

Christologie
z pomezí:
Jacques Dupuis,
Roger Haight
a Jon Sobrino

PETR JANDEJSEK



Karolinum

teologie

**Christologie z pomezí
Jacques Dupuis, Roger Haight a Jon Sobrino**

Petr Jandejsek

Recenzovali:

prof. Pavel Ambros, Th.D.

ThLic. Mgr. Denisa Červenková, Th.D.

Vydala Univerzita Karlova

Nakladatelství Karolinum

v edici Teologie

Redakce Eva Flanderková

Grafická úprava Zdeněk Ziegler

Sazba DTP Nakladatelství Karolinum

První vydání

© Univerzita Karlova, 2019

© Petr Jandejsek, 2019

ISBN 978-80-246-4257-4

ISBN 978-80-246-4256-7 (pdf)



Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum 2019

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz

Recenzovali: prof. Pavel Ambros, Th.D.
ThLic. Mgr. Denisa Červenková, Th.D.

Katalogizace v knize je k dispozici v Národní knihovně ČR.

© Univerzita Karlova, 2019
© Petr Janděšek, 2019

ISBN 978-80-246-4257-4
ISBN 978-80-246-4256-7 (pdf)

OBSAH

Úvod /7

1. RODOVÁ PODOBNOST JACQUESA DUPUISE, ROGERA HAIGHTA A JONA SOBRINA /19

Ignaciánská spiritualita /20

Interpretace díla Ignáce z Loyoly /21

Dupuis: „Být ochotnější vykládat výrok bližního v dobrém smyslu“ /29

Haight: „Zakusit větší duchovní užitek“ /32

Sobrino: „Co musím pro Krista udělat?“ /36

Společné ignaciánské motivy /40

Teologie Karla Rahnera /42

Východisko ve zkušenosti /43

Rahnerova teologická metoda /44

Rahnerův Ignác /46

Kristus a náboženství /49

Teologie symbolu /51

Podpora teologii osvobození /52

Misie jako kontext /54

Teologie v kontextu /55

Dupuis: Dialog a hlásání /58

Haight: studium dějin jako předpoklad osvobození se od nich /61

Sobrino: misie jako praxe Božího království /64

2. KRISTUS V ŠIROKÉM BOŽÍM PLÁNU SPÁSY V TEOLOGII JACQUESA DUPUISE /69

Teologická metoda /73

Ekonomie Ducha a trojiční christologie /81

Řeč o spáse /87

Setkání s druhým /91

3. JEŽÍŠ JAKO SYMBOL BOHA PODLE ROGERA HAIGHTA /96

Epistemologické základy /99

Symbolické prostředkování /106

Pneumatologická christologie /112

Další rozvoj Haightových témat /119

4. CHRISTOLOGIE Z POHLEDU OBĚTÍ U JONA SOBRINA /125

Východiska Sobrinovy teologické metody /129

Historicko-teologické čtení Ježíše Krista /135

Živá tradice víry církve /142

Následování Ježíše Krista /150

5. NOTIFIKACE K CHRISTOLOGÍM JACQUESA DUPUISE, JONA SOBRINA A ROGERA HAIGHTA V SOUVISLOSTECH /153

Notifikace zblízka /154

Notifikace o knize Jacquesa Dupuise *Na cestě ke křesťanské teologii
náboženského pluralismu* /156

Notifikace o knize Rogera Haighta *Ježíš, symbol Boha* /161

Notifikace o knihách Jona Sobrina *Ježíš Kristus osvoboditel
a Víra v Ježíše Krista* /167

