

UNIVERSITA KARLOVA V PRAZE
KATOLICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA
KATEDRA PASTORÁLNÍCH OBORŮ A PRÁVNÍCH VĚD
KATECHETIKA

Cmíral Jaroslav
TRINITÁRNÍ OBRAZ BOŽÍ V ČLOVĚKU V SOUČASNÉ
KATECHETICKÉ PRAXI

Bakalářská práce

Vedoucí práce: ThLic. Mariusz Gerard Kuźniar

PRAHA 2009

Čestné prohlášení

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci
vypracoval samostatně a v seznamu literatury a
pramenů uvedl veškeré informační zdroje,
které jsem použil.

V Praze dne

.....

Vlastnoruční podpis

Obsah

| | |
|--|--------------|
| Úvod | 4-5 |
| 1 Systematicko teologická část..... | 6 |
| 1.1 Metoda v širším smyslu..... | 6-7 |
| 1.2 Metoda v užším smyslu (obsah)..... | 8 |
| 1.2.1 Téma v Písmu svatém..... | 8 |
| 1.2.1.1 Starý Zákon..... | 8-9 |
| 1.2.1.2 Nový Zákon..... | 9-10 |
| 1.2.2 Teologická tradice..... | 10-15 |
| 1.2.3 Reflexe na téma Boží obraz..... | 15 |
| 1.2.3.1 Přehled různých aspektů, pohledů na téma Boží obraz..... | 15-19 |
| 1.2.3.2 Úvahy o vybraných prvcích teologie Božího obrazu..... | 19-21 |
| 1.2.3.3 Dynamika naplňování Božího obrazu..... | 21-22 |
| 2 Současná katecheze. Metodicky náčrt obsahu..... | 23-25 |
| 2.1 Obsahové zastoupení tématu v katechetických dokumentech a směrnících, pramenech..... | 26-44 |
| 2.2 Metodologické zhodnocení tématu v katechetických dokumentech a směrnících, pramenech..... | 26-44 |
| 2.3 Modelová katecheze předmanželská (experiment)..... | 44-47 |
| 3 Závěr..... | 48-50 |
| Resumé..... | 51-52 |
| Přehled zkratk..... | 53 |
| Seznam literatury..... | 54 |

Úvod

Vzhledem k tomu, že pokládám za zřejmé, že nauka o člověku jako obrazu Božím je nezpochybnitelná součástí nauky církve, že patří k nejzákladnějším pravdám víry, neboť je organicky včleněna nebo se nějak dotýká všech teologických oborů. Je pilířem křesťanské antropologie, nepopíratelně přítomna v Písmu svatém a tradici církve, včetně výroků Magisteria. V této práci nebudou uváděny chronologicky veškeré odkazy na místa, díla, autory, teologické „důkazy“ o které se tato nauka opírá, to není účelem tohoto pojednání. Celý výběr a syntéza materiálu bude sloužit účelu této práce, která má být pokusem o zmapování využití dané tematiky v procesu současné katecheze. Tedy nejde o ucelené teologicko-systematické pojednání na téma člověk jako Boží obraz, ale o zkoumání využití, zastoupení tématu Božího obrazu (v jeho trinitárním rozměru) v současné katechezi. Nebo také o zastavení se, o systematicko-teologickou reflexi nad zásadními katechetickými dokumenty církve, z pohledu daného teologického tématu. Práce zůstane v určitém smyslu nedokončená, otevřená pro další analýzy stejného zaměření, pro zmapování praktického provádění katecheze v diecézích, farnostech, společenstvích, školách, v rámci pastoračních programů apod.. A pro analýzu jimi vydávaných a používaných katechetických dokumentů, tiskovin a pomůcek, což nám nyní rozsah a náročnost takové analýzy nedovoluje.

K stanovení východisek pohledu na katechezi (část 2) má sloužit první část práce (1) jako určitá stručná syntéza teologické reflexe o člověku jako o Božím obrazu v jeho trinitárním rozměru. Dle zaměření této práce dané již volbou tématu (trinitární obraz Boží v člověku, v rámci současné katechetické praxe), bude tedy akcent pozornosti v selekci materiálu orientován právě trinitární naukou. Tím se, ale nevyhnutelně dotkneme také souvisejících tajemství víry. Více praktické vyústění inspirované tématem je zamýšleno pro (část 2.3).

Je nutno předem říci, že v reflexi o tajemství Boha a člověka, jejich jakési podobnosti na rovině obraz - Originál, se o žádné přesné vymezení nejedná. Jde zde pouze o vymezení základních linií teologického poznání, jako zdroje pro osvětlení toho, v čem vlastně spočívá důstojnost a hodnota člověka, lidstva a jeho celkového povolání. Jde nám o naznačení hlubin zdrojů lidské svobody, vztahovosti, lásky, a poznání, při odevzdaném nazírání a teologické reflexi o tajemství sebedarování Trojjediného v dějinách spásy, světa. Domnívám se totiž, že tajemství člověka nemůžeme správně porozumět odděleně od tajemství Boha, Boží obraz je v biblickém chápání nejhlubší charakteristikou člověka. Pak je také toto téma velmi aktuální a plodné pro katechezi jako službu Božím slovu, výchovu víry a porozumění ve víře

„uvnitř“ církve. Kdy ono „uvnitř“ znamená vždy také dialog se světem, kulturou v nejširším smyslu, protože církev nežije mimo svět, ale to co vzniká uvnitř roste v doteku s tím, co je vně, a vposled je určeno všem. Taková katecheze je pak předpokladem pro to, aby bylo možno tuto nauku, toto poznání o člověku ve světle víry, plodně využívat a komunikovat v oblasti apoštolátu, v ekumenickém dialogu s náboženstvími, a vůbec v dialogu s člověkem a jeho kulturou. Takže katecheze se v určitém smyslu prolíná s evangelizací, která musí být vždy dialogem s kulturou a ne samomluvou. Patří sem tedy také otázky obecně humanitní a různé společenské vztahy, na které se snaží reagovat život i nauka církve a další témata.

A to je také podnětem pro zadání této práce, neboť se domnívám, že současné antropocentrické cítění v našem kulturním kontextu, umožňuje dialog víry s nevírou právě z tohoto společného východiska. Umožňuje nám společně nacházet jakýsi souzvuk mezi: lidskou bytostnou nenaplněností, stálým očekáváním „něčeho“, neukojitelnou touhou srdce, očekáváním svobody v možnosti otevřené nekonečnu, proti němuž stojí paradox smrti, a také lidskou touhou po opravdovém společenství a lásce, a mezi odpovědí křesťanské antropologie, zde trinitárním obrazem Božím. Tyto ve zjevení zakotvené skutečnosti mohou být otevřenému a hledajícímu člověku smysluplnou a důstojnou odpovědí na zmíněné antropologické danosti, otázky. Odtud je možno posléze jaksí přirozeně navazovat na subtilnější témata víry.

1 Systematicko-teologická část (náčrt obsahu metodicky)

Nejdříve budou stručně zmíněny vybrané nejdůležitější body o které se opírá nauka o tajemství člověka - Božího obrazu v Písmu svatém, aby byly zmíněny pro účel této práce ty nejdůležitější souvislosti, tedy nikoli exegetickým vyčerpávajícím a podrobným způsobem, spíše z pohledu systematicky.

Poté se pokusíme zmínit nejzásadnější pohledy teologické reflexe vztahující se k této problematice v tradici církve, její opěrné body. Zde se vzhledem k šíři materiálu a svým možnostem budu přidržovat uspořádání dokumentu: *Společenství a Služba, Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu*¹, a dále učebnice trinitární teologie prof. C.V. Pospíšila: *Jako v nebi, tak i na zemi*², a také Boublíkovi: *Teologické antropologie*³.

1.1 Metoda v širším smyslu

Vtělený Boží Syn zjevuje světu jak Otce a Ducha svatého, tak odhaluje člověka jemu samému (svou naukou, celým životem, způsobem bytí, svou smrtí a zmrtvýchvstáním, zkrátka celou svou darovanou existencí), a ukazuje mu tak, čím opravdu je a čím se má stávat⁴, tedy vzhledem k tomu se bude v Kristu sbíhat a z něj vycházet: jak uvažování o nejsv. Trojici, tak i o jejím obrazu člověku, potažmo lidstvu. Neboť on je v jistém smyslu svorníkem mezi člověkem a Bohem⁵. Takže v Kristu se budou obě roviny prostupovat, setkávat, aby přitom zůstaly vzájemně rozlišené, neoddělené a nesmíšené. Totiž mezi Stvořitelem a jeho obrazem ve stvoření je kromě určité podobnosti současně také nekonečná diference. O tom jsme poučeni v první řadě ve vyjádření Magisteria církve „Neboť mezi Stvořitelem a tvorem není možno shledat takovou podobnost, která by nebyla zároveň nepodobností ještě větší⁶“. Analogie jsoucna je nezbytný moment všeho teologického chápání ustavený již v samotném zakoušení transcendence v imanenci

1 DOKUMENT MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÉ KOMISE: Společenství a služba, Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005. (dále MTK)

2 POSPÍŠIL Ctirad Václav: Jako v nebi, tak i na zemi, Náčrt trinitární teologie, Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, 2007.

3 BOUBLÍK Vladimír: Teologická antropologie, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006.

4 Srov. DRUHÝ Vatikánský koncil : Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes*, (ze dne 7. prosince 1965), in: Dokumenty II. Vatikánského koncilu, Praha: Zvon, 1995, čl. 22. (dále GS) *Což dosud svou historickou a ontologickou objektivitou vyvolává pohoršení a nevíru i u křesťanů, jakoby to co se stalo, mělo spíše mytologický obsah, v který je nutno spíše slepě věřit a na nic se neptat, moc o tom nepřemýšlet.*

5 Srov. 1 Tim 2,5

6 DENZINGER, H.- HÜNNERMANN, P (edd.), SCHÖNMETZER, A. *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Bologna, 1995. DSH 806 – jde o formulaci analogie „*Quia inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda.*“ podle IV. lateránského koncilu.

(tedy nikoli v ontologicky „čisté“ podobě, mimo zprostředkování), nebo na rovině sakramentální jako sebedarování zcela „Jiného“ prostřednictvím stvořeného znamení, anebo také na existenciální rovině v setkávání stvořené svobody s absolutní Svobodou. To je nutno mít stále na zřeteli při našem uvažování o Božím obrazu. Dar obrazu ve stvoření je nesen zcela svobodným láskyplným úmyslem Stvořitele vytvořit „zcela odlišný prostor“ pro setkávání lásky ve svobodě, a v takovém prostoru, jako zcela „Jiný“, perichoreticky přebývat, a s lidmi jako se svými přáteli se stýkat⁷.

1.2 Metoda v užším smyslu

Prolíná se nevyhnutelně s obsahem, jde vlastně o jakési uspořádání obsahu:

1.2.1 Stručné zakotvení tématu v *Písmu svatém Starého a Nového zákona*.

1.2.2 Poté interpretační *tradice*: zde bych stručně zmínil - nejprve některé vývody Augustinovy trinitární psychologické analogie; dále, pro naše další rozvinutí tématu trinitárního obrazu Božího, některé důležité prvky Augustinovy vztahové teorie, ovšem již ve stavu její následné precizace a domýšlení v trinitární teologii; poté další prvky rozvinutí pojmu osoba a její relačně-substanciální povahy; a nakonec také sociální trinitární teorii Richarda od sv. Viktora.

1.2.3 Toto naukové zakotvení by mělo posloužit rozvinutí *reflexe o různých polohách a aspektech teologie Božího obrazu v bodech, které jsou organicky provázané a v různé intenzitě spolu souvisejí*.

V této části práce tedy půjde, jak již bylo výše naznačeno o výběr, tematicky zaměřenou syntézu materiálu, zatímco ve druhé části půjde spíše o analýzu dokumentů a textů.

⁷ Srov. DRUHÝ Vatikánský koncil: Věřoučná konstituce o Božím zjevení *Dei Verbum*, (ze dne 18. listopadu 1965), in: Dokumenty II. Vatikánského koncilu, Praha: Zvon, 1995, čl.2. (dále DV)

1 Systematicko-teologická část

1.2 Metoda v užším smyslu

1.2.1 Písmo svaté

1.2.1.1 Starý zákon

Vyjdeme z tradičních výpovědí Písma sv. Staré smlouvy. „I řekl Bůh: Učiňme člověka, aby byl naším obrazem podle naší podoby. Ať lidé panují nad mořskými rybami a nad nebeským ptactvem, nad zvířaty a nad celou zemí i nad každým plazem plazícím se po zemi. Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem, stvořil ho aby byl obrazem Božím, jako muže a ženu je stvořil. A Bůh jim požehnal a řekl jim: Plodte a množte se a naplňte zemi. Podmaňte si ji a panujte (...)“ (Gn 1,26-28, srov. Gn 5,1-3, a 9,6). Biblické výpovědi o člověku jako Božím obrazu obsahují následující implikace, charakteristiky. Jsou universální a komplexní, tedy vztahují se na každého člověka a na celého člověka v jeho úplnosti. Tedy člověk jako podstatná duchově-tělesná jednota i s jeho rozměrem společenským a historickým. „Když mluví semita o ‚těle‘, myslí tím celého člověka v jeho otevřenosti k hmotnému světu, když však zdůrazňuje ‚duši‘, myslí na celého člověka v jeho vztahu k Bohu⁸“. Světem se zde míní nejen hmotná skutečnost, ale hlavně osobní a společenské vztahy, vazby, také kultura, dějiny. Tím je pro nás nepřijatelný později v antropologické reflexi přítomný dualismus, který se v oblasti tématu Božího obrazu projevoval v jeho umísťování výhradně do mysli nebo ducha (např. vliv platonismu, karteziánské filosofie), tak i monadismus⁹. Sama přítomnost člověka ve světě je zjevením Stvořitelova obrazu ve stvoření. Významná je zde myšlenka „vlády“ nad stvořeným světem, člověk je obrazem Božím právě proto, že je zjevením zpřítomněním Boží vlády ve světě. Má to být vláda ve svobodě a lásce. Odpovědný výraz Boží péče a starostlivosti o vše stvořené. Výrazy „obraz a podoba“ byly v tradici, hlavně v patristickém období vykládány v mnoha smyslech. „Nynější exegeze se domnívá, že jsou tato dvě slova synonyma a jsou spojena, aby vyjádřila tutéž myšlenku¹⁰“. My se tímto rozlišením tedy také dále nebudeme zabývat. Boží obraz pro nás bude vnitřně jednotný : stvořený, obnovený a završený v Kristu, vždy uvádějící do trojičního společenství, rozlišení se projeví jen v různé účasti na jeho plnosti, která je vždy darem a následně také úkolem.

8 BOUBLÍK: Antropologie: 60-68,60.

9 Srov. MTK: op. cit., čl. 27. Monadismus: Člověk je sám v sobě jakoby uzavřená jednotka, relativně soběstačná a stabilní, vztahová jen jaksi z nouze.

1.2.1.2 Nový zákon

V novozákonních epištolách se dozvíme o Ježíši Kristu např., že „On je obraz Boha neviditelného, prvorozený všeho stvoření, neboť v něm bylo stvořeno všechno na nebi i na zem“ (Kol 1,15.16). A také „On, odlesk Boží slávy a výraz Boží podstaty, nese všechno svým mocným slovem“ (Žid 1.3; srov. 2 Kor 4,4). Kristus je zde vyznáván jako dokonalý obraz Otce a my se máme obnovovat, být proměňováni k jeho obrazu¹¹.

Vladimír Boublík ve své antropologii objasňuje, že „ve slovníku sv. Pavla slovo ‚obraz‘ neznamená podobnost vnější, ale životodárnou účast a dokonalé projevení. Syn je obrazem Otce protože představuje a dokonale zjevuje Otcovu lásku¹²“. Pojem obraz tedy naznačuje spíše vztahovost, než popis statické podstaty jeho nositele. Obraz sám sebou zobrazuje něco jiného, nebo druhého, neslouží primárně k vlastní sebe prezentaci. To až druhotně.

V prologu sv. apoštola Jana čteme: „Na počátku bylo Slovo, to Slovo bylo u Boha, to Slovo bylo Bůh. To bylo na počátku u Boha. Všechno povstalo skrze ně a bez něho nepovstalo nic co jest“ (Jan 1,1-3). Tedy také slovo, jako takové, vypovídá více o jeho původci a jeho nitru, obráceném ve slově „navenek“, než by charakterizovalo sebe samé. Je-li ovšem pravdivé? Což u Boha věříme, je dokonale. Jistě, lidské slovo popisující něco předmětného má vždy nějaký obsah v komunikaci, vzhledem k označené skutečnosti. Ale v Bohu přece není nic pouhou věcí¹³, slovo tedy neoznačuje předmět, ale je vždy osobním projevem, jakýmsi sebevyslovením. Je tedy také vždy vztaženo k jeho vysloviteli, více než k sobě samému.

A vždy vnitřně vlastní také nějaký zamýšlený stupeň schopnosti vypovídat o svém původci. Pokračujme dále v prologu: „V něm byl život a život byl světlo lidí. To světlo ve tmě svítí a tma je nepohltila. (...) Bylo tu pravé světlo, které osvěcuje každého člověka, to přicházelo do světa. Na světě byl, svět skrze něj povstal, ale svět ho nepoznal. Přišel do svého vlastního, ale jeho vlastní jej nepřijali. (...) A Slovo se stalo tělem a přebývalo mezi námi. (...) Z jeho plnosti jsme byli obdarováni my všichni milostí za milostí“ (Jan 1,9-11; 14.16).

Dalo by se tedy říci, že člověk je nejenom obrazem, ale také slůvkem Božím, skrze Slovo. Má původ ve Slově a účast na jeho plnosti. Má darovanou schopnost a úkol zaznít, nikoli však falešně. Z citovaných úryvků Písma svatého vyplývají mimo jiné, také dvě možnosti pro naše chápání stvoření člověka k Božímu obrazu. Zmíněné charakteristiky starozákonního obrazu v Novém zákoně zůstávají v platnosti, ale radikální novost spočívá v odhalení jeho christologického určení a tím, jak je v teologii obrazu vyjadřováno, zároveň trinitárního

10 BOUBLÍK: Antropologie, 29-42, 32. Nicméně se toto rozlišení často používá.

11 Srov. Řím 8,29; Kol 3,9n; 2 Kor 3,18.

12 BOUBLÍK: Antropologie, 68-75, 69.

zaměření Božího obrazu v člověku¹⁴. Má se uskutečňovat v čase církve skrze svátostné zprostředkování podle vzoru, daného v Božím Synu, kterého má člověk následovat, aby se tak stával synem věčného Otce, v moci a síle působení Ducha svatého¹⁵. Z citací Starého a Nového zákona vyplynulo také jediné prostřednictví Slova v díle stvoření a v díle spásy, z našeho hlediska odstupňované. Jestliže člověk byl stvořen z ničeho, pak je možno tvrdit, že je stvořen „z plnosti Krista“, který je dokonalou ikonou Otce, tak také člověk má být skrze Syna v Duchu svatém, obrazem Otce a jeho lásky na zemi¹⁶.

1.2.2 Teologická tradice

Svatý Augustin, v jeho *psychologické analogii*, dovozuje, že člověk není stvořen podle obrazu Syna, ale v člověku musí být obraz celé Trojice: jestliže člověk je obrazem Božím a Bůh je Trojice, pak člověk musí být obrazem celé Trojice. Hledá obraz Boží výhradně v jedinci, individuu. A to jednak v trojjediné struktuře lidské duše: ve vzájemném prostupování ducha, vědomí sebe a lásky, v jednotě duše. Člověk je obrazem nejsvětější Trojice, když svého ducha, poznání a lásku zaměřuje k Trojjedinému a napodobuje tak trinitární život Boží. Anebo, v psychologické jednotě paměti (Otec), intelektu (Syn), a vůle-lásky (Duch)¹⁷, kde se vlastně také autor snaží, pomocí analogie, přiblížit lidskému chápání tajemství paradoxní jedinství Boží podstaty a Trojice osob. K možnostem a rizikům této analogie vzhledem k Trojjedinému a další reflexi této teorie, odkazujeme na další literaturu¹⁸. Zde jen pro náš pohled zmíníme, že svým pojetím prakticky jakoby odděluje stvoření člověka k obrazu Trojice od následování Krista. Teorie je spíše hlubokou výpovědí o člověku a významně ovlivnila následnou teologickou reflexi o Bohu ve směru *De Deo Uno*.

Tajemství Ježíše z Nazareta, jeho sebedarování Otci a lidem v síle Ducha svatého, je ve své plnosti jedinečným sebesdělením mystéria Trojjediného Boha, a zároveň Syna samého ve vztahu obraz - originál. Tedy lidství Ježíše z Nazareta je svátostí jeho věčného Synovství, které je současně zjevením a oslavením Otce a Ducha svatého. „Vtělení Syna je nejhlubší a bytostně pravdivou výpovědí o Otci a Duchu svatém¹⁹“. Vtělený Syn

13 Srov. Pospíšil: Trinitologie, 29.

14 Viz část 1.2.3 .

15 Srov. Řím 8,23.29.

16 Srov. MTK: op. cit., čl. 53. „Ex plenitude Christi“.

17 Srov. Tamtéž, čl.15.

18 Srov. POSPÍŠIL: Trinitologie, 332-346.

19 POSPÍŠIL: Trinitologie, 95.

privilegovaný nositel a po svém vyvýšení také dárce Ducha svatého, zjevuje světu Otce²⁰. Tento stvořený projev sebedarování Trojjediného Boha (ekonomická trojice) je svátostí Trojice imanentní. Vtělení Syna je tedy sebedarováním nejsv. Trojice, kdy řád poslání zrcadlově odráží řád vycházení v imanentní Trojici, s určitou inverzí v darování Ducha svatého. „Imanentní Trojice se zcela pravdivě a zároveň zrcadlově zračí v dějinách spásy a ve stvoření²¹“. Kdy působení a přítomnost každé jednotlivé Osoby Trojice ve stvoření je neoddělitelné od druhých dvou. Stojíme zde v úžasu před tajemstvím dokonalého vzájemného prostupování osob Trojice : Otce, Syna, Ducha svatého, a současně jedné a jediné Božské přirozenosti. Dokonalé jednoty v rozličnosti a rozličnosti v jednotě. Přebývání Osob v sobě navzájem v imanentní Trojici, je zároveň modelem pro dokonalé vzájemné perichoretické prostupování jejího stvořeného projevu a Originálu, aniž by docházelo k nějakému smíšení nebo oddělování v řádu bytí. Neboť platí, že „(...) uvedená diference je nekonečná, stejně jako je naprostá identita imanentní a ekonomické Trojice²²“.

Tím jsme si připravili cestu k *relační teorii sv. Augustina v její precizaci*. I když už mnohé bylo použito výše, přesto zopakujeme to základní: Tři božské Osoby jsou reálně identické s jedinou Boží přirozeností a zároveň jsou konstituovány svými relacemi tzn. Otec je otcovstvím, vztahem k Synu, Syn synovstvím, vztahem k Otcí, a Ducha svatého ustavuje pasivní dýchání, které je jeho charakteristikou. Jména jsou vztahové pojmy: Otec se vztahuje k Synovi, Syn k Otcí, Duch k oběma. Relace jsou pro osoby v Trojici konstitutivní. Tedy kdyby např. Otec nebyl ve vztahu k Synovi, vůbec by nebyl. To neznamená, že sám v sobě není nic, ale prostě to, že vztahovost v Trojici není něčím přístupujícím k osobám dodatečně, ale osoba je subsistující vztah. Osoby jsou vztahovou diferencí jediné Boží přirozenosti, tedy čtyři vztahy (otcovství a synovství, aktivní a pasivní dýchání) ustavují dvě logické opozice vztahů (zplozenost-nezplozenost a aktivní dýchání-pasivní dýchání). Dvě nikoli tři, neboť aktivní dýchání je reálně identické z otcovstvím a synovstvím. Dvě opozice vztahů tedy logicky i reálně vymezují identitu tří Osob, jejich vzájemnou diferencí v dokonalé jednotě²³. Neboť reálná odlišnost osob Trojice, božskou jednotu neruší ani nedělí, nýbrž je jejím uskutečněním.

Svatý Tomáš Akvinský propojuje vnímání trinitární osoby jako bytí v sobě (subsistence) a zároveň jako vztahu (relace). Což představuje pro naše vnímání paradox.

20 Srov. POSPÍŠIL: Trinitologie, 32.

21 POSPÍŠIL: Trinitologie, 100.

22 POSPÍŠIL: Trinitologie, 112.

23 Srov. POSPÍŠIL: Trinitologie, 325-362. Augustinovy trinitární teorie a jejich další rozvoj: přehledné grafické schéma a jeho výklad.

Vyplývá z toho další pro nás důležité poznání, že trojiční osoby jsou substanciálními relacemi. Přičemž relace je stejně původní jako bytí v sobě, osoby jsou tedy cele svými vztahy, nikoli jen případkově. Bytostná „nekompletnost“ trojičních osob je vyjádřena relacemi, tedy to že se naplňují v druhých a spolu s nimi, jejich naprostá otevřenost pro darování se a přijetí, a současně také každá z nich je dokonale sama sebou, podle přirozenosti úplně celý Bůh. Jednota v rozličnosti a rozličnost v jednotě. Osoby: subjektové relace, nejsou mohutnostmi nebo funkcemi jediného nadsubjektu, ale Boží přirozenost je esenciálním společenstvím Otce, Syna, Ducha svatého²⁴.

Jak vidíme klíčovým prvkem z hlediska našeho chápání trinitárního obrazu božího v člověku je pojem *osoba*, tedy jeho chápání v teologické reflexi. Mnoho bylo již zmíněno v předchozím textu o chápání pojmu osoba v trinitární teologii. Bez tohoto pojmu bychom jen těžko pracovali s kategorií Božího obrazu. Proto budeme nyní o pojmu osoba podrobněji hovořit.

Etymologie ve zkratce: vyjdeme z řeckého *prosópon* (také *hypostasis*, používané v témže významu), tomu odpovídá latinské *persona* (z *personare*: znít skrze) významově v historii v souvislosti s maskou na obličej antického herce²⁵. Tak také zhruba odpovídá významem biblickému hebrejskému *pánim*: označujícím obracející se tvář, zastupující celého člověka, nebo v jiném slovním spojení Boží tvář.

Vývoj: pojem získává svůj teologický význam, obsah a vymezení během prvních staletí křesťanských koncilů ve vývoji trinitární a christologické nauky. Dochází k logickému rozlišení osoby a přirozenosti, a jejich vzájemného poměru. Zjednodušeně z hlediska funkce: osoba je ten, kdo jedná (kdo něčím je), přirozenost je to, skrze co někdo jedná (čím kdo je)²⁶. Více filosoficky: osoba je *substance* (řecky *hypostasis*), to zvláštní (*particularis*), co stojí „pod, za něčím“, co je jakoby podkladem, stojící samo v sobě. Přirozenost (řecky *fysis*, lat. *natura*) je také substance, podstata ale (*universalis*), jako neměnná struktura jsoucna. Jde o dva různé úhly pohledu na celek. Přičemž trinitární pojem osoby, ve své diferencující funkci v Boží přirozenosti, se tím má zrcadlově vzhledem k osobě, tak jak ji chápe christologie, potažmo antropologie.

Uvedeme zde tři pokusy o definici osoby v další tradici (Boëthiovu, Galotovu a od

24 Srov. Tamtéž, 350-362.

25 Srov. ALTRICHTER Michal: Klasické texty o osobě, Boëthius O osobě a dvou přirozenostech, in: ALTRICHTER Michal (ed.): Studijní texty ze spirituální teologie II., Osoba – osobnost – osobitost, Olomouc – Velehrad: Centrum Aletti – Refugium Velehrad, 2004, 58-60.

26 Srov. POSPÍŠIL Ctirad Václav: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, třetí doplněné vydání, Praha – Kostelní

Richarda od sv. Viktora), tak jak je uvádí C.V. Pospíšil ve své učebnici christologie, kde je také podrobně komentuje²⁷.

Boëthiova definice zní:

Osoba je „individuální podstata (subsistentia) rozumové přirozenosti“.

Filosofická definice, vychází z antropologie-christologie, reflektuje osobu vzhledem k jejímu poměru k přirozenosti. Tento poměr je však málo vypovídající, jestliže chceme definovat osoby Trojice, kde osoby jsou svými vztahy (jak jsme popsali výše). V Trojici přece osoby subsistují jako relace. Otec, Syn, Duch svatý jsou vztahová pojmenování²⁸. Definují a rozlišují je jen jejich vzájemné relace a původ. Proto zde uvedeme definici *J. Galota*, která toto více zohledňuje:

„Osoba je vztahové jsoucno, které sděluje přirozenosti svůj vlastní dynamismus a zaměřuje její aktivitu poznání a lásky směrem k druhým“.

S výhradou, že trojiční osoby jsou subsistující vztahy, kdežto lidské osoby vstupují do vztahů sice také nutně (pro rozvoj osobnosti), nejsou však svými vzájemnými vztahy konstituovány ontologicky.

Za třetí uvedeme definici *Richarda od sv. Viktora*, který ve své trinitologii uvádí :

Osoba „není ničím jiným, než jinému nepředatelná (incommunicabilis) existence“.

Výraz existence (z *ex-sistere*) vyjadřuje: „mít podstatné bytí od(z) jiného“. Tedy osoba je zde definována, vymezena negativně, jako jinému nepředatelný původ. Přičemž nepředatelný původ vyjadřuje jednak nepředatelnou osobní identitu (která je dána právě původem), ale také implikuje relaci, která je pro osobu konstitutivní. Nepředatelnost je negativním vyjádřením o osobě, nepopisuje: co ona je, ale co je jí vlastní, její tajemství, transcendenci vůči jiné osobě, osobám. Z tohoto hlediska lidská osoba je tajemstvím a projevuje se navenek jako osobnost, vyzařuje pak jakousi osobitost, která je jedinečná a tvoří identitu jedince i oproti všem změnám, stárnutí, růstu apod.. Osoba je substance, osobnost je jakoby její následek, osobitost pak vyzařování osoby, osobnosti v jednotě: člověk²⁹.

Osoba jako relace je objev trinitární. Ryze teologický, nikoli filosofický. Ryze překvapivý a nový, bez zjevení Syna neodvoditelný. Trojice je odhalením podstaty bytí v darování se a přijetí druhého. Jednota v rozličnosti a rozličnost v jednotě. Trojice v jednotě

Vydří: Krystal OP-Karmelitánské nakladatelství, 2006, kap. IV, 221.

27 Srov. tamtéž, 221-226.

28 Srov. tamtéž.

29 Srov. ALTRICHTER: op. cit., 8.

a jednota v Trojici, Dárce – Obdarovaný a Dar³⁰. Osoby jsou svými vztahy, Otec je otcovstvím, Syn synovstvím, a Duch současně vychází z obou jako vzájemné osobní sebedarování, a to jej konstituuje jako osobu³¹. Jestliže vzájemné sebedarování Otce a Syna konstituuje Ducha jako osobu, tak i sebedarování Otce a Syna „navenek“ v Duchu svatém bude ustavující pro stvoření, pro osobní bytí, tedy pro člověka. „Jsme tedy zváni k dialogu s Otcem, protože naše osobní bytí je transcendentní vztahovostí, která je podílem na věčném synovství. Tento dar transcendentně vztahové a dialogické existence je nám spolu s osobní existencí udělován Duchem svatým. Nadpřirozenost tedy rozhodně není v rozporu s přirozeností³²“. Tedy Duch–Osoba vzhledem k nám také Dárce, je zprostředkovatelem „vyjítí“ Otce k nám, ustavujícím nás v osobním bytí, jako syny skrze Syna. Což je zase obdarováním nás Synem. Vtělený Syn je tedy také zjevením, komunikací kristologicko-trinitární soudržnosti Božího obrazu : lidské osoby. Tak můžeme říci, že jsme v Trojici a Trojice v nás³³. Duch svatý v nás a spolu s námi utváří naší osobitost, když probouzí osobu v originalitě jejího poslání. Tak je modelován trojiční obraz Boží jako celek člověka (nebo díky hříchu také jeho karikatura), vzhledem k podstatné vztahovosti lidské osoby, povoláné a určené v bytí osobami Trojice³⁴.

Richard od sv. Viktora ve své *Sociální teorii* říká zhruba toto: láska je největší slast, láska znamená milovat a být milován ve vzájemném plném sebedarování a přijetí. Ten, kdo daruje celého sebe sama, celou svou přirozenost druhému, chce mít ještě někoho, s kým bude toto sebedarování (extázi, exitus z lásky) sdílet, s kým se z této lásky bude extaticky radovat. Vzájemné darování se Milujícího Milovanému a naopak, je extatické (láska silnější než smrt), a Spolumilovaný je jejím plodem, nebo vychází z této lásky jako osoba Spolumilovaný (On který nejen ví/viděl vše, byl u toho, ale také „Je tím“). Předává se plnost, Otec dává vše co má, Syn vděčný opětuje (vyjma původu). I když není žádné předtím a potom, tam nebo tady, věc nebo předmět, větší nebo menší, vše jedno jest, mimo difference Já-Ty, My. Otec, Syn, Duch svatý jsou jediný Bůh³⁵. Tajemnost (nadlogičnost) lásky, paradox který se projevuje i při sjednocení s člověkem, kdy každý

30 Srov. POSPÍŠIL: Trinitologie, 29, 540.

31 Kategorii osoba je nutno na Trojici aplikovat analogicky. Trojjediný je zdrojem a pramenem osobního principu ve stvoření, ale nelze kategorii lidského myšlení vymezovat osobní princip bytí Otce, Syna, Ducha sv. Příhodné je proto spíše negativní vymezení.

32 POSPÍŠIL: Trinitologie, 352.

33 „Jsme-li obraz Boží, Trojice není „Tam-někde“, ale my jsme „v Ní“ (a zároveň Ona v nás). Neumenšujeme se, Ona rovněž ne. Tajemství (nadlogičnost) vztahu garantuje realitu propojení: Trojice v sobě i Trojice „vzhledem“ k nám, lépe „pro nás“. ALTRICHTER: op.cit., 15.

34 „Tato podobnost s Bohem je primárně naším podílem na věčném synovství, které je však neoddělitelné od otcovství a pasivního a aktivního vydechování, tedy od Trojice“. POSPÍŠIL: Trinitologie, 353.

zůstává sám sebou a je naplněn, jsouce sjednoceni v perichorezi. Richardův přínos v přístupu k tajemství osoby jsme uvedli výše.

1.2.3 Reflexe o Božím obrazu

Poté co jsme si uvedli některá teologická východiska, přejdeme k reflexi o Božím obrazu, i když mnohé již bylo řečeno a naznačeno v souvislosti z předchozím shrnutím nauky.

1.2.3.1 Přehled různých aspektů, pohledů na téma Boží obraz

V této části se pokusíme ukázat ve stručnosti přehled aspektů a zaměření problematiky chápání Božího obrazu v teologickém vývoji se zvláštním zřetelem k trinitárnímu uchopení. V první řadě nám půjde o to poukázat na vnitřní jednotu christologického a trinitárního zaměření Božího obrazu, který se uskutečňuje jako dynamické rozvíjení se obrazu podle vzoru Syna (dar a úkol). Jako podíl na jeho věčném synovství, a to v dějinách jedince (ontogeneze) i lidstva (fylogeneze) s jeho eschatologickým završením: tím bude zmíněna vazba mezi christologií a antropologií. Čímž vlastně poukazujeme na základní bytostné zaměření lidského pokolení: synů³⁶ nebeského Otce, a to skrze Syna v Duchu svatém, které je již na přirozené rovině základem každého lidského společenství; na nadpřirozené svátostné rovině pak je základem *communio* církve; završení nalezne v eschatologickém společenství svatých. Zde lze zachytit základní jednotu dějin stvoření a dějin spásy. Ve vertikálním bytostném (ontologickém) zaměření Božího obrazu k účasti na životě Trojičného osobního společenství je položen základ k jeho horizontálnímu rozvinutí ve společenství lidských osob. A to díky osobní jednotě duchovního a tělesného principu, neboť člověk není pouze vlastníkem těla, ale je tělem: „Tělo je projevem, znamením, symbolem duše a je současně jejím vnitřním momentem, rozměrem mé subjektivity³⁷“. Tedy tělesnost se podílí na Božím obrazu, je jeho nositelem. Tělesnost (zde myšleno jako hmotnost), se tak jeví jako jakási ontologická možnost subjektu „být zde“, mít tvář, být viděn, vstupovat a rozvíjet se ve vztazích, v různých formách lidského společenství, naplňovat povolání člověka Božího obrazu. V samotném stvoření lidské bytosti je nejzřetelnějším

35 Srov. tamtéž, 374-380. Pro podrobnější náčrt přínosu trinitární teologie Richarda od sv. Viktora.

36 Kde se v textu dále hovoří lidském synovství, zamýšlí se tím současně a rovnocenně také „dcerovství“, s poukazem na ženskou verzi Božího obrazu v Panně Marii, ve které a skrze kterou je nám Slovem komunikováno to, co doplňuje výrazovou schopnost mužského pohlaví Ježíše Krista, jako dokonalého obrazu Otce. Srov. POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, kap.IV, 214.

momentem jejího určení, nebo povolání ke společenství pohlavnost: vzájemně komplementární, v samotné hloubce osoby konstitutivní, mužská a ženská verze Božího obrazu. Jako povolání k osobnímu společenství a plodné lásce v manželství: které je asi nejvýstižnější analogií trinitárního společenství, jestliže se realizuje ve vzájemném sebedarování a přijetí, které je Stvořitelem obdařeno plodností³⁸.

Vzhledem k tomu, co již bylo v teologii rozvinuto na základě křesťanského zjevení a předznamenáno výše, můžeme říci, že základ trinitárního rozměru obrazu lze shledat právě v tom, že lidská osoba je nejen ontologickou daností, substancialitou (identitou v rozličnosti, nezczizitelnou individualitou), „nýbrž také bytostně již od prvního okamžiku své existence také transcendentní, či dokonce transcendentální vztahovostí³⁹“. Chápanou trinitárně: tedy „potenciálním“ synovským poměrem k nebeskému Otci, jako darovaný podíl na věčném synovství, v Daru Duchu svatém. Což se projevuje nesoběstačností a bytostnou nekompletností, nezavršeností, nebo z druhé strany otevřeností existence lidského individua v hlubině osoby. Jak bylo zde vyjádřeno pojmy transcendence a transcendentality⁴⁰. Osoba pak svou dialogickou, bytostně vztahovou dynamikou zaměřuje aktivitu lidské přirozenosti, její mohutnosti poznávání a lásky, také na rovině osobnosti směrem k ostatním lidem⁴¹. Tím tedy přecházíme na rovinu společenskou, neboli sociální. Již na přirozené rovině jsme všichni děti (synové a dcery) jediného Otce, skrze Syna v Duchu svatém. Toto všelidské sourozenectví bratří a sester, tvoří základ sociální teorie pojetí lidstva jako obrazu Trojice. Je to povolání k jednotě v rozličnosti. Jak víme, je zde ještě daleko k rodinné atmosféře, jednotě v lásce, je to naléhající povolání mařené hříchem. Církev sama

37 BOUBLÍK: Antropologie, 65.

38 Rodina je tedy vskutku obrazem Trojice. Povolání muže a ženy je Bohem obdařeno zvláštní silou vzájemné přitažlivosti (a stanou se jedním tělem Gn 2,24), komplementárností obou pohlaví (v Písmu symbolicky vyjádřené odnětím a oživením mužova žebra, vždyť ona z muže vzata jest. Srov. Gn 2,21-23). Bytostí Stvořitelem na počátku nadaných osobní svobodou a rovnou důstojností umožňující (k obrazu Trojice) vzájemné přijetí a darování v osobním spojení. To je pak korunováno plodností, čímž se svazek otevírá další osobě/osobám, ke vzájemnému sdílení společného života, jednoty v rozličnosti osob.

39 POSPÍŠIL: Trinitologie, 351-356, 352. Dále podobně např. v již citovaném dokumentu MTK: „Boží obraz je ve své ontologické struktuře esenciálně dialogický nebo vztahový“ anebo jinde „Samotný základní vztahový charakter Božího obrazu představuje jeho ontologickou strukturu (...) to však rozhodně neznamená, že bychom chtěli upadat do čirého aktualismu a popírat tím trvalý ontologický status osoby“. MTK: op. cit., čl. 10, 45.

40 Tak jako člověku není přímo přístupná hlubina jeho osoby (jak prohlašováno církví při ochraně života, jest osobou i když není při vědomí, i když nevnímá své já), i když jí zakouší ve svém vědomí stále jako koncentrické a tajemné „já“, tak mu také není přímo přístupná hlubina jeho transcendentní vztahovosti. Jeho ontologický poměr k Božímu Otcovu „Ty“ je transcendentální, ukryt v daru osoby. Je tu vždy přítomný, ale tajemně, nepřímou jako horizont, jako bod zaměřující a podněcující neuvědoměle veškeré dění. Nese veškeré stávání se. Jako všemu dávající smysl, jako pouto, které zavazuje, přitahuje a současně je pramenem svobody a důstojnosti. Těžko se hledá a už vůbec nelze nějak empiricky zkoumat, jen zakoušet jako tajemné volání, pozvání. Je to sám život, pnutí života. Lze přeslechnout, odmítnout jeho adresnost, ale nelze zničit, není v naší moci. Je to pouto darované, stálé, pevné a neodvolatelné.

sebe pak chápe jako svátost této jednoty⁴².

Nyní zmíníme některé esenciální vlastnosti lidské osoby vyplývající z teologie Božího obrazu ve stvoření a některé implikace.

Je to zejména svoboda v nejhlubším smyslu jako podmínka možnosti člověka správně chápat sama sebe a poznávat pravdu o sobě. Dále milovat sebe sama jako bytí, které má původ a zaměření v Bohu, a zároveň uschopnění milovat jej jako svůj zásadní protějšek, zároveň ve svých bratřích, a spolu s nimi (tedy možnost sebenaplnění a sebepoznání ve vztazích). V tomto pojetí svobody jakoby vše z ní vychází a k ní se navrácí, obohacující ji.

Zadruhé jde o schopnost poznávání, tedy správné uvědomování si své situace tvora, povolání k lásce ve svobodě, a svého osobního poměru k Bohu a bratřím. Kdy správné poznávání je možné jen skrze zakoušenou lásku ve svobodě.

Nakonec je to láska: celobytnostní přijetí Božího „Ty“ a současně osobní darování se mu, jako výraz přijetí své stvořenosti, zrozené ze svobody a poznání. Je to současně trojí láska: závislého tvora (pokora rozumu a vůle vůči tomu, který obě přesahuje i vděčnost za dar bytí); dále důvěryplného dítěte (zakoušené povolání k lásce); i láska osobně odpovědná, zcela cílevědomě (tedy rozumem a vůlí), budující své společenství, svůj vztah s Bohem a lidmi (dospívání v synovství, touha líbit se Otci v Duchu a pravdě). Tak lze milovat Hospodina svého Boha celým svým srdcem, celou svou myslí, duchem a ze vší své síly⁴³. Všechny tyto tři aspekty lásky jsou přítomností jediného dramatu milování, přičemž se vzájemně prostupují, ze sebe vycházejí, čerpají a o sebe se opírají. Jeden způsob lásky, bez druhých dvou, by byl neúplný, a druhým dvěma, by bez onoho prvního, něco scházelo. Nesmíme však, ani zde zapomenout na integritu lidské bytosti, tedy že tělesný rozměr člověka je nutně přítomen i v prostupování se svobody, poznání a lásky. Ještě si nyní můžeme všimnout jakési obdoby Augustinovy psychologické analogie: zde „jednoty v trojici“ (svobody, poznání a lásky), anebo „trojice v jednotě“? Tyto aspekty se dotýkají trinitárního Božího obrazu také tím způsobem, že se zásadním způsobem podílejí, jsou jaksi náplní dynamického uskutečňování našeho synovství, podle vzoru Syna. Nebo z druhé strany, je v nich ukryto a projevuje se povolání k synovství, povolání ke společenství s Trojjediným

41 Srov. POSPÍŠIL: Trinitologie, 351-353, 353.

42 Srov. DRUHÝ Vatikánský koncil: Věřoučná konstituce o církvi Lumen Gentium, (ze dne 21. listopadu 1964), in: *Dokumenty II. Vatikánského koncilu*, Praha: Zvon, 1995, čl.1. (dále LG) Jako znamení a nástroj této jednoty, díky prvnímu z bratří Ježíši Kristu, který nás svátostně vtahuje do své dynamiky sebedarování Otci, a díky Daru Duchu svatému je v nás obnovován Boží obraz v hloubce osoby. On nás osvobozuje od hříchu, který zakrývá pravou vztahovost osoby a uzavírá nás v sobě. Tento obnovený obraz pak vyznačuje osobitě v tvářích bratří, kteří díky darované jednotě v Duchu lásky tvoří církev, dokud nedospějeme do plnosti Kristovy.

43 Srov. Dt 6,5. A toto nejkrásnější přikázání nést ve svém srdci.

a bratry. Jsou jakousi esencí, náplní, kterou se vyjadřuje vztahovost lidské osoby.

Dále nesmíme vynechat v Písmu svatém⁴⁴ zakotvený prvek Božího obrazu jako participace člověka/lidstva, na Boží vládě nad stvořením, chápané jako služba a odpovědná svoboda, jako správcovství⁴⁵. Společnost i jedinec, a jejich vztah ke stvoření, má být jakoby obrazem (odpovědnou správou stvoření sloužíme jeden druhému a dalším generacím), plně odevzdané „služby vzájemnosti“ Osob Trojice, a analogicky také obrazem jejich „vnějšího“ sebedarování, tedy „služby“ světu. Bůh tvoří, protože chce milovat a být milován osobním způsobem. Vztah Boha ke stvoření je modelem lidské spoluúčasti na této vládě: vláda která je službou; kralování které je sebeustupováním; způsob existence který je vytvářením „možností pro svobodu“ druhých; vytváření prostoru pro osobní partnerské setkávání člověka a Trojjediného ve stvoření. „Člověk jako Boží obraz nikdy nehledí na svět jako na příbytek člověka, nýbrž jako na místo svého setkávání s Bohem⁴⁶“.

Ještě na tomto místě musíme zmínit téma hřích a jeho poměr k trinitárnímu zaměření Božího obrazu. To je v jádru celkem stručné, neboť podstata hříchu je ve svém nejhlubším základu toto: narušení lidské synovské celobytné odpovědi Bohu, tedy věčnému Otci skrze Syna v Duchu⁴⁷. Porušení tohoto prazákladního vztahu se odráží ve všech dalších vztazích, v narušení řádu celého stvoření. Originální synovství Krista má tedy pro nás zjevitelský a vzhledem k osobní totožnosti současně spasitelný význam. Tedy darované synovství, stvořením všeho v Kristu, je pádem do hříchu narušeno a tak dále předáváno. Je ale Kristem obnoveno, a zcela nečekaným způsobem: ve vzkříšení, v předjímce završeno. Je tak obnovena smlouva mezi Bohem a člověkem, obnoveno zaslíbení. Z hlediska časnosti Božího obrazu je vzkříšení celého stvoření stále očekáváno, jako jeho naplnění. Hřích je komplikací dějin spásy (které začínají stvořením), ale nikoli jejich hybnou silou. Tou je naopak Boží láska, darovaná člověku zejména v jeho stvoření k Božímu obrazu, jako povolání k účasti na Boží přirozenosti⁴⁸. Tak hřích nemá moc zlomit povolání člověka ke společenství s Trojjediným, ale ochromit ano. Tedy povolání ne, jeho šťastné věčné završení ano. Obecně je v současné katolické teologii chápána nutnost darovanosti završení obrazu Božího ve stvoření, a to i v případě neexistence hříchu. Zkrátka, člověk by potřeboval

44 Srov. Gn 1,26-27. např.

45 Patří sem také vnější projev niterného vztahu: náboženství.

46 BOUBLÍK: Antropologie, 74.

47 „Zamyslíme-li se nad tím, který vztah v ekonomii podlehl narušení, pak to rozhodně není vztah Jahveho – Boha Otce ke stvoření, nýbrž jediné stvořená obdoba synovství, tedy odpověď člověka Bohu. Je tedy logické, že náprava a dovršení stvoření spočívá právě v tom, že originální synovství se realizuje v těle.“

POSPÍŠIL: Trinitologie, 40.

48 Srov. 2 Petr 1,14.

Spasitele i kdyby nezhřešil⁴⁹. Velikost našeho povolání daleko přesahuje naše vlastní možnosti i představy. Míří k dokonalé jednotě v rozličnosti. Stvoření povstalo jako dobré, nebo i velmi dobré⁵⁰, ale v potencialitě, jako zaměření k plnosti. Boží obraz člověk, a s ním celé stvoření, je taženo k plnosti Krista. Odmítnutí životodárné vztahovosti, (syn – Otec), má následně za důsledek porušení řádu společenství stvoření. V pojetí katolické teologie (kristocentrismus dějin stvoření a spásy), ale Boží obraz v člověku nemůže být zcela zničen⁵¹.

1.2.3.2 Úvahy o vybraných prvcích teologie Božího obrazu

Ve vývoji teologické reflexe se objevují dvě varianty porozumění stvoření člověka k Božimu obrazu (christologický a trinitární). A spolu s nimi, je zde ještě také volba mezi těmito způsoby chápání: je člověk stvořen k obrazu vtěleného, nebo věčného Slova? Jde o tzv. podvojně teologické řešení⁵². My se zde přidržíme řešení: *člověk je stvořen k obrazu vtěleného Slova*. Možnostmi a mezemi druhého řešení (věčné Slovo) se zde nebudeme zabývat, vzhledem k metodě a účelu této práce⁵³. A také proto, že dnes se jeví jako převažující řešení, že člověk je stvořen k obrazu vtěleného Slova, tedy klade se důraz na jeho tělesně-duchovou integritu. Jak jsme také výše několikrát zmiňovali např. z Boublíkovi Teologické antropologie⁵⁴. S prvním řešením (k obrazu vtěleného Slova) zdánlivě nekoresponduje výrok vyplývající z knihy Genesis⁵⁵. Jestliže ale, na základě novozákonního zjevení předpokládáme, že již při stvoření člověka k Božimu obrazu je přítomna a působí „navenek“ Trojice božských osob ve své esenciální vzájemnosti. Tedy již na rovině stvoření. Mělo by současně platit, že: *lidská osoba je nějak živoucím obrazem Trojjediného Boha*. Tato věta je také východiskem hledání sv. Augustina, v jeho psychologické analogii, jak jsme rozebírali výše⁵⁶. Nyní bude v reflexi poukázáno na to, jak se obě zmíněná východiska smiřují a harmonizují, protože nestojí v protikladu, ale v určité harmonii se vzájemně prostupují, odkazují vzájemně na sebe, osvětlují se v hermeneutickém kruhu.

V prvním řešení: (člověk je stvořen k obrazu vtěleného Slova) je definicí

49 Srov. BOUBLÍK Vladimír: Teologie dějin spásy, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, kap. 2, 34-39.

50 Srov. Gn 1.

51 Srov. BOUBLÍK: Teologie dějin spásy, kap. 2, 34-39. Oddíl Tajemství nepravosti. Více se zde o hříchu rozepisovat nebudeme, odkazujeme na uvedené místo v knize a další literaturu.

52 Srov. POSPÍŠIL: Hermeneutika Mystéria, 119.

53 Boublík v teologické antropologii k tomuto uvádí, že v patristické tradici se stanoviska jednotlivých Otců značně liší: „Často jsou ovlivněni Platonismem a vykládají pojem obraz spíše ve světle filosofického názoru na účast v Bytí Boha nebo Slova“. Srov. BOUBLÍK: Antropologie, 69.

54 Srov. MTK: op. cit., čl. 31. S odkazem na čl.22 pastorální konstituce GS.

55 Srov. Gn 1,26-27.

56 Část 1.2.2

a komunikací obrazu člověku, lidský životní příběh Ježíše z Nazareta. Osoba se vypravuje, její příběh poodhaluje hloubku jejího tajemství a vyjadřuje její podstatnou a od osoby neoddělitelnou vztahovost. Vtělený Boží Syn „je tím, co koná, a koná to, čím je“. Tedy On je poslán (to vyjadřuje jeho původ), aby v lidství uskutečnil to, čím je od věčnosti (tedy naplněním role v lidské přirozenosti vyjádří svou osobní relaci). Jeho lidství je tedy jakýmsi dynamickým stvořeným přepisem plnosti vnitrobožské vzájemnosti, vrcholí velikonočním přechodem smrtí do života. Toto je v teologii východiskem pro následnou reflexi o tajemství nejsv. Trojice, současně s přítomností a působením Ducha pravdy⁵⁷.

V druhém řešení: (Lidská osoba je obrazem Trojjediného Boha) je trinitární pojem Boha a jeho obraz cele odkázán na předchozí příběhovou rovinu osoby Syna, a je vlastně její ontologizací⁵⁸. Jakýmsi hlubším pochopením toho existenčního ve světle povelikonoční víry, díky přítomnosti a působení Ducha svatého. Což se odehrává zejména v patristické době při formulaci trojičního dogmatu v ekleziálním kontextu, při negaci vyvstalých bludů. Není zde prostor se tímto zabývat a proto odkazujeme na odbornou literaturu⁵⁹. Obě roviny pojetí obrazu se tak vzájemně osvětlují v hermeneutickém kruhovém poměru. Tak je možné hovořit o tajemství nejsv. Trojice ve světle zjevení Ježíše z Nazareta, a pod vedením Ducha Pravdy. A tak stále prohlubovat naše poznání obrazu Božího, za využití analogie víry⁶⁰.

Nyní ještě více prohloubíme naši reflexi *o lidské osobě jako nositelce Božího obrazu ve své vztahové dynamice*. Člověk je obrazem Božím v účasti na mezosobní vztahovosti Trojjediného. V Boublíkově antropologii se dozvídáme o pojetí osoby jako nositele Božího obrazu toto: „Člověk je osoba protože je Božím , partnerem“, je povolán ke společenství v lásce⁶¹“. Dále na tomto místě popisuje jako ustavující moment osoby (subjektivity člověka) opozici vztahu k Otcovu věčnému „Ty“. Tato pro lidskou osobu konstitutivní opozice vztahu já – Ty (věčného Otce), není dílem člověka, ale je Otcovým darem. Je to povolání vložené do stvoření, obraz věčného Synovství v Duchu Lásky. Autor uvádí: „Je to opozice, v níž se ustavuje subjektivita bytí, jeho samostatnost, jeho odpovědnost a jedinečnost (teologové hovořili o ‚incommunicabilitas‘, o ‚nesdělitelnosti‘)⁶²“. Vztahovost osoby je,

57 Připomeňme si zde: Zplozený Syn je od věčnosti sebedarováním Otcí, kterého s vděkem napodobuje, když předtím dostává vše od Něj, vyjma Jeho Nezplozenosti, kdy z tohoto vzájemného sebedarování vychází Osoba Ducha svatého, nebo také je tímto sebedarováním.

58 Tzn. převedením konání na rovinu bytí.

59 Srov. POSPÍŠIL: Trinitologie, 215-317.

60 Srov. POSPÍŠIL: Hermeneutika Mystéria, 114-120. Téma analogie víry.

61 BOUBLÍK: Antropologie, 66.

62 Srov. tamtéž, 66. Zde v závorce je používán termín z díla Richarda od Sv. Viktora, jak jsme již zmínili v části 1.2.2, v reflexi o pojmu osoba.

jak vidíme, strukturovaná trinitárně, nikoli směřující výhradně k jedinému Bohu⁶³.

Stejně tak profesor Pospíšil ve své trinitologii uvádí: „Je-li ale člověk stvořen k obrazu Syna, pak je již svým bytím zaměřen k tajemství Trojice“ neboť „Vtělené Slovo představuje vyjádření celé Trojice (...) a tak mizí dilema zda je člověk stvořen k obrazu Syna, anebo ‚celé‘ Trojice⁶⁴“. Opět vidíme, že osoba je pojítkem mezi christologickým a trinitárním pojetím Božího obrazu, jde jen o volbu východiska jediné skutečnosti, přičemž přístupovou cestou k tajemství Trojice je vtělený Syn, a tím také vzorovým obrazem Božím.

1.2.3.3 Dynamika naplňování Božího obrazu

Jak se konkrétně realizuje, rozvíjí Boží obraz v člověku, v čem je naplňován, je-li darem a úkolem zároveň? Přirozená rovina stvoření člověka k obrazu Syna, který vždy existuje ve vztazích k Otci a Duchu svatému, tedy musí znamenat zaměření celé lidské bytosti k mysteriu Trojjediného. Potom nadpřirozená rovina následování vtěleného Syna, ve vztahu k Otci, díky daru Ducha svatého, je předpokládaným rozvinutím přirozeného lidství, stávání se člověkem, již stvořeného k obrazu Trojice. Je jeho naplňováním, nikoli něčím cizorodým, umělým, něco nepřirozeného⁶⁵. Je dorůstáním člověka do podoby Syna, tedy musí být již na přirozené rovině v potenci k zbožštění, jaksí esenciálně zaměřen k účasti na vnitrobožském životě Trojjediného. Projevuje se zde důsledná jednota dějin stvoření a dějin spásy, vždyť „dějiny spásy začínají stvořením“⁶⁶. Přičemž jednotícím momentem dějin stvoření a spásy je sebedarování Trojjediného. Nejdokonalejší realizací a komunikací tohoto obrazu každému člověku je uskutečněné lidství Ježíše z Nazareta, jako dynamické stávání se člověkem počínající vtělením a vrcholící ve Velikonočních událostech⁶⁷. Odhaluje se zde sepětí mezi christologií a antropologií. Kristus v sobě shrnuje jak ideální ontogenezi jedince, tak fylogenezi, rozvoj celého lidského pokolení jako Božího obrazu.

A současně teleologicko-eschatologický rozměr Božího obrazu, vzhledem k jeho vzkříšení⁶⁸. Boží úradek přesahuje jednotlivce i lidstvo a poodhaluje potencialitu daru stvoření člověka

63 „Jako věčný Syn je i člověk (obraz syna) povolán, stát , proti‘ Otci ve vztahu Já-Ty a sjednocovat se s Otcem v osobním společenství ‚My‘. Srov. tamtéž, 66.

64 POSPÍŠIL: Trinitologie, 333. Citace jsou v Pospíšilově trinitologii vysloveny v jakési polemice s Augustinovým pojetím stvoření člověka výhradně k obrazu Trojice, a na úrovni jedince.

65 Srov. PAPEŽSKÁ RADA PRO SPRÁVEDLNOST A MÍR: Kompendium sociální nauky církve, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008, kap. 3, čl. 122.

66 Katechismus katolické církve, Praha: Zvon, 1995, čl. 280.

67 Existenciální christologické pojetí stávání se člověkem, v sobě ale zahrnuje ontologický rozměr. srov. POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, 178-181. Srovnej také v části 1.2.3.2 odstavec „k prvnímu řešení“.

68 „Ježíšův příběh je pro celý zbytek dějin čísi definitivním, normativním, radikálně novým, eschatologickým a nepřekonatelným“ POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, 297.

k Božímu obrazu. Dar Božího obrazu na počátku dějin lidského pokolení, má vlastní dynamiku rozvoje (fylogeneze), uskutečňující se v lidské společnosti, lidském společenství, v dějinách a kultuře a spolu s nimi, a vrcholí v parussii. V nám již známém dokumentu se k tomuto, kromě jiného, uvádí: „ve světle lidských dějin a vývoje lidské kultury můžeme Boží obraz vnímat jako něco, co se skutečně rozvíjí⁶⁹“.

69 MTK: op.cit., čl. 24.

2 Současná katecheze. Metodický náčrt obsahu

Celý popsaný teologicko systematický exkurs by měl být výchozím materiálem pro úvahu nad využitím této bohaté a podnětné nauky v současné katechetické praxi. Vymezení termínem „*současné*“ znamená pro účely této práce, doba od konce druhého Vatikánského koncilu dodnes. V této době dochází postupně (více anebo méně), v duchu koncilních reforem, také k obnově, revizi katecheze, o níž bylo na koncilu rozhodnuto⁷⁰.

Koncil se speciálně katechezí jako vlastním tématem nezabýval, nebyl vydán samostatný dokument o katechezí, ale bylo rozhodnuto o obnově katecheze. Bylo stanoven úkol vypracování direktoria pro katechetickou výchovu lidu a vytvoření příslušných knih, podle koncilních zásad a v jeho duchu⁷¹. Co to zevrubně znamená, tedy obnova katecheze podle zásad a v duchu koncilu, se pokusíme ukázat v následném stručném souhrnu.

Znamená to zejména chápání katecheze jako součást evangelizace (v rámci misijní podstaty církve) v souvislosti se sebestopochopením církve, jak se odráží v koncilních konstitucích, zejména v LG a GS⁷². V kontextu prohloubeného pohledu na křesťanské pojetí zjevení a význam Písma svatého, tak jak je uchopeno v konstituci druhého Vatikánského koncilu DV⁷³. Významné pro zaměření a obsah katecheze, a pro tvorbu pokoncilních dokumentů o katechezí je kristocentricko-trinitární zaměření koncilní nauky⁷⁴. Dále je třeba zmínit ekumenismus⁷⁵ jako vyjádření touhy po obnově jednoty křesťanů i tzv. eklesiologii soustředných kruhů⁷⁶.

70 Srov. DRUHÝ Vatikánský koncil: Dekret o pastýřské službě biskupů v církvi *Christus Dominus*, (ze dne 28. října 1965), in: Dokumenty II. Vatikánského koncilu, Praha: Zvon, 1995, čl. 44.

71 Srov. tamtéž, čl. 44.

72 Srov. LG čl. 1,48; GS čl. 1,2,3. Tedy vzhledem ke kontextu evangelizace je to v LG např. v čl. 1, sebestopochopení církve: „*církev je v Kristu jakoby svátost, neboli znamení a nástroj, niterného spojení s Bohem a jednoty celého lidského pokolení*“, dále v čl. 48 se uvádí, že Kristus ustanovil církev jako „*všeobecnou svátost spásy*“. A v případě konstituce GS je to vůbec samotná její existence a označení jako konstituce, celý proces jejího vzniku, její charakter, zaměření a obsah : orientace na bytí církve „*ve světě a pro svět*“, dialog se světem a kulturami, otevřenost, starost o potřeby světa, obrana člověka a hodnot osoby. Výmluvné jsou zejména články 1,2,3.

73 Srov. DV čl. 2-4, 21-26.

74 Kristus nám zjevuje Otce a jeho lásku k celému stvoření (srov. GS 22); Otec nám v Synu daruje sám sebe a svého Ducha (srov. DV 2); Kristus nás uvádí do Trojice, k Otci v Duchu sv.; Kristus je Světlem národů, (nikoli sama církev zastoupená výhradně klérem), církev putující v dějinách je nástrojem spásy nakolik je v Kristu a Duchu sv. oddána Otci, rozdává plody jeho vykoupění, je také hříšnice která potřebuje pokání a odpuštění od Pána (srov. LG 8); Kristus je „*alfa i omega*“ celého stvoření, všeho lidského pokolení, je počátkem, středem i cílem lidského pokolení (srov. GS 10).

75 Srov. DRUHÝ Vatikánský koncil: Dekret o ekumenismu *Unitatis redintegratio*, (ze dne 21. listopadu 1964), in: Dokumenty II. Vatikánského koncilu, Praha: Zvon, 1995. (dále UR).

76 Srov. LG čl. 13-16; Všichni lidé jsou v „*nějakém*“ vztahu k Otci, skrze Krista v Duchu sv., z toho plyne všelidské bratrství (srov. GS 24), a zaměření každého člověka ke Kristu, k jeho církvi, pro nekatolické církve a společenství také různý stupeň účasti na plodech vykoupění, na plnosti dober Kristovy církve.

S tím souvisí také misijní podstata církve⁷⁷, i přiznání teologické oprávněnosti, svéprávnosti, vlastní důstojnosti a odpovědnosti laického stavu v Božím lidu⁷⁸. To zase vyžaduje formaci, vzdělávání laiků ve víře, katechezi přizpůsobenou jejich povolání a úkolům ve světě a v církvi, toho jsou si účastníci koncilu vědomi⁷⁹. Tím je dána nutnost dialogu a konfrontace s kulturou, v nejširším smyslu slova, i uvnitř církve prostřednictvím laického stavu (tyto skutečnosti se také samozřejmě projeví v katechezi metodicky i obsahově). Dále inspirace v nauce církevních Otců, tedy hlavně obnova katechumenátu a jeho náplně⁸⁰. Také orientace katecheze na liturgii (souvisí s obnoveným chápáním liturgie, v naší souvislosti s ohledem na její vztah ke katechezi, úloha liturgického hnutí) a život církve⁸¹. Vydání nového katechismu, i tvorba národních katechismů má napomoci orientaci a kvalitě obsahové stránky katecheze⁸². Postupně vykristalizovalo také chápání podstaty katecheze v rámci pastorece jako: výchovy víry, služba Božím slovu, (koncilní důraz na význam Božího slova pro život církve, úloha biblického hnutí), jako činnost společenství církve⁸³. Měla by se orientovat podle zásad: věrnost Bohu a člověku, předávání víry s ohledem na adresáta katecheze (tzv. Boží pedagogika), jako doprovázení na cestě křesťanské iniciace (prvořadá úloha Ducha svatého)⁸⁴. A také potřeba formace katechetů pro tuto novou orientaci katecheze. Tolik k obecným východiskům katecheze v její pokoncilní orientaci (současnost). Těmito výše zmíněnými základními východisky, orientací celkové obnovy života církve vyslovené na koncilu, by se měla řídit a orientovat i obnova katecheze, potažmo dokumenty k tomu

77 Srov. LG čl. 17; Srov. DRUHÝ Vatikánský koncil: Dekret o misijní činnosti církve *Ad Gentes*, (ze dne 7. prosince 1965), in: Dokumenty II. Vatikánského koncilu, Praha: Zvon, 1995. (dále AG).

78 Srov. DRUHÝ Vatikánský koncil: Dekret o apoštolátu laiků *Apostolicam actuositatem*, (ze dne 18. listopadu 1965), in: Dokumenty II. Vatikánského koncilu, Praha: Zvon, 1995. (dále AA).

Odpovědnost za apoštolát je přenesena na celý Boží lid, je vyslovena důstojnost a odpovědnost laického stavu v Božím lidu (srov. AA), zakotvená ve všeobecném kněžství pokřtěných (srov. LG 34) a ve všeobecném povolání ke svatosti (srov. LG čl. 40). Zejména nezastupitelná úloha v evangelizaci, daná přítomností v časném prostředí (srov. AA 1, LG 33).

79 Srov. AA čl. 28-29, 31-32.

80 Srov. DRUHÝ Vatikánský koncil: Konstituce o posvátné liturgii *Sacrosanctum Concilium*, (ze dne 4. prosince 1963), in: Dokumenty II. Vatikánského koncilu, Praha: Zvon, 1995; v SC čl. 64: obnova a struktura katechumenátu. + v AG čl. 14: náplň a smysl katechumenátu; V roce 1972 byl s ohledem na II. Vatikánský koncil vydán Řád UDKŽD (Uvádění do křesťanského života dospělých).

81 Srov. SC čl. 10, 33, 35 - „*ať se klade důraz na katechezi bezprostředně liturgickou*“ Tedy katecheze má směřovat k tomu, co se právě odehrává v liturgickém roce, období, dni. Má být přípravou a reagovat na liturgické dění. Liturgie je podle dokumentu vrcholem a zdrojem veškeré činnosti církve, tedy i katecheze. Sama sebou vychovává a formuje, je vlastně praktickou výukou. Má vyústit v katechezi mystagogickou, která zase pomáhá prohloubit chápání liturgicky zakoušeného. Uschopňuje věřící, aby vydávali svědectví o Kristu, svými plody vede a naléhá k evangelizaci, misii.

82 KKC z roku 1992, má být podle aktualizovaného VKD (1997) výchozím textem pro předávání obsahu víry v katechezi, i pro tvorbu místních katechismů, jak se uvádí v jeho předmluvě čl. 8.

83 Srov. ALBERICH Emilio, DŘÍMAL Ludvík: *Katechetika*, Praha: Portál, 2008, 47.

84 Srov. tamtéž, 83-85.

účelu vytvořené a vydané církevní autoritou⁸⁵. Některými z nich se budeme blíže zabývat, vzhledem k našemu zadání. Přehled východisek nám pomůže s orientací v důležitých katechetických dokumentech a směrnicích směrem k zadanému tématu. Analýzou a hodnocením jednotlivých dokumentů, směrnic a pramenů katecheze se budeme zabývat v této části práce. Vzhledem k omezenému rozsahu práce se chronologicky soustředíme pouze na některé z nejdůležitějších⁸⁶. Tyto texty orientují a rámcově jednotí povahu, cíle, metody, obsah a strukturu katecheze. Z hlediska našeho zadání půjde o tato východiska:

2.1 jednak o zastoupení nauky o trojičním obrazu (antropologii) v katechetických dokumentech a směrnicích z hlediska *obsahového*, (po úvodním stručném představení dokumentů).

2.2 A *metodologické* zhodnocení tohoto učení v katechezi, např. v přístupu k adresátům katecheze, v charakteru a způsobu katecheze (vztahová a dialogická nauka, dialogická metoda, spiritualita, zkušenost uvádění do vztahu k Bohu, v modlitbě apod.)⁸⁷

2.3 Návrh modelu využití nauky o Božím obrazu pro katechezi předmanželskou. Obraz partnerského soužití využívající vztahové teorie, analogie sociální teorie o společenství Trojice.

85 Uvádíme zde, stručně chronologickou řadou, zvláště významné dokumenty Magisteria reagující na vývoj pokoncilní katecheze. Následuje rok vydání a zkratka dok. (viz seznam zkratk): 1971 VDK, 1972 UDKŽD, 1975 EN, 1976 CT, 1990 RM, 1992 KKC, 1997 VDK. Srov. ALBERICH Emilio, DŘÍMAL Ludvík: Katechetika, Praha: Portál, 2008, 46.

86 Apoštolské exhortace: Evangelii nuntiandi (EN, 1975) a Catechesi tradendae (CT, 1979), dále Katechismus katolické církve (KKC, 1992), dále Všeobecné Direktorium pro Katechizaci (VDK, 1997), poté Katechetické směrnice České biskupské konference (KS ČBK, 1994), a konečně dokument Francouzské biskupské konference O Směřování katecheze v dnešní době (FBK OSKDD, 2006). (Viz seznam literatury a zkratk). Kde je v této práci dále citováno, nebo odkazováno na dokument VDK, vztahuje se k jeho obnovenému vydání z roku 1997.

87 Tyto dva body: 2.1 a 2.2 tedy jejich významový obsah se bude v dalším průběhu této práce týkat vždy každého zkoumaného dokumentu současně, nikoli tak, že se budeme k jednomu každému dokumentu vracet dvakrát.

2 Současná katecheze

Východiska:

2.1 Obsahové zastoupení tématu v katechetických dokumentech a směrnicích, pramenech

2.2 Metodologické zhodnocení tématu v katechetických dokumentech a směrnicích, pramenech

Tyto dva body se budou v dalším průběhu práce pojednávat u každého dokumentu, pramenu zároveň, nikoli tak, že se budeme k jednomu každému dokumentu vracet dvakrát. S ohledem na skutečnosti zmíněné již výše, zejména v souvislosti s orientací pokoncilní nauky o katechezi a její obnově, o jejím směřování, budeme nyní analyzovat jednotlivé dokumenty vzhledem k našemu tématu.

Než začneme s dokumentem *Evangelii nuntiandi* (dále EN), musíme uvést, že ještě před jeho vznikem v roce 1975, bylo dle rozhodnutí Druhého vatikánského koncilu⁸⁸ vypracováno Všeobecné katechetické direktorium a dne 11. dubna 1971, bylo pod tímto názvem vydáno. Usměrňovalo tedy činnost a obnovu katecheze v církvi, tvorbu příslušných dokumentů i nového katechismu⁸⁹, v těch intencích, o kterých již bylo výše hovořeno. Tímto direktoriem se v práci zabývat nebudeme, neboť se soustředíme na jeho pozdější (1997) obnovené vydání, které v sobě původní v podstatném shrnuje a zároveň reaguje na problémy, rozvoj a poznatky dané postupným vývojem⁹⁰. Vydání dokumentu EN předcházela biskupská synoda o evangelizaci v současném světě (1974) a na základě závěrů této synody ji papež Pavel VI, 8. prosince 1975 vydal.

Apoštolská exhortace Evangelii Nuntiandi.

Hlavní rysy tohoto dokumentu hovoří v zásadě o misijní podstatě a zaměření církve, odvozené od poslání jejího zakladatele Ježíše Krista. Celá existence církve je misionářská, je poslána do celého světa, aby hlásala evangelium všem lidem všech dob, jejím znakem je universalita poslání. Hlásání evangelia je smyslem existence církve a zároveň ji buduje⁹¹. Odtud je pak chápáno širší pojetí evangelizace⁹², která zahrnuje vlastně jakoukoliv činnost

88 Srov. ChD čl. 44

89 na úrovni celocírkevní (např. EN a CT, poté KKC), i národní srov. např. v Katechetických směrnicích ČBK, úvodní základní teze.

90 zvláště zahrnuje katechezi do širšího chápání evangelizace a tak reaguje na obsahy dokumentů EN a CT, a také přijímá pro potřeby katecheze strukturu souhrnu katolické nauky v KKC vydaném v roce 1992, a ještě jiné změny a poznatky související s vyvstálými problémy a rozvojem např. pedagogicko- psychologických disciplín.

91 Srov. EN čl. 14-15.

92 Srov. EN čl. 17. je to také analogie: Ježíš Kristus je celým svým bytím Božím evangeliem, svým vtělením,

církevního společenství, samotný způsob existence církve⁹³. Dokument se táže jak hlásat, jak účinně zprostředkovat lidem dnešní doby setkání s evangeliem. Jaké metody a způsoby použít a neslevit ve věrnosti lidem, ani radostné zvěsti. Udává zhruba tuto strukturu evangelizace: od svědectví života a prvotního hlásání (kerygma), k přilnutí adresáta hlásání k evangeliu, jeho obrácení, přijetí svátostí, katecheze⁹⁴, ta má vést k prohlubování víry a života z ní, a opět apoštolát⁹⁵. Zahrnuje také obnovu světa v duchu evangelia přítomností a působením křesťanů ve světě, což vyžaduje stálou vnitřní obnovu uvnitř církve, tedy přiměřenou katechezi a svátostný život⁹⁶. Evangelizace má proniknout až ke kořenům kultur a v jádře je přetvářet, očisťovat, tím že má nejprve proměňovat zevnitř osoby, celé společenské vrstvy a třídy, až pronikne všechny složky života lidské společnosti. Aniž se tím umění autonomie a originalita kultur. Dokument se jen rámcově zabývá obsahem evangelizace. Dá se říci, že její orientace má být kristocentricko – trinitární⁹⁷. Dále její metodou z hlediska míst a forem činností církve. Také zmiňuje adresáty: zde zahrnuje pod pojem preevangelizace⁹⁸ různé skupiny osob, ke kterým má směřovat evangelizační starost církve. A dále oslovuje hlasatele evangelia. Na závěr dokumentu je zmíněna nenahraditelná úloha Ducha svatého v evangelizačním úsilí církve, on je podněcovatelem, vůdcem, je tím kdo činí z hlásání spásnou událost, vede hlasatele i otevírá srdce adresáta atd. Vidíme, že katecheze je zde považována za důležitou součást evangelizace v rámci misijní podstaty církve a má být orientována misijním zápletem, tedy starostí a zájmem o ty, ke kterým je církev poslána. Tím se musí dostávat katecheze „uvnitř“ společenství církve do dialogu s světem, kulturou v nejširším smyslu, vnímat jeho potřeby, odpovídat na otázky a hledání lidí. Tato otevřenost, dialog, universální zaměření evangelizace, jež je založeno v povolání člověka/lidstva být obrazem Boží Trojice, tedy tato skutečnost je zde esenciálně ukryta v těchto slovech: „hlásat evangelium znamená především vydávat prostým a přímým způsobem svědectví o Bohu, jehož nám zjevil Ježíš Kristus v Duchu svatém, o tom, že v osobě svého Syna Bůh miloval svět, tímto vtěleným

tím co dělal a říkal a jakým způsobem, rodinným a pracovním životem, učením, zázraky, povoláním a posláním apoštolů, utrpením, smrtí a zmrtvýchvstáním.

93 Možno říci: existenci církve samotné.

94 „Evangelizovat tedy velmi často znamená dodávat víře věřících tuto nezbytnou potravu a podporu, a to zejména pomocí katecheze...“ EN čl. 54. a také „Církev ...nejprve evangelizuje sebe samu.“ EN čl. 15

95 Srov. EN čl. 21-24.

96 Srov. EN čl. 15.

97 Srov. EN čl. 26,27.

98 První a počáteční evangelizace, nebo předběžná evangelizace, patří sem i např. kázání, umění, vědecká průprava, filozofický výzkum apod. Srov. EN čl. 51.

Slovem dal všemu vlastní důvod bytí a povolal lidi k věčnému životu⁹⁹. Ve stejném článku se pak trinitární obsah hlásání upřesňuje a zmiňuje se trinitární odraz v povolání člověka, tedy že: „(...) Bůh Stvořitel není pro člověka jen bezejmennou a vzdálenou mocí, nýbrž že je Otcem, že my se můžeme nazývat Božími dětmi a také jimi jsme, a že tedy v bohu jsme si navzájem i bratry“. V celém dokumentu je čitelná dynamika dialogu církev – svět, universalita, která chce vytvářet jednotu v mnohosti osob, společenství kultur, nesené ve vertikálním zakotvení v Trojjediném Bohu, které zase umožňuje trinitární zaměření Božího obrazu¹⁰⁰. V článkách 61 až 64 dokumentu je metodicky rozpracováno pojednání o jednotě v mnohosti ve vztazích mezi církví universální a místními církvemi, kdy společenství je vposled tvořeno vždy konkrétními osobami¹⁰¹, a implicitně tak míní trinitární rozměr Božího obrazu. Také je tento princip uplatněn v čl. 66, kde je uvedeno: „Různost úkolů v zásadní jednotě hlásání evangelia tvoří právě jeho bohatství a krásu“. Anebo obdobně v čl. 68 se říká o hlásání pastýřů církve: „Hlásání evangelia (...) je to, co stmeluje v hlubokou jednotu různorodou činnost během celého našeho života, to co charakterizuje každou naši činnost“. Dále v čl. 77 se zamýšlí jeho autor nad skutečností, že jednotu všech křesťanů i s přijetím toho co je rozlišné, je měřítkem jejich opravdovosti, neboť má být odrazem jednoty Trojice. A že tato jednotu je cestou a nástrojem evangelizace sama o sobě¹⁰². S čímž lze jen souhlasit. Tolik tedy k dokumentu EN, z hlediska metodologického, jestliže jsme použili za východisko našeho uvažování trinitární Boží obraz v člověku. Co se týče obsahu dokumentu, zde se výslovná zmínka o našem tématu v textu nevyskytuje. Obsah katecheze je v samotném Evangelii nuntiandi určován jen rámcově, tedy není cílem této exhortace stanovovat konkrétní náplně katecheze.

Apoštolská exhortace Catechesi Tradendae

Tato exhortace papeže Jana Pavla II s názvem Catechesi Tradendae (dále CT), byla vydána 16. října 1979, staví podle autora na sbírce návrhů, které vyplynuli z již zmíněné synody o katechezi, tedy na jejich nejšťastnějších výsledcích¹⁰³. Navazuje na exhortaci Evangelii nuntiandi, tvoří s ní svou vnitřní orientací jednotný celek. Katechezi zakotvuje rovněž uvnitř širšího pojmu evangelizace a včleňuje ji do nejvlastnějšího poslání

99 EN čl. 26.

100 „Duch sv. sám dává vznik novému stvoření a novému lidství jež chce evangelizace vytvořit, a to jednotou v mnohosti, kterou evangelizace vyvolává v křesťanském společenství“ EN čl. 75.

101 Srov. EN čl. 64.

102 Srov. EN čl. 77.

103 Tedy zejména z jejího posledního zasedání v říjnu roku 1977. Srov. CT úvod.

církve. Je vlastně prohloubením a završením prvotní evangelizace. Katecheze je počáteční i trvalá, nepřetržitá a na sebe spojitě navazující výchova víry¹⁰⁴. Katecheze má být nyní výsadní a privilegovanou činností společenství církve¹⁰⁵. Je odpovědností celé církve, je jejím právem a povinností¹⁰⁶. Dokument mapuje kořeny katechetické činnosti od samého učitelského působení Krista, přes prvotní církev, koncily, do současnosti¹⁰⁷. Katecheze má být součástí pastoračního a misijního úsilí celé církve. To vyžaduje tvorbu pastoračních programů na všeobecné i na místních úrovních¹⁰⁸. Katecheze musí být službou církve rozličným skupinám adresátů, podle stupně jejich vyspělosti a inkulturovaná¹⁰⁹. Organizována systematickým způsobem, úplná a zaměřená na podstatné věci¹¹⁰. Má být úplnou křesťanskou iniciací, uvádění do celého křesťanského života, plné účasti na svátostech, nejen naukou¹¹¹. Katecheze je úkolem a odpovědností nás všech, zde s důrazem na laický apoštolát¹¹². Na závěr dokumentu je opět zdůrazněna role Ducha svatého jako inspirátora katechetického díla, vnitřního učitele a obnovovatele člověka. Tolik k přínosu dokumentu k obnově katecheze. Po obsahové stránce se v textu dokumentu výslovná zmínka o našem tématu nevyskytuje, neboť obdobně jako u Evangelii nuntiandi je obsah katecheze určován jen rámcově, mluví se zde o pramenech a jejich výkladu¹¹³. Autoři exhortace v čl. 50 formulují výzvu biskupským konferencím celé církve k vytvoření nových katechismů, ve věrnosti Božímu zjevení a současnému člověku, světu¹¹⁴. Tedy není cílem této exhortace

104 Srov. CT 43.45.

105 „*Bůh a události – jež jsou rovněž upozorňováním z Boží strany – se na církev na sklonku nynějšího XX. století obrací s výzvou, aby obnovila svou důvěru v katechetickou činnost a znovu v ní viděla naprosto přednostní úkol svého poslání Je to vybidka, aby věnovala katechezi své nejlepší lidi a síly, aby nešetřila úsilí, námahu a hmotné prostředky, jimiž lze lépe zorganizovat a vychovat kvalifikované síly*“. CT čl. 15.

106 Na základě Kristova příkazu a zmocnění: „*Jděte ke všem národům a získávejte mi učedníky, (...) a učte je, aby zachovávali všechno, co jsem vám přikázal*“. Mt 28,19.20.

107 Srov. CT čl. 5-13.

108 Srov. CT čl. 15.18.

109 Srov. CT čl. 35-45.53. K metodám přístupu k adresátům je v čl. 51 uvedeno: „*Aby katecheze dosáhla vlastního cíle, jímž je výchova k víře, je vhodné, aby užívala rozličných metod podle věku a rozumové úrovně přijímajících, stupně jejich církevní a duchovní zralosti a mnoha jiných okolností. Tuto různost vyžaduje z všeobecnějšího hlediska i sociálně kulturní prostředí, v němž církev rozvíjí svou katechetickou činnost*“. CT čl. 51.

110 Srov. CT čl. 18.21.

111 Srov. CT čl. 33. Tedy má se odehrávat uvnitř společenství místní církve v rozměru všeobecné církve, orientovaná na liturgický život a svátosti se zaměřením na život z víry v každodennosti.

112 Srov. CT čl. 62-67. K místům katecheze se uvádí, že „*farní obec musí zůstat hlavní hybnou silou katecheze a jejím výsadním místem*“ a o řádek níže „*farnost zůstává pro křesťanský lid základním styčným bodem, a to i pro tzv. matrikové věřící*“. A dále upřesněno „*Krátce řečeno farnost zůstává – s vyloučením jakékoli monopolizace a strohé uniformity – výsadním místem pro katechezi*“. CT čl. 67. Tím se však v dokumentu neopomínají jako prostředí katecheze rodina, škola, poutě, hnutí a organizace atd..

113 Písmu sv., posvátné tradici a Učitelském úřadu církve v souladu s konstitucí II. Vatikánského koncilu Dei Verbum, a jejich privilegovaném věroučném vyjádření v Krédu. Srov. CT čl. 26-28 (Obsah poselství).

114 „*V tomto ohledu považují za nutné živě povzbudit biskupské konference na celém světě, aby se trpělivě, ale též s pevnou rozhodností podjaly této naléhavé práce v dohodě se Svatým Stolicem, tj. aby připravily dobře*

stanovovat konkrétní náplně katecheze, tuto roli mají splnit nové katechismy. Můžeme tedy konstatovat, že církev chce prostřednictvím katecheze vést dialog se světem, a že tato schopnost evangelia oslovit každého člověka je založena na universálním povolání člověka/lidstva být obrazem Boží Trojice. Tato skutečnost je zde metodicky implicitně přítomna nejprve v čl. 5, kde je uvedeno, že: „(...) konečným cílem katecheze je nejen uvést někoho do styku s Kristem, do společenství s ním, především však do důvěrného vztahu k němu. Jen On může přivést k Otcově lásce v Duchu a může zjednat účast na životě Nejsvětější Trojice“. Tedy vidíme trinitární kristocentrismus obsahu katecheze, ale i schopnost, povolání člověka Božího obrazu podílet se díky svému spojení s Kristem na životě nejsv. Trojice. V článku 6 je zmínka o potřebě katechety žít v jednotě s Kristem a Otcem v Duchu svatém, o jeho modlitbě: „musí naslouchat Božímu slovu tlumočenému učitelským úřadem církve, jak hluboce důvěrný styk musí navázat s Kristem a s Otcem, jakého ducha modlitby a jakého sebezáporu a odosobnění musí dosáhnout katecheta aby mohl prohlásit ‚Moje učení není mé‘“. V čl. 7 je z našeho hlediska zajímavá zmínka o osobní jednotě trojího projevu Kristovy existence: „to díky dokonalé jednotě která existuje mezi tím, co Kristus říká, co dělá a kdo je“. Trinitární zaměření, povolání Božího obrazu se odráží také v čl. 29: „(...)aby Kristus nebyl omezován jen na své lidství a jeho poselství na čistě pozemský rozměr, nýbrž aby byl též uznáván za Božího Syna a prostředníka, skrze něhož máme v Duchu svatém svobodný přístup k Otcovi“. O několik řádek níže ve stejném článku se dozvíme, že náš život ve světě vedený v duchu blahoslavenství je „určený k tomu, aby se promítl a proměnil ve věčný“. A podobně v čl. 72 je zmíněna úloha Ducha svatého, Ducha Otce i Syna, který v nás obnovuje Boží obraz: „Jen tento Duch nás uschopňuje, abychom říkali Bohu ‚Abba, Otče‘. Bez tohoto Ducha nemůžeme říci ‚Ježíš je Pán‘. Od něho pocházejí i všechny milosti či zvláštní dary, jimiž se buduje církev jako společenství křesťanů“. Nakonec si všimneme čl. 51, který se zabývá jednotou víry v mnohosti metod katecheze¹¹⁵, poté následuje odstavec: „Různost metod je znamením životnosti a bohatství. Tak o tom uvažovali i Otcové na IV. všeobecném zasedání synodu a zároveň nabádali, za jakých nepostradatelných podmínek tato rozličnost může být k užitku a ne na škodu jednotného vyučování jediné víře“. Tolik tedy k dokumentu *Catechesi Tradendae* z hlediska

sestavené katechismy věrně tlumočící základní obsah Božího zjevení, moderní po metodologické stránce a schopné vychovávat k neochvějně víře křesťanské generace nové doby“. CT čl. 50.

¹¹⁵ „Aby katecheze dosáhla vlastního cíle, jímž je výchova k víře, je vhodné, aby užívala rozličných metod podle věku a rozumové úrovně přijímajících, stupně jejich církevní a duchovní zralosti a mnoha jiných okolností. Tuto různost vyžaduje z všeobecnějšího hlediska i sociálně kulturní prostředí, v němž církev rozvíjí svou katechetickou činnost“. CT čl. 51.

metodologického, jestliže jsme použili za východisko našeho uvažování trinitární Boží obraz v člověku. O obsahové stránce jsme již hovořili výše. Nyní přejdeme k analýze Katechismu katolické církve.

Katechismus Katolické Církve

Rozhodující podnět k sestavení Katechismu Katolické Církve (dále KKC) vzešel z mimořádného zasedání biskupské synody z roku 1985. Jan Pavel II. jej 11. října 1992 daruje lidstvu skrze církve, přičemž jeho vydání doprovází Apoštolskou konstitucí *Depositum fidei* (dále DF), která je otištěna na začátku každého KKC. V té se mimo jiné uvádí, ohledně práce na jeho vzniku, krásná myšlenka o jednotě víry v rozmanitosti jejího vyjádření: „Katechismus je plodem celého episkopátu katolické církve (...), účast tolika hlasů vyjadřuje to, co lze nazvat ‚symfonií‘ víry¹¹⁶“.

Nejdříve se pokusíme stručně vystihnout co představuje nový KKC, charakter a zaměření jeho obsahu, jakou úlohu má plnit v pokoncilní církvi, jakou roli by měl hrát v katechezi, a také jeho poměr k ostatním katechetickým dokumentům. A též jeho meze. V článku 3 konstituce DF je vyložen záměr pastýřů církve při vydání KKC: „Katechismus má věrně a organicky předložit učení Písma svatého, tradice žijící v církvi a autentického učitelského úřadu, jakož i duchovní dědictví Otců, světců a světic církve, aby tak bylo možno lépe poznat křesťanské tajemství a oživit víru Božího lidu¹¹⁷“ Shrnuje a aktualizuje tradiční nauku katolické církve ve světle Druhého vatikánského koncilu a dalších pokoncilních textů, se zřetelem na dnešní svět, a současné problémy lidí. Má být základním orientačním textem pro katechezi, je normativním co se týče obsahové stránky výchovy ve víře¹¹⁸.

Jde o dokument Učitelského úřadu Církve (dále UÚC), který je předložen „jako organický souhrn víry universální platnosti¹¹⁹“. Má tvořit společně s novým Všeobecným Direktoriem pro Katechizaci (dále VDK)¹²⁰ kompaktní celek, kdy nauka katechismu (rámcově včleněna do

116 JAN PAVEL II: Apoštolská konstituce, *Fidei Depositum*, (11. října 1992), in: *Katechismus Katolické církve*, Praha: Zvon, 1995, čl. 2, str. 10. (FD)

117 FD čl. 3, str. 10.

118 Srov. FD čl. 4, str. 11. Tak také na str. 12: „*Katechismus je jim dán, aby sloužil za spolehlivé a hodnověrné vodítko při vyučování katolické nauce a zvláště při vypracovávání místních katechismů*“ FD čl. 4. Chce být tedy službou církevnímu společenství a jednotě víry ve věrnosti zjeveným pravdám, ale sám o sobě vyžaduje přizpůsobení na místní úrovni s ohledem na kulturu a adresáty, potřeby a problémy. Srov. KKC čl. 11. Je určen zejména osobám odpovědným za katechezi a ostatním věřícím a vůbec všem kdo jej chtějí číst. Především ale biskupům a biskupským konferencím, kněžím a katechetům. Srov. KKC čl. 12.

119 VDK čl. 121.

120 Všeobecným Direktoriem pro Katechizaci roku 1997 se budeme zabývat později. Nyní zde jen pro porovnání, s úlohou jakou má plnit KKC, a také pro pochopení jejich vzájemné vazby (doplňování), uvedeme cíl, jaký si pro sebe stanovuje toto VDK: „*Očekává se, že poskytne základní teologicko-pastorační zásady, inspirované UÚC, zvláště II VK, pomocí nichž by bylo možno lépe usměřňovat a koordinovat (...) katechezi.*

druhé části VDK), má být výchozím textem pro předávání obsahu víry v katechezi¹²¹. Struktura KKC je rozčleněna na čtyři hlavní části: vyznání víry, slavení křesťanského tajemství, život v Kristu a křesťanskou modlitbu, přičemž tyto části jsou vzájemně organicky spojené. Nejde jen o logickou vnitřní strukturu a propojenost odkazy, které zprostředkovávají organičnost textu, nýbrž o skrytou harmonii, která vychází z analogie víry¹²². Tu je možno správně chápat jen při hlubší znalosti souvislostí a v širším záběru pohledu na celek. Jedná se o harmonii která má trinitární základ: „Tajemství Nejsvětější Trojice je hlavní tajemství víry a křesťanského života. (...). Toto tajemství je tedy zdrojem všech ostatních tajemství víry, je světlem které je osvětluje¹²³“. Tedy nutně vrhá světlo i na tajemství člověka, je jeho zdrojem. Ještě výstižněji se o obsahu katechismu vyjadřuje nové VDK v čl. 123: „Tajemství Boha, jediného a v Trojici, a jeho spásonosná ekonomie, inspiruje a hierarchicky řadí KKC v jeho celku i v jeho částech. Vyznání víry, liturgie, evangelijní morálka i modlitba mají v KKC trojičnou inspiraci, která prochází celým dílem jako vedoucí nit“. Když tyto výpovědi o trojiční inspiraci celku¹²⁴ i jednotlivých částí vztáhneme na nauku o člověku, je zřejmé, že téma trinitární Boží obraz v člověku je v KKC¹²⁵, také přítomen přímo, nebo implicitně v mnoha ohledech. To podtrhuje výrok v novém VDK, kde je charakterizován tento katechismus také takto: „Opravdu celou nauku KKC je možno shrnout do této koncilní myšlenky: Ježíš Kristus, (...) zjevováním tajemství Otce a jeho lásky plně odhaluje člověka jemu samému a dává mu poznat vznešenost jeho povolání¹²⁶“.

Je tedy evidentní, že tajemství lidské osoby je v celém KKC nazíráno ve světle Ježíše Krista

Základním záměrem bylo a je nabídnout spíše úvahy a zásady, než bezprostřední způsoby použití a konkrétní rady“. VDK čl. 9. V článku 120 se píše, že VDK chce být přímo metodologickým nástrojem pro přímou aplikaci KKC.

121 Srov. VDK čl. 8. Nikoli však jediným textem určujícím orientaci obsahů katechezí, ale důležitým a zásadním. Alespoň pro VDK, k tomu srovnej např. čl. 124. Nebo také v čl. 122 je doslova uvedeno: „*KKC poskytuje doktrinní oporu při výchově k základním úkolům katechizace (...). Ale také: „Dokonalá věrnost katolickému učení není v rozporu s bohatou rozmanitostí způsobu předkládání“.* VDK čl. 122. Tomu ale částečně oponuje vyjádření v učebnici Katechetiky: „*V dnešní době je třeba chápat katechismus jako jeden z mnoha prostředků v rámci široké palety možností, a to bez jakéhokoli upřednostňování. Zcela jistě již nestojí v centru katechizace jako její nezbytný a nejdůležitější nástroj*“. ALBERICH-DRÍMAL: Katechetika, str.188. Předtím na str. 187 se mimo jiné říká, že „*dokumenty církve zdůrazňují v členění a uspořádání obsahu katecheze prameny biblické a liturgické, trinitární kristocentrismus, hierarchii pravd a propojování nauky se životem*“.

122 „*Výrazem analogie víry míníme spojitost pravd víry mezi sebou a v celkovém plánu zjevení*“. KKC čl. 114. Pro podrobnější studium odkazujeme na učebnici- POSPÍŠIL C.V.:Hermeneutika Mystéria. Struktury myšlení v dogmatické teologii, Praha –Kostelní Vydří: Krystal OP- Karmelitánské nakladatelství, 2005.

123 KKC čl. 234.

124 Celek KKC můžeme také chápat tak, že se pokouší zachytit něco z nepřetržitého dialogu, v němž se Trojjediný Bůh daruje člověku, zjevuje sebe samého (svými slovy i skutky konanými v dějinách spásy, stvoření) a člověk na toto sebedarování Boha odpovídá. Rozmanitosti živého dialogu, odpovídá pak i pestrost témat jedné víry v Katechismu, jako odraz plnosti jedinného bytí v Trojici. Ukazuje se, že lidská existence je ve vztahu k Bohu esenciálně dialogická a tento dialog se také odráží v KKC.

125 Jak z hlediska metodologického (vedoucí nit), tak i obsahového (přímé odkazy, zastoupení tématu).

126 VDK čl. 123, s odkazem na GS 22.

jako jednoho z Trojice¹²⁷, a v něm je odhalováno také trinitární povolání člověka Božího obrazu. Vždyť v samém nadpisu citované kapitoly VDK, „O inspiraci katechismu“ stojí: „Trojiční kristocentrismus a vznešenost povolání lidské osoby¹²⁸“ Tak se ukazuje, že naše téma bude pro náplň katecheze zásadní, neboť jak jsme se dozvěděli, je také alfou a omegou pro její základní pomůcku KKC¹²⁹. Odhaluje vlastně dvě strany téže mince¹³⁰, neboť zjevení Nejsvětější Trojice v Ježíši Kristu, je zároveň zjevením pravdy o Božím obrazu¹³¹. Z druhé strany také platí, že představa jakou má člověk o Bohu, je určující pro sebezpočtení lidstva.

KKC tyto skutečnosti vyjadřuje takto: „Lidstvo je povoláno, aby učinilo zjevným obraz Boha, a aby samo bylo přeměněno k obrazu jednorozeného Syna Otce. Toto povolání má osobní rysy, (...) ale zároveň se týká i lidského společenství jako celku¹³²“, a v dalším článku se říká mimo jiné toto: „Existuje jistá podobnost mezi spojením božských osob a bratrstvím, které lidé mají mezi sebou vytvářet v pravdě a lásce¹³³“. Tedy lidské osobní i společenské dopady poznání Trojice jsou dalekosáhlé a hluboké, protože zasahují člověka v samé podstatě jeho bytí i povolání trinitárního Božího obrazu. Dávají konečné odpovědi na jeho otázky a hledání. Ale to už jsme se posunuli od analýzy z východiska metodologického spíše k obsahové náplni katechismu, tedy co se týče našeho tématu. A v tom budeme dále pokračovat, i když nemůžeme zdaleka postihnout všechny vnitřní souvislosti ani zmínky v textu, to by vyžadovalo samostatnou práci většího rozsahu. Některé přímé výpovědi KKC o Božím obrazu jsme již zmínili výše v souvislosti s charakteristikou textu a v souvislosti metodologické. Další, zásadnější s trinitárním zaměřením, se pokusíme vyhledat nyní. Začneme nejlépe hned v předmluvě: „Bůh (...) ze své svobodné vůle stvořil člověka, aby mu dal účast na svém blaženém životě.(...) Činí tak skrze svého Syna(...). V něm a jeho prostřednictvím Bůh povolává lidi, aby se v Duchu svatém stali jeho adoptivními dětmi, a tím

127 „Kristova lidská přirozenost náleží ve vlastním smyslu božské osobě Syna, jenž tuto přirozenost přijal, v ní vše, čím je, a vše, co koná, pochází od jednoho z Trojice. (...) Boží Syn tedy sdílí svému lidství svůj vlastní osobní způsob existence v Trojici“ KKC čl. 470.

128 VDK čl.123-124. Kapitola: *Inspirace Katechismu katolické církve*.

129 O tom jakou úlohu má hrát KKC v katechezi podle VDK jsme se již zmínili výše. Samotný KKC vidí v čl. 426 vlastní náplň katecheze takto „*katechizovat... tedy znamená odhalovat v osobě Ježíše Krista celý Boží plán, (...)*“. Cílem katecheze je pak: uvést člověka do společenství s Kristem a v Duchu lásky k Otci, abychom se podíleli na životě Nejsv. Trojice. Srov. KKC čl. 426. A tomuto má napomáhat celý obsah KKC svým uspořádaným souhrnem nauky, předávaným (dle VDK) modifikovaně podle rozličných prostředí a způsobů katechezí, dle potřeb adresátů a místních podmínek.

130 Myšleno samozřejmě analogicky, v intencích nauky, nikoli o samé podstatě bytí Boha a člověka.

131 VDK čl. 118, stanovuje v tomto smyslu také metodologickou zásadu pro předkládání poselství: „*Může se vycházet od Boha, aby se došlo ke Kristu, i naopak, stejně se může vycházet od lidské osoby, aby se došlo k Bohu i obráceně*“.

132 KKC čl. 1877.

133 Tamtéž, čl. 1878.

i dědici jeho blaženého života¹³⁴. Je příznačné, že autoři KKC považovali za nutné umístit tuto pravdu víry o trinitárním povolání člověka (dané již jeho stvořením) hned na úvod, jako deklarování toho zásadního pro katechezi. Pokračujeme-li v kapitole s názvem: Člověk je „schopen“ Boha¹³⁵, je zde opět zmíněno povolání člověka ke společenství s Bohem v lásce, dané již samotným stvořením k Božímu obrazu, které se projevuje lidskou touhou a hledáním Boha a definuje jej jako náboženskou bytost. Toto povolání je však možno také popírat¹³⁶. Dále v článku 34 se dočteme: „Svět i člověk dosvědčují, že nemají v sobě ani svůj původ ani svůj poslední cíl, ale že mají účast na samém Bytí, které nemá ani začátek ani konec¹³⁷“. Člověk zejména svou otevřeností transcendenci, touhou po lásce, (užitečností nezdůvodnitelné) touze po harmonii pravdy, krásy a dobra. To vše volá po naplnění trinitárního povolání Božího obrazu. V pojednání o poslání Osob a díle Trojice v ekonomii se dozvíme, že „celý křesťanský život je společenstvím s každou z božských osob, aniž by se jakkoliv oddělovaly.(...) Kdo následuje Krista, činí to jen proto, že ho Otec přitahuje a Duch vede¹³⁸“. V dalším článku se neohroženě tvrdí, že cílem sebedarování Trojice ve stvoření je eschatologická dokonalá jednota Božího obrazu s Otcem, Synem a Duchem svatým, přičemž již v pozemském životě jsme uschopněni k tomu, aby v nás Trojice přebývala¹³⁹. V pojednání s názvem Člověk¹⁴⁰ je biblický popis stvoření člověka k Božímu obrazu, přímo jeho definicí¹⁴¹. Oddíl se zejména zaobírá duchově – tělesnou podstatou člověka, jeho stvořením k Božímu obrazu jako společenství muže a ženy¹⁴². V článku 357 se dočteme, že „člověk není jen něco, nýbrž někdo, Je schopen poznávat, být svým pánem, svobodně se dávat a vstupovat do společenství s jinými osobami, milostí je povolán do společenství se svým Stvořitelem, aby mu odpovídal vírou a láskou“. Zde vidíme, že osobní charakteristiky člověka¹⁴³ jej uschopňují k tomu, aby žil společenství s Bohem a lidmi, a tak uskutečnil své povolání trinitárního obrazu Božího. V článku 360 je jednota v rozličnosti lidského rodu spatřována v jediné přirozenosti pocházející od Adama, dále v jednotě cíle

134 Tamtéž, čl.1, předmluva. V části I. nazvané: *Život člověka-poznávat a milovat Boha*.

135 Tamtéž, str. 25, první oddíl, první kapitola.

136 Srov. KKC čl. 27-30. „Existuje-li člověk, je to jen proto, že ho Bůh z lásky stvořil a neustále jej z lásky zachovává (...).“ KKC čl. 27. „V něm totiž žijeme, pohybujeme se a jsme“ Sk 17,28.

137 Tamtéž, čl. 34, V kap.II, *Cesty, které vedou k poznání Boha*.

138 Tamtéž čl. 259. V části: *Vyznání Víry, Věřím v Boha Otce*.

139 Srov. KKC čl. 260.

140 Tamtéž čl. 355-379, str. 101. V části: *Vyznání víry, Věřím v Boha Otce*.

141 „je jediným tvorem, kterého Bůh chtěl pro něho samého, jen člověk je povolán, aby sdílel poznáním a láskou Boží život, k němuž byl stvořen (...).“ KKC čl. 356.

142 Duchově – tělesnou podstatou člověka se zabýváme níže v poznámce č. 150. Jednota muže a ženy ve dvou osobách je doplněna v čl. 370 zajímavým srovnáním: „Bůh není žádným způsobem k obrazu člověka. Není ani muž, ani žena“ Ale naopak v člověku se „zrcadlí něco z nekonečné dokonalosti Boží“. KKC čl. 369-371.

bezprostředního (poslání člověka ve světě) i konečného (společenství s Trojjediným), i v jednotě životního horizontu stvořeného kosmu, a konečně jediného prostřednictvím Krista pro všechny¹⁴⁴. Dále se hovoří o ráji a původní svatosti a spravedlnosti, která spočívala v nenarušeném společenství s Bohem. Projevovala se ve všech rovinách života jako zrcadlení Boží slávy ve stvoření, do pádu, který je komplikací dějin spásy, ale nikoli hybnou silou, tou je Trojiční láska¹⁴⁵. V kapitole s názvem Syn Boží se stal člověkem¹⁴⁶ se kromě dogmatických vyjádření koncilů o vtělení osoby Syna a dvou přirozenostech, a s tím souvisejících otázek, dozvíme také o účelu vtělení, tedy o jeho zjevitelském a vykupitelském významu: „Slovo se stalo tělem, abychom měli účast na božské přirozenosti (2 Petr 1,4) (...), aby se člověk stal Božím synem tím, že vstoupí do společenství se Slovem a dostane tak božské synovství¹⁴⁷“. Dodejme, že toho člověk nejprve musí být schopen stvořením k obrazu Syna, tedy Trojice, jak jsme v práci již dříve objasňovali. Zároveň je nám vtělený Boží Syn komunikací dokonalého Božího obrazu v jeho trinitárním kontextu a vzorem životní pouti dokonalého obrazu Syna. Liturgie se v katechismu představuje jako: Dílo Nejsvětější Trojice¹⁴⁸, jako sebedarování (požehnání) sestupující od Otce skrze Syna v Duchu na stvoření, a člověková odpověď víry a lásky, která vystupuje k Otci v jeho Duchu skrze Syna, a jimi také umožněná a nesená. Přesuneme-li pozornost do části KKC pro nás zásadního významu, nadepsané: Člověk jako Boží obraz¹⁴⁹, říká se zde v čl. 1701, s využitím textu GS 22: „Kristus (...) právě zjevením tajemství Otce a jeho lásky plně odhaluje člověka jemu samému a dává mu poznat vznešenost jeho povolání“. V Kristu, který je ‚obraz neviditelného Boha‘ (Kol 1,15), byl člověk stvořen k ‚obrazu a podobě‘ Stvořitele¹⁵⁰. To by poukazovalo na osobní rovinu Božího obrazu, ta je v článku 1702 doplněna o rovinu společenskou: „Boží obraz je v každém člověku. Září ve společenství osob k podobenství vzájemné jednoty božských osob“. V další částech¹⁵¹ jsou zmiňovány podstatné vlastnosti lidské osoby jako atributy Božího obrazu ve stvoření: lidská osoba je obdařena duchovou a nesmrtelnou duší¹⁵²; člověk má účast na světle

143 Atributy Božího obrazu ve stvoření.

144 Srov. KKC čl. 359.360.

145 Srov. Tamtéž, čl. 374-412.

146 KKC čl. 456-478, zač. str. 124.

147 KKC čl. 460.

148 Srov. KKC čl. 1077-1083.: Otec jako zdroj a cíl požehnání. V Čl. 1084-1090: Kristovo dílo v liturgii. A v čl. 1091-1109: Duch svatý liturgii.

149 Ten je podřazen pod kapitolu I. *Důstojnost člověka*, oddíl: *Povolání člověka*, *Život v Duchu* str. 435.

150 Tamtéž čl. 1701. V článku se dále mluví o znetvoření obrazu pádem do hříchu a jeho obnově v Kristu.

151 Srov. KKC 1703-1709.

152 „*Duch znamená, že člověk je už do svého stvoření zaměřen ke svému nadpřirozenému cíli, a že jeho duše je schopna být bez vlastní zásluhy pozdvižena ke spojení s Bohem*“ KKC čl. 367. Ale musíme dát pozor na dualismus hmoty a ducha, k tomu v čl. 365 je uvedeno: „*duch a hmota nejsou v člověku dvě sloučené*

Božího Ducha ve své rozumnosti a vůli, které je povolán ve svobodě zaměřovat na dobro a lásku; to podle hlasu svědomí, ve kterém se ozývá mravní zákon, vtištěný v lidské přirozenosti. Mluví se zde ještě o ctnostech lidských i teologálních, hlavně lásce, darech a plodech Ducha¹⁵³. V Duchu svatém a pod jeho vedením, v životě podle blahoslavenství, má člověk nabývat důstojnosti Božího obrazu, dorůstat k obrazu Syna a tak směřovat k blaženosti. „Blaženost je nám dána účastí na božské přirozenosti a na věčném životě. S ní člověk vstupuje do Kristovy slávy a do radosti z trinitárního života¹⁵⁴“. Dále se zde hovoří o zneužití svobody: hříchu, zlé vášni, mylném úsudku, náklonnosti ke zlému o Božím milosrdenství a osvobození v Kristu¹⁵⁵. Co se týče křesťanského života a jeho bytostně trinitárního rozměru uvedeme výmluvnou formulaci, která patří do této naukové části katechismu: na základě křtu ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého: „Křesťan začíná svůj den, své modlitby a své práce znamením kříže, ve jménu (...)“, a prosí Spasitele o milost, která mu pomáhá jednat v Duchu svatém jako dítě Otce. (...) Jméno je obraz osoby“¹⁵⁶. Uskutečňuje tedy to, k čemu je v hloubi osoby povolán. To je v této části vše. Nyní navážeme v druhé kapitole s názvem: Lidské společenství¹⁵⁷, úvodní články 1877 a 1878, jsme již citovali výše v jiné souvislosti. V dalším textu je pojednáno o společenském rázu lidského povolání pod nadpisem Osoba a společnost. Mluví se zde o tom, že společenský život osoby je požadavek lidské přirozenosti, nikoli něco co se přidává zvenčí¹⁵⁸. Společnost definuje jako „souhrn osob organicky spojených jednotícím principem, který každou z nich přesahuje¹⁵⁹“. Jde o společenství viditelné i duchovní, které trvá napříč časem. Zahlédneme zde prvek jednoty v rozličnosti Božího obrazu, která jde přes hranice časů. Dále je zde v článku 1884 zmiňován podíl člověka na vládě ve stvoření, která se má inspirovat Boží službou světu a respektem ke svobodě člověka, jako aspekt podobnosti Božího obrazu. Nakonec se zde ještě zmíníme o modlitbě, protože ta je v našem kontextu uvažování „živým vztahem Božích dětí k jejich nekonečně dobrému Otci, jeho synu Ježíši

přirozenosti, ale jejich spojení tvoří jednu jedinou přirozenost“. Dodejme lidskou. Dále se zde upřesňuje, že duše je „*formou*“ *těla* a proto je člověk Božím obrazem hlavně ve svém *duchovém principu*. Srov. Tamtéž, čl. 363-5. Doplňme ještě v podání sv. Jana, Kristovo: „*(...)co dává život je duch, tělo samo nic neznamena*“ Jan 6,63. Tedy, když to shrneme podle KKC: člověk je Božím obrazem jako podstatná jednota ducha a těla, se zvláštním zřetelem na duchový princip, díky kterému je člověk svým původem a povoláním „jako celek“ zaměřen k Trojici.

153 Srov. KKC čl. 1730-1832.

154 KKC čl.1721.

155 Srov. Tamtéž čl. 1846-1869.

156 KKC čl. 2157,2158.

157 Kapitola II., oddíl *Povolání člověka, Život v Duchu*, str. 470.

158 Srov. Tamtéž čl. 1879.

159 Tamtéž čl. 1880.

Kristu a k Duchu svatému. Milost království je spojení celé Nejsvětější Trojice s celým duchem člověka. (...) znamená být v přítomnosti třikrát svatého Boha a ve společenství s ním¹⁶⁰“. Křesťanská modlitba je ale také vždy kristologická i kristoformní, protože „křtem jsme se stali účastnými stejného bytí s Kristem¹⁶¹“. Což si neodporuje, ale je logické jak jsme se již v naukové části práce přesvědčili. Dále je zde zmíněno, že každý člověk hledá Boha a uchovává si touhu po něm¹⁶² (ať už vědomou nebo nevědomou), hřích ji nemůže zničit, neboť patří k podstatě jeho existence, stvořené z plnosti Krista. Vidíme tedy jediný trinitární rozměr obrazu Božího v člověku, ale v zásadě odlišné hloubce participace. Obsahovou stránkou KKC jsme se v předchozím zabývali důkladněji, neboť je jednak velmi pestrá co se týče námi sledovaného tématu. A jednak také proto, že KKC je jak již víme, důležitým církevním textem, co se týče obsahu katecheze. Vždyť VDK, jakožto základní dokument církve pro orientaci katecheze vůbec, považuje tento katechismus za: doktrinární oporu, nevyhnutelnou základní orientaci pro katechezi, oficiální text UÚC universálního charakteru¹⁶³. Považuje jej také za autentickou interpretaci Božího slova a současně službu Božímu slovu¹⁶⁴. Také jej VDK vsazuje do katechetické tradice církevních Otců: v obnoveném křesťanském katechumenátu má tvořit společně s Písmem svatým kostru katechezi, založenou na těchto sedmi pilířích: tři etapy dějin spásy a čtyři pilíře výkladu: vyznání víry, svátosti, desatero, Otče náš¹⁶⁵. Nová úprava VDK¹⁶⁶ měla dostat dvěma zásadním úpravám (oproti VDK z roku 1971): „uvést katechezi do souvislosti s evangelizací, jak to vyžadují zvláště exhortace EN a CT“ a „přijmout obsahy dané KKC¹⁶⁷“. Dále je v předmluvě naznačena přehledná struktura nového VDK, a v jeho druhé části je KKC představen jako „výchozí text pro předávání obsahu víry v katechezi a pro redakci místních katechismů¹⁶⁸“. Vidíme tedy pevnou vazbu mezi novým VDK a KKC¹⁶⁹, na kterou jsme

160 KKC čl. 2565. Část čtvrtá: *Křesťanská modlitba, Modlitba jako společenství*.

161 Srov. Tamtéž. čl. 2565. Skrze Krista a s ním a v něm konaná modlitba, a s ním také spodobující (tedy kristoformní).

162 Srov. Tamtéž. čl. 2566-2567.

163 Srov. VDK čl. 124. Současně, ale tento článek opakuje to, jak sám sebe prezentuje KKC : tedy, že vzhledem ke svému účelu si (KKC) neklade za cíl přizpůsobení katechezi a metod rozličným podmínkám a adresátům, a „že tato nezbytná přizpůsobení jsou vyhrazena speciálním katechismům a zejména těm, kdo se zabývají výukou věřících“. KKC čl. 24.

164 Srov. VDK čl. 124-127.

165 Srov. VDK čl. 129-130. To koresponduje s postupným předáním *Symbola* a modlitby „Otče náš“ v průběhu Křesťanského katechumenátu čekatelům křtu.

166 Jak se uvádí v jeho předmluvě.

167 Srov. VDK čl. 7. (předmluva) Zmíněnými exhortacemi, jsme se již v této práci zabývali, byly v této práci charakterizovány a známe tedy zhruba jejich přínosy. Ty jsou zohledněny v novém VDK zejména v článcích 46 až 83, ale i v celkové orientaci dokumentu.

168 Srov. Tamtéž čl. 8.

169 A dalšími katechetickými dokumenty: uvedeme zde ještě, pro příklad těchto vzájemných vazeb, citaci

již výše mnohokrát narazili, a se kterou jsme také pracovali. Proto byli již také zmíněny důležité charakteristiky VDK, vyplývající právě ze vztahu ke KKC a jiným textům, a proto budeme pokračovat v úvodu a analýze VDK nyní, a jen stručným způsobem.

To abychom se neopakovali, neboť máme za to, že mnohé podstatné o tomto dokumentu bylo již řečeno a citováno výše¹⁷⁰.

Všeobecné Direktorium pro Katechizaci

Pro přehlednost zde shrneme, co ještě nebylo výslovně řečeno o okolnostech vzniku tohoto dokumentu. Potom se krátce podíváme na jeho obsah a analýzu vzhledem k našemu tématu. Otcové na II. Vatikánském koncilu rozhodli¹⁷¹, aby byl vypracován direktář pro katechezi, který měl usměrňovat její obnovu v pokoncilní církvi. Po delších přípravách, formování podkladů návrhů vzešlých z komisí odborníků a biskupských konferencí, byl výsledný text schválen kompetentními orgány církve a vydán dne 11. dubna 1971, pod výše uvedeným názvem. Do vydání nového VDK¹⁷² bylo jeho původní verze východiskem obnovy katechizace, co do orientace obsahu, používaných metod i pedagogických zásad pro katechizaci. Také mělo vliv na tvorbu dalších katechetických dokumentů na úrovni všeobecné i místních církví. Během vývoje se však objevili nové podněty a problémy, nastaly jisté posuny v chápání katecheze, konaly se další synody a byly vydány nové dokumenty¹⁷³, ale o tom již bylo v práci hovořeno. Byl vydán nový KKC¹⁷⁴, což byla pro katechezi událost zásadního významu, a proto bylo rozhodnuto také o přepracování VDK¹⁷⁵. Na jeho obnově se podílela opět řada církevních institucí, biskupů, odborníků a znalců, jak v oblasti teologie tak katechetiky. Nové VDK mělo upravit, to co již bylo obsaženo ve starém. Tedy navázat na původní a uvést do nových souvislostí, přizpůsobit novým okolnostem a potřebám¹⁷⁶. O charakteru změn, závaznosti, úkolech a cílech nového VDK jsme již stručně pojednali

z dok. *Catechesi tradendae*: „*Všichni, kdo na sebe berou závažný úkol připravovat tyto nástroje katecheze, a tím spíše vlastní katechismy, nemohou konat tuto práci bez schválení příslušných duchovních pastýřů a musí při tom vycházet co možná nejpřesněji z Generálního katechetického direktoria, na něž se mají obracet jako na platnou normu*“ CT čl. 50.

170 To je také důvodem proč přeskóčíme chronologicky bližší dokument (vzhledem k vydání KKC), a to KS ČBK, a to také proto, že se nejedná o text s dopadem celocírkevním, nýbrž místním. Uvedeme jej hned po VDK.

171 ChD 44. Jak již víme z předchozího.

172 Vydáno Vatikánskou Kongregací pro klérus dne 15.08.1997. Překlad a vydání nového VDK v ČR zajistil po jeho schválení Apoštolským stolcem : Sekretariát ČBK 1998, (Pro vnitřní potřebu). Kde v práci citujeme a odkazujeme na VDK, máme na mysli aktualizované VDK z roku 1997, pokud výslovně nebude uvedeno jinak.

173 Srovnej část, která se týká exhortací EN a CT.

174 Srovnej část Katechismus katolické církve. Vznik KKC a jeho vydání.

175 Srov. VDK čl. 7 (předmluva).

176 Srov. VDK čl. 7 (předmluva). K tomu např. ještě v čl. 9 předmluvy se říká „*Cíl tohoto direktoria je zřejmě tentýž, který sledoval text z roku 1971*“. K cílům VDK srovnej např. poznámky č. 124, 133, a text v části KKC.

v předchozí části. Směrnice VDK mají být jakousi závaznou orientací katechizace, inspirovanou UÚC¹⁷⁷, a to pro následné „konkrétnější uplatnění těchto zásad a vyjádření prostřednictvím směrnic a národních nebo diecézních direktorií, katechismů a všech ostatních prostředků¹⁷⁸“. Platí dále, že ne všechno co je v direktoriu stanoveno, je stejným způsobem závazné, a jednotně určené pro všechny. Je nutno rozlišovat, co je zásadní, co lze přizpůsobit. Otázky přizpůsobení adresátům a prostředím, konkrétním podmínkám a okolnostem, inkulturace, se ponechává v kompetenci těch, kdo odpovídají v národních a místních církvích za katechezi¹⁷⁹. Má být také užitečným prostředkem formace katechetů, kněží apod. Klade důraz na křesťanskou iniciaci v obnoveném křesťanském katechumenátě¹⁸⁰. O vztahu KKC a nového VDK, zejména toho, co se týká naukových obsahů katecheze a její orientace, jsme již pojednali¹⁸¹, a také byli citovány zásadní výpovědi z VDK k našemu tématu.

Odkazujeme proto na předchozí část. Ke struktuře pojednání VDK:

Úvod: pohled na lidské a církevní poměry jako východiska pro katechezi, témata jako víra, síla evangelia a způsob jeho působení, misijní poslání církve atd.

1. část: katecheze v evangelizačním poslání církve, (inspirace v EN a CT), trinitární ekonomie Božího zjevení podle *Dei Verbum*, a tedy přizpůsobení katecheze tomuto pojetí.

2. část: shrnuje nejdříve nezbytné prvky a kritéria pro obsahy evangelizace, a poté představuje KKC jako výchozí text pro předávání obsahu víry, zabývá se jeho poselstvím, inspirací, strukturou a úlohou v katechezi, kritérii předávání těchto naukových obsahů.

Dále jeho poměrem k Božímu slovu, tradici, UÚC, nutnosti inkulturace a přizpůsobení jeho obsahů v místních podmínkách¹⁸². Z našeho hlediska je tato část nejdůležitější a byla již pojednána výše.

3. část: zabývá se zvláštnostmi pedagogiky víry napodobující Boží pedagogiku, její originalitou, iniciačním charakterem, pojednává o metodách, komunikaci, o vztazích

177 Tedy podobně jako KKC co se týče naukových obsahů katechezí. Srov. část KKC.

178 VDK čl. 9 (předmluva).

179 Srov. VDK čl. 10.11 (předmluva).

180 Srov. Tamtéž čl. 176. 256.

181 Připomenou jen zásadu : trinitární kristocentrismus, vůbec význam trinitární nauky např. čl. 1 (předmluvy), čl. 234 a jiné mnohé, a tím také význam tématu Boží obraz v trojičném kontextu, jeho osobní a společenský rozměr. Mnohost jeho přítomnosti v celém KKC, jehož obsahy víry byly přijaty do druhé části, druhé kapitoly VDK, a tím určené jako výchozí text pro předávání naukového obsahu víry. Srov. VDK čl. 7.8 (předmluva).

