

# Vybrané kontexty současné teologie: teologie křesťanské praxe ve světě\*

---

Jana Maryšková

Pro společnost, ve které v současné době žijeme, je příznačná řada rychlých a dalekosáhlých změn souvisejících s fenoménem globalizace, které představují nové výzvy nejen pro politiku či ekonomii, ale také pro filozofii a teologii. Nedávná celosvětová ekonomická krize, současná migrační vlna, problémy nejen „třetího“, ale i tzv. „čtvrtého světa“, kterým se označují „oblasti velké a krajní chudoby v zemích středně nebo velmi zámožných“, <sup>1</sup> v nichž tato krajní chudoba dopadá zejména na lidi bez domova, imigranty či dlouhodobě nezaměstnané, vyžadují vedle zkoumání socio-historických, politických a hospodářských příčin dané situace rovněž její teologickou reflexi a v křesťansko-církevní praxi konkrétní proměnu v duchu evangelia, v duchu Ježíšova přikázání lásky k chudým, utlačovaným a marginalizovaným. To vyžaduje nový teologický přístup, odpovídající dnešní době a člověku v ní. Jak uvádí H. Waldenfels:

Teologie dnes již nemůže být chápána jako neměnná (nadčasová) teologie – analogicky k *philosophia perennis*; v dnešní době potřebujeme spíše teologii, která „jde s dobou“. <sup>2</sup>

Tato „nová teologie“ se musí vrátit od uzavřeného a na kontextu nezávislého myšlenkového systému ke skutečnosti života a stát se teologií pro člověka, tzn. být teologií diakonickou.

---

\* Tento článek vznikl za finanční podpory Grantové agentury Jihočeské univerzity, projekt č. 157/2016/H, „Kontexty současné teologie“.

<sup>1</sup> JAN PAVEL II., *Sollicitudo rei socialis*, Praha: Zvon, 1996, čl. 14.

<sup>2</sup> HANS WALDENFELS, „Teologie v kontextu dnešní doby,“ <http://www.teologicketexty.cz/casopis/2004-3/Teologie-v-kontextu-dnesni-doby.html> [zveřejněno 2004, cit. 27. 1. 2016].

## 1. RŮZNÉ KONTEXTY, JEDEN TEXT

Chce-li dnes teologie reflektovat určitou situaci člověka, může jen stěží pominout kontext, do kterého je tato situace zasazena, neboť kontext se již od II. vatikánského koncilu stává klíčovým teologickým tématem. Otázkou je, jaké kontexty a z jakých důvodů jsou pro teologii relevantní a na jaké problémy se má orientovat. Kontext je vždy vztahovou veličinou – je kontextem něčeho, tedy i historické, ekonomické, politické či socio-kulturní determinanty života člověka v určité oblasti světa se pro teologii stávají relevantním kontextem tehdy, provokují-li teologické otázky či jsou-li těmito otázkami tematizovány. Tento vztah je vzájemný – určité kontexty podněcují otázky a výzvy a naopak díky určitým otázkám se problémy a krize člověka stávají kontextem teologického uvažování.<sup>3</sup>

Teologická reflexe může mít různý charakter, může být např. zaměřena na konkrétního člověka v jeho rozmanitých životních situacích a potřebách, nebo na politické poměry a nespravedlivé struktury, v nichž lidé žijí a které neumožňují lidsky důstojný život. Podle toho pak může být určující kontext teologie konstituovaný např. primárně pastoračně – zaměřený na člověka v jeho konkrétní situaci nouze, bídy, či primárně politicky – zacílený na vypořádání se s politickými poměry, v nichž lidé žijí a které jsou nelidské.<sup>4</sup>

Svou orientací na různé kontexty je teologie vztažena ke světu, zároveň však zůstává theologií – řečí o Bohu, Božím slovem, ke kterému se – jako k jednomu textu – všechny kontexty vztahují. Teologie se tak vždy pohybuje mezi těmito dvěma póly.<sup>5</sup> Jak je uvedeno v pastorální konstituci *Gaudium et spes*, kontexty – znamení doby – je třeba zkoumat a interpretovat ve světle evangelia.<sup>6</sup>

Křesťanské poselství se týká celého lidstva, křesťanská teologie se nemůže vyčerpat v sebereflexi. Příklon k jinak smýšlejícím, vyrovnání se s výzvami doby, za-

<sup>3</sup> Srov. Ingolf U. DALFERTH, „Kontextuelle Theologie in einer globalen Welt,“ in *Wo Gottes Wort ist: die gesellschaftliche Relevanz von Kirchen in der pluralen Welt*, ed. Thomas Flüge – Martin Ernst Hirzel – Frank Mathwig – Peter Schmid, Zürich: Theologischer Verlag, 2010, s. 38–39.

<sup>4</sup> Srov. tamtéž, s. 37–38.

<sup>5</sup> Srov. Hans WALDENFELS, *Kontextová fundamentální teologie*, Praha: Vyšehrad, 2000, s. 48.

<sup>6</sup> Srov. *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. Pastorální konstituce *Gaudium et spes*, čl. 4.

bývání se jinými modely chápání světa a života při současném zachování jejich identity, konkurující stanovisko k otázkám a problémům lidstva – to vše je úkolem křesťanů, a tím též křesťanských teologů. Poněvadž však boj o pravdu musí neustále stát pod zákonem spravedlnosti a lásky, je právem vyžadován dialog také při provozování teologie. V tomto smyslu dnes mluvíme o ‚dialogické teologii‘. Činíme to s vědomím, že Bůh sám je Dialog. Lidský dialog se pak projevuje jako účast na vnitrobožském dialogu a jako jeho vyústění.<sup>7</sup>

Pro teology je tak úkolem zkoumat různé kontexty jako nové „loci theologici“ a hledat způsob, jak v nových kontextech srozumitelně předávat křesťanskou nauku, neboť

(...) novější přírodovědecká, historická a filozofická bádání a objevy vyvolávají nové otázky, které mají své důsledky v životě a vyžadují i od teologů nová zkoumání. Pro teology je to navíc pobídka, aby – při zachování metod a požadavků vlastních teologické vědě – neustále hledali přiměřenější způsob, jak podávat lidem své doby křesťanskou nauku, protože něco jiného je sám poklad víry, neboli pravdy víry, a něco jiného způsob, jímž jsou vyjadřovány, i když ovšem smysl a význam zůstává tentýž.<sup>8</sup>

## 2. VYBRANÉ KONTEXTY KŘESŤANSKÉ TEOLOGIE

Snaha nalézt odpovědi na zásadní otázky a krize 20. století vedla k vytvoření nového paradigmatu teologie, jehož základní dimenzí se stala „teorie komunikativního jednání a v jednání se projevující a zakoušené skutečnosti Boha“.<sup>9</sup> Svůj základ nachází tato teologie v hnutích usilujících o osvobození chudých, osvobození žen, v ekologických hnutích, v opci pro chudé, marginalizované a utlačované. Tato hnutí se stávají tzv. *loci theologici*, v nichž se vytváří nová praxe spravedlnosti pro chudé, pro rovnoprávnost mužů a žen, ochranu stvoření a která jsou poté reflektována v kontextu židovsko-křesťanské tradice. V křesťanských církvích, které tuto praxi spravedlnosti, míru a ochrany stvoření přijaly, se tyto

---

<sup>7</sup> WALDENFELS, *Teologie v kontextu dnešní doby*.

<sup>8</sup> GS 62.

<sup>9</sup> Cit. podle Martina BLASBERG-KUHNKE, „Herausforderungen der Praktischen Theologie heute: Theologie,“ in *Handbuch Praktische Theologie: Grundlegungen*, ed. Herbert Haslinger, Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1999, s. 381.

krize lidstva, spojené s otázkou přežití, stávají fundamentální výzvou pro teologii a křesťansko-církevní praxi.<sup>10</sup>

## 2.1 Latinskoamerický kontext a opce pro chudé

V padesátých letech a počátkem šedesátých let 20. století ovlivnily další vývoj mimo jiné dva faktory – zájem o pokrok, hospodářský rozvoj a s ním související zaostávání tzv. třetího světa, a dialog s marxismem, spojeným s praxí k proměně světa.

Protestantský teolog Jürgen Moltmann přichází ve své knize *Teologie naděje* s myšlenkou kritické funkce křesťanské eschatologie (Božího zaslíbení) uvnitř společenského status quo. Tato myšlenka byla dobře slučitelná se základní ideou utopického marxismu, podle něhož „utopie (to co by mělo být, neboli dosud neuskutečněná esence) vykonává kritickou funkci vůči status quo (tomu, co je, tedy existenci), a tak působí, že se společenská skutečnost dialekticko-revolučně vyvíjí směrem k takovým formám života, které neustále lépe odpovídají utopii.“<sup>11</sup>

Tuto myšlenku dále rozvinul Johann Baptist Metz ve své nové politické teologii.<sup>12</sup> Metz upozorňuje, že křesťanská víra si musí být vědoma oněch společensko-politických činitelů, jimiž je do určité míry ovlivňována, aby mohla plnit a vykonávat svou kritickou funkci ve společnosti a prokázat tím svou přesažnost. Politická teologie se tak má stát „pokusem o novou formulaci křesťanského eschatologického poselství v podmínkách naší společnosti a se zřetelem k strukturálním změnám jejího veřejného života“.<sup>13</sup> Moltmannovou a Metzovou zásluhou se do popředí zájmu dostává křesťanská praxe jako východisko teologie a vzniká nová kategorie „ortopraxe“, směřující – při zachování a neumenšení důležitosti Božího slova, tradice a magisteria – k plnému osvobození člověka.<sup>14</sup>

<sup>10</sup> Srov. tamtéž, s. 381–382.

<sup>11</sup> Karel SKALICKÝ, *Po cestách angažované teologie: Teologie křesťanské praxe*, Rychnov nad Kněžnou: Ježek, 2001, s. 23–24.

<sup>12</sup> Johann Baptist METZ, „Politische Theologie,“ in *Sacramentum mundi*, sv. III., Freiburg im Breisgau: Herder, 1969, sl. 1232–1240.

<sup>13</sup> Tamtéž, sl. 1233.

<sup>14</sup> Srov. SKALICKÝ, *Po cestách angažované teologie*, s. 25.

Zájem o rozvoj a hospodářský pokrok zavládl v 50. letech také v Latinské Americe. Rozvojová politika však v krátkodobém horizontu nepřinesla očekávané výsledky a začalo narůstat přesvědčení, že důvodem zaostávajícího rozvoje není ani tak pozdější „nastartování“ ekonomiky, jako spíše dějinná závislost rozvojových zemí na zemích rozvinutých. Pojem závislosti se tak stává klíčem k interpretaci latinskoamerické skutečnosti. Je formulována tzv. *teorie závislosti*, která vytvořila ono ideové podhoubí, z něhož vyrůstá teologie osvobození.<sup>15</sup> V šedesátých letech 20. století tak v Latinské Americe vzniká teologie, která usiluje o reflexi socio-politické situace této oblasti.

Teologie osvobození chce být kontextovou teologií z perspektivy utlačovaných. Přitom sama sebe chápe ze zkušenosti víry chudých v základních komunitách a ve vztahu k nim. Tak je jakožto teologie bytostně vztažena k praxi osvobození, která se orientuje podle Ježíšovy lásky k chudým, marginalizovaným a utlačovaným.<sup>16</sup>

V teologii osvobození se – stejně jako v metodologiích pastorální teologie – uplatňuje známá metoda „tří kroků“ J. Cardijna, zakladatele katolického dělnického hnutí v Belgii.

V prvním kroku – ‚vidět‘ – se pozoruje reálná skutečnost utlačování, vykořisťování, marginalizace a analyzuje se jejich příčiny (socio-historické, politické, ekonomické). Ve druhém kroku – ‚soudit‘ – se výše pochopená sociální situace interpretuje ve světle Božího slova a teologické tradice církve. Bůh se v dějinách Izraele i v Ježíšově životě prokázal jako Bůh života a svobody, který stojí na straně utiskovaných. Proto se křesťanská dogmatika musí rozvinout kontextově tak, aby se ukázal její osvobozující charakter vzhledem ke konkrétní situaci útisku. Třetí krok – ‚jednat‘ – má vést ke konkrétnímu jednání, které osvobozuje a proměňuje společnost.<sup>17</sup>

Na biskupské synodě v Medellinu (1968) a v Pueble (1979) přijali biskupové Latinské Ameriky „přednostní opci pro chudé“.<sup>18</sup> To znamená

<sup>15</sup> Srov. tamtéž, s. 32–33.

<sup>16</sup> ARNO ANZENBACHER, *Křesťanská sociální etika: Úvod a principy*, Brno: CDK, 2004, s. 160.

<sup>17</sup> Srov. tamtéž, s. 160–161.

<sup>18</sup> Srov. „Die Kirche in der gegenwärtigen Umwandlung Lateinamerikas im Lichte des Konzils: Sämtliche Beschlüsse der II. Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopates, Medellin 24. 8.–6. 9. 1968. Die Evangelisierung Lateinamerikas in Gegenwart und Zukunft: Dokument der III. Generalkonferenz des Lateinamerikanischen Episkopates, Puebla 26. 1.–13. 2. 1979,“ in *Stimmen der Weltkirche*, sv. 8, Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 1985.

lo zásadní změnu perspektivy vnímání. Církev se vědomě postavila na stranu chudých a utlačovaných. Východiskem pro tuto „teologii zdola“ jsou zkušenosti a problémy lidí v jejich společenském kontextu. Z teologického hlediska patří teologie osvobození do širokého proudu teologického myšlení, který lze označit jako teologii křesťanské praxe ve světě.<sup>19</sup>

### 2.1.2 Recepce „opce pro chudé“ v evangelizačním paradigmatu

V evropském kontextu je latinskoamerická opce pro chudé recipována v tzv. evangelizačním paradigmatu, k jehož vzniku daly podnět právě nové vývojové směry pastorální teologie především v Latinské Americe a jehož požadavkem je souhlas slov a činů. Spojení víry a konkrétních skutků je nejvíce zapotřebí právě tam, kde je nutné osvobodit lidi (z bídy, nouze, útlaku apod.).<sup>20</sup>

Teolog Karl Bopp vidí jako hlavní výzvu pro církevní praxi skutečnost, že mnoha lidem je upírán lidsky důstojný život a jsou vystaveni mnohotvárnému ohrožení života. Příčinu tohoto stavu spatřuje v krizi inkulturace evangelia, ve zlomu mezi hodnotami evangelia a moderní kulturou. Naléhavá výzva pro pastorační praxi proto podle Boppa zní: „Inkulturace evangelia, aby byla vybudována civilizace lásky“.<sup>21</sup> Ve středu zájmu musí stát osvobození od bídy, nemoci a nespravedlnosti a umožnění lidsky důstojného života všem. Církev jako svátost Boží lásky stojí ve službě lidskosti, zejména vůči chudým. Ústředním vztahovým horizontem je zaslíbení Božího království, vyjádřené slovem „shalom“ – pokoj, spravedlnost, spása.<sup>22</sup> Karl Bopp ve svém pojetí zdůrazňuje souvislost ortodoxie a ortopraxe. Mluvit věrohodně o Bohu lze jen tehdy, jde-li s ním ruku v ruce svědectví činů. Radostná zvěst není obecnou, neutrální tvář v tvář současné socio-kulturní situaci, ale podle adresátů zvěsti se stává osvobozující, kritickou praxí, která chce změnit stávající poměry v duchu Božím.<sup>23</sup>

Rovněž pastorační teolog Norbert Mette hovoří ve svém článku *Vom Säkularisierungs- zum Evangelisierungsparadigma* o souvislosti ortodoxie a ortopraxe jako jednom ze základních znaků evangelizačního paradig-

<sup>19</sup> Srov. SKALICKÝ, *Po cestách angažované teologie*, s. 36–41.

<sup>20</sup> Srov. STEFAN KNOBLOCH, *Was ist praktische Theologie? Praktische Theologie im Dialog*, Band 11, Freiburg, Schweiz: Universitätsverlag, 1995, s. 186.

<sup>21</sup> Cit. tamtéž, s. 183.

<sup>22</sup> Tamtéž, s. 184.

<sup>23</sup> Srov. tamtéž.

matu. Vychází zde z teze, že proces modernizace se jak pro většinu lidstva, tak pro životní prostředí ukázal být ničivým, a že se tudíž i evangelizace musí zaměřit na vytváření humánní praxe. Podobně jako K. Bopp zdůrazňuje i N. Mette, že o Bohu můžeme věrohodně mluvit jen tehdy, jde-li s tím ruku v ruce odpovídající svědectví činu. Jestliže křesťanská víra dosvědčuje lidem otevřenou, uzdravující a osvobozující Boží lásku, jak se projevila v životě, smrti a zmrtvýchvstání Ježíše Krista, pak nestačí o tom pouze mluvit, ale tato víra musí nalézt svůj odraz ve zkušenosti a utváření lidského života. Vlastním místem jejího svědectví jsou reálné lidské vztahy. Lásky k Bohu a lásky k lidem tvoří nedělitelnou jednotu.<sup>24</sup> Vztahový horizont křesťansky-církevního jednání netvoří podle Metteho církev, ale království Boží. To je chápáno jako univerzální zaslíbení celostního osvobození z každé moci smrti k možnosti velikonočního nového života. Jeho dosvědčování se projevuje v angažovanosti pro budování společného světa v pokoji, spravedlnosti a svobodě a vztahuje se přitom na veškerý život a celé stvoření.<sup>25</sup> Kontemplativní „anuncio“, tj. hlásání radostné zvěsti o Božím království a s tím spojený život v plnosti pro celé lidství, odpovídá profetickému „denuncio“, tj. konkrétní obžalobě nespravedlivých a nelidských poměrů, které odporují Boží vůli a lze je proto označit za „strukturální hříchy“. Je třeba následovat Ježíšovu výzvu k osobnímu a společenskému obrácení, k transformaci lidí a struktur, aby byla zde a nyní připravena cesta Božímu království a zaslíbení novému stvoření.<sup>26</sup> S tím souvisí změna praxe následkem nových požadavků. Ty vycházejí z rozdílu mezi evangeliem inspirovanou orientací na lidsky důstojnou praxi a danou společenskou realitou. Pro církev to znamená zejména výzvu k obrácení a konkrétnímu zastávání se potřebných.<sup>27</sup> V té míře, v jaké je zde církev pro druhé a s druhými, získává svou identitu. Identita ve službě lidskosti však není chápána pouze vnitrocírkevně, obsahem evangelizace se myslí služba církve lidskosti vůbec, po vzoru Ježíše. Evangelizace tedy znamená identitu církve, která se neohraničuje navenek či dovnitř, ale která zůstává neustále otevřená pro spásu všech lidí.<sup>28</sup>

<sup>24</sup> Srov. Norbert METTE, „Vom Säkularisierungs- zum Evangelisierungsparadigma,“ *DIAKONIA: Internationale Zeitschrift für die Praxis der Kirche* 21, č. 6 (1990): 427.

<sup>25</sup> Srov. tamtéž, s. 427.

<sup>26</sup> Srov. tamtéž, s. 427–428.

<sup>27</sup> Srov. tamtéž, s. 428.

<sup>28</sup> Srov. tamtéž.

Rovněž teolog Stefan Knobloch poukazuje na to, že evangelizační paradigma neuvažuje o víře či nevěře abstraktně, ale zakotvuje ji v konkrétních životních situacích. Reálnou nespravedlnost života, strukturálně zapříčiněné situace nouze, každodenní zkušenost hladu a utlačování nazývá smrtí. Evangelizační paradigma používá kategorie spravedlnost a osvobození a jde mu o nové, lepší, lidsky důstojné životní podmínky již nyní, a sice v horizontu království Božího. Tyto podmínky však podle Knoblocha nejsou samozřejmostí, jak dokládá každodenní realita, neboť egoismus, strukturální nespravedlnost a obava ze ztráty moci a vlivu brání zavedení opatření nastolujících spravedlnost.<sup>29</sup> Knobloch, podobně jako Mette, zdůrazňuje jednotu ortodoxie a ortopraxe, která je základním znakem evangelizačního paradigmatu. Slovo a čin musí tvořit jednotu; činy, resp. praxe nenásledují „až poté“, až „dodatečně“. Tvoří vnitřní moment ortodoxie, na kterém tato stojí a se kterým padá. Tuto jednotu podle Knoblocha zdůrazňují i všechny texty II. vatikánského koncilu jakožto spojitost učení a života, církve a světa, dogmatu a pastorače, evangelia a lidské existence.<sup>30</sup>

### 2.1.3 Opce pro chudé u papeže Františka

Opce pro chudé je v současné době tematizována a akcentována rovněž papežem Františkem, který zdůrazňuje, že „opce pro chudé je pro církve kategorií spíše teologickou než kulturní, sociologickou, politickou či filozofickou“,<sup>31</sup> neboť „chudí mají v Božím srdci natolik privilegované místo, že on sám se stal chudým“.<sup>32</sup> Papež sám tuto opci pro chudé uskutěčňuje konkrétními činy – mytí nohou dvanácti vězňům (z nichž polovina byly ženy) ve věznici Rebibbia na Zelený čtvrtek, návštěva uprchlíků na ostrově Lampedusa, oběd s několika mladistvými vězni, imigranty, bezdomovci a romskou rodinou, a celá řada dalších. Papež tak ve svém konání navazuje na II. vatikánský koncil a jeho dokumenty – první větu pastorální konstituce *Gaudium et spes*: „Radost a naděje, smutek a úzkost lidí naší doby, zvláště chudých a všech, kteří nějak trpí, je i radostí a nadějí, smutkem a úzkostí Kristových učedníků, a není nic opravdu lidského, co by nenašlo v jejich srdci odezvu“,<sup>33</sup> i na věroučnou konstituci

<sup>29</sup> Srov. Knobloch, *Was ist praktische Theologie?*, s. 179–182.

<sup>30</sup> Srov. tamtéž, s. 180.

<sup>31</sup> František, *Evangelii gaudium*, Praha: Paulínky, 2014, čl. 198.

<sup>32</sup> EG 197.

<sup>33</sup> GS 1.



o církvi *Lumen gentium*, podle níž patří láska k chudým k identitě církve, která „v chudých a trpících vidí obraz svého chudého a trpícího zakladatele“. <sup>34</sup> Papež, který požaduje otevřenost vůči chudým a praxi spravedlnosti, proto vyzývá církev, aby se sama stala církví chudou a otevřenou pro potřeby těch nejhudších.

Je mi milejší církev otlučená, zraněná a špinavá proto, že vyšla do ulic, než církev, která je nemocná svou uzavřeností a pohodlností, s níž lne ke svým jistotám. Nechci církev, která dbá o to, aby byla středem, a která se nakonec uzavírá do spleti obsesí a procedur (...) zatímco venku je množství hladovějících a Ježíš nám bez ustání opakuje: „Vy jim dejte jíst!“ (Mk 6,37).<sup>35</sup>

Papež vyzdvihuje smysl pro odpovědnost za svého bližního, neboť „na něm stojí každá civilizovaná společnost“<sup>36</sup> a zdůrazňuje, že je zapotřebí věnovat pozornost novým formám chudoby a slabosti, v nichž máme poznávat trpícího Krista. Jde zejména o bezdomovce, narkomany, staré a opuštěné lidi, migranty či ženy trpící domácím násilím.<sup>37</sup>

Tragicky se zvyšuje počet migrantů, kteří utíkají před bídou umocněnou devastací životního prostředí, nedostává se jim statutu uprchlíků podle mezinárodních konvencí a nesou tíži vlastního života zbaveného jakýchkoli ochranných norem.<sup>38</sup>

Mezi ony slabé, o něž musí církev rovněž pečovat, patří i nenarozené děti, „které jsou nejbezbrannější a nejnevinnější. (...) Obrana rodícího se života se vnitřně pojí s obhajobou jakéhokoli lidského práva. Vychází z přesvědčení, že lidská bytost je vždy posvátná a nedotknutelná v jakékoli situaci a v každé fázi svého vývoje“. <sup>39</sup> Patří mezi ně i staří lidé, kteří jsou často ohroženi chudobou, proto papež zdůrazňuje potřebu mezigenerační solidarity:

Neztrácejme se v představách o chudých zítřka, stačí když budeme myslet na ty dnešní, kterým na této zemi zbývá pár let života a nemohou již déle čekat.<sup>40</sup>

<sup>34</sup> *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. Věřoučná konstituce o církvi *Lumen gentium*, čl. 8.

<sup>35</sup> EG 49.

<sup>36</sup> FRANTIŠEK, *Laudato si'*, Praha: Paulínky, 2015, čl. 25.

<sup>37</sup> Srov. EG 209–212.

<sup>38</sup> LS 25.

<sup>39</sup> EG 213.

<sup>40</sup> LS 162.

Tito všichni představují onoho „potřebného druhého, s nímž jsme se setkali náhodou (srov. Lk 10,31), ať už je to kdokoli“.<sup>41</sup>

## 2.2 Globalizace – kontext dnešní doby

Stěžejním kontextem naší dnešní doby je globalizace – transformační proces, který má řadu dimenzí a díky kterému se lidstvo stává stále více propojeným v řadě oblastí. Patří k němu globalizace hospodářství, finančních trhů, propojení komunikačními technologiemi, ale také sociální exkluze či nárůst počtu chudých.

Dobře chápané a řízené procesy globalizace skýtají příležitost k dosud nevídanému přerozdělení obrovského bohatství na celosvětové úrovni; když budou řízeny špatně, mohou naopak vést k růstu chudoby a nerovností a vyvolat i celosvětovou krizi. Je zapotřebí odstranit nedostatky tohoto procesu, které způsobují nová rozdělení mezi národy i uvnitř národů, a zasadit se o to, aby přerozdělování bohatství nedoprovázelo zároveň přerozdělení chudoby nebo dokonce její nárůst.<sup>42</sup>

V tomto procesu globálních změn se nacházejí i církve, které mohou být buď pouhými objekty, nebo subjekty těchto společensko-ekonomických, kulturních a sociálních procesů. Jsou tak postaveny před otázku, zda zůstanou pasivními pozorovateli změn, či zda se budou aktivně spolupodílet na utváření humánní dimenze globalizace a vnášet do společnosti hodnoty jako důstojnost každé lidské osoby, spravedlnost, solidarita a pomoc těm nejchudším.

Globalizace má více dimenzí a zahrnuje celou škálu hodnot: tento proces musí být pochopen v různosti a jednotě všech svých dimenzí, včetně dimenze teologické. Tak bude možno prožívat a usměrňovat globalizaci lidstva v kategoriích vztahovosti, společenství a sdílení dober.<sup>43</sup>

Jak řekl Jan Pavel II., „globalizace není a priori ani dobrá, ani špatná. Bude tím, co z ní lidé učiní“.<sup>44</sup>

<sup>41</sup> SROV. BENEDIKT XVI., *Deus caritas est*, Praha: Paulínky, 2006, čl. 25.

<sup>42</sup> BENEDIKT XVI., *Caritas in veritate*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009, čl. 42.

<sup>43</sup> Tamtéž.

<sup>44</sup> JAN PAVEL II., „Promluva k Papežské akademii sociálních věd (27. dubna 2001),“ in *Insegnamenti XXIV*, 1 (2001), Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2003, s. 800.

Globalizace s sebou přináší mnoho fenoménů, které jsou pro teologii a církev výzvou k tomu, aby v nich rozpoznávaly „znamení času“ a interpretovaly je ve světle evangelia. Papež Jan XXIII. popsal v encyklice *Pacem in terris* znamení času jako „znaky, které charakterizují určitou dobu (čl. 39), a jako takové jsou pro církev výzvou a šancí. (...) Doba dává znamení – tzn. Bůh skrze dobu dává znamení, čím se má církev zabývat, o čem má se světem vést dialog“.<sup>45</sup> Mezinárodní teologická komise to vyjádřila následovně:

To, k čemu dochází obecně ve světě, ať už v pozitivním, nebo negativním slova smyslu, nemůže nikdy ponechat církev netečnou. Svět je totiž místem, kde církev kráčí v Kristových stopách, když zvěstuje evangelium, vydává svědectví o Boží spravedlnosti a milosrdenství a účastní se na dramatu lidského života.<sup>46</sup>

Povinností teologie pak je „odpovídat na otázky dnešních lidí, dávat nové odpovědi víry na zjevení Boží v podmínkách světa pro naši každodenní praxi“.<sup>47</sup>

### 2.2.1 „Kdo je můj bližní?“

Teolog Hermann Steinkamp upozorňuje, že k dnešním „znamením doby“ patří problematičnost otázky „Kdo je můj bližní?“ (Lk 10,29). V globalizovaném světě propojeném komunikačními technologiemi a masmédií jsou lidé denně konfrontováni s obrazy smrti, utrpení, strádání doslova z celého světa a tyto obrazy jsou v rychlém sledu přenášeny do našich obývacích pokojů s takovou bezprostředností a vtíravostí, že mohou vést až k emoční lhostejnosti.<sup>48</sup> Francouzský filozof G. Lipovetsky hovoří v této souvislosti o rozvoji tzv. „thanatokracie“ – „(...) katastrofy se množí a přitom nevyvolávají žádný tragický pocit ‚konce světa‘. Lidé si bez problémů zvykají na ‚to nejhorší‘, co nám předklá-

<sup>45</sup> Michal OPATRNÝ, *Sociální práce a teologie: Inspirace a podněty sociální práce pro teologii*, Praha: Vyšehrad, 2013, s. 141–142.

<sup>46</sup> MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE, *Teologie dnes: Perspektivy, principy a kritéria*, Olomouc: UP, 2012, s. 43.

<sup>47</sup> Pavel AMBROS, *Teologicky milovat církev: Vybrané statě z pastorální teologie*, Olomouc: Refugium, 2003, s. 84.

<sup>48</sup> Srov. Hermann STEINKAMP, *Diakonie statt Pastoral: Ein überfälliger Perspektivenwechsel*, Berlin: Lit Verlag, 2012, s. 61.

dají média (...)“.<sup>49</sup> Tato situace podle Steinkampa vytváří velký tlak na svědomí a potřebu ospravedlnění – otázka „Kdo tedy je můj bližní?“ se stává otázkou, kterou je stále méně lidí schopno spojit si také s obrazem Boha, zejména Boha jakožto dobrého Stvořitele a Otce všech lidí. Proměna obrazu Boha (v „Boha trpícího“) musí jít podle Steinkampa ruku v ruce s proměnou obrazu „bližního“ a musí tak dojít k reformulaci nauky o jednotě lásky k Bohu a k bližnímu, což představuje velkou výzvu jak pro křesťanskou teologii, tak pro mezináboženský dialog.<sup>50</sup>

Steinkamp vidí možné řešení v naplnění požadavku *think globally act locally*, tedy spojení vědomí univerzální solidarity s „opcí pro druhé“ v tzv. prvním světě – v křesťanských společenstvích, svépomocných skupinách, základních iniciativách apod. Tato místa se tak stávají novými místy vzniku teologie, novými *loci theologici*: zde může být Bůh znovu nalezen spolu s cizinci, chudými, postiženými.

V těchto křesťanských společenstvích, svépomocných skupinách se lidé podle Steinkampa učí solidaritě, která však nemá být pro-solidaritou, tedy solidaritou silných, zdravých, majetných s chudými, nemocnými a slabými. Takovýto pohled na druhé v jejich utrpení a nouzi, v jejich odlišnosti či postižení z perspektivy zdánlivě zdravých a silných, může vést k odstupu a nezúčastněnosti, k nebezpečí ustrnutí v pozici těch, kteří nejlépe vědí, co druzí potřebují. Potřební se pak stávají objekty diakonie.<sup>51</sup> Důležitá je proto změna perspektivy: pro-solidarita se má stát ko-solidaritou, aby se z objektů diakonie staly subjekty diakonie. Solidarita jakožto vzájemná diakonie jedněch pro druhé pak znamená komplementaritu braní a dávání, stírání hranic mezi zdravými a nemocnými, silnými a slabými. To je podle Steinkampa diakonie naslouchající volání bližního.<sup>52</sup> Změna perspektivy, kdy se z pomáhajících stávají „spolu-zasažení“, znemožňuje nadále vnímat situaci lidí v nouzi či lidí s postiženími jako téma „těch druhých“. Tato forma solidárního vnímání vychází z toho, že mechanismy, které v naší společnosti definují chudobu, marginalitu, postižení apod., se netýkají pouze takto postižených lidí, ale konstituují podmínky, v nichž všichni žijeme. Vědomí „spolu-zasaženosti“ (*Mit-Betroffenheit*) chrání důstojnost druhého a nevede

<sup>49</sup> Gilles LIPOVETSKÝ, *Éra prázdnoty: Úvahy o současném individualismu*, Praha: Prostor, 2001, s. 66.

<sup>50</sup> Srov. STEINKAMP, *Diakonie statt Pastoral*, s. 61.

<sup>51</sup> Srov. tamtéž, s. 65–67; s. 278.

<sup>52</sup> Srov. tamtéž, s. 67; s. 77.

k nezúčastněnému soucitu a vyčleňování „maličkých“ – chudých, nemocných, starých, drogově závislých, lidí s demencí, či s duševní nemocí apod., nýbrž k identifikaci s nimi a ke společnému úsilí o lepší životní podmínky.<sup>53</sup> „Bližní“ tak již není adresátem pomáhající lásky, ale stává se jejím subjektem.<sup>54</sup>

### 2.2.2 Uzdravující praxe jako „místo“ spásy

V solidárním jednání je podle Steinkampa důležitá jednota mezi slovy a činy křesťanů, vycházející z praxe Ježíše Krista, jehož slova vždy souvisela s jeho konkrétními činy. Steinkamp uvádí jako příklad perikopu z Lukášova evangelia (Lk 10,25–37). Na otázku zákoníka ohledně povinnosti plynoucí z přikázání lásky k Bohu a k bližnímu („A kdo je můj bližní?“) nedává Ježíš žádnou odpověď, ale vypráví příběh o přepadení na cestě do Jericha. Tato „narativní odpověď“ znamená podle Steinkampa dvojí. Jednak nás zbavuje tlaku povinnosti pomáhat všem: nemůžeme a ani nemusíme pomáhat všem lidem. To, co je podstatné, je schopnost nechat se „zasáhnout“ jejich nouzí a být připraven pomoci. Kompetencí a dispozicí je schopnost solidárně jednat.<sup>55</sup> Druhou věcí vyplývající z tohoto vyprávění je změna perspektivy. Tím, že Ježíš na konci vyprávění mění původní („etickou“) otázku zákoníka na existenciální, mění tím zároveň etickou maximu v zaslíbení: ten, který pomáhá přepadenému, tzn. praktikuje solidaritu, se stává obdarovaným, a sice darem Boží blízkosti („životem věčným“). Situace, kdy člověk může druhému pomoci, je okamžikem, kdy pomáhající zažívá spásu.<sup>56</sup>

Slova a teorie o spáse jsou bez odpovídajícího jednání naprosto bezcenné! Jen důvěryhodná uzdravující praxe je ‚místem‘, kde může být zažita spása.<sup>57</sup>

Příležitost pomoci druhému je Božím darem, který člověku umožňuje zakusit spásný, tzn. pomáhající a uzdravující vztah, který k němu chová Bůh.<sup>58</sup>

<sup>53</sup> Srov. STEINKAMP, *Diakonie statt Pastoral*, s. 278.

<sup>54</sup> Srov. tamtéž, s. 135.

<sup>55</sup> Srov. tamtéž, s. 286.

<sup>56</sup> Srov. tamtéž.

<sup>57</sup> Hermann STEINKAMP, *Sozialpastoral*, Freiburg im Breisgau: Lambertus, 1991, s. 130.

<sup>58</sup> Srov. tamtéž, s. 144nn.

Papež Jan Pavel II. uvádí v sociální encyklice *Centesimus annus* zásadu solidarity jako „jednu ze základních zásad křesťanského pojetí společenského a politického řádu“. <sup>59</sup> Je zmíněna rovněž v encyklice *Sollicitudo rei socialis*, kde je zdůrazněno, že solidarita není jen neurčitý soucit nebo povrchní dojetí nad zlem, nýbrž „pevná a trvalá odhodlanost usilovat o obecné blaho neboli dobro všech a jednoho každého, protože všichni jsme zodpovědní za všechny“. <sup>60</sup> Jak je v encyklice dále uvedeno, „jsou projevy solidarity uvnitř každého společenství účinné tenkrát, jestliže se jeho členové navzájem uznávají jako osoby. Solidarita nám pomáhá vidět toho ‚druhého‘ – osobu, lid nebo národ – nikoli jako jakýsi nástroj, (...) ale jako bytost nám ‚podobnou‘, ‚pomocníka‘ (srov. Gn 2,18.20), jemuž, podobně jako sobě, máme dát účast na ‚hostině života‘, na kterou Bůh zve všechny lidi bez rozdílu“. <sup>61</sup> Solidarita je tedy také pravdou a mravní ctností:

(...) dostává se na úroveň základní *společenské ctnosti*, protože patří do oblasti spravedlnosti, což je ctnost zaměřená jedinečným způsobem ke *společnému dobru*, a k úsilí o dobro bližního v ochotě a v duchu evangelia ‚zapřít sám sebe‘ pro druhého, místo abychom ho zneužívali; ‚sloužit mu‘, místo abychom ho utlačovali pro vlastní prospěch (srov. Mt 10,40–42; 20,25; Mk 10,42–45; Lk 22,25–27).<sup>62</sup>

