladu znamení času nejde o nic menšího než o sebeuskutečnění církve.¹¹⁵ Tím, že je *Gaudium et spes* pastorační konstitucí, získala pastorece svou dogmatickou váhu, která jí přísluší.¹¹⁶

¹¹⁰ Obdobně tuto metodu použil již dříve Jan XXIII. Srov. MM, 236.

¹¹¹ Srov. METTE, N. Sehen – Urteilen – Handeln: Methode. In: BAUMGARTNER, K. – SCHEUCHENPFLUG, P. *Lexikon der Pastoral*, s. 1553.

¹¹² Srov. METTE, N. Die pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*. In: BISCHOF, E. X. – LEIMGRUBER, S. *Vierzig Jahre II. Vatikanum. Zur Wirkungsgeschichte der Konzilstexte*. Würzburg: Echter, 2004, s. 294.

¹¹³ Srov. ZULEHNER, P. M. Sehen – Urteilen – Handeln: Grundlegendes. In: BAUMGARTNER, K. – SCHEUCHENPFLUG, P. *Lexikon der Pastoral*, s. 1551–1552.

¹¹⁴ FUCHS, O. Die zur Welt hin offene Kirche. In: WEBER, F. *Mission – Gegenstand der Praktischen Theologie? Die Missionstätigkeit der Kirche in den pastorthologischen Lehrbüchern von der Aufklärung bis zum Zweiten Vatikanum*. Frankfurt a. M.: Peter Lang, 1999, s. 15.

¹¹⁵ Srov. SANDER, H.-J. Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von Heute *Gaudium et spes*, s. 693.

Poslání církve ve světě, o kterém hovoří *Gaudium et spes*, tedy podpora lidské důstojnosti, lidské společnosti a lidské činnosti, resp. podíl křesťanů na veřejném a politickém životě¹¹⁷ či stručně řečeno sdílení radosti a naděje, smutků a úzkostí ostatních lidí křesťany¹¹⁸ úzce souvisí s misijním posláním církve. Problémem *Gaudium et spes* (ale i *Ad gentes*) je, že poslání církve ve světě a misijní úkol církve se explicitně nepropojují; nijak nevyjadřují jejich podstatnou provázanost.¹¹⁹ Zřejmě právě proto, že v dokumentech koncilu nebyla výslovně zmíněna spojitost mezi tzv. posláním církve ve světě a misijním úkolem církve, resp. misijním charakterem křesťanství, bývá poslání církve ve světě se vším, co k němu podle pastorační konstituce patří, odsovováno na „druhrou kolej“ za získávání nových křesťanů – jako by k sobě poslání církve ve světě a misijní úkol církve nepatřily. Tento problém se jeví jako otáčka, kterou bude třeba teprve zodpovědět, protože ani v recepci koncilu jí zatím nebyla věnována dostatečná pozornost. V zájmu dialogu církve a teologie se světem je však třeba na ni najít uspokojivé odpovědi.

Pastorační konstituce o církvi v dnešním světě Gaudium et spes je třeba uchopit coby konstituci. Má stejnou váhu jako věroučné konstituce II. vatikánského koncilu právě proto, že se věnuje proměnným skutečnostem. Stejně jako věroučné, i pastorační konstituce říká, jaká by církve měla být. Literárnímu žánru pastorační konstituce není možné porozumět, pokud je považován za pouhou aplikaci věroučné konstituce o církvi. Pastorační konstituce *Gaudium et spes* se totiž fakticky věnuje inkarnačnímu tajemství křesťanské víry. Je-li církve znamením jednoty mezi lidmi navzájem a lidmi s Bohem, což je tématem *Lumen gentium*, musí stejně jako Ježíš Kristus i církve přijímat lidství se vším, co k němu patří, kromě hříchu, což je téma *Gaudium et spes*:

Ať církve světa pomáhá, nebo od světa pomoc přijímá, jde vždycky jen za jedním: aby přišlo Boží království a uskutečnila se spása celého lidstva. Všechno dobro, které Boží lid během svého pozemského putování může poskytnout lidské rodině, plyne z toho, že církve je „všeobecná svátost spásy“, která zjevuje a zároveň uskutečňuje tajemství Boží lásky vůči lidem.¹²⁰

¹¹⁷ Srov. GS, 40–43.

¹¹⁸ Srov. tamtéž, 1.

¹¹⁹ Srov. WEBER, F. *Mission – Gegenstand der Praktischen Theologie?*, s. 158–163.

¹²⁰ GS, 45.

Teprve solidarita se světem a porozumění světu po vzoru Ježíše Krista činí křesťany, resp. církvev kompetentními k tomu, aby se k událostem ve světě vyjadřovali z pozice víry a morálky, a zejména aby svým praktickým jednáním ve světě aktivně intervenovali ve prospěch příchodu Božího království.

... a n i e c .