182 Jak jsme již o tom hovořili v části KKC a výše. Samotné VDK v čl. 284 hovoří o odpovědnosti biskupů při sestavování národních nebo diecézních katechismů, a dále stanovuje kritéria pro předávání naukových obsahů víry. Článek hovoří v úvodu o tom, že „Mezi všemi nástroji pro katechizaci vynikají katechismy (...) poselství které obsahují je pastýři církve uznáno jako pravé a vlastní“. Za kritéria pro tvorbu místních katechismů, pak považuje tyto: „Dokonalá shoda s KKC, bezpečným a autentickým opěrným textem“. VDK čl. 284. A dále dodržování zásad a kritérií pro předkládání poselství, tak jak je stanovuje VDK + jejich schválení Apoštolským stolcem.

mezi obsahem - metodou.

4. část: adresáti katecheze, opět nutnost inkulturace, přizpůsobení situacím, poměrům osobním i společenským, reagovat na potřeby, problémy světa, zásady katechizace v různých prostředích, místech.

5. část: katecheze v místní církvi- je základní a povinná, je zodpovědností všech. Dále zmiňuje otázky formace katechetů. Místa a cesty katechizace, organizaci katechizace v širším rámci pastorace místní církve, osoby odpovědné za katechizaci, koordinaci katecheze na různých úrovních, zásady pro tvorbu pastoračních programů, směrnic, pomůcek a prostředků. Závěr.

Tolik k představení dokumentu a jeho struktury. Obsahová a metodická analýza našeho tématu byla vyčerpána prací s KKC¹⁸³, neboť jak jsme viděli, VDK chce v katechezi plně využívat jeho naukové struktury a inspirace¹⁸⁴. Jen pro zajímavé doplnění zmíníme obsah článku 82, kde se praví „Je důležité, aby katecheze uměla dobře spojovat christologické vyznání víry ‚Ježíš je Pán‘ s trinitárním vyznáním víry ‚Věřím v Otce, Syna a Ducha svatého‘, protože to jsou pouze dva způsoby vyjádření téže křesťanské víry“¹⁸⁵. Totéž si můžeme analogicky žádat od katecheze, pokud jde o dvojjediný způsob nazírání Božího obrazu v člověku. To má pak dopad na vlastní sebeurčení člověka jako Božího Obrazu, který objeví v hloubce své osoby založené povolání, které může zaměřit celý jeho praktický život: „Svým vyznáním víry v Trojici, společenství osob, ukazuje učedník Ježíše Krista zároveň i to, že láska k Bohu a bližnímu je principem, který utváří jeho bytí a jednání“¹⁸⁶. Proto klade VDK důraz na celkovou formaci člověka (celistvost iniciace, která v sobě naukovou zahrnuje). Má mít vnitřní misijní dynamismus, tedy impuls k vyjití ze sebe, otevírání se druhým, být a žít k obrazu Trojice¹⁸⁷. Jinak celková orientace dokumentu je vlastně zapracováním a aktualizací dřívějšího vývoje v katechezi, o těchto hlavních vývojových liniích jsme vzhledem k našemu tématu již pojednali. Tolik k VDK.

Katechetické směrnice České biskupské konference

Dokument (dále KS ČBK) vydal v roce 1994 Sekretariát ČBK pro vnitřní potřebu. Upravuje jak sám říká „katechetickou činnost na národní úrovni. Vychází z VDK z 11. dubna

183 A také s dokumenty EN a CT.

184 Srovnej stať o KKC, a také poznámku č. 184

185 VDK čl. 82. Srovnej dále VDK čl. 87. „(...) formace je bytostně kristologická a trinitární“ a v čl. 97. „Hlavní osou poselství je osoba Ježíše Krista, ze své vnitřní podstaty přivádí k trinitárnímu rozměru poselství“

186 VDK čl. 82.

187 Srov. VDK čl. 30.34. (a jiné)

1971 a rozpracovává ho na konkrétní podmínky¹⁸⁸“. Vidíme, že vychází z původního VDK a do současné doby nebyly vydány nové směrnice, které by zohledňovali VDK z roku 1997. Nicméně je třeba říci, že tyto směrnice ve své orientaci i obsahu zohledňují jak exhortace EN a CT, tak počítají pro naukovou stránku katecheze s novým KKC. A tak vlastně již v sobě zohledňují i posuny v novém VDK. Podívejme se, co o katechetických směrnicích říká VDK, mají to být „nástroje více teoretické a orientační obsahující kritéria pro vhodnou a přiměřenou katechizaci. Jsou adresovány zejména osobám odpovědným za katechizaci a katechetům. Objasňují pojem katechizace¹⁸⁹: její povahu, úkoly¹⁹⁰, příjemce, metodiku¹⁹¹“. KS ČBK orientují katechizaci na národní úrovni, tedy vznikly pro ČR. Vycházejí tedy z místní situace a potřeb, konkrétních podmínek, reagují i na lokální rozdíly v rámci republiky, a v tomto smyslu si přizpůsobují pokyny a zásady VDK. Kladou si za cíl inkulturaci zásad při předávání poselství evangelia, podle potřeb a situace adresátů¹⁹². Tím jsme si vlastně přiblížili důvod vzniku a zaměření dokumentu, jakou roli má splňovat a co se od něj očekává.

Co se týče našeho tématu, vyplývá z výše řečeného (zejména z povahy dokumentu), že se přímo obsahově naukovou stránkou katecheze nezabývá. Jinak základní myšlenkové linie se příliš neliší od VDK, EN a CT, které jsme již rozebírali. Ve své třetí části s názvem Křesťanské poselství v podstatě směrnice doslovně přebírají uspořádání KKC a uvádějí zde: „aby nebyla vynechána žádná katechetická oblast, doporučuje se konfrontace s KKC¹⁹³“. Tím je pro nás práce s dokumentem ukončena, neboť obsahovou i metodologickou stránkou KKC jsme se, s ohledem na naše východisko, již zabývali v části týkající se KKC.

Dokument Francouzské biskupské konference: O směřování katecheze v dnešní době, Národní text pro orientaci katecheze ve Francii a principy její organizace (dále FBK OSKDD)

To, co bylo řečeno o charakteru a smyslu předchozího dokumentu (KS ČBK), je možno obdobně tvrdit i o tomto francouzském textu. Jednak proto, že situace církve u nás

188 KS ČBK čl. 7 (základní teze).

189 KS ČBK pojem v čl. 2 objasňují takto „Katecheze je církevní činností, která systematickým zprostředkováním vhodné nauky se stará, aby víra lidí se stala živou, rozvinutou a činnou“

190 „ (...) katecheze disponuje lidmi, aby přijali Bohem nabízenou milost a působením Ducha svatého se důsledně nasměřovali na cestě za Kristem“. KS ČBK čl. 2. Čteme zde tedy o trinitárním povolání Božího obrazu, jehož naplnění má podněcovat katecheze.

191 VDK čl. 282. Zde se ještě uvádí, že tvorba KS je vnitřně spojena s biskupskou odpovědností a také mají KS sloužit při formaci katechetů.

192 Srov. KS ČBK čl. 4-7 (základní teze).

193 KS ČBK část III. Křesťanské poselství.

je z hlediska celospolečenského rámcově obdobná situaci ve Francii¹⁹⁴. Zde i co se týče situace katecheze v rámci pastorační. Autoři textu, jak sami říkají, se chtějí v tomto textu „zamyslet nad tím, jak lze v podmínkách naší země aplikovat VDK (1997)“ a z tohoto hlediska orientace katecheze pak text „představuje základy katechetické činnosti“¹⁹⁵.

Dále se o jeho vztahu ke KKC¹⁹⁶ říká, že se sice od něj odlišuje praktickým zaměřením, ale zároveň se doplňují, přičemž se však na něj zcela odvolává „v otázce autentického výkladu obsahu víry“¹⁹⁷. Tedy vidíme, že z naukově obsahovou stránkou textu naložíme stejně jako u předchozích směrnic ČBK, neboť se ztotožňují s KKC a odvolávají se něj. Jinak má dokument orientaci odvozenou od VDK, kterou jsme již představili¹⁹⁸. Z povahy dokumentu lze vyčíst, že autorům jde o jednotu víry v rozmanitosti způsobů předávání, komunikace a uchopení adresáty. Přístup k adresátům katecheze má být veden z hlediska pedagogiky iniciace, která je takovým hlavním motem dokumentu. Tímto termínem dokument označuje „v obecné rovině vše, co účinně pomáhá člověku, aby se otevřel Bohu“¹⁹⁹. Člověk, který katechizuje má iniciovanému pomáhat disponovat se k otevřenosti Trojičnímu společenství, ke kterému je jako Boží obraz povolán. Toto povolání se má pěstovat, život ho slovem, svátostmi, liturgií, pomáhat jeho růstu. Katecheta má tedy pouze doprovázet²⁰⁰. K tomuto se v dalším textu uvádí: „Křesťan je uváděn samotným Bohem, který nám dává podíl na svém životě“. Vidíme, že opěrný bod pedagogiky iniciace je povolání člověka k Trojičnímu společenství, potažmo jeho stvoření k obrazu Trojice²⁰¹. Osobní i společenský rozměr trinitárního Božího obrazu nalezneme dále v kapitole o životě společenství církve: „Život společenství vyplývá ze vztahu ke Kristu.(...). Jakmile se věřící odevzdá Duchu svatému a pozná Boha jako Otce, pak je veden k tomu, aby v ostatních

194 Zmíním např. tyto skutečnosti: pluralismus, postmoderna, ztráta hodnotové orientace, konzumní společnost, příchod nových náboženství a hnutí, předsudky o křesťanství a církvi a zároveň hledání smyslu života, problémy drogových závislostí, situace v rodinách, křesťané jsou menšinou neudávají tón ve společnosti tzn. změnu pastorační situace a tím i katecheze.

195 FBK OSKDD str. 25 (Povaha národního textu).

196 Platí také současně o Kompendiu KKC a Katechismu pro dospělé francouzských biskupů. Srov. FBK OSKDD str. 25.

197 FBK OSKDD str. 25.

198 Jde zejména nejdříve o analýzu situace, o misijní podstatu církve a tím i katecheze, širší pojem evangelizace, katecheze je činností společenství církve, katecheze je co do obsahu kristocentricky trinitární využívá sedm základních pilířů katecheze, trinitární pojem zjevení jako sebedarování Boha, důraz na katechumenátní cestu, a přizpůsobení adresátům ve věrnosti zjevení, katecheze jako součást pastorační, nutnost koordinace činnosti, systematická spojitost katechizace, pluralita míst a prostředí, důraz na využití Božího slova a jeho interpretaci v tradici, liturgickou katechezi. Ale to jsme jen opakovali, co již bylo v práci řečeno.

199 FBK OSKDD str.30.

200 Srov. Tamtéž str. 60.

201 Pro ilustraci zde uvedeme jeden text z všeobecného úvodu: „*Když rozjímáme o lásce Otce, který nás stvořil ve svobodě a který chce skrze Krista být, všechno ve všem (1 Kor 15,28), otevíráme své srdce Duchu, (...).*“ FBK OSKDD str. 23.

rozpoznal své bratry a sestry²⁰²“. Tímto výmluvným textem se rozloučíme s francouzským dokumentem.

Na závěr se ještě alespoň dotkneme *Kompendia sociální nauky církve*²⁰³, kde je uveden dosti důležitý text s ohledem na naše téma: trinitární obraz Boží v člověku v současné katechetické praxi. Dodejme, že sociální nauka církve je důležitá součást evangelizačního úsilí církve a tím také obsahem katechezí. V kapitole s názvem Lidská osoba jako Boží obraz je uvedeno: „Nová skutečnost, kterou Ježíš Kristus daruje, není do lidské přirozenosti naočkována, ani se k ní nepřidává jaksi zvenku. Jde totiž o skutečnost společenství s trojičným Bohem, k níž jsou lidé odevždy zaměřeni v hloubce svého bytí díky své stvořené podobnosti s Bohem²⁰⁴“. Dále se dodává, že toto společenství je darem, který je člověk schopen přijmout díky Duchu vtěleného Božího Syna, nikoli vlastní silou. Myslím, že tento text pěkně vystihuje podstatu tématu kterým jsme se zabývali, i jeho důležitost pro katechezi. Ještě pro dokreslení pohledu zmíníme část obsahu článku 109, kde je pojednáno v čem tkví nejhluběji podstata podobnosti člověka s Bohem: „Tento vztah existuje sám o sobě, není to něco, co přistupuje až následně, jakoby zvenčí. Celý život člověka je tedy otázkou po Bohu a hledáním Boha. Tento vztah může zůstat nepoznán (...), nikdy ho ale nemůže zrušit. Mezi všemi tvory viditelného světa jen o člověku totiž platí, že je schopen spojení s Bohem. Lidská osoba je osobní bytost stvořená Bohem pro vztah s ním²⁰⁵“. Kompendium tedy vyjadřuje s jasností, že podstata podobnosti člověka s Bohem spočívá v existenci fundamentálního vztahu s Ním, a díky milosti již také poznané a zakoušené povolání ke společenství s Otcem, Synem a Duchem svatým. Tento zásadní vztah je pak pramenem vztahovosti společenského rozměru Božího obrazu mezi lidmi. „Vztah mezi Bohem a člověkem se odráží ve vztahovém a společenském rozměru lidské přirozenosti²⁰⁶“. Tolik ke kompendiu, jímž je také zakončena část 2.2 této práce.

202 Srov. Tamtéž str. 35.

203 PAPEŽSKÁ RADA PRO SPRAVEDLNOST A MÍR: *Kompendium sociální nauky církve* (2004), Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008. Pro rozsáhlejší analýzu již nezbývá prostor.

204 Kompendium čl. 122.

205 Tamtéž čl. 109.

206 Tamtéž čl. 110.

2.3 Modelová katecheze předmanželská (experiment)

Svou náročností je tato modelová katecheze orientovaná spíše pro vysokoškolské adresáty a předpokládá jistou předchozí orientaci v učení katolické církve.

Nejprve širší kontext:

Lidská osoba je jednak jednotícím principem, tedy tím individualizujícím lidskou přirozenost (inverzně, zrcadlově oproti diferencující subsistenci Osob Trojice jediné Boží přirozenosti), ale zároveň je osoba principem vposled nepřekonatelné diferenciality mezi Já a Ty. Tato trvalá meziosobní diference Já a Ty je ontologickou možností lásky, která je pohybem ke sjednocení, tj. hledáním, poznáváním, pohybem „já směrem k ty“, extatickým vycházením, přijímáním a darováním. Toto hledání, touha po sjednocení (láska) je vposled nekončící, protože meziosobní diference je nekonečná. Láska (slastný pohyb ke sjednocení) odehrává se u člověka v „materiálu“ stvoření, tedy postupně skrze rozum, vůli, poznávání, přijetí a darování se, hledání jednoty přes vzdálenost osobní rozličnosti. V jednotě v rozličnosti spočívá láska, a konečně vposled mezi Bohem a člověkem, vlastně lidský život, „pobývat uvnitř“ jednoty v rozličnosti²⁰⁷. Chápáno jako celek (jednota - rozličnost), nikoli jako střed. Život, bytí je stálé napětí, jakýsi dynamický pobyt v „silovém poli“ jednoty v rozličnosti. V tomto smyslu je meziosobní vztahovost člověka, lidského společenství obrazem nejsv. Trojice, neboť v nejsv. Trojici je meziosobní diference zachována, ale současně uskutečněno dokonalé sjednocení: jediným úkonem současného totálního a nekončícího vzájemného darování a přijetí Otce, Syna a Ducha sv., které je zároveň Boží přirozeností. Jednota v rozličnosti Trojice je sám život, plnost pohybu (aktio) a současně plnost spočinutí.

Rodina jako Trojiční obraz Boží:

Obrazem Božím jsou muž a žena, ve své komplementaritě a jednotě obdařené a povolane k plodnosti²⁰⁸. Tak jsme stvořeni a tak se nám daruje Stvořitel, když nás činí k svému obrazu. Muž a žena jsou obrazem Božím ve svém sjednocení v lásce, když se vzájemně darují a přijímají, tento jejich svazek je obdařen plodností a otevřen novému životu, dalším osobám. Rodina je tedy ikonou Trojice (dokonalé jednoty v rozličnosti), je obrazem Božím tím, že má vytvářet osobní jednotu v rozličnosti²⁰⁹. To je také teologické ospravedlnění neměnitelnosti a fundamentálního významu této společenské jednotky v dějinách lidstva. I přes skutečnost prvotního hříchu zůstává původní zaměření Božího

207 „Vzájemná interpersonální transcendence „Ty“ vůči „Já“, se tak jeví jako primární, archetypální vzhledem k ontologické transcendenci Bůh-svět“ POSPÍŠIL: Trinitologie, kap. III, 97.

208 Srov. Gn 1,26-27.

obrazu zachováno, ale porušeno a jaksi zatemněno. Jeho základní dynamika zůstává přítomna, ale je účinně rozrušována nedostatečným poznáním, vůlí, neschopností nebo nesvobodou činit co je dobré, v nejširším smyslu. Model soužití muže a ženy v rodině stále trvá, je totiž zakotven v přirozenosti člověka, jako člověkova nejpůvodnější touha (Stvořitelem darovaný obraz ve stvoření)²¹⁰. Dvojí způsob existence jediného Božího obrazu (muž a žena navzájem k sobě zaměření, sami o sobě „neúplní“ a otevření jeden druhému) volá po naplnění v osobním společenství. Patří jeden k druhému, jejich naplnění se přelévá směrem k potomkům. Jednota v rozličnosti je rovnováhou osobních individualit a jednoty v lásce, musí zůstat zachována harmonie obojího jak jednota, tak rozličnost. Jsou zde dvě základní pokušení (kromě jiných), které narušují jednotu v rozličnosti Božího obrazu: rodiny. Buďto chápat členy rodiny jako individuality sami pro sebe, vstupující do vztahů jen kvůli svým potřebám a naplnění sebe sama (sex, pohodlí, společenská konformita, zachování rodu, prestiž apod., ale rodina se naplňuje jako: nerozdělitelný celek osob, a poté se uskutečňuje také štěstí jednotlivců v ní), anebo vytváření umělé jednoty v jakési uniformitě, nebo nadvládě jednoho dominantního a naopak osobní „ztracení se“ nezdravě submisivního partnera, který přestává být partnerem (nikoli ve smyslu oponentem). Tak jako celek přicházejí o možnost naplnění, neboť je porušena rovnováha diferencialit. Naprostá dominance zaplní prostor pro pohyb, dynamiku vztahů, nebo submisivita zničí prostor ve kterém se odehrává jemné přibližování, dotýkání Já a Ty, směřující k jednotě založené na důvěře, naprosté otevřenosti a vydanosti „Já“ druhému „Ty“, ve vzájemném obohacení. V Trojici jde o darování se a přijetí, které neničí osobní důstojnost, ale tvoří ji a naplňuje²¹¹. Jeden je pro druhého nenahraditelným darem i obdarovávaným, darovanost a přijetí jsou esencí dokonalé jednoty. Otevřenost osob oběma směry. To není možné uskutečnit v jakékoliv nesvobodě, každý člověk je nositelem Božího obrazu a tedy jako osoba je hoden úcty, sebeúcty a důstojnosti. Svoboda v takovém vztahu vrcholí jako nutnost, povinnost žít pro druhého, druhé v rodině. Taková povinnost vyvěrající z dokonalejší svobody je naplněním. Výše zmíněný nárok na dominanci se může přelévat mezi partnery v neustálém boji, a to je již karikatura trojičního společenství. Nesmí být setřena osobní rozličnost, každý zůstává sám sebou ve své důstojnosti a jedinečnosti, (jeden nemá předělávat druhého

209 Srov. MTK, čl. 39.

210 Srov. JAN PAVEL II.: Apoštolská adhortace *Familiaris Consortio* (22. listopadu 1981), Praha: Zvon, 1992, čl. 3.

211 „(...) každá osoba Trojice přebývá v druhých dvou, které zase přebývají v ní. Uvedená dokonalá jednota však rozhodně nestírá identitu Otce, Syna a Ducha svatého, protože- jak víme- osoba je druhému zásadně nepředatelná (...) Otec „vnímá“ Syna a Ducha svatého v sobě, Syn „vnímá“ Otce a Ducha svatého v sobě (...)“.