Církevní zázemí notifikací: Kongregace pro nauku víry /173

Teologické zázemí notifikací: Joseph Ratzinger /181

Osobnost a dílo Josepha Ratzingera /182

Ratzingerova teologie /184

K teologickým zájmům Dupuise, Haighta a Sobrina /189

Závěr /197

Bibliografie /203

Summary /226

Rejstřík /228

ÚVOD

Vyjděme, vyjděme nabídnout všem život Ježíše Krista. Opakuji tady celé církvi to, co jsem mnohokrát řekl kněžím i laikům v Buenos Aires: preferuji církev havarovanou, raněnou a špinavou, protože vyšla do ulic, spíše než církev, která ochořela uzavřeností a pohodlností a drží se vlastních jistot. Nechci církev, která se stará o to, aby byla středem, a která se nakonec uzavírá do spleti obsesí a procesů. Pokud nás má něco posvátně zneklidňovat a dělat našemu svědomí starosti, pak to, že mnoho našich bratří žije bez síly, světla a útěchy přátelství s Ježíšem Kristem, bez společenství víry, které je přijímá, bez horizontů smyslu a života. Více než strach z pochybení námi doufám pohne strach z uzavřenosti do struktur, které nám dávají falešnou ochranu, do norem, které nás přetvářejí v nelítostné soudece, do zvyků, v nichž se cítíme klidně, zatímco venku je množství hladovějících a Ježíš nám bez ustání opakuje: „Vy jim dejte jíst“ (Mk 6,37).¹

Papež František hovoří v apoštolské exhortaci *Radost evangelia* o posvátném zneklidnění. Předkládaná studie se věnuje tématům, která zneklidňují současnou teologii. Jsou jimi teologie osvobození a teologie náboženství.² Do uvedených oblastí vstoupím prostřednictvím christologií tří současných jezuitských teologů, Jacquesa Dupuise († 2004), Rogera Haighta a Jona Sobrina. Jejich christologie představují specifické výzkumné téma studie.

Že jde o témata zneklidňující, dokládá mimo jiné i to, že v letech 2001–2006 vydala Kongregace pro nauku víry notifikace (sdělení, upozornění) k některým knihám uvedených teologů. Na pozadí notifikací, ale též hlasů ze

1/ *Radost evangelia*. Apoštolská exhortace papeže Františka, 2013, čl. 49.

2/ Joseph Wong uvádí: „Na hranici současné teologie existují dvě hnutí mimořádné vitality a zajímavosti, totiž teologie osvobození, jež má původ v Latinské Americe, a teologie náboženství, která se vynořila v setkání s tradicemi Asie a Afriky.“ Joseph H. Wong, Anonymous Christians: Karl Rahner's Pneuma-Christocentrism and an East-West Dialogue. *Theological Studies* 55 (1994), č. 4, 609–637, s. 609.

širší akademické obce, které zazněly před vydáním notifikací a po něm, bude studie uvedená christologie interpretovat. Vposledku je cílem studie doložit, že christologie Dupuise, Haighta a Sobrina – v kritické rozpravě, která je vždy důležitá – jsou oprávněné a potřebné. Jsou oprávněné, neboť mají své místo v dlouhé tradici teologického myšlení, a jsou potřebné s ohledem na smysl teologické práce, která znamená úsilí o hlubší porozumění Božímu zjevení, jež povede k posílení praxe víry, naděje a lásky v dnešním světě. Ve studii především představím stěžejní texty tří uvedených jezuitských teologů, pokusím se identifikovat a popsat společné zdroje jejich díla a rovněž analyzovat notifikace Kongregace pro nauku víry (dále jen kongregace).

Stanovuji si dva předpoklady, z nichž budu při interpretaci vycházet. Za prvé, debatu o Dupuisovi, Haightovi a Sobrinovi situuji do dlouhodobých diskusí mezi odlišnými směry v římskokatolické teologii.³ Pro účely této studie je zvlášť relevantní jejich utváření v době po druhém vatikánském koncilu. S jistou mírou zobecnění lze říci, že do koncilu se spor vedl na pozadí tehdy převládající novoscholastické teologie, v jejímž rámci a z části mimo její rámec hledali (staro)nové možnosti vyjádření osobnosti tak rozmanité jako Karl Rahner, Henri de Lubac, Hans Urs von Balthasar, Yves Congar, Hans Küng či Joseph Ratzinger.⁴ V pokoncilní době se hlavní linie diskusí mění a klíčovým tématem výše jmenovaných teologů a další generace jejich následovníků se stává spor o interpretaci koncilu, ve zkratce, o *Gaudium et spes*, pastorální konstituci o církvi v dnešním světě.⁵ Do zmíněné druhé generace teologů patří také Dupuis, Haight a Sobrino.