GAUDIUM ET SPES

PADESÁT LET POTÉ

JINDŘICH ŠRAJER, LUCIE KOLÁŘOVÁ A KOL.



CENTRUM PRO STUDIUM DEMOKRACIE A KULTURY

KATALOGIZACE V KNIZE – NÁRODNÍ KNIHOVNA ČR

Šrajter, Jindřich

Gaudium et spes padesát let poté / Jindřich Šrajter, Lucie Kolářová a kol. – 1. vydání. – Brno : CDK (Centrum pro studium demokracie a kultury), 2015. – 414 stran
Anglické resumé

ISBN 978-80-7325-391-2

27-732.3/4-284/-285 * 316.42 * 316.733+304.44 * 27-46 * 2-1/1-12 * 272-1 * 2-18 *

27-662 * 27-4 * 271.4/273.2

– Katolická církev. Vatikánský koncil (2. : 1962–1965). *Gaudium et spes*

– 1962–1965

– 1965–2015

– koncilní dokumenty – 1961–1970

– sociální změna – 20.–21. století

– kulturní změna – 20.–21. století

– pastorální teologie – 20.–21. století

– teologické myšlení – 20.–21. století

– katolická teologie – 20.–21. století

– člověk – křesťanské pojetí – 20.–21. století

– sociální nauka církve – 20.–21. století

– církevní život – 20.–21. století

– katolické církve – 20.–21. století

– kolektivní monografie

27-46/-48 – Pastorální teologie [5]

Tato publikace vychází s finanční podporou České biskupské konference.

Knihu recenzovali: Mgr. Michael Martinek, Th.D.

Doc. PhDr. Tomáš Petráček, Ph.D., Th.D.

© 2015 Jindřich Šrajter (úvod, 2. 4. závěr, summary); Karel Skaličský (1. 1); Jiří Hanuš (1. 2); Michal Opatrný (1. 3, 3. 2); Peter Hünemann (1. 4); Lucie Kolářová (2. 1); Jakub Sirovátka (2. 2); Jan Hojda (2. 3); Michal Kapláněk (3. 1, 3. 3); Maria Wridl (3. 1); Aleš Opatrný (3. 4); Roman Mlčka (4. 1, 4. 3); Miroslav Kněz (4. 1); Petr Štica (4. 2); Marek O. Vácha (4. 4)
© CDK, 2015

ISBN 978-80-7325-391-2

PŘEDMLUVA

„*Gaudium et spes*“ se v průběhu koncilu nezřídkla stávala *luctus et angor* pro všechny, jímž záleželo na tom, aby se dokument, který se měl o vzájemném vztahu církve a světa vyslovit, stal důstojným protipólem konstituce *Lumen gentium*. Pro tu už bylo z minulosti po ruce dostatek teologických rozprav, z nichž se mohlo čerpat, aniž chyběli teologové, kteří byli pro takovou věroúčnou práci vyškoleni a v ní zapracováni. Avšak pro práci na takovém dokumentu, jakým byla *Gaudium et spes*, která v devatenácti stoletích církevní zkušenosti s koncilními a synodálními řízeními neměla obdoby, tu mnoho lidí nebylo. Vlastně lze říci, že znalci pro takovou práci vyškolení zde nebyli vůbec. Byli tu jen teologové do té míry nápadití, že byli schopni tvořit improvizovat. A ti ovšem byli ve svém často prostoduchém nadšení – což není každé tvůrčí nadšení prostoduché? – znejistováni a ve svém rozletu sražení mnoha námitkami. Říkalo se, že teologie svou metodologií není na takovou práci stavěna; že takový dokument o vztahu církve a světa nemůže být nakonec nic jiného než psaní *de omnibus et quibusdam aliis* čili „o všem a ještě o něčem jiném“, že tento dokument, který vlastně neměl dosud ani pořádné jméno, takže se o něm mluvilo jen jako „o té famózní třinácté předloze“, bude nutné vypadat jako nějaká encyklopedie, o níž se s úsměškem mluvilo jako o „Noemově arše“. Inu, o podobné studené sprchy nebyla nouze.

Ty však byly přiznáním jedné důležité skutečnosti. Všechny tyto obtíže, tápání a nejistoty, jímž bylo nutno v průběhu práci na tomto tak neobyčejném sněmovním dokumentu čelit, byly a jsou znamením toho, že právě v této konstituci se obráží nejvýrazněji ona KONVERZE, kterou učící církve v oněch čtyřech letech sněmovních jednání prodělala a protřpěla. A přáme-li se, v čem ta konverze spočívala, musíme odpovědět, že spočívala v odklonu od postoje, do něhož se učící církve dostala dík papežské revoluci Řehoře VII. (1075...). Ano, říkáme dík, protože ta revoluce byla ve svém boji za svobodu církve jako instituce od státního poručnickování císařskou mocí poželnaná. Proto též zvítězila. Ale jak to už s vítěznými revolucemi