V podobném duchu hovořil papež Benedikt XVI. při audienci členů Papežské akademie sociálních věd:

Ježíš nás učí, že láska prikazuje vydávat život pro dobro druhých. V tomto smyslu pravá solidarita, která se začíná uznáním stejné hodnoty druhého člověka, dosahuje své plnosti pouze tehdy, dá-li se ochotně do služby druhým. V tom spočívá vertikální rozměr solidarity: Vůči druhému se mám umenšovat, abych mu sloužil, tak jako Ježíš ponížil sebe samého, aby dal lidem podíl na svém božském životě ve společenství s Otcem a Duchem svatým.<sup>63</sup>

<sup>59</sup> JAN PAVEL II., *Centesimus annus*, Praha: Zvon, 1996, čl. 10.

<sup>60</sup> SRS 38.

<sup>61</sup> Tamtéž, 39.

<sup>62</sup> *Kompendium sociální nauky církve*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008, čl. 193.

<sup>63</sup> BENEDIKT XVI., „Promluva k Papežské akademii sociálních věd,“ <http://www.radiovaticana.cz/clanek.php?id=9454> [zveřejněno 3. 5. 2008, cit. 26. 5. 2016].

### 3. KONTEXT DIAKONICKÉ TEOLOGIE: „MARTYRIUM FIDEI“ – „MARTYRIUM CARITATIS“

Podle názoru pastorální teologa a psychologa Isidora Baumgartnera dnes k základním zkušenostem každého lidského curriculum vitae patří především potřeba uzdravení a osvobození, neboť život člověka, který se v dnešní společnosti konzumu a volného času stále více individualizuje, je mnohdy chápán jako nucená konfrontace se životními krizemi nebo nemocí podmíněnými konflikty, a díky své individualizaci je mnohem náchylnější ke krizím, neboť si musí vystačit bez jistoty rodinných, sousedských a kolegiálních podpůrných systémů. Základ pro křesťanské pomáhající a uzdravující jednání spatřuje Baumgartner v uzdravující a osvobozující praxi Ježíše Nazaretského.<sup>64</sup>

Podle Baumgartnera je zřejmá souvislost mezi Ježíšovou uzdravující a osvobozující praxí a poselstvím o Božím království. Uzdravení a osvobození jsou uskutečněním a realizací přicházejícího království Božího, které je bezvýhradným darem. Ve svém „nástupním kázání“ (Lk 4,16–21) poukazuje Ježíš na to, že zvěst o Božím království nesmí spočívat pouze ve slovech o spáse a uzdravení, ale že spásu a uzdravení musí uskutečňovat. V blahoslavenstvích (Lk 6,20–23; Mt 5,1–12) jsou blahoslaveni ti, kdož jsou ve vlastním slova smyslu chudí, hladovějící, utiskováni. Autentické místo království Božího je tedy tam, kde se uskutečňuje osvobození a spravedlnost tváří v tvář lidské bídě a nouzi. V odpovědi na Janovu otázku, zda „je ten, který má přijít“, neodpovídá Ježíš poukazem na svou identitu, nýbrž na svou praxi: „Slepí vidí, chromí chodí, (...)“ (Mt 11,2–6). Ježíšovi zde nejde o potvrzení vlastní identity, svého božství, ale svou uzdravující a osvobozující praxí odkazuje k tomu, že se přiblížilo království Boží. Proto také zve ke společenství stolu ty, kteří stáli na okraji společnosti a byli z ní vyloučeni: hříšníky, celníky, nemocné, prostitutky. Ježíšovým specifikem tak není pouze společenství, nýbrž společenství s marginalizovanými. Ve vyslání učedníků (Lk 9,1–6) se identifikuje zvěst o Božím království s uzdravením, neboť tak jako v případě Ježíše samotného, musí i u těch, které vysílá, jít radostná zvěst ruku v ruce s praktickými činy uzdravení.<sup>65</sup>

<sup>64</sup> Srov. Isidor BAUMGARTNER, „Heilung und Befreiung,“ in *Handbuch Praktische Theologie: Durchführungen*, ed. Herbert Haslinger, Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 2000, s. 402.

<sup>65</sup> Srov. tamtéž, s. 402–403.

Nejintenzivněji se toto spojení slova a skutku praktické pomoci projevuje v Ježíšových zázračných uzdraveních. V nich je patrné, že se zvěst o Božím království neoznamuje jako informace, ale realizuje se v uzdravení a osvobození z konkrétní nouze. Tato novozákonní vyprávění odkrývají charakteristiku Ježíšovy praxe. Ježíšovo uzdravující jednání začíná tím, že v centru jeho pozornosti stojí nouze druhého. Jeho uzdravování je vztahové, komunikativní jednání. Ježíš vždy stojí na straně chudých, deklasovaných, a v jeho příklonu k těm, jimiž druzí opovrhují, se projevuje Boží záměr s každým člověkem, stejně jako důstojnost každého člověka. To, co je podle Baumgartnera na příbězích o uzdravení zázračné, je skutečnost, že trpící se stávají „záležitostí“ Boží. Příběhy o zázračných uzdraveních chtějí vyzvat k tomu, abychom se na tomto uzdravení a osvobození také podíleli. Tím jsou podle Baumgartnera stanovena kritéria pro diakonickou praxi. Uzdravení a osvobození v duchu Ježíšově mimo jiné znamená: 1. umožnit a obnovit lidsky důstojný život člověka; 2. uzdravení v oblasti nejen tělesné, ale i duševní a sociální; 3. péči nejen o psychosomatickou stránku, ale rovněž smíření s fragmentaritou, tj. nehotovostí, nedokonalostí lidského bytí; 4. konkrétní intervenci a předřazení ortopraxe před ortodoxii; 5. kritický protest proti nespravedlivým poměrům, které lidi politicky, kulturně či nábožensky deklasují a ponižují; 6. praxi milosrdenství a spravedlnosti tam, kde je potřebná bezprostřední pomoc a zasazování se za lidsky důstojné poměry; 7. opci pro chudé jako první adresáty poselství o Božím království; 8. požadavek solidarity ze strany bohatých.<sup>66</sup>

Pojmy „uzdravení a osvobození“, kterými Baumgartner opisuje slovo „pomoc“, neboť člověk má být uzdravován z představy, že se může stát dokonalým, celistvým jedincem, znamenají v duchu výše uvedené Ježíšovy uzdravující a osvobozující praxe především respektování individuality člověka a jeho fragmentaritou – dovolení být nedokonalým, nehotovým. Zároveň toto pomáhající a uzdravující jednání tvoří samo jádro křesťanské praxe lásky k bližnímu, o níž Ježíš hovoří v tzv. dvojpříkázání lásky (Lk 10,27).<sup>67</sup>

O dvojpříkázání lásky hovoří také O. Fuchs v souvislosti se vztahem *martyria* a *diakonia* jakožto základních dimenzí seberealizace církve. Tento vztah podle Fuchse vyplývá z praxe Ježíše z Nazareta. U Ježíše patří k sobě učení a život, zvěstování Božího království a služba lidem.