3/ Přestože se studie věnuje římskokatolické církvi a teologii, zkoumaná témata jsou relevantní také pro ostatní křesťanské tradice. Vazbám k ostatním tradicím se budu průběžně věnovat alespoň okrajově.

4/ Henri de Lubac, Rozhovor o II. vatikánském koncilu. *Communio* 0 (1996), 73–104.

5/ Srov. Joseph Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie*. München: Erich Wewel Verlag, 1982, zvl. s. 395–411 (angl. *Principles of Catholic Theology. Building Stones for a Fundamental Theology*. San Francisco: Ignatius Press, 1989, s. 378–393). K recepci *Gaudium et spes* ze strany Josepha Ratzingera, jehož postavou se budu v této práci zabývat, píše Lieven Boeve: „Ratzingerův vztah ke *Gaudium et spes* je přinejmenším nejednoznačný. Na jedné straně se stále větší rozhodností odmítal jeho pokoncilní recepci, na straně druhé nebylo vždy zřejmé, zda považuje text dokumentu za nesprávně pochopený, nebo zda jej považuje za nesprávně napsaný. (...) Jisté je, že podle Ratzingerova soudu nelze považovat *Gaudium et spes* za východisko pokračujícího příznivého dialogu se světem, ale spíše za hranici takového dialogu a za varování.“ Lieven Boeve, *Europe in Crisis: A Question of Belief or Unbelief? Perspectives From The Vatican*. *Modern Theology* 23 (2007), č. 2, 205–227, s. 209. Srov. Lieven Boeve, *Gaudium et spes and the Crisis of Modernity: The End of the Dialogue with the World?* In: Mathijs Lamberigts – Leo Kenis (ed.), *Vatican II and its Legacy* (BETL, CLXVI). Leuven: Peeters Press, 2002, s. 83–94.

Do souřadnic sporu o interpretaci koncilu je možné zařadit vydání notifikací a v této práci s nimi budu pracovat také jako s vyjádřením jednoho ze směrů v pokoncilní teologické diskusi. Toto tvrzení je ovšem problematické a je třeba je zdůvodnit. Rozhodně není cílem setřit rozdíl mezi specifickými úkoly teologů a magisteria. Jakkoli však jsou žánry církevních prohlášení a akademických pojednání asymetrické a formálně odlišné – jak bude později detailněji upřesněno – vpsledku se vyjadřují ke stejnému tématu a mohou spolu při použití odpovídající metody komunikovat.

Již sám model spolupráce magisteria a teologů je otázkou volby. V této práci budu v návaznosti na Hanse Waldenfelse preferovat kooperační model, který Waldenfels odlišuje od modelu delegačního. První z nich klade důraz na svébytnost vědecké teologie a učitelského úřadu. Věda je vázána pouze pravdou a nelze ji funkcionálně vázat k jinému modelu. Delegační model se vyznačuje tím, že pojmy „církev“ a „učitelský úřad“ považuje do značné míry za zaměnitelné, magisterium dohlíží nejen na obsah, ale i na jazyk, který teologové používají, a učení teologů si může nárokovat veřejnou platnost pouze tehdy, shoduje-li se s oficiální naukou učitelského úřadu.⁶ O pojetí vztahu teologů a magisteria, které bylo blízké Josephu Ratzingerovi a promítlo se do jeho výkonu funkce prefekta Kongregace pro nauku víry, píše Gerard Mannion slovy, která odpovídají Waldenfelsovu delegačnímu modelu:

Ratzinger se domnívá, že katolictví teologové by se měli primárně zabývat „věrným“ vysvětlováním učení církve ve službě laikům. Zvyšující se a obnovená centralizace učící autority do Říma a důraz na poslušnost církevnímu učení a církevním autoritám jