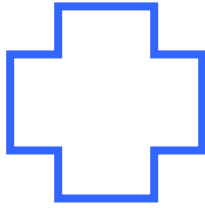




Inkulturace jako františkánský úkol

Učební list 17

Obsah



Inkulturační jako františkánský úkol

Z pramenů

Jak se František poučil od jiné kultury

A. Úvod

- 2.11 Inkulturační jako trvalý proces
- 2.12 Dodatečné opravy
- 2.13 Síla k inkulturaci

B. Přehled

C. Informace

1. Nový pojem pro určitý přirozený proces

- 1.1 Inkulturační předpokládá uznání kultury
- 1.2 Důležité, ale neúspěšné pokusy
- 1.3 Konec koloniálního období jako nová šance pro inkulturaci
- 1.4 Plodné napětí mezi jednotou a mnohostí

2. Radostná zvěst pro všechny národy – Jeden Kristus pro všechny

- 2.1 Radostná zvěst i pro ty, kdo nejsou židy
- 2.2 Jedna víra v různých kulturních podobách
- 2.3 Každá kultura jako živná a mateřská půda pro křesťanskou víru
- 2.4 Misijní metody s nárokem inkulturační
- 2.5 Filosofie jako nástroj teologie
- 2.6 Kultury poznamenané živými lidmi
- 2.7 Od místní církve k církvi koloniální
- 2.8 Podlehlo se duchu doby
- 2.9 Zpět k počátkům
- 2.10 Znovuobjevení místní církve jako šance pro inkulturaci

3. Na způsob řádu spásy vtělení

- 3.1 Narozen z ženy
- 3.2 Každá kultura je povolána být mateřskou půdou Slova
- 3.3 Kultury vystavené zkoušce.
- 3.4 Mezi nároky a zkušeností
- 3.5 Úloha řeholních společenství

4. Inkulturační jako františkánský úkol

- 4.1 Vždy podle místa a doby a chladných krajín
- 4.2 Po vzoru transplantace
- 4.3 Po boku chudých za spravedlnost a smíření
- 4.4 Zpět k pramenům, s pohledem vpřed.

D. Cvičení

E. Použití

F. Literatura



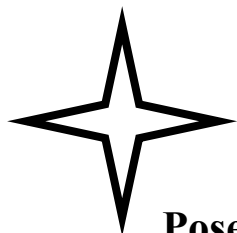
Jak se František poučil od jiné kultury

Roku 1219 dlel František v zemi muslimů. Slyšel, jak muezzin vždy v poledne svolává z minaretu lidi k modlitbě. Viděl, jak se potom všichni vrhají k zemi a hluboce se sklánějí, aby tak vzdali Bohu čest.

Když byl František opět v Itálii, chyběla mu ta hluboce náboženská kultura Arabů. Proto napsal všem vládcům lidu na světě, aby zavedli něco podobného.

Žádal je, aby každý večer heroldem nebo nějakým znamením ohlašovali, že všechen lid má vzdávat chválu a dík Bohu, všemohoucímu Pánu.

(podle Listu vládcům)



Poselství pro všechny národy

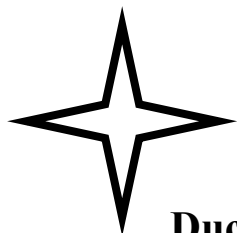
František a Klára žili v pohnuté době. Narodili se do „století komerční revoluce“. Podle jeho účinků na tehdejší dobu bychom toto století mohli srovnávat s dnešní globalizací obchodu a myšlenek. Hnutí, které vyvolali František a Klára, je samo plodem, a v církvi dokonce motorem, této hluboké proměny. Prostřednictvím živého obchodu, ale bohužel též v souvislosti s válečnými konflikty, se mohli častěji setkávat lidé různého způsobu života, různé kultury i náboženství. Rovněž teologie se pustila až dosud neslýchanými cestami, přebírala myšlení pohanského filosofa Aristotela, aby novým způsobem nacházela soulad mezi vírou a rozumem.

Po dlouhé době soběstačnosti začala církev hledět opět dál než jen do svých řad. Právě František jí opět připomněl, že je jí svěřeno poselství pro všechny národy. František pociťoval povinnost svou i svého bratrství nést toto poselství za hranice křesťanství. Věděl přitom, že ho chápe a podporuje papež Honorius III., který roku 1221 napsal první misijní bulu „Ne si secus“. Neexistoval však žádný návod, jak to má provádět. To vidíme z rozdílného chování vůči muslimům Františka na jedné straně a prvních bratří na straně druhé (srov. UL 16).

V tomto učebním listu chceme hovořit o teologické a praktické nutnosti, jak umožnit evangelium „vtělit se“ do nejrůznějších kultur.

Přitom nepřehlédneme, že kultury vytvářejí živí lidé a proto jsou vystaveny stálým proměnám. Inkulturace je tedy proces, který stále probíhá také ve všech kulturách, také v tzv. křesťanské. Inkulturace zahrnuje také vtělení společenství, která si vzala za cíl žít evangelium následováním Františka a Kláry.

¹ *Vynález směnnosti pochází z 12.století, které proto bývá označováno za „století komerční revoluce“ (R.Sonntag).*

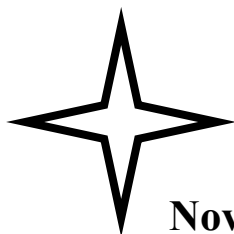


Duchovní dědictví bratra Františka a sestry Kláry

Nejdříve chceme v krátkém historickém přehledu připomenout, jak byla „inkulturace“ prováděna nebo odmítána a jak konečně byla v církvi poznána jako bytostný úkol. Potom se obrátíme k prvotní církvi, kde inkulturace probíhala zcela přirozeně, i když ne bez napětí. Zároveň můžeme vidět nebezpečí zakládat „koloniální církve“.

V druhé části se snažíme čtenáře blíže seznámit s teologickým zdůvodněním inkulturace a jejími praktickými důsledky.

V třetí části si pak klademe otázku, jaká úloha připadá františkánské rodině v dnešních inkulturačních procesech. Konečně se pokoušíme položit si otázku, co by mohla inkulturace znamenat pro duchovní dědictví bratra Františka a sestry Kláry.



Nový pojem pro určitý přirozený proces

Slovo inkulturace se v církevní frazeologii objevuje jako novotvar v polovině sedmdesátých let a stává se postupně vedoucím pojmem v dnešní misijní vědě. Nejdříve popisuje něco samozřejmého: Slovo Radostné zvěsti přichází k lidem, kteří žijí v určité vzrostlé kultuře a rozhodujícím způsobem jsou jí poznamenáni. Někdy se kultura popisuje jako spleť vztahů, která dostatečně uspokojuje tělesné, psychické, společenské i náboženské potřeby určité skupiny nebo společnosti (srov. L.Lutzbetak). Kultura určuje, co je krásné a dobré, správné nebo nesprávné, bohulibé nebo zavrženíhodné, mravné nebo nemravné. Jedním slovem je kultura způsob, jak se lidé „chovají k přírodě, k sobě navzájem a k Bohu“ (Puebla 386).

Jiný popis nám ukazuje komplexnost kultury. Podle něj je to „*typický svět hodnot a způsob života určité společenské organizované skupiny osob v jejím hmotném a lidském prostředí. K tomu patří tradice, normy, řeč, mentalita, světový názor, příbuzenské vztahy, hospodaření, umělecká tvorba, technika, věda, nástroje, citové reakce, postoje, činnosti, vzory chování, přesvědčení, systémy symbolů, zvyky atd.*“ (E. Nunnanmacher).

Kromě toho se v každé kultuře najdou prvky, které jsou bližší evangeliu než to, k čemu dospěly společnosti, které si říkají „křesťanské“. Proto lze očekávat, že každá žitá víra bude mít odlišnou vnější formu, odpovídající kultuře, v níž má své kořeny.

Tak vznikly odlišné vnější formy jediné víry v tak odlišných starých církvích jako je syrská, syromalabarská, syromalankarská, koptská, řecko-katolická a římsko-katolická. To vedlo rovněž k odlišným formám lidové zbožnosti.

Inkulturace předpokládá uznání kultury **1.1**

Vazba římské církve na politickou moc od doby císaře Konstantina Velikého (306-337) způsobila, že kolonizace, civilizování a šíření křesťanství jdou většinou ruku v ruce. První obětí tohoto postoje jsou germánské národy. Pro Římany to byli „barbaři“, neměli žádnou kulturu, a proto se inkulturace zdála nemožná nebo v každém případě nepotřebná. Vedle už formulovaného vyznání víry museli proto tyto barbaři přijmout římský kalendář, hotovou liturgii města Říma v latinské řeči, které vůbec nerozuměli, a k tomu římské právní a organizační myšlení. To znamená: církev taková, jaká vyrostla během století v Římě, byla jako celek „transplantována“, a stále víc považována za nezměnitelnou. Od 8. století byly výše zmíněné kulturní formy jediné katolické církve vpádem islámu rozhodujícím způsobem oslabeny. Světová misijní práce tak připadala stále víc téměř výlučně církvi římsko-katolického ražení.

Když se zásluhou papeže Honoria III. a Františka západní církev opět rozhodla nést Ježíšovo poselství za vlastní hranice, bylo to míněno jako transplantace církve, která už měla více než tisíc let za sebou. Šestnáctým stoletím, zvaným stoletím objevů a expanze evropských mocností, začíná nové misijní období. Stalo se pravidlem, že „misie“ se konala v propojení s politickými silami. Vládl určitý pocit nadřazenosti, který cizí národy a kultury obecně považoval za méněcenné. Tomu odpovídaly řídké a skromné pokusy považovat cizí kultury za mateřskou půdu nové křesťanské kultury.

Uskutečňované pokusy však přesto dokazují, že myšlenka inkulturace se v církvi neztratila úplně.

² Kolonie: Národní skupina, která žije jako odnož určitého národa mimo jeho vlastní území (mateřskou zemi) ale zachovává si svou totožnost.

Kolonizace: Většinou násilné obsazení území skupinami cizího státu nebo přímo tímto státem, spojené se zbavením politické moci místního obyvatelstva a změna jeho kultury podle zásad koloniální moci.

³ Zavádění vlastních, většinou vnějších forem života a postojů u národů, které se považují kulturně na nižší úrovni.

⁴ Plánovitě organizovaná misijní práce s cílem obrácení na křesťanskou víru a zařazení do určité existující církve.

Jsou známé pokusy v Číně a v Indii, spojené se jmény dvou jezuitů, Mattea Ricciho (+ 1610) a Roberta de Nobiliho (+ 1656). Spor uvnitř Tovaryšstva Ježíšova, a s františkány a dominikány, se rozrostl do známého sporu o obřady (viz UL 8). Ukončilo ho autoritativní slovo papeže. Bulami „Quam singulari“ (1742) pro Čínu a „Omnium sollicitudo“ (1744) pro Indii zakázal papež Benedikt XIV. každý pokus přizpůsobovat se domorodé kultuře. Úplný zákaz byl částečně zmírněn až r. 1939 pro Čínu a r. 1940 pro Indii.

Méně známá je snaha františkána Bernardina de Sahagún (1500-1590) o inkulturaci v Mexiku (srov. UL 18). Jeho usilovná vědecká práce mu získala titul „Otec etnologie“. V koleji Tlaltelolco, otevřená v r. 1536, vytvořil nástroj vzdělávání indiánské laické elity a indiánského kněžského stavu, jejichž členové měli být doma v obojí kultuře, mexické i španělské. Tyto snahy o domorodou kulturu byly tím podivuhodnější, že zde šlo o vojensky podřízené národy. Již po deseti letech mimořádně plodné práce se však kolej v Tlaltelolco stala obětí nepochopení vlastních spolubratří, hierarchie a zároveň politické vůle španělské koruny. Politickým cílem nebyla mexická křesťanská říše, nýbrž „Nové Španělsko“, a církevním cílem španělská církev očištěná od všeho „pohanského“. Až na malé výjimky se tak nejen v Asii a v Africe, ale i v „Novém světě“ stala „stará“ evropská církev až do druhé poloviny 20. století jediným vodítkem.

Konec koloniálního období jako nová šance pro inkulturaci

To, že dnes inkulturace hraje tak důležitou úlohu, vychází ze změněného politického uspořádání a tomu odpovídajícímu vývoji uvnitř církve.

Jestliže už první světová válka vyvolala u jižních národů pochybnosti o mravní síle Evropy, pak druhá světová válka se stala definitivním vyhlášením bankrotu „křesťanských národů“. Tím se však národům Jihu otevřela šance opět objevit hodnoty vlastní kultury a poznat jejich cenu. Doposud totiž nezřídka převládalo mínění, že za vojenskou, hospodářskou a intelektuální silou koloniálních mocností stojí také odpovídající nábožensko-mravní síla, která převyšuje jejich vlastní sílu. Toto nové kulturně-politické a často i národní uvědomění v průběhu mizející kolonizace se týká také církve. Musí nyní dokazovat navenek, ale v rostoucí míře i uvnitř, že je autochtonní⁵ a ne na dálku řízeným cizím tělesem, kolaborantkou nebo nositelkou způsobů cizích mocností.

Na nebezpečí takového hodnocení církve poukazovaly opětovně papežské okružní listy od doby Benedikta XV. (např. „Maximum illud“, 1919). Jmenováním domorodých biskupů učinila církev alespoň jeden důležitý církevně-politický krok. Ovšem místní vedoucí personál ještě nevytváří usedlou, tj. co do kultury domovskou církev.

⁵ Původní v té zemi

Zlom nastal až na Druhém vatikánském koncilu, kde se znovu objevila důstojnost a hodnota místní církve. Klíčovým slovem je „aggiornamento“, formulované Janem XXIII. Nejlépe ho vyjádříme popisem: „Církev vyzbrojit na právě dnešní cestu“. Platí všude: ve starých církvích průmyslového světa právě tak, jako v oblastech se zemědělskou kulturou, kde je církev sotva stoletá.

Celá církev prochází neustálým a samozřejmě nesnadným procesem. Často se mění nejen politické a společenské poměry, ale neustálé změně podléhají též kultury. Kromě toho probíhá proces inkulturace v napětíovém poli „vtělení“ (inkarnace) Slova v různých kulturách a ve starosti o jednotu římskokatolické církve. Proti po staletí pěstovanému nároku jedné centrály rozhodovat o všem stojí teologická důstojnost místní církve. Františkáni jsou uprostřed toho: jako nositelé úřadů na římské kúrii, jako pastýři diecézí, ale též jako prostí členové určitého františkánského společenství, které usměřují podle místa. Stojí před rozhodnutím: prosazovat koloniální mentalitu a uniformitu nebo vytvářet plodnou jednotu v mnohosti.

**Radostná zvěst pro všechny národy –
jeden Kristus pro všechny**

Evangelium, jak stručně nazýváme svou víru, chce být radostnou zvěstí pro všechny národy, a musí proto zapustit kořeny ve všech kulturách. Takové sebevědomí se může tak jako v době apoštola Pavla zdát (srov. 1 Kor 23) jedním bláznovstvím, jiným nesmyslem nebo domýšlivostí.

A přece je to důvod a příčina, proč se lidé na celé zeměkouli dozívají Ježíšovo poselství a snaží se evangelium žít.

Jestliže tedy mluvíme o inkulturaci, máme vždy pevný výchozí bod: jedná se o Ježíše Krista, který za všechny zemřel a všechny jako vzkříšený předešel, aby nám připravil příbytek. Jedná se o poselství a sourozenectví všech lidí jako o znamení nastupujícího království a jako společenství těch, kdo to vyznávají jako své přesvědčení.

Prožívaná víra je poznamenána kulturním dědictvím, povahou, životními okolnostmi a zkušenostmi jednotlivých osob. Týká se to nejen těch, kdo se k této víře hlásí nově, ale i lidí, kteří už prožili svůj osobní i společenský život v určité kultuře. Na to bere ohled už nejstarší evangelium podle Marka.

Radostná zvěst i pro ty, kdo nejsou židy

Markovo evangelium se obrací na prvním místě ke křesťanům z pohanství. Proto autor vysvětluje židovské zvyky, mravy a instituce, a rovněž aramejská slova a věty. Pro

židokřesťany jsou tak důležité otázky, jako zdali Kristus zruší Zákon, a když ano, jakým právem, zcela vynechány. Podobnou snahu hlásat poselství s ohledem na příslušnou kulturu můžeme pozorovat i v ostatních evangeliích. To znamená, že si autoři všímají představ svých hlavních adresátů a berou tedy ohled také na kulturní rozdíly. V této souvislosti je nápadný prolog k Janovu evangeliu, který používá výrazy a pojmy řecké filosofie a kultury. Raná církev nám ukazuje obojí: nutnost inkulturace a nesnáze tohoto procesu.

Zvláště zřetelný je tento postup ve Skutcích apoštolů. Z tohoto raného pramene víme, že křesťané ze židů dále zcela samozřejmě zachovávali své náboženské tradice. Slavili židovské svátky, zachovávali navyklé obřady, předpisy obřizky a stravování, a v Jeruzalémě se chodili modlit do chrámu. Od ostatní židovské společnosti se lišili tím, že po domech „lámali chléb“, tedy podle nás slavili Eucharistii (srov. Sk 2,42). Při pohledu zvenčí to bylo jediné zvláštní znamení následování Krista. To se ostatně považovalo jenom za projev příslušnosti k jedné z mnoha prakticky věřících židovských skupin.

Nesnadný proces inkulturace můžeme pozorovat na problému, kterým se musel zabývat už tak zvaný apoštolský sněm. Židovsko-křesťanská obec v Jeruzalémě se samozřejmě považovala ve všem za normu. Dokazuje to list apoštolů a starších obci v Antiochii, kde se jim oznamuje výsledek apoštolského sněmu. I když první koncilové otcové jasně poznávali, že pro následování Ježíšovo už nemá význam dosavadní znamení smlouvy, obřizka, přece považovali za potřebné pro život křesťanů (srov. Sk 15,28n), aby se zdržovali všeho, co bylo obětováno modlám, krve a masa zvířat, která nebyla zbavena krve. To znamená, že křesťané měli převzít předpisy v jejich kultuře neznámé, týkající se židovského chápání toho, co je „čisté“ nebo „nečisté“. Zřejmě nepomohlo ani Ježíšovo slovo, které později zaznamenal Matouš: „*Ne, co vchází do úst, znesvěcuje člověka, ale co z úst vychází, to člověka znesvěcuje*“ (Mt 15,11). Pavel poukazuje výslovně při požívání „masa obětovaného modlám“ na „svobodu křesťanského člověka“ (srov. 1 Kor 8) a prostě konstatuje, že Bůh nás nebude soudit kvůli žádnému pokrmu.

Už zde tedy Pavel jde za hranice předpisu vázaného na určitou kulturu. V listu ke Galatským píše podle řeckého textu o Petrovi doslova: „*Postavil jsem se otevřeně proti němu*“ (Gal 2,11) (katá prósoPON auto antésten). Petr se choval tak, jako by židovsko-křesťanskou obec v Jeruzalémě chtěl učinit vzorem pro všechny křesťany, bez ohledu na jejich zcela jiné etnické složení a kulturu. Konflikt mezi křesťanskou obcí v Jeruzalémě a pohansko-křesťanskými obcemi byl ve vzduchu až do zničení Jeruzaléma, a tím i zániku křesťanské obce.

Jedna víra v různých kulturních podobách 2.2

Jiná kultura vyvolává v životě víry v Krista také jiný druh liturgie, teologického myšlení a též jiné předpisy.

Je potřebná jiná liturgie, protože tzv. křesťanům z pohanství je tradiční židovská bohoslužebná tradice jednoduše nedostupná. Přínos obcí křesťanů z pohanství můžeme zjistit i v dnešní římské liturgii. Z nežidovských tradic se do naší liturgie dostalo používání kadidla, poklekání, biskupská mitra a berla, a také tradiční mešní roucho.

⁶ „Každý mezi vámi, kdo je mužského pokolení, bude obřezán ... to bude znamením smlouvy mezi mnou a vámi ...“ (Gen 17,10nn).

Řecký duchovní svět poznamenal už v rané církvi teologické myšlení rozhodujícím způsobem a přispěl k němu hlubokými myšlenkami o Božím působení ve světě. Do teologie tak sice vstoupil rovněž dualistický obraz světa (srov. UL 10), ale zároveň se teologie obohatila o důležité pojmy, které mají význam dodnes. Jde např. o pojem osoby a „Logosu“ (slova). Právě toto teologické myšlení pomohlo v poslední době znovu promyslet a zhodnotit Boží působení v náboženstvích. Křesťanské obce z pohanů nepřevzaly prostě ani židovsky uspořádanou církevní strukturu s jejími „staršími“ (presbyteroi), ale využily vlastní kulturní tradici. Už v apoštolské době máme jiný model obce, s biskupem (episkopos) a jáhny (diakonoí).

Každá kultura jako živná a mateřská půda pro křesťanskou víru

2.3

„Pohanské národy“ nebyly a ani nejsou ateistické. Jejich představy o Bohu nebo bozích, způsob jejich uctívání a usmiřování se mohou velice lišit. Všem je společné, že jejich život určuje náboženský kalendář svátků a také veřejná liturgie. Mladá církev na tom samozřejmě budovala. Římská křesťanská obec tak mohla vědomě přijmout 25. prosinec za den Ježíšova narození, když v Římě to byl svátek narození nepřemoženého, za boha považovaného slunce, který byl také státním svátkem („Natalis Solis Invicti“). Pozdější křesťanská římská říše si tento svátek zachovala.

Misijní metody s požadavkem na inkulturaci

2.4

Podobné smýšlení vedlo papeže Řehoře Velikého (590-604), když Augustinovi z Canterbury, který odcházel na první papežské misijní posláni, poslal po opatu Mellitovi toto doporučení:

„Až přijdete z milosti všemohoucího Boha k našemu nejdůstojnějšímu bratru biskupu Augustinovi, řekněte mu, že o této záležitosti Angličanů jsem u sebe dlouho uvažoval. At u toho národa chrámy bůžků vůbec nebourá, nýbrž v nich zničí jenom obrazy bůžků ... Když lid uvidí, že jejich chrámy nebouráme, nejen odloží své omyly, ale přistoupí s větší ochotou k poznání pravého Boha a bude přicházet na navyklá místa ... A protože se tam zlým duchům také obětovalo mnoho volů, musí se i tento zvyk změnit na nějakou slavnost ... Když jim takto ponecháme nějakou vnější radost, budou snáze přístupní k vnitřní radostem“ (Řehoř Veliký 62n) .

Setkáváme se zde s misijní metodou, která ponechává vnější schránku, ale mění její obsah.

Něco podobného vidíme v setkání křesťanské víry s řeckou filosofií. Teologové, jako mučedník Justin (+165), hledají nejprve v rozhodujícím filosofickém myšlení té doby „seménka Slova“, to jest prvky, které souhlasí s pravdami víry. Brzy však začnou křesťanští teologové používat duchovní nástroje filosofů přímo, aby z Ježíšova poselství a z myšlení apoštolů a prvotní církve vybudovali učební soustavu. Tak novoplatonik Plotin (+270 po Kr.) určoval teologickou odbornou řeč po víc než tisíc let. Na nicejsko-cařihradském „velkém vyznání víry“, nebo též na prefaci o Nejsvětější Trojici můžeme vidět, co to znamená. V tom prvním vyznáváme: „*Věřím v jednoho Boha, Otce všemohoucího, Stvořitele nebe i země, všeho viditelného i neviditelného. Věřím v jednoho Pána Ježíše Krista, jednorozeného Syna Božího, který se zrodil z Otce přede všemi věky. Bůh z Boha, Světlo ze Světla, pravý Bůh z pravého Boha, zrozený, ne stvořený, jedné podstaty s Otcem, skrze něho všechno je stvořeno ...*“ To není řeč Ježíšova ani řeč bible, nýbrž výsledek duchovního usilování rozumem poměřit a uspořádat pravdy víry. Řecké filosofické myšlení se odráží v teologických pojmech všech koncilů, od nicejského až po 2. vatikánský. Nejprve to je Plotin, později Aristoteles, který ovlivňuje s Tomášem Aquinským a Bonaventurou teologické myšlení. Teprve Druhý vatikánský koncil sahá opět více k biblickému myšlení nebo používá pojmy moderních věd, aby osvětlil víru. Popisuje církev jako „Boží lid“ a ne jako „dokonalou společnost“ (societas perfecta), vlastnost, podle řeckého myšlení příznačná pro stát, který v pozemských záležitostech lidem upravuje takřka všechno, tak jako to dělá církev v záležitostech nadpřirozených. Na Druhém vatikánském koncilu už se nehledí na „církev o sobě“, nýbrž na církev jako na společenství věřících, které sdílí s dnešními lidmi, hlavně s chudými a utlačovanými, jejich radosti a naděje, smutek a úzkosti (srov. GS 1). Takový přístup k postavení lidí jako odpověď víry na určité situace souvisí dnes s „Vtělením Slova“ a musí být součástí inkulturace.

Ve vazbě na lidi, poznamenané různými kulturami, vznikly v apoštolské době např. církve v Antiochii, v Korintě, v Efezu, v Aténách a v Římě. Všechny mají jasné kulturní zabarvení, kterým se odlišují od jeruzalémské obce. Stejný postoj poznamenává v prvních třech stoletích vznik mnoha církví, které mají svou vlastní vnější podobu a též vlastní liturgii, právní organizaci i teologii.

Ještě ve třetím století byla inkulturace samozřejmá. Příklad máme v listu sporného biskupa Firmiliána z Cezareje v Kapadokii (230-268), dnes ve východním Turecku, biskupu Cypriánovi v Kartágu, dnešním Tunisku: „*To, že se v Římě nezachovává ve všech bodech původní tradice, a že se marně odvolávají na svědectví apoštolů, můžeme poznat z toho, že u nich pozorujeme určité odchylky při slavení velikonočních svátků a jiných bohoslužebných tajemství, a že nedodržují stejným způsobem všechno, co se zachovává v Jeruzalémě. Také ve většině ostatních provincií se mnohé dělá jinak podle rozličných zemí a obyvatelstva, a přece se kvůli tomu ještě nikdy nenarušil pokoj a jednota katolické církve*“ (Firmilián z Cezareje 61).

O sto padesát let později nám ukazuje Augustin (354-430), jaká kulturou podmíněná mnohotvárnost se v katolické církvi projevuje. V jednom listě Augustin popisuje, co je společné celé církvi: „Patří k tomu každoroční slavení umučení, vzkříšení a nanebevstoupení Pána, seslání Ducha Svatého a všechno, co jinak celá církev zachovává všude, kde je rozšířena. Jiné zvyky jsou odlišné podle krajin, země a místa. Tak se někteří postí v sobotu, jiní ne. Někteří přijímají denně Tělo a Krev Páně, jiní pouze v určité dny. Na některých místech nechybí Svatá oběť ani jeden den, jinde ji přinášejí jen v sobotu a v neděli, nebo jinde také jen v neděli. Takové různé zvyky se mohou konat podle svobodné volby. Rozumný a vážný křesťan nepovažuje jeden nebo druhý zvyk za lepší, ale řídí se zvykem obce, v níž se právě nachází“ (Augustin, 54nn).

Od místní církve k církvi koloniální

2.7

Tato samozřejmá mnohotvárnost byla během dějin Římem stále více oklešťována. Politické mocenské centrum Říma zřejmě ovlivnilo úřad jednoty v církvi a chápání sebe sama papežství. To vedlo kromě jiného k tomu, že příklady dřívější inkulturace přežily jen v církvích od Říma odloučených. Tak jako politický Řím centralizoval a kolonizoval, tak konala misie římská církev, bez významnějšího chápání kultur nových národů. Tím začalo šíření křesťanství v koloniálním znamení ve smyslu „Transplantatio Ecclesiae Romanae“ (Přesazování hotové Římské církve). Protože církve Východu a Severní Afriky padly za oběť vítěznému islámu buď úplně, nebo byly podstatně oslabeny, stala se misijní práce postupně výlučnou záležitostí západního patriarchátu, tj. církve římské.

Začalo to u národů germánských, pak u slovanských národů v jejich sousedství, v „německé východní misii“, přes misie konkvisty v Americe až po koloniální misii 19. a 20. století v Asii a Africe. Vždy se jednalo o vsazování římskokatolické církve v její přesné podobě.

Drobné svobody pro „misijní oblasti“ v disciplinárních věcech nestačí dokázat opak. Na místní kultury, někdy vysoce vyvinuté, se nebral ohled, byly považovány za „pohanské“ a proto nevhodné pro kvas evangelia.

Pokusy jednotlivých misionářů, a to i tak známých jako Ricci, De Nobili, Bernardin de Sahagún, zpravidla ztroskotaly, ale neprováděl se ani pokyn „Nejvyššího misijního úřadu“, kongregace pro šíření víry z r.1659. V listu apoštolským vikářům v Číně se psalo:

„Nepovažujte za správné a pod žádnou záminkou nepřemlouvejte tyto národy, aby změnily své obřady, zvyky a mravy, pokud nejsou zcela jasně proti náboženství a dobrým mravům. To by bylo absurdnější, než přenášet do Číny Francii, Španělsko, Itálii nebo jinou část Evropy. Nevnášejte tam takové věci, nýbrž víru, která nepohrdá obřady nebo zdravými zvyky žádného národa, ani je nepoškozují, ale chce je chránit a posilovat ... Rovněž nesrovnávejte zvyky těch národů se zvyky Evropanů, nýbrž naopak se k nim co nejvíce připojujte“ (Instructio vicariorum 702).

Takové texty však pouze poukazují na to, že v církvi nikdy zcela nezmizel názor, že nemůže existovat žádná obecně platná kulturní formace křesťanské víry. Skutečná misijní práce se však prováděla ve znamení civilizační převahy nebo koloniálních mocenských nároků. Obojí uzavíralo nebo alespoň zabraňovalo přístupu k duchovním hodnotám, a to dokonce i ve vysoce rozvinutých kulturách.

Mnozí misionáři koloniálního období považovali za zbytečné učit se jazyku země nebo národa nebo studovat jejich písemnictví. Nejvhodnějším prostředkem pro „civilizování“ a hlásání víry se jim zdála být národní řeč koloniální mocnosti. Misionáři, církve i lidé církve, dokonce i misijní věda, považovali obojí za jednotu; je zajímavé, že tento duchovní postoj opětovně vyvolával kritiku papežů.

Zpět k počátkům**2.9**

Požadavky Říma z konce 19. století, aby misionáři byli vzděláni také v etnologii, stejně jako nové katedry pro misijní a náboženskou vědu na církevních i státních univerzitách, pomohly objevovat poklady náboženského myšlení a náboženských forem života jak ve velkých náboženstvích, tak i v náboženstvích kmenových. To zároveň vyžaduje změněnou praktickou misijní činnost. Ta začíná, podobně jako v apoštolské době, hledáním „semének Slova“, návazných bodů v kulturách pro hlásání poselství. Zároveň roste i poznání, že západní církve, jaká vyrostla za 1900 let, se také musela přizpůsobit západní kultuře, která se v mnohém ohledu změnila. Tyto dosud váhavé myšlenkové pokusy se vyjadřují pojmy adaptace (= přizpůsobení) a akulturace (= vyrovnávání se s kulturou), ale římská církev přitom zůstává v nezměněné podobě normou.

**Znovuobjevení místní církve
jako dobrá naděje pro inkulturaci****2.10**

Průlom k chápání misijní práce, jak jí chápala jako samozřejmost prvotní církve, se daří až v návaznosti na II. vatikánský koncil. Předpokladem se stalo znovuobjevení důstojnosti místní církve, jaká existovala v apoštolské době a „*řízením Boží prozřetelnosti*“, jak říká věroučná konstituce o církvi *Lumen gentium*, „*se stalo, že různé církve, založené na různých místech od apoštolů a jejich nástupců, se během času sdružily v řadu celků organicky spojených, které při zachování jednoty víry a jediného božského zřízení všeobecné církve mají vlastní kázeň, vlastní liturgické zvyky a teologické i duchovní dědictví*“ (LG 23). Dále se ještě zdůrazňuje, že „*tato rozmanitost místních církví ... jenom jasněji dokazuje katolicitu nerozdělené církve*“.

Důležitý je ještě poukaz na to, že biskupské konference by dnes mohly převzít úlohu církví založených apoštolou (patriarchátů).

Jak se dalo čekat, potřebný proces inkulturační se v Dekretu o misijní činnosti „Ad gentes“ vztahuje výlučně na „mladé církve“, ale zároveň se dá tušit celá šíře tohoto procesu. Píše se tam: „*Mladé církve, ... „přijímají po způsobu řádu Vtělení k podivuhodné výměně všechny poklady národů, které jsou dány Kristu v dědictví. Vypůjčují si z obyčejů a tradic, moudrosti a nauk, umění a dovedností svých národů všechno, co může přispět k oslavení Stvořitele, k osvětlení milosti Spasitele a k správnému křesťanskému životu“ (AG 22).*

Zdálo se, že tak zásadními slovy se široce otevřel obzor „aggiornamenta“ církvím v jejich domácí kulturní mateřské půdě, a to i teologicky. Uvádění do praxe se přesto ukazuje jako pomalé a nesnadné.

Dodatečné opravy

2.12

První nesnáze vyplývá, abychom tak řekli, právě z té dodatečnosti. Všude, kde církve v uplynulých tisíci letech zapustila nově kořeny, stalo se tak, jak jsme si již ukázali, v podobě a podle myšlenkových vzorů západní církve. Tradiční náboženství a s tím spojené zvyky byly považovány za nevhodné pro „pravou bohoslužbu“. Celé generace Afričanů se např. musely zřít náboženského tance, a teď, již jako starší lidé, se dozvídají, že zákaz tance v katolické liturgii vzhledem k autentické africké církvi byl omylem. Mnozí křesťané, kteří jen nesnadno dospěli ke zřeknutí se náboženského tance, dovedou dnes těžko pochopit, že tento tanec, kdysi označovaný za pohanský a hříšný, má být najednou svatý a bohulibý, protože je nejhlubším projevem klanění, jehož je africká duše schopna.

Ve starých církvích nejsou nesnáze o nic menší. Církve, zakotvená téměř dva tisíce let v zemědělských a feudálních společnostech, které ji formovaly a které naopak ona utvářela, ztratila vnitřní spojení s průmyslovými společnostmi a s postindustriálními kulturními formami, které z nich vzešly.

Tak se stále slaví dožínky stejně jako před sto lety, přičemž zbožný zemědělec v kostele ví, že za svou rekordní úrodu nevděčí především Božímu požehnání, ale aplikaci chemikálií, které jsou při dlouhém užívání škodlivé. Kromě toho dobrá úroda už není zárukou blahobytu po celý další rok, ale často znamená trpkou ztrátu příjmů kvůli nízkým cenám zemědělských produktů. Zemědělci, zvláště závislí na „Božím požehnání“, to jest na příhodném počasí, tvořili po dlouhou dobu jakousi páteř lidové církve v průmyslových zemích.

Dnes se nejenom zmenšuje počet rolníků, nýbrž také vznikly zemědělské podniky, které si získaly odpovídající postavení ve společnosti a jeví se tak málo závislé na božském požehnání jako jiná povolání.

Vývoj městského a venkovského obyvatelstva v rozvojových zemích:

Údaje v milionech (a procento obyvatelstva)

1985		2010	
venkov	- 2519 (68,8%)	venkov	- 3064 (53,8%)
město	- 1144 (31,2%)	město	- 2612 (46,2%)

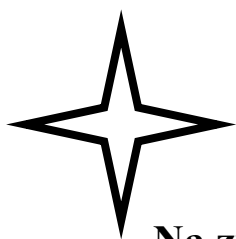
Jan Pavel II. v analogii aténského tržiště, kde Pavel kázal a předvedl jakousi inkulturaci, nazývá nová centra „areopagy“. Zde, v těchto hospodářských centrech, ohniscích duchovních a kulturních střetávání, nedokázaly dosud staré církve vzbudit zájem. Dosud nenašly k této nové kultuře patřičný přístup (srov. Redemptoris Missio 37 c).

Síla k inkulturaci

2.13

Představa, že by se daly vytvořit trvalé formy náboženského života určité kultury, platné pro určitou oblast nebo dokonce pro celý svět, nebo že by mohli odborníci něco takového vytvořit, je mylná. Kultury se totiž stále proměňují a dnes ještě rychlejším způsobem, než dříve. Upozornění misijní encykliky Jana Pavla II. „Redemptoris missio“ stojí za úvahu: Inkulturace má být „výrazem společenského života a ne výlučným plodem učeného bádání, musí tedy ve společenství sama dozrávat. Zachování tradičních hodnot je výsledkem zralé víry“ (RM 54).

Jestliže si tato papežova slova správně vykládáme, můžeme spoléhat na to, že věřící lid má cit pro pravdu a pro cesty inkulturace. Zároveň smíme tato slova chápat jako pokyn pro nositele úřadů, aby nedusili ducha formalismem a falešně chápanou právní autoritou.



Na způsob řádu spásy vtělení

3

To, co můžeme říci o inkulturaci, stojí v podstatě v listu ke Galatským. Čteme tam: „*Když se však naplnil stanovený čas, poslal Bůh svého Syna, narozeného z ženy, podrobeného zákonu, aby vykoupil ty, kteří jsou zákonu podrobeni, tak abychom byli přijati za syny*“ (Gal 4,4 nn).

Pavel píše tuto větu obci z pohanokřesťanů, která byla v nebezpečí, že působením židokřesťanů ztratí svou svobodu získanou ve víře. Nešlo jen o to vtěsnat jejich víru v Krista do židokřesťanského šatu. Bylo za tím mnohem závažnější pokušení vázat zvláštní Boží laskavost nebo milost opět na věrné zachovávání Zákona místo na víru v Krista. To by však bylo „jiné evangelium“, návrat k myšlení, které klade lidský čin na místo Božího slitování a tím zbavuje smyslu uzdravující a osvobozující Boží čin Vtělení. Proti takovému postoji bojuje Pavel co nejrozhodněji. Opakovaně říká: „*Kdo by vám to hlásal, budiž proklet*“ (srov. Gal 1,8) a „*Slyšte, co vám já, Pavel, říkám: Dáváte-li se obřezat, Kristus vám nic neprospěje*“ (Gal 5,2). Je tu patrně velké pokušení napodobovat v následování Ježíše všechno, co hrálo úlohu v jeho životě Žida, a vyhlašovat to za závazné pro život křesťana.

„Narozen z ženy“ znamená: Ježíš navenek vypadal jako dítě své matky, tělesnou stavbou a barvou pleti měl semitský vzhled. Jako jiné matky Maria uváděla dítě a dorůstajícího chlapce do své vlastní kultury. Tato kultura byla určována Božím zákonem, uloženým v Bibli, a vědomím patřičnosti k vyvolenému národu.

Druhá část Pavlovy věty: „podroben Zákonu“ nás přivádí k teologii vykoupení. Od svého zvláštního lidu, „vyvoleného lidu“, Bůh žádá, aby věrně a doslovně zachovával celou Tóru (zjevení Boží vůle ve Starém zákoně), aby byl před ním uznán spravedlivým a hodným jeho zvláštní přichylnosti a přízně. Nárokům Zákona, a tím podle židovského přesvědčení nárokům Božím, nebyl schopen vyhovět nikdo, kdo už byl počat v hříších (srov. Ž 51,7). Proto musel na svět přijít Spravedlivý a jednou pro vždy, v zastoupení všech Zákon naplnit, získat Boží přízeň a všechny vykoupit z jařma Zákona.

S odvoláním na něj smějí všichni, když myslí na Boha anebo se mu klanějí, bez úzkosti, a ve svém vlastním jazyku, používat důvěrné oslovení malých izraelských dětí a říkat „Abba“, stejně jako ony oslovují své otce. On totiž vírou v něj, Božího posla, všechny osvobodí, aby nestali automaticky vinnými.

Co to může znamenat pro naši otázku inkulturace? Jak to vyslovila nejvyšší autorita církve, Druhý vatikánský koncil, má se inkulturace dít podle řádu spásy Vtělení. Proto musíme trvat na tom, že Bůh tak miloval svět, že jeho Syn se stal člověkem, tj. nechal ho stát se jedním z nich (srov. Jan 3,16).

Každá kultura je povolána být mateřskou půdou Slova

Jako tedy věčný „Logos“ vzal na sebe „tělo“ v konkrétní židovské kultuře, tak má na sebe vzít „tělo“ slovo poselství v ostatních kulturách. Každá kultura je v zásadě schopná a povolána vytvořit „mateřskou půdu“ pro víru v Krista. Duch Boží totiž působí už v „semenech Slova“ a v srdci každého člověka právě tak jako v jeho náboženském hledání. *„Přítomnost a působení Ducha se dotýká nejen jednotlivců, ale také společnosti a dějin, národů, kultur a náboženství. Právě tak stojí Duch u vzniku vzácných ideálů a dobrých iniciativ lidstva na jeho cestě“* (RM 28). Touto větou podtrhuje tato misijní encyklika o „poslání Vykupitele“ (srov. RM) postoj 2. vatikánského koncilu.

Kultury vystavené zkoušce

Tak, Ježíš pranýřoval prorockým způsobem nesprávný vývoj v Synagóze a ve společnosti a kázal nové chápání Božího dětství, tak i dnes jeho poselství vystavuje zkoušce každou kulturu i každý kulturní vývoj. Často to znamená opravovat tradiční představy nebo také zdůraznění nebo povýšení hodnot, které jsou bližší evangeliu než např. ty, které našly výraz v západních dějinách. Tak např. kultury, které pozemky a

půdu považují za společný majetek, jsou smýšlení Ježíše i mladé církve bližší, než „kultura plotů“, vyvážená z křesťanské Evropy s hroznými, s tím spojenými výstřelky, které vedou lidi k tomu, že připojují dům k domu a pole k poli, až nakonec pro nikoho jiného nezůstane žádné místo (srov. Iz 5,8).

Mezi nároky a skutečností

3.4

V zásadě církev stále znovu zdůrazňovala potřebu inkulturace. Papež Pius XII. Tak píše v misijní encyklice „*Evangelii praecones*“ (Hlasatelé evangelia) z roku 1951: „*Církev od samého počátku až podnes se drží nejvyššího moudrého pravidla, že evangelium neničí ani neodstraňuje nic, co mají různé národy ve svém zřízení, v nadání k dobrému, šlechtnému a krásnému jako vlastní*“ (EP 69). Pak pokračuje: „*Proto katolická církev přesvědčením pohanů neopovrhovala ani je neodmítala, nýbrž je spíše zbavovala každého omylu a nedokonalosti, a křesťanskou moudrostí je přiváděla k naplnění*“ (EP 70). Na pozadí dějin posledních 800 let taková slova dost těžko chápeme. Je to výraz církevního sebevědomí, které podobně jako židovsko-křesťanská obec v Jeruzalémě vidí „křesťanskou moudrost“ uskutečněnou jedině v římské formě katolické církve. Přes zásadní uznání inkulturace na Druhém vatikánském koncilu je pro církev stále nesnadné poznanou nutnost prakticky provádět. Přístup k žádné kultuře nelze provádět centrálně nebo zvenku. To musí dokázat místní obec nebo církev. Je znamením zralosti nacházet vlastní cesty a kráčet po nich, a přitom neztrácet z očí celou církev, ani ji neohrožovat. Snaha o inkulturaci se tak podobá spíše chůzi na ostré hraně, která vyžaduje jistý krok, opatrnost a duchovní svobodu.

Např. Indiáni v Guatemale mají obřad Chichicastenango. Přinášejí při něm Bohu a Matce přírodě jako dík za dobrou úrodu svčenou vodu, kadidlo, kukuřici a lístky růží. Pro všechny Indiány je kukuřice jednou z nejdůležitějších potravin a tak symbolicky zastupuje úrodnost, bohatství a dobrotu přírody.

Úloha řeholních společenství

3.5

V průběhu dějin duchovní svoboda nejenom vždy znovu určovala určité ženy a muže, aby jako osamělí bojovníci obnovovali ve smyslu evangelia církev v hlavě i v údech. Vedla rovněž vždy znovu a znovu lidi k tomu, že se připojovali k určitému řeholnímu společenství. Mnohá z těchto společenství jsou dnes doma zároveň v různých oblastech, na různých kontinentech a v různých kulturách. V ideálním případě zcela zapadá místní skupina do kultury, která tam vyrostla. Zároveň však, jako nadregionální a celosvětové společenství, tvoří svou zkušeností důležitý spojovací článek s ostatními kulturními oblastmi a s celou církví.



Vždy podle místa, doby a chladných krajin

Co platí všeobecně o řeholních společenstvích, platí rovněž nakonec i o lidech, kteří chtějí v životě následovat Františka a Kláru a kteří se přes hranice vlastního společenství cítí být spojeni s celou františkánskou rodinou.

Tato celosvětová zkušenost, kterou se od počátku vyznačuje právě Základní kurz o františkánském misionářském charismatu, by mohla pomoci také církvi přijímat potřebné „vtělení Slova“, protože existuje téměř vzorový pokus o „Jednotu v mnohosti a rozmanitosti“ (Církev jako *communio* 6).

Zkušenost s cizím způsobem života a s dosud neznámými povětrnostními podmínkami je v Řeholi svatého Františka patrná ve slovech: „*o ošacení všech bratří ať se svědomitě starají jen ministři a kustodové ... podle podmínek místních, časových a chladného podnebí ...*“ (PŘ 4). Když totiž první bratři s Jordánem ze Špýru přišli přes Alpy do Německa ve svých ubohých rolnických šatech, nebyli jen na posměch dětem na ulicích, nýbrž také mrzli během dlouhých, chladných zim. Moudrá rada Řehole prvního řádu byla jakousi výzvou k inkulturaci.

Můžeme se jen domýšlet, co by k tomu bratr František opravdu řekl. Víme však, že byl na svou dobu mimořádně otevřeným a svobodným člověkem a silně na něj působila zbožnost muslimů a jejich výrazové prostředky, tedy jejich kultura.

Paní Jakubu prostě překřtil na „bratra Jakubu“, aby tak vyřešil církevně právní otázku ženy v klášterním společenství. Můžeme proto předpokládat, že pro Františka byla inkulturační důležitou věcí.

Po vzoru transplantace

Musíme bohužel konstatovat, že také františkánská rodina ve svých mnohotvárných podobách jednoduše transplantovala své společenství do jiných kultur, podobně jako římská církev, aniž by nějak zvlášť uvažovala o inkulturaci. Týká se to oblečení, způsobu staveb klášterů, způsobu života a zvyků určitého společenství a vlastního vytýčování úkolů. Dokonce ještě i dnes se dá poznat, který národ stál u počátků určitého společenství.

Hlubší důsledky však má nepochybně transplantace kulturních hodnotových měřítek. Například představa, že rodiče, kteří svěří své dítě řeholnímu společenství, se zříkají každého přirozeného nároku, který jim dává jejich kultura. Celoživotní péče o rodiče patří u všech národů k jejich kulturnímu „čtvrtému přikázání“. Tohoto závazku se nikdo nemůže zbavit, ani biskup, ani kněz, ani řeholník nebo řeholnice, nemá-li se prohřešit, nebo se dostat do velkého vnitřního konfliktu. Tento konflikt přitom nevyvolává to, že je třeba zvažovat „nápřirozenou“ hodnotu evangelia proti „přirozené“ hodnotě rodiny.

Zvažovat se musí pouze jedna možná aplikace čtvrtého přikázání ve srovnání s jinou, stejně odpovídající evangeliu. Inkulturované společenství by proto mělo při přijímání bratra nebo sestry s tímto celoživotním závazkem vůči rodičům počítat. Tím se vyjadřuje úcta ke kulturnímu pozadí určité osoby a k jejímu právu nebýt zavazována plnit čtvrté přikázání podle cizích představ.

Po boku chudých za spravedlnost a smíření

4.3

Stát při chudých, což si latinsko-americká církev opět uvědomila jako podstatnou povinnost víry v Krista celé církve, je právě tak nepohodlné a dnes i nebezpečné, jako tomu bylo v době bratra Františka. Protože velká většina chudých se stala chudými vinou hříšného chování jiných lidí, boj za spravedlnost pro ty, kdo nemají hlas ani právo, stojí na prvním místě.

I františkánští lidé jsou často v nebezpečí mluvit o míru a smíření dříve, než je zjednána spravedlnost a nastolena ochota k zadostiučinění za viny a zločiny. Způsoby odčinění a zadostiučinění jsou ve velké míře určovány každou kulturou. Dokazuje nám to neúspěch mnohých pokusů Spojených národů o mírové urovnání. Dobrá vůle pomoci je často dosti špatně chápána. Ještě méně chápou lidé z postižené kulturní oblasti soudní procesy podle mezinárodních, a konec konců, evropských vzorů. Hlavně, když musí oběti pozorovat, jak jsou soudcové zručnými a drahými obhájci donuceni zločince proti lidskosti „pro nedostatek důkazů“ osvobodovat. Bez odčinění zločinů se nemůže dospět k míru. Například v Mozambiku si obyvatelé i ve vesnicích utvořili „komise pravdy“. Jejich pomocí se dostávají na světlo hrozné a většinou utajované skutečnosti násilí a vraždění, která konali ti, kdo jsou předvoláni. Ve světle pravdy mohou viníci sami posoudit své jednání. Místo, aby se museli podřizovat cizímu soudu, mohou sami projevit lítost a tím učinit první krok k usmíření. Podobné cesty k usmíření nacházíme také v Jižní Africe a v Guatemale.

Tato praxe nám nejen připomíná prvotní církev, kdy se spory řešily v obci a ne před světskými soudy, ale u těchto soudů rozhodujícím způsobem spolupůsobí právě křesťané. Tato praxe však také ukazuje, že existují jiné formy řešení konfliktů a jiné chápání spravedlnosti a zadostiučinění, podmíněné určitou kulturou, možná bližší evangeliu než prosazování práva a stíhání násilí a zločinů, jaké se vyvinulo v Evropě a jak je mezinárodně uznáváno.

Popsaná situace může snad být zvláštní a dvojí výzvou pro františkánské lidi. Zaprvé vychází z postoje být „každému poddán“, ne vystupovat jako „tvůrci míru“, kteří vytvářejí vítěze a poražené, a tím možná připravují nové konflikty; za druhé vychází z jemného citění pro způsoby služby usmíření, které se vyvinuly v té které kultuře, nebo které by se mohly z jejich hodnotových představ vyvinout.

Zpět k pramenům, s pohledem vpřed

4.4

František a Klára vyvolali hnutí. To bylo ze západní kultury vzešlou odpovědí na vpád raného kapitalismu a rovněž na církev, která se zabývala sama sebou, a ztrácela pohled

na svou celosvětovou úlohu. Dnes žijeme v neméně dramatické době celosvětových rozměrů, v níž se národy musí vypořádat s bezuzdným kapitalistickým tržním smýšlením pod heslem „globalizace“, a uprostřed rostoucí celosvětové civilizace pod heslem „světová vesnice“, kde spiritualita Františka z Assisi je tak žádoucí jak už dávno nebyla.

Vývoj ve velkých centrech obchodu a v mamutích městech se zdá nezadržitelný. V obrovských městských aglomeracích žijí lidé a vyvíjejí kulturu, která překračuje kontinenty, společenské formy, hodnotové systémy i náboženství. Má-li církev splnit svou úlohu také vůči těmto lidem, má-li jim přesvědčivě zvěstovat poselství o Božím království a tím přispívat k tomu, aby si budoucí kultura uchovala lidské rysy, bude potřebovat křesťany, kteří budou nabízet prožívané odpovědi, jako to ve své době udělali František a Klára.

Církevní a františkánské prameny

Bible	Iz 5,8; Ž 51,7; Mt 15,11; Jan 3,16; Zj 2,42; 15,28 n.; 17,22-32; 1 Kor 14,23; Gal 2,11; 4,4 n.
Církevní dokumenty	AG 22; EN 20; EP 69n; GS1; 53; LG 23; RM 28; 37 c; 52 n; Pueblo 386
Františkánské prameny	Lvl; PŘ 4
Mezifrantiškánské dokumenty	
OFM – OFMCap – OFMConv	
OSC (Klarisky)	
OSF (TOR)	
OFS (SFŘ)	
Dodatky	

Pozn.: Účastníci kurzu mohou pramenné údaje rozšířit.

Cvičení

D

Jako přípravu k následujícím cvičením si přečtěte Skutky apoštolů 17, 16-32 a následující citáty:

.....

1. Misijní encyklika „Sancta Dei civitas“ papeže Lva XIII. z roku 1880:

.....

„Svaté Boží město, kterým je církev a které neomezují žádné územní hranice, dostalo od svého Zakladatele moc rozšiřovat prostor své chýše a kůže svých stanů. Množství prudkých bouří, které se proti církvi rozpoutalo ... poškodilo také instituty, které byly určeny přinášet civilizaci barbarských národů ...“

2. Apoštolský list „Maximum illud“ papeže Benedikta XV. z roku 1919:

„Povinnosti misionářů.

1. Nadnárodní zaměření.

Nyní se obracíme k vám všem, milovaní synové, kteří pečujete o Pánovu vinici. Především ve vašich rukou spočívá spolu s rozšiřováním křesťanské moudrosti spása tolika duší ... Poslání vám svěřené je téměř božské a vysoko povznesené nad ubohost lidských ohledů: přinášet světlo těm, kdo strádají ve stínu smrti, otvírat cestu ke spáse těm, kdo spějí do zkázy. Pochopte proto, že každému z vás Pán řekl: „Zapomeň na svůj národ a na svůj otcovský dům“, a myslíte na to, že nemáte šířit nějakou lidskou říši, nýbrž království Kristovo; že nemáte zde na zemi získávat občany pro svou vlast, nýbrž pro vlast, která je nahoře. Politováníhodní by byli misionáři, kteří by snad zapomněli na svou důstojnost, a více mysleli na svou pozemskou než nebeskou vlast ... Pro apoštolskou práci by to byl odporný mor ... Za předpokladu, že (misionář) nějak pracuje pro pozemské zájmy a nevystupuje v každém ohledu jako muž apoštolského smýšlení, nýbrž, i když snad jen podle zdání, jako agent své vlasti, celé jeho působení vyvolá u většiny podezření. To by ji snadno mohlo svést k mínění, že křesťanská víra je zemským náboženstvím některého zahraničního národa, a přijmout křesťanství znamená podřídít se protektorátu jednoho cizího státu a zřít se své státní svrchovanosti.

2. Velké starosti nám působí určité zprávy o misiích, které byly v poslední době zveřejněny. Údajně jim nezáleží v první řadě na rozšiřování Božího království, nýbrž na větší prestiži jejich vlastního státu ... Tak nepíše žádný katolický misionář hodný tohoto jména. Naopak, bude si vždy vědom, že není žádným vyslancem svého národa, nýbrž vyslancem Kristovým.

3. Získání solidního vzdělání. Než misionář může nastoupit svou apoštolskou práci, musí se důkladně připravit, i když jsou slyšet hlasy, že ten, kdo hlásá Krista zcela necivilizovaným národům, nepotřebuje se vyznat v tolika vědních oborech. K předmětům, které misionář musí důkladně znát, patří samozřejmě řeč lidu, jehož záchraně se chce věnovat.“

3. Encyklika „Rerum Ecclesiae“ papeže Pia XI. z roku 1926:

„1. Kdo pozorně uvažuje o církevních dějinách, nemůže přehlédnout jednu skutečnost: Od prvních časů znovu získané spásy zaměřovali římstí papežové své úmysly a starosti na to, aby národům, které ‚sedí v temnotách a stínu smrti‘ (Ž 106,10), dali přinášet světlo evangelijního učení a dobrodiní křesťanské civilizace.

32. Vaši krajané mají totiž spásné prostředky téměř ve svých rukou a jsou od spásy mnohem méně vzdálení než pohané, především ti, kteří jsou ještě divocí a bez civilizace.

33. Možná, že jsme dosud nikdy dostatečně nepromýšleli, jaká metoda a jaký plán stál původně u základů šíření evangelia a založení Boží církve všude mezi pohanskými národy. ... K tomu připomínáme, že z prvních písemných dokladů dávného křesťanství jasně vyplývá, jak klérus, který apoštolové postavili do čela každé nové obce věřících, nepocházel zvenčí, nýbrž byl vybírán a volen z domorodého obyvatelstva té krajiny.

Cožpak, prosím, mají misie jiný cíl, než v tak vzdálených krajinách založit církve a tam ji upevnit? A z koho by se dnes u pohanů měla skládat, když ne z těch prvků, z nichž kdysi vyrostla u nás, totiž z lidu a kléru každé krajiny, z vlastních řeholníků a řeholnic? Proč by se mělo domorodému kléru bránit obdělávat jeho vlastní, domácí půdu, a tím vést svůj vlastní lid?

37. *Není to tedy jen naše přání, nýbrž spíše naše vůle a rozkaz, aby tato iniciativa, s níž už někde jednotlivci začali, byla převzata všemi představenými misii a prováděla se na podobném základě. Nesmíte totiž vzdalovat od kněžství a od apoštolátu žádného nadějného domorodce, za předpokladu, že má povolání od Boha.*

38. *... Není správné se domnívat, že takoví domorodci nejsou plnohodnotní lidé, nebo že mají nižší inteligenci. Kromě toho existuje ještě další důvod, pro který nesmíte dopustit, aby domorodí kněží byli udržováni na nižší úrovni a aby se jim svěřovali méně významné úkoly, jako by neměli stejné kněžství, jako vaši misionáři.*

39. *... Když by tedy domorodci chtěli vstupovat do starých řeholních společenství, zakazuje se vám odrazovat je nebo je odmítat.*

4. Encyklika „Evangelii praecones“ papeže Pia XII. z roku 1951:

„70. My sami jsme ve své první encyklice „Summi Pontificatus“ napsali toto: „V minulých létech se nesmírně mnoho zkoumání věnovalo obětavému a záslužnému dílu hlasatelů Božího slova a všechno to směřovalo k tomu, aby se hlouběji a snáze pochopily a měly ve větší úctě mnohotvárné hodnoty různých kultur a tím se hlásání Kristova radostného poselství dostalo na vyšší a životu bližší úroveň. Zkoumá se blahovůlně všechno, co ve zvycích těchto národů není neodlučně spojeno s náboženskými omyly a, jak je to jen možné, se to chrání a podporuje.“ Ve své promluvě k vedoucím Papežského misijního díla roku 1944 jsme však mezi jiným uvedli: „Posel a hlasatel Radostné zvěsti je apoštolem Ježíše Krista. Jeho úlohou však není, aby do dalekých krajin přenášel a tam šířil jen evropskou kulturu v jejím nynějším stavu tak, jako se přesazuje strom. Spíše má vyučovat a vzdělávat tyto národy, které s hrdoostí poukazují na svou velice starou a vysokou kulturu, tak, aby je dobře připravili ochotně přijmout a prakticky žít zásady křesťanské morálky a způsobu života. Tyto zásady se mohou srovnávat s každou profánní kulturou, pokud jsou zdravé a nezkažené. Mohou dokonce posilovat svůj vliv na ochranu lidské důstojnosti a k dosažení štěstí. I když jsou domorodí katolíci v první řadě dětmi velké Boží rodiny a občany Božího království, zůstávají zároveň občany své pozemské vlasti.“

5. Encyklika „Princeps pastorum“ papeže Jana XXIII. z roku 1959:

„Přizpůsobit se domorodému světu hodnot. Po zhodnocení okolností, které mají význam nejen pro správnou duševní a duchovní výchovu kněžského dorostu, ale též pro celkové potřeby jednotlivých národů a jejich mentalitu, vedl Apoštolský stolec zahraniční i domorodý klérus ke studiu misijní vědy ... Výchova musí bezpodmínečně zahrnovat nejen úplnou, pravověrnou, tradiční církevní nauku, nýbrž také otvírat a zaostřovat ducha studentů na hodnocení jejich domácí kultury, především v oblasti filosofie,

teologie a jejího vztahu ke křesťanskému náboženství ... Církev se totiž, jak dobře víte, nespojuje s jedinou kulturou, jako by ta jediná pro ni byla přizpůsobená, a každou jinou musela pohrdat. Nevrhá se do náruče ani kultuře Evropy nebo západních národů, i když dějiny dosvědčují, že je s ní zvláště úzce spojená. Církvi je totiž svěřena úloha, jejímž předmětem je náboženství a věčná spása lidí. Církev, která je stále mladá a vždy znovu obnovovaná dechem Ducha svatého, vždy plně uznává a je ochotna přijímat, ba dokonce činně podporuje všechno, co je lidstvu duchovně a duševně ke cti, i když to pochází odjinud než ze středomořské oblasti, kterou Boží prozřetelnost vybrala za kolébku jejího dětství“ (srov. řeč na 2.světovém kongresu spisovatelů a umělců černé rasy, Osservatore Romano, 3. 4. 1959, 1).

6. Apoštolský list „Evangelii nuntiandi“ papeže Pavla VI. z roku 1975:

„20. Evangelizovat se nemá jen tak pro nějakou zevní okrasu, jako nějaký povrchní nátěr, nýbrž evangelizace musí proniknout celým životem, do hloubky, až na samý kořen. Je třeba evangelizovat samou kulturu a jednotlivé kultury, jež lidé vytvořili, a to v plném a rozsáhlém smyslu, jakého tyto pojmy nabývají v konstituci ‚Radost a naděje‘ (č. 53). Přitom je stále třeba vycházet od jednotlivce a vždy se vracet k vzájemným vztahům lidí s Bohem a mezi sebou.

Evangelium, a tedy i evangelizace, se jistě neztotožňují s kulturou, naopak, jsou nezávislé na všech kulturách. Přesto však je zřejmé, že lidé prožívají Boží království, jež jim evangelium hlásá, v hlubokém spojení se svou vlastní kulturou. Budování Božího království se tedy nemůže obejít bez základních složek kultury jako takové, ani bez jednotlivých lidských kultur. I když jsou evangelium a evangelizace nezávislé na kulturách, neznamená to, že by s nimi nutně musely být neslučitelné, naopak, jsou schopny proniknout všechny kultury, aniž by při tom upadly do poddanství vůči některé z nich.“

7. Encyklika „Redemptoris missio“ papeže Jana Pavla II. z roku 1990:

„37b) **Nové sociální světy a fenomény:**

Rychlé a hluboké převraty, které charakterizují dnešní svět, obzvláště jeho jižní polovinu, mají silný vliv na chápání misii: kde dřív převládaly stále lidské a sociální poměry, dostalo se dnes vše do pohybu. Myslím např. na urbanizaci a na masivní vzrůst měst, především tam, kde je zalidňování nejsilnější. Současně žije v mnoha státech již více než polovina obyvatel v několika velkoměstech, v nichž se problémy lidí stále zhoršují, obzvláště pokud jde o anonymitu, do níž se masy cítí ponořeny.

V novověku se praktikovala misijní činnost převážně v opuštěných oblastech, vzdálených od civilizovaných center a na územích, která byla těžko přístupná v důsledku špatné komunikace, dialektu a podnebí. V dnešní době se obraz misie ad gentes očividně mění: dnes by se měla dávat přednost velkoměstům, v nichž vznikají nové zvyky a životní styl, nové formy kultury a komunikace, které svým způsobem ovlivňují obyvatelstvo. Je pravda, že ‚volba těch nejmenších‘ musí vést k tomu, neopomíjet periferní skupiny lidí, které jsou nejvíc izolovány. Je však také pravda, že jednotlivcům a malým skupinám nelze hlásat evangelium, zanedbávají-li se přitom ta centra, v nichž vzrůstá takzvaně nové lidstvo s novými vývojovými modely. Budoucnost malých národů vychází z měst. Mluvíme-li o budoucnosti, nesmíme zapomínat na mládež, která v mnohých zemích tvoří víc než polovinu obyvatel. Jak získá Kristovo poselství nekřesťanskou mládež, která

tvorí budoucnost celých kontinentů? Tradiční prostředky pastorace zcela očividně již nestačí. Je třeba zakládat spolky a instituce, skupiny a domy pro mládež, kulturní a sociální iniciativy pro mládež. To je pole činnosti, na kterém se moderní církevní hnutí může rozvíjet v celé šíři.

K velkým změnám v současné době patří i emigrace a imigrace, jejímž prostřednictvím vzniká nový fenomén: Množství nekřesťanů přichází do zemí s křesťanskou tradicí; naskytuje se příležitost k novým kontaktům a kulturní výměně; církev se cítí vyzvána k jejich přijetí, k dialogu, k pomoci slovem a bratrstvím. Mezi přistěhovalci zaujímají zvláštní místo uprchlíci a zaslouží si plnou pozornost. Je jich na celém světě mnoho milionů a bude jich stále více. Uprchli před politickým útlakem a nelidskou bídou, před hladem a suchem v katastrofálním rozsahu. Církev je musí přijmout do své apoštolské péče.

Poslze je nutno připomenout často nesnesitelné poměry a chudobu v mnohých zemích, která bývá příčinou masové emigrace. Pro společenství věřících v Krista se takové nelidské poměry stávají výzvou. Hlásání Krista a Božího království se musí stát těmito národům nástrojem lidské spásy.

37c) Kulturní oblasti neboli moderní aeropagy:

Pavel, poté co kázal na rozličných místech, přišel do Atén a odebral se na Aeropag: tam hlásal radostnou zvěst vhodným a pro toto prostředí srozumitelným způsobem (srov. Sk 17,22-31). Aeropag představoval tehdy kulturní centrum vzdělaného národa; dnes se může stát symbolem pro nové oblasti, v nichž má být evangelium hlášáno.

Takovým prvním aeropagem novověku je svět komunikace, který lidstvo stále více sjednocuje – a jak se říkává – dělá z něho ‚světovou vesnici‘. Prostředky sociální komunikace mají natolik důležitou úlohu, že se pro mnohé staly hlavním prostředkem informací a vzdělání, vedení a rad pro individuální, rodinné a sociální chování.

Především nové generace vyrůstají v takto ztvárněném světě. Snad byl tento aeropag poněkud zanedbáván. ... Nestačí použít masmédiu pouze k šíření křesťanského poselství a církevní nauky, ale poselství samo musí být integrováno do této ‚nové kultury‘, kterou vytvořila moderní komunikace.

52. Při své misii mezi různými národy se církev setkává s různými kulturami a je zapojena do procesu inkulturace. Tento požadavek provázel celou historickou cestu církve, dnes je však mimořádně důležitý a naléhavý.

Inkulturační vtěluje církev evangelium do různých kultur a současně přivádí národy s jejich kulturou do svého společenství. Předává jim své vlastní hodnoty a sama přijímá, co je v těchto kulturách dobré, a obnovuje je zevnitř. Takže se církev stává inkulturační stále srozumitelnějším znamením toho, co je nejvhodnějším prostředkem misii.

Díky této činnosti je všeobecná církev sama obohacována v různých oblastech křesťanského života výrazovými formami a hodnotami, jako např. v hlásání evangelia, v kultu, teologii, charitativní činnosti. Učí se hlouběji poznávat a vyjadřovat Kristovo mysterium a je povzbuzována ke stálé obnově.

53. Misionáři, kteří přicházejí z jiných církví a zemí, musí se začlenit do sociálně-kulturního světa těch, k nimž jsou posláni, a přemoci zvyklosti přinesené z vlastního rodiště. Musí se naučit řeči té krajiny, v níž pracují, znát charakteristické výrazové formy tamní kultury a z vlastní zkušenosti odhalit jejich cenu.

Rozvíjející se křesťanská společenství tak budou, inspirována evangeliem, moci vyjadřovat svoji vlastní křesťanskou zkušenost vždy lépe a originálním způsobem, v souladu s vlastní kulturní tradicí, ale vždy v souladu s objektivními požadavky samotné víry. Především se zřetelem na choulostivější oblasti inkulturace mají dílčí církve téhož území spolupracovat navzájem mezi sebou a s celou církví v přesvědčení, že pouze starost jak o všeobecnou, tak o dílčí církev je uschopní přeložit poklad víry do

oprávněné rozličnosti vlastních výrazových forem. Tak poskytují skupiny, které přijaly evangelium, podklady pro „překlad“ poselství evangelia.

1.cvičení:

Popište kulturu Atéňanů, jak s ní seznamují Sk 17,16.

Otázky:

1. Jak hodnotí Pavel tuto kulturu?
2. Najdeme paralely k dnešním duševním proudům?

2.cvičení:

K „Redemptoris missio“ 37 b):

Otázka:

Co znamená toto konstatování pro inkulturaci?

3. cvičení:

K „Redemptoris missio“ 37 c):

Otázka:

Co znamená, že text má nadpis „Oblasti misie ad gentes“ (Poslání k pohanům)?

4. cvičení:

Ke všem uvedeným textům z listů učitelského úřadu:

Úloha:

Pokuste se popsat patrný duchovní vývoj.

5. cvičení:

K uvedeným textům učitelského úřadu na téma „misie“:

Otázky:

1. Jaký vývoj můžeme zjistit vzhledem
 - a) k hodnotě jiných náboženství,
 - b) k úloze církve?
2. Co znamená věta: „*Výchova musí také zaostřovat ducha studentů na hodnocení jejich domácí kultury, především pokud jde o filosofii, teologii a její vztah ke křesťanskému náboženství?*“ (Principes pastorum)

Použití v praxi

E

1. použití:

Otázky:

1. Znáte některou jinou filosofii nebo teologii než západní?
2. Kterou?
3. Jak toto poznání změnilo, prohloubilo váš vztah k víře?

2. použití:

Ještě k „Redemptoris missio“ 37c):

Otázky:

1. Jak se dívá vaše společenství i vy sami na vývoj „nového lidstva“ s jeho vývojovými vzory?
2. Jaké konkrétní odpovědi na tyto „nové aeropagy“
 - a) vaše společenství má,
 - b) které je třeba hledat,
 - c) kterými byste se společně měli prakticky zabývat?

3. použití:

Přečtěte si ještě následující příběh a položte si otázku, jak to vidíte vy, hlavně pokud jde o podobenství o milosrdném Samaritánu.

(Téměř) pravdivý příběh

Karel a Marie se seznámili na plese své fakulty. Oba studovali sociální pedagogiku a pocházeli z katolických rodin, kde bylo víc dětí. Odpovědnost a ohleduplnost k mladším sourozencům i brzký nácvik společenského chování byly zřejmě rozhodující pro volbu povolání.

Zamilovali se do sebe a brzy na to se ubytovali ve společné, trochu větší studentské ubytovně. Rodiče se o tom dozvěděli a důrazně to dětem vyčítali. Nechtěli se smířit s tím, že jejich děti společně žijí „jen na divoko“. Mladí lidé však na výtky rodičů nedbali a ti se proto obrátili na studentského duchovního s prosbou, aby jim promluvil do svědomí a domluvil jim, aby uzavřeli sňatek. Duchovní, který oba studenty znal, se pokoušel rodiče uklidnit. Ti to však nemohli pochopit. Jako dobří katolíci věděli, že duchovní správce musí udělat všechno, aby mladé lidi přesvědčil, že musí svůj „neuspořádaný život“ před Bohem a církví uspořádat. Rodiče však něco nevěděli: Jejich dětem stačila finanční podpora, takže nemuseli o prázdninách pracovat jako ostatní studenti. Mohli tak pravidelně jezdit v létě na tři týdny k moři a už po tři roky sebou brali dva mladé invalidy. Ti chodili jen obtížně a také jinak potřebovali pomoc.

V kempu to samozřejmě budilo pozornost. Karel a Marie, a bohužel také invalidé, museli často slyšet poznámky lidí, že nejsou povinni snášet na pláži společnost těch invalidů, že pro ně jsou přece domovy.

Když o tom studentský duchovní poprvé uslyšel, napadlo mu podobenství o milosrdném Samaritánu. Trochu se divil, když pomyslí, že „loupežníky“ měli být v tomto případě více méně urostlí, opálení a ve „spořádaných poměrech“ žijící lidé.

Ze studentů se ostatně stali sociální pedagogové. Jako manželé s vlastními dětmi pracují v jedné dětské vesničce.

(Othmar Noggler OFM Cap)

Otázky:

1. Jaké kulturní změny pozorujeme v tomto příběhu?
2. Jak „inkulturace“ by se zde měla provést?
3. Znáte podobné příklady?

4. použití:

Přečtěte si následující příběh:

David, muž středního věku, sedí před svou chatkou a z dlouhé chvíle i ze zájmu opracovává nějaký kořen. Našel ho dnes u potoka, když hnal domů krávy.

Je spokojen. Čas od času potáhne ze své dlouhé hliněné dýmky, kterou mu žena darovala už před léty. Pozorně hledá obraz, který na něj z kořene hledí, a který chce svým řezbářským nožem oživit.

Je spokojen. Za několik dní, až bude měsíc v první čtvrtině, přijde jeho syn David. Svého drahého, nejstaršího syna ze svých šesti dětí, by si byl nejraději ponechal na svém hospodářství, ale ten musel jít za hlasem svého povolání. Asi se s ním stalo to, co s jeho starým přítelem, medicínmanem. Muž poslal Davida do misijní školy, tak jako všechny své děti. Byl by z něho býval dobrý rolník, ale přišel večer, kdy se mu David svěřil, že by chtěl jít k těm mužům, kteří si říkají kapucíni. Dotáhl to u nich daleko, jeho syn! Za několik dní přijde! Sleduje své myšlenky, zatímco jeho ruce pohybují nožem. Bezděky pohlédne na úzkou cestu, zdali neuvidí oblak prachu, který by měl ohlásit příchod jeho syna.

Syn David již dlouho škrtá v kalendáři dny, které ho dělí od cesty domů. Bude zase tři týdny doma, u rodičů a mladšího bratra! Bude moci vnímat známou vůni polí, zvířat a otevřeného ohně, které má tak rád. Konečně přišel ten den. Když to dobře půjde, může to zvládnout za 10 až 12 hodin, a být doma ještě před setměním. Kvardián, Evropan ve věku jeho otce a jeho otcovský přítel, mu dal dost peněz na cestu a na výlet s rodiči. Jen budou-li otec a matka chtít vůbec někam jet? Jeho mladší bratr bude jistě obdivovat terénní vozidlo a bude chtít stále být u něho, tak jak on ve svých deseti nebo dvanácti letech se nehnul od otce Štěpána. S takovými myšlenkami řídí auto po vyježděné stezce a najednou je tu. Ani to tak rychle nečekal.

Po srdečném pozdravení rodičů a mladšího bratra, sedí otec a syn před chatkou a čekají na večeři, kterou maminka připravuje.

Ze stěny ještě sálá teplo minulého dne, ale venku je už velké chladno. Mlčky vychutnávají radost z toho, že jsou spolu. Najednou ukáže otec na svou košili a řekne: „Podívej se, jak ubohou nosím košili!“ Syn si toho ani nevšiml. Už chce otci odporovat a říci mu, že košile je v pořádku a jak v ní dobře vypadá. Otec však za chvíli říká totéž a mladý kapucín najednou cítí, jak mu stoupá krev do hlavy. Nedonesl žádný dárek!

Nejdřív si pomyslí: „Přece to mohlo napadnout kvardiánovi ... ale ne, je to má vina. Já jsem na to zapomněl!“ Ještě dlouho toho večera ho zaměstnává další otázka, vlastně ho zaměstnává dodnes: „Cožpak už nejsem Afričan, nestal jsem se uvnitř už dávno Evropanem?“

(Ottmar Noggler OFM Cap).

Otázky:

1. Žijete pohromadě s bratry nebo sestrami jiné kultury?
2. Do jaké míry máte vy a vaše komunita ohled na tyto lidi?
3. Do jaké míry platí váš způsob života za jedině závazný?

Literatura

F

Amaladoss, M.,

À la Rencontre des Cultures. Comment conjuguer unité et pluralité dans les Églises?
(Paris 1997).

Berger, P. L.,

Auf den Spuren der Engel (Frankfurt 1970).

Berger, P. L./ Lukmann, T.,

Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit (Frankfurt 1969).

Bernhart, J.,

Die philosophische Mystik des Mittelalters von ihren antiken Ursprüngen bis zur Renaissance (München 1922/Darmstadt 1974).

Bormida, J.,

Cultura Popular y Formación en América Latina: La Formación del Hermano Menor en América Latina (Santiago 1979).

Congar, Y.,

Christianity as Faith and as Culture: East African Pastoral Review 18 (1981) 304nn.

Cunin, A. M.,

Accueillir la différence: Fraternité Internationale. Les Franciscaines Missionnaires de Marie. Témoignages et interviews recueillis par M. T. de Malaissey a V. Bonnevie (Paris 1984) 15-19.

Dussel, E.,

El episcopado latinoamericano y la liberación de los pobres 1504-1620 (Mexiko 1979) Widmung.

Frank, K. S.,

Grundzüge der Geschichte des christlichen Mönchtums (Darmstadt 1975).

Gensichen, H. W.,

Mission und Kultur, Gesammelte Aufsätze (Mainz 1985).

Gordan, P.,

Evangelium und Inkulturation (Graz 1993).

Heilmann, A./Kraft, H. (vyd.)

Texte der Kirchenväter. Eine Auswahl nach Themen geordnet; Bd. IV. (München 1964):

- Augustinus: Von den gebotenen und herkömmlichen Gebräuchen in der Kirche, 54 n.
- Firmilian von Caesarea: Brief an Cyprian von Karthago, 61.
- Gregor der Grosse, 62 n.

Holland, K.,

Mit den Massai unterwegs. Evangelisierung unter Afrikas Nomaden: Missionszentrale der Franziskaner (vyd.), řada Berichte – Dokumente – Kommentare, Heft 9 (Bonn 1981) 26 n.

Instructio Vicariorum Apostolicorum ad Regna Sinarum,

Tonchini et Concincinae profiscentium 1659; Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum, 1622-1972, Vol. III/2 (Rom – Freiburg – Wien 1976) 697-704.

ite,

Illustrierte Missionszeitschrift der Schweizer Kapuziner, Juni 1985, Nr. 3 (*z tohoto časopisu jsou převzaty texty autorů B. Fäha, O. Noggler, A. B. Sinagy a D. Wiederkehra*).

Lee, A. C. J.,

Francis of Assisi and Chuang Tzu. A Comparative Study in Religious Consciousness: Ching Feng, sv. XXVII (1984) 94-114.

Lutzbetak, L.,

Applied Missionary Anthropology (Techny 1, 1963).

Merton, T.,

Der Berg der sieben Stufen. Autobiographie (Zürich 1985).

Nacua, J.,

The Problem with Inculturation, Our Lady of Lourdes Seminary (Lipa City 4216, Filipíny).

Noggler, O.,

- 1492 und die Folgen. I. Grundmuster der Begegnung, II. Im Dienste beider Majestäten, III. Der Traum von einer indianischen Kirche: P. Gordan (vyd.), Evangelium und Inkulturation (1492-1992) 153-178 (Graz/Wien/Köln 1992).
- Nicht länger Filialen Roms: Mosquito Nr. 3 (Bern 1995).
- Christlicher Glaube und Christentum – ihr Verhältnis zu einer indigenen Religion: G. Risse a kol. (vyd.), Wege der Theologie: an der Schwelle zum dritten Jahrtausend (Paderborn 1996).

Nunnenmacher, E.,

Kultur: Lexikon Missionstheologischer Grundbegriffe, K. Müller/T. Sundermeier (vyd.), (Berlin 1987) 235.

Perera, M.,

Construire le Royaume: Fraternité Internationale (viz A. M. Cunin) 21-24.

Pieris, A.,

Asien – welches Inkulturationsmodell?: Orientierung 49 (1985) 102 nn.

Rotzetter, A.,

- Gott der mich atmen lässt (Freiburg 1985).
- Zwischen Afrika und Europa: Franziskus von Assisi Gemeinsamkeiten, Alternativen, Chancen: Wissenschaft und Weisheit 39 (1976) 42-60.

Rücker, H.,

Afrikanische Theologie (Innsbruck 1985).

Sonntag, R.,

Die Ursprünge der Börse, Handel unter Bäumen oder: keine Angst vor Blitz und Donner: Future, Das Hoechst Magazin (3/97) 32-36.

Süss, G. P.,

Evangelische Präsenz unter den indianischen Völkern: Orientierung 49 (1985) 98 nn.

The Fourth Asian Major Superiors' Congress on Inculturation and BCC,

Inculturation under Asian Skies: Witness (Manila 1, 1981) Nr. 4, 24-71.

Waldenfels, H.,

- Religionen als Antwort (München 1980).
- Von der Weltmission zur Kirche in allen Kulturen: P. Gordan (vyd.), Kirche Christi – Enttäuschung und Hoffnung (Graz 1982).



Minulost

*Děkujeme Ti, Pane, byli jsme sice dobytí, ne však poraženi.
Děkujeme Ti, vzali nám řeky, my však jsme dále řekami a cévami našich národů.
Děkujeme Ti, povalili nás, ale docela nás nepřemohli.
Děkujeme Ti, vyždímali nás jak pomeranče, my však jsme nádržemi čisté vody.
Děkujeme Ti, protože nám přinesli evangelium, ale my evangelizujeme je.*

Přítomnost

*Děkujeme Ti, pronásledují nás i nadále, ale nezasahují nás.
Děkujeme Ti, Pane, když nám berou Bibli a čistí se s ní od špíny, spalují ji, ale Tvé slovo se nezašpiní.
Děkujeme Ti, Pane, zavírají nás do hlubokých děr, ale náš „Nahual“, náš duch odtud uniká.
Děkujeme Ti, Pane, nechají nás spát na našich cárech, ale my je strašíme v jejich snech.
Děkujeme Ti, Pane, vylupují nám oči, ale my na ně přece hledíme.
Děkujeme Ti, Pane, čtvrtí nás jako kuřata, ale my zůstáváme celí.
Děkujeme Ti, karikují nás, olupují nás o rozum, sdírají nám kůži z tváře, my však záříme jako hvězdy noci.
Děkujeme Ti, Pane, protože nás sice zabijejí, ale nikdy s námi neskončí.
Děkujeme Ti, protože nás zaživa pohřbívají, ale my vstáváme z mrtvých.
Děkujeme Ti, Pane, že nás rozptylují mezi jiné národy, ale my se pro ně stáváme solí.*

Závěr

*Díky za tvou přítomnost jako tajemství mezi námi!
Jsme ti nejchudší z chudých, jsme však též hořící keř, který nikdy neshoří.
Ze všech možných důvodů nás studují a studují, a přece nás nemohou rozluštit.
Tvá přítomnost v nás je jako písmeno Mayů, kterému nikdo nerozumí.
Chudí, a přece bohatí, tlačeni k okraji a přece umístění ve středu, mrtví a přece probuzení.*

Báseň Patera Ricarda Fally, S.J., ve formě velekněžské modlitby Acción Popular z května 1985, z doby největšího útlaku v Guatemale.