<sup>66</sup> Srov. Isidor BAUMGARTNER, „Heilung und Befreiung,“ s. 403–405.

<sup>67</sup> Srov. tamtéž, s. 402.



Prolíná se tu jeho uzdravující, osvobozující a solidární jednání především vůči chudým na straně jedné a jeho řeč o spravedlivém království Božím na straně druhé. Učení o Božím království je přitom přítomno a zakoušeno v konkrétním uzdravujícím a osvobozujícím jednání a toto jednání je interpretováno v učení o království Božím (srov. Lk 11,20). Láska k Bohu a láska k člověku jsou tak dvě propojené dimenze Ježíšova jednání. Ježíš slouží cele svému Otci tím, že zvěstuje jeho království, a cele člověku tím, že mu toto království nechává zakoušet svou solidární praxí. Tím, že Ježíš uzdravuje a odpouští, sdílí radost a utrpení, konkretizuje onu lásku k člověku, která patří k jeho hlásání Boha. Tato láska k Bohu a k člověku nachází výraz právě ve zmíněném dvojpřikázání lásky. Podle Fuchse tak zvěstování spásných činů Božích a praxe mezilidské spravedlnosti a milosrdenství – martyria a diakonia – tvoří základní dimenze křesťanské a církevní seberealizace.<sup>68</sup>

Ke svědectví víry nutně patří svědectví solidarity, k *martyrium fidei* patří *martyrium caritatis*, a to jak v pohledu do minulosti, tak v odpovědnosti za přítomnost a budoucnost.<sup>69</sup>

## ZÁVĚR

Útisk, vykořisťování, marginalizace lidí dnes již zdaleka není jen otázkou zemí „třetího světa“. Vzhledem k nedávné celosvětové ekonomické krizi a rostoucímu počtu nezaměstnaných se do popředí zájmu stále více dostává i tzv. „čtvrtý svět“. Pod tento pojem spadají např. lidé bez domova, imigranti či dlouhodobě nezaměstnaní a vedle zkoumání socio-historických, politických a hospodářských příčin jejich situace je třeba ji také teologicky reflektovat a v křesťansko-církevní praxi konkrétně proměňovat v duchu evangelia, v duchu Ježíšova přikázání lásky k chudým, utlačovaným a marginalizovaným.

Rozvoj, pokrok, osvobození, spravedlnost, mír – zkrátka vše, co se týká člověka a lidské společnosti – vyžadují zaangažovanost křesťana především z důvodů lásky a povinnosti spravedlnosti a nejsou vyděleny

<sup>68</sup> Srov. Ottmar FUCHS, „Martyria und Diakonia: Identität christlicher Praxis,“ in *Handbuch Praktische Theologie: Grundlegungen*, ed. Herbert Haslinger, Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1999, s. 178–192.

<sup>69</sup> Ottmar FUCHS, „Herausforderungen der Praktischen Theologie: Kirche,“ in *Handbuch Praktische Theologie: Grundlegungen*, s. 371.

z evangelizace, „která by nebyla úplná, kdyby nebrala v úvahu vzájemný těsný vztah mezi evangeliem a konkrétním osobním a společenským životem člověka“.<sup>70</sup> Proto je úkolem křesťanů a církví, které chtějí být diakonickými církvemi v duchu Ježíšově, poznat situaci člověka v dané době, porozumět jí, sdílet „radost a naději, smutek a úzkost lidí naší doby, zvláště chudých a všech, kteří nějak trpí“,<sup>71</sup> „zkoumat znamení doby a vykládat je ve světle evangelia“.<sup>72</sup>

Je tudíž zapotřebí prakticko-teologické reflexe, aby perspektiva nebyla zúžena pouze na vnitrocírkevní problémy, ale byla zaměřena na celou společnost s cílem poznat co nejlépe všechny dimenze života člověka v dnešní společnosti, pro kterého má být evangelium radostnou zvěstí a zkušenost Boha osvobozující skutečností. Pro křesťanskou teologii je pak úkolem zkoumat tyto dimenze života jako *loci theologici* a hledat způsob, jak v nových kontextech srozumitelně předávat křesťanskou nauku „s vědomím, že pro ně v průběhu věků musí Boží slovo neustále znovu formulovat“.<sup>73</sup>

#### Selected Contexts of Contemporary Theology: The Theology of Christian Practice in the World

*Keywords:* Contexts; Option for the Poor; Paradigm of Evangelization; Solidarity

*Abstract:* The article discusses the contexts of contemporary theology as new *loci theologici*, which have become not only the object of abstraction but also the starting point for theological reflection. The article first relates the contexts and the text, and then makes mentions of the Latin American context and the "option for the poor". It demonstrates how this "option for the poor" is received in the European context – the paradigm of evangelization by the theologians K. Bopp, N. Mette and S. Knobloch – and by Pope Francis. Additionally, the article discusses globalization as the context of our time and the related question of "Who is my neighbor?" In conclusion, the article discusses the basic dimensions of Christian and religious fulfillment.

Mgr. et Mgr. Jana Maryšková  
Katedra etiky, psychologie  
a charitativní práce TF JU  
Kněžská 8  
370 01 České Budějovice  
janamarys@seznam.cz

<sup>70</sup> PAVEL VI., *Evangelii nuntiandi*, Praha: Zvon, 1990, čl. 29.

<sup>71</sup> GS 1.

<sup>72</sup> GS 4.

<sup>73</sup> WALDENFELS, *Kontextová fundamentální teologie*, s. 48.