POSPÍŠIL: Trinitologie, 392-393.

podle sebe sama, dělat z něj jakousi svojí kopii, karikaturu, ale má v úctě čerpat z jeho originality) a současně nesmí být narušována podstatná jednota rodiny (její věrnost a nerozlučitelnost). Tato stvořená horizontální jednota v rozličnosti (rodiny) jako ikony Trojice, je nesená a umožněna jejím vertikálním zakotvením, tedy opět jednotou v rozličnosti s Trojjediným Bohem (tedy vztahem lidských osob k Otci skrze Syna v Duchu svatém)²¹². Stvořená harmonie jednoty v rozličnosti je darem, který je možno správně prožívat právě díky důstojnosti, svobodě a sebeúctě osob vyplývající ze vztahu vertikálního. Jinak řečeno, v Kristu je obnovován Boží obraz ve stvoření, tedy rovněž a hlavně jeho podstatná vztahovost, jak vertikální (ta je primární a jen darovaná), tak horizontální (obě roviny vzájemně se prostupující). Schopnost správně milovat, žít vztahy k obrazu Trojice²¹³. Tedy zakoušet rozličnost v jednotě, nikoli jako překážku, která má být překonána směrem k úplnému splynutí (karikatura jeden druhého, ztráta osobnosti, jakési rozpuštění se), anebo naopak samostatnosti (snaha být nezávislý, nepotřebovat druhého), ale střežena a ochraňována jako cenný poklad, perla. Jako citlivá harmonie, na které se musí pracovat, vyžaduje tedy i sebezápor a umenšení se, jakési „vyprázdnění“, aby bylo možno přijmout druhého v jeho jinakosti a současně zůstat sám sebou, obohatit jej tím čím jsem, svou nepředatelnou původností. Jednota v rozličnosti jako plodné „napětí“ které je prostorem pro lásku založené na sebeúctě, úctě k druhému, nedotknutelnosti osobní důstojnosti, svobody, a v radosti z obdarování a přijetí druhého/druhých. Když milujeme stáváme se „jedno“ s naším miláčkem, začínáme mít stejné zvyky, začínáme podobně myslet, máme podobná gesta, styl života. Taktéž náš miláček si nás přijímá za své a otiskuje si nás do sebe. Žije nám a my jemu. Stáváme se tak jednoho smýšlení, cítění, prožívání, sléváme se do blažené jednoty, která nás obohacuje. Přitom však „neubýváme“, ale stáváme se více sebou. Tak jako nikdy předtím, s nejvyšší intenzitou cítíme, že jsme to „my“, kteří milujeme, kteří žijeme. Dokonaleji se chápeme, poznáváme, víme co je v našem životě podstatné, rozhodujeme se pro důležité. Jsme zcela vnitřně svobodni a současně zcela si navzájem vydáni. Šťastni jeden z druhého. Čas se naplnil, nastala naše hodina, je čas příhodný, náš společný „kairos“. Teď a navždy, chápeme, že pro tuto chvíli jsme zde. Jedno kde a jak, stačí jen „že“. Začínáme rozumět lépe i druhým, jsme otevřenější světu, lidem, Bohu. Naše láska se přelévá ven, chtěla by zahrnout v sobě vše, je schopna s dáváním růst a neubývat. Cítíme, že život má smysl, že je dobrý, jsme naplněni nadějí která „nemá důvod“, ale stále

212 „Společenství Nejsvětější Trojice je pramenem a měřítkem pravdy každého vztahu. Prožíváme je v modlitbě, zvláště v eucharistii“ KKC čl. 2845.

213 Srov. POSPÍŠIL: Trinitologie, 545.

je zde. Žijeme v blahém „očekávání“, naše existence se naplňuje. Zakoušíme, že láska je podstata všeho života, štěstí lidí, světlo světa, živá voda. Pokud to popíráme lžeme, pokud po ní nedychtíme umíráme. Jsme v ní a ona v nás, a proto tu „jsme“. Milujeme-li prožíváme svou důstojnost, opravdovost, jsme plni sebeúcty a úcty k druhým. Naše tvář vyzařuje něco osobitého, důstojně pokojného, cítíme se osobně naplnění. Tak cesta ke sjednocení s naším miláčkem znamená nalezení nás samých. Je to slastný pohyb, objevitelská cesta ke sjednocení s milovaným, která nikdy nekončí, protože meziosobní vzdálenost je vposled nekonečná. Je to jednota v rozličnosti po způsobu lásky. Stáváme se hlouběji obrazem Božím, svaté Trojice, dokonalé jednoty v rozličnosti a rozličnosti v jednotě.

Vzhledem k dětem to má být celobytnostní přijetí otcovství a mateřství jako svého životního povolání, nikoli jen jako dočasnou povinnost, která zatěžuje a brání seberealizaci. Partnerství, dále otcovství i mateřství je třeba žít jako naplnění smyslu, vložit do něj hloubku své bytosti, nechat se jím prostoupit, prožít ho jako poslání, životní roli (Myslím, že děti s tím tolik problém nemají). Nelze prožívat ve vztahu jen na zkoušku, zůstáváme na povrchu, nejsme v něm vloženi. Tak když se osoby v rodině jakoby ztotožňují se svými vztahy a zároveň zůstávají sami sebou, prožívají naplnění, zrání, aniž by měli pocit, že ztrácí sami sebe. Tvoří jednotu v rozličnosti jako vnitřní rozměr své osobní identity. Stávají se ikonou Trojice. Jak toto uskutečňovat, nebo spíše jak směřovat k takovému ideálu? Zde má církev v Kristu co nabídnout, i přes skutečnost hříchu který zůstává přítomen, obnova Božího obrazu (jak bylo výše popsáno vzhledem k rodině) se podle katolické víry a zkušenosti uskutečňuje ve svátostném životě, v osobním vztahu s Kristem ve společenství církve, jako účast na daru Otce, v Kristu a Duchu svatém. Společenství s Trojjedinným zakotvuje člověka jako osobu i sociálně v šíři jeho vztahů, a obnovuje obraz Boží ve stvoření²¹⁴.

214 Srov. POSPÍŠIL: Trinitologie, 541-543.

3 Závěr

Hlavní prvky tématu a podíl nebo význam jeho zastoupení v katechetických dokumentech, jak obsahově tak metodologicky. Tato práce se zabývá dle jejího názvu: trinitárním obrazem Božím v člověku v současné katechetické praxi. Tedy pojednání se skládá ze dvou bloků zhruba stejného rozsahu, přičemž v prvním je hledáno naukové východisko, co se týče tématu Božího obrazu v trinitárním rozměru. V druhém pak analýza zastoupení tématu v současných církevních dokumentech, které orientují katechizaci. V prvním bloku jsme vycházeli z textů Písma svatého Starého a Nového zákona, a dále z jeho reflexe v teologické tradici. Zabývali jsme se zejména pojmem osoba v teologickém kontextu, dále prvky nauky o Nejsvětější Trojici, zejména trinitárními teoriemi. Tak, abychom si na základě Písma sv. a tradice vytvořili představu o Nejsvětější Trojici, a potažmo o jejím obrazu člověku, lidstvu a mohli jej využívat pro analýzu v katechetické části. Následně jsme se tedy obrátili k člověku a hledali různé aspekty nauky o Božím obrazu. Zejména jsme si ukázali vnitřní jednotu jeho christologického a trinitárního pojetí, přičemž hermeneutickým klíčem nám zde byla osoba Spasitele Ježíše Krista, jako zjevitele Nejsvětější Trojice a současně člověka jemu samému, i jeho bytostného lidského povolání, zaměření. Lidská osoba se nám tak ve vtěleném Synu podhaluje nejen jako staticky, jako bytí v sobě nadané atributy Božího obrazu, ale současně jako substanciální nebo fundamentální vztahovost. Boží obraz v člověku se tak v nauce církve, potažmo v katechetických dokumentech a odtud i v naší reflexi, objevuje: jednak v jeho spíše statickém pojetí, kdy je tvořen nebo spatřován ve vlastnostech nebo charakteristikách člověka. Neboli v attributech podobnosti s Bohem, kterými se odlišuje od ostatního tvorstva, nebo nad ně vyniká (např. svoboda, láska, rozum a vůle, svědomí a mravnost, podíl na stvořitelství tvůrčí činnosti a vládě ve stvoření). A jednak zejména v jeho vztahovém nebo dynamickém pojetí, jako osobní povolání ke společenství s Bohem, ustavující lidskou osobu v její subjektivitě, díky poměru k Otci, skrze Krista v Duchu svatém. Tento vertikální rozměr pak následuje také sociální rozměr trinitárního Božího obrazu, který se má uskutečňovat jako jednota v rozličnosti lidstva, communia církve, ve společenství rodiny. Všichni lidé mají být bratři a sestry, děti jediného milujícího Otce, skrze prvního z bratří Krista a v jeho Duchu. Tyto dvě základní struktury lze také pojmut jako původ a poslání. Kdy darovaný původ, který je stále dynamicky přítomný jako relace k Otci skrze Syna v Duchu svatém, je vlastně zároveň povolání, které je ale možno naplňovat jen díky tomu, že člověk je „schopen Boha“. A člověk je „schopen Boha“ protože Bůh jej stvořil pro sebe, a učinil jej způsobilým tohoto vztahu. Způsobilostí je míněno to, že když jej stvořil ke svému obrazu, daroval mu tím esenciální vlastnosti, atributy Božího

obrazu, aby mohl být účasten na Trojičním společenství, a tak naplnit povolání dané jeho původem. Dodejme Boží milostí, nikoli svými silami. V práci je stručně zmíněna také negativní role hříchu v tomto povolání. Vidíme tak prostupování nebo souzvuk obou základních směrů myšlení o Božím obrazu esenciálního a personálního. Analýzou dokumentů v druhém bloku práce jsme zjistili, že oba právě popsané směry uvažování o Božím obrazu se vyskytovali v různém stupni a poměru zejména v KKC, který je podle zjištění naší analýzy obsahovým vodítkem v katechezi a souhrným orientačním naukovým textem. Využívají jej tímto způsobem vlastně všechny námi pojednané dokumenty s tím, že není sice výlučným a jediným pramenem nauky předávané v katechizaci, ale podstatným naukově-orientačním textem, a také výchozím naukovým materiálem pro následné místní přizpůsobení adresátům a inkulturaci. Ostatní katechetické texty na místní úrovni mají brát na naukový celek KKC zřetel, i co se týče extenzivního i intenzivního hlediska předkládané nauky. Zkrátka předávat v plném rozsahu to podstatné, podle potřeb a schopností adresátů. Přičemž nauka je důležitým a neopomenutelným prvkem celkové formace křesťana a výchovy ve víře, avšak nikoli jediným. KKC má trinitární strukturu a to jak z hlediska členění obsahu, tak i vnitřních inspiračních linií. Vždyť autoři v KKC sami tvrdí, že tajemství Nejsvětější Trojice je hlavním tajemstvím víry a křesťanského života, světlem, které osvěcuje ostatní pravdy víry, i zdrojem ze kterého pramení ostatní křesťanská mysteria. Je tedy zřejmé, že chtějí využívat analogie víry v celém KKC. Téma trinitární obraz Boží v člověku jsme nacházeli průběžně ve všech analyzovaných dokumentech, zejména z hlediska metodického. Vyjímkou byl KKC, kde se nahlížené téma hojně vyskytovalo přímo zastoupené v obsahu i metodicky. Přičemž náš zájem se soustředil spíše na vztahovou stránku Božího obrazu, neboť je přiléhavá vzhledem k trinitárnímu rozměru. Ostatní analyzované dokumenty (EN, CT, VDK, KS ČBK, FBK OSKDD) orientují katechezi spíše z hlediska výkladu pojmů, podstaty, povahy, úkolů a metod katecheze, zabývají se adresáty, osobami odpovědnými za katechezi, místy a prostředím, pomůckami, koordinací a organizací katecheze, a na počátku pojednání vždy také analýzou situace. I zde je metodologicky velmi cítit vliv nauky o Trojici, její kvas v myšlení tvůrců dokumentů, potažmo pohled na člověka jako na trinitární obraz Boží. Především má katecheze zůstat věrná Bohu i člověku, což není spolu v rozporu, ale jak vyplývá také z našeho uvažování o Božím obrazu, mělo by být v působivé harmonii. Katecheze je v analyzovaných dokumentech zaměřena misijně, stala se součástí širšího pojmu evangelizace, je posláním neboli vycházením k druhým. Má universální cíle zaměřené ke všem lidem rozličných ras a kultur, chce je sjednocovat v jednotě víry a poznání Božího Syna. Chce využívat rozličných prostředků, cest a metod

v hlásání jediného evangelia. Katecheze má vychovávat, prohlubovat jednu víru celkovou formací zaměřenou na rozličné složky nebo mohutnosti člověka. Její obsah má být předáván v kristocentricko trinitárním soustředění. Katechizace má být uváděním do vztahu s Bohem a tedy respektovat trinitární pojetí zjevení jako sebedarování Otce, Syna a Ducha svatého v dějinách spásy, které začínají stvořením. Tedy navazovat na to, co je každému niterně dáno, když byl stvořen k obrazu Krista, Trojice a je zapomenuto nebo zatemněno hříchem. Má přivádět člověka k němu samému k jeho podstatě, tím že mu ukazuje, kdo je Ježíš Kristus jeden z Trojice. Tedy vidíme, že naše téma se v analyzovaných dokumentech vyskytuje poměrně hojně, ať už přímo jako v KKC, nebo nepřímo, implicitně, jakož i metodicky ve způsobu pojetí katecheze, její povahy, celkové orientace, vzhledem k jejím cílům, metodám, přístupu k adresátům apod.. Tato práce by mohla dále pokračovat a navazovat analýzami pastoračních plánů, praktických programů a modelů katechezí, pomůcek a prostředků katechizace, i v konkrétních návrzích katechezí, ale vzhledem ke svému rozsahu je tímto ukončena.

Resumé

Tato práce se zabývá dle jejího názvu: **trinitárním obrazem Božím v člověku v současné katechetické praxi**. Tedy pojednání se skládá ze dvou bloků zhruba stejného rozsahu, přičemž v prvním je hledáno naukové východisko, co se týče tématu Božího obrazu v trinitárním rozměru. V druhém pak analýza zastoupení tématu v současných církevních dokumentech, které orientují katechizaci. V prvním bloku je využito textů Písma svatého Starého a Nového zákona, a dále jeho reflexe v teologické tradici. Práce se zde zabývá pojmem osoba v teologickém kontextu, dále prvky nauky o Nejsvětější Trojici, zejména trinitárními teoriemi. Tak, aby bylo možno si na základě Písma svatého a tradice vytvořit představu o Nejsvětější Trojici, a potažmo o jejím obrazu člověku, lidstvu. Následně se tedy pojednání obrací k člověku a hledá různé aspekty nauky o Božím obrazu. V druhém bloku byly analyzovány z uvedeného naukového hlediska některé důležité katechetické dokumenty Katolické církve s celocírkevním dosahem (Evangelii Nuntiandi, Catechesi Tradendae, Všeobecné Direktorium pro Katechizaci, Katechismus Katolické Církve), i na místní úrovni (Katechetické směrnice České biskupské konference, dokument Francouzské biskupské konference O směřování katecheze v dnešní době). Pokus o zhodnocení a souhrn se nachází v části závěr.

Resumé (english):

The trinitary image of God in a man in the contemporary catechesis.

This treatise deals with the trinitary image of God in man in the contemporary catechesis. So the treatise is composed of two parts of the same extent. The first seeks the academic starting point, as far as the topic of the image of God in its trinitarian dimension is concerned, the second part analyzes then, how this topic is represented in the actual church catechetical documents. The texts of The Holy Scriptures of the Old and the New Testament are used in the first part, followed by its reflexion in the theological tradition. The treatise deals with the term *persona* in the theological context, with the elements of the doctrine of the Holy Trinity, above all with the trinitarian theories, so that it would be possible to have an idea of the Holy Trinity, resp. of its image – man and mankind. Then we turn to the man and we try to find the various aspects of the doctrine of the image of God. Some important catechetical documents of the church, both of the world and the local church, are analyzed on the ground of this doctrine (*Evangelium nuntiandi*, *Catechesi tradendae*, The General Catechetical Directory, *Catechismus of the Catholic Church*; The Catechetical Directives of the Conference of the Czech Catholic Bishops, the document of the Conference of the French Catholic Bishops *On the Direction of the Contemporary Catechesis*). The treatise ends with an attempt of an evaluation and a summary.

Terms: the triune God, man, *persona*, image of God, catechesis

Seznam zkratek

UÚC: Učitel'ský úřad církve
II VK: Druhý Vatikánský koncil

Biblické zkratky:

Použité zkratky jsou z Písma svatého Starého a Nového zákona: Bible **ČEP** (1991).

Církevní dokumenty:

CT: JAN PAVEL II: Apoštolská exhortace *Catechesi tradendae*, (16. října 1979).
EN: PAVEL VI: Apoštolská exhortace *Evangelii nuntiandi*, (8. prosince 1975), Zvon: Praha, 1995
FBK OSKDD: 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.
FD: JAN PAVEL II: Apoštolská konstituce, *Fidei Depositum*, (11. října 1992), in: *Katechismus Katolické církve*, Praha: Zvon, 1995
KKC: Katechismus katolické církve, 11. října 1992, Zvon: Praha, 1995.
KS ČBK: SEKRETARIÁT ČESKÉ BISKUPSKÉ KONFERENCE: Katechetické směrnice České biskupské konference, Praha, 1994 (pro vnitřní potřebu).
MTK: MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE: Společenství a služba, Lidská osoba stvořená k Božimu obrazu, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005.
VDK: POSVÁTNÁ KONGREGACE PRO KLÉRUS: Všeobecné direktorium pro katechizaci, (15.8.1997), Sekretariát České biskupské konference: Praha, 1998 (pro vnitřní potřebu).

Dokumenty II. Vatikánského koncilu, Praha: Zvon, 1995.:

LG: Věřoučná konstituce o církvi *Lumen Gentium*
DV: Věřoučná konstituce o Božím zjevení *Dei verbum*
SC: Konstituce o posvátné liturgii *Sancrosanctum Concilium*
GS: Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes*
AA: Dekret o apoštolátu laiků *Apostolicam actuositatem*
AG: Dekret o misijní činnosti církve *Ad gentes*
ChD: Dekret o pastýřské službě biskupů v církvi *Christus Dominus*
UR: Dekret o ekumenismu *Unitatis redintegratio*
DH: Deklarace o náboženské svobodě *Dignitatis humanae*

Seznam použité literatury

Bible: ČEP, druhé katolické vydání, Praha: Zvon, České katolické nakladatelství, 1991.
 Dokumenty II. Vatikánského koncilu, Praha: Zvon, 1995
 DENZINGER, H.- HÜNNERMANN, P (edd.), SCHÖNMETZGER, A. *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Bologna, 1995.
 Katechismus katolické církve, 11. října 1992, Zvon: Praha, 1995.
 PAPEŽSKÁ RADA PRO SPRAVEDLNOST A MÍR: Kompendium sociální nauky církve (2004), Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008.

Monografie:

ALBERICH Emilio, DŘÍMAL Ludvík: Katechetika, Praha: Portál, 2008.
 ALTRICHTER Michal (ed. a kol.): Studijní texty ze spirituální teologie II., Osoba – osobnost – osobitost, Olomouc – Velehrad: Centrum Aletti – Refugium Velehrad, 2004.
 BOUBLÍK Vladimír: Teologie dějin spásy, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002.
 BOUBLÍK Vladimír: Teologická antropologie, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006.
 POSPÍŠIL Ctirad Václav, Hermeneutika Mystéria. Struktury myšlení v dogmatické teologii, Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, 2005, 119.
 POSPÍŠIL Ctirad Václav: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, třetí doplněné vydání, Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP-Karmelitánské nakladatelství, 2006.
 POSPÍŠIL Ctirad Václav: Jako v nebi, tak i na zemi, Náčrt trinitární teologie, Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, 2007.

Internet:

JAN PAVEL II: Apoštolská exhortace *Catechesi tradendae*, (16. října 1979),
<http://www.ktf.cuni.cz/~kuzniar/Cirkevni%20dokumenty/Catechesi%20Tradendae.doc>
 SEKRETARIÁT ČESKÉ BISKUPSKÉ KONFERENCE, Katechetické směrnice České biskupské konference, Praha, 1994 (pro vnitřní potřebu), <http://www.cirkev.cz/res/data/004/000564.pdf>

Dokumenty:

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.
 JAN PAVEL II.: Apoštolská exhortace *Familiaris Consortio* (22. listopadu 1981), Praha: Zvon, 1992.
 JAN PAVEL II: Apoštolská konstituce, *Fidei Depositum*, (11. října 1992), in: *Katechismus Katolické církve*, Praha: Zvon, 1995
 KONGREGACE PRO KLÉRUS: Všeobecné direktorium pro katechizaci, (15.8.1997), Sekretariát České biskupské konference: Praha, 1998 (pro vnitřní potřebu).
 MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE: Společenství a služba, Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005.
 PAVEL VI: Apoštolská exhortace *Evangelii nuntiandi*, (8. prosince 1975), Zvon: Praha, 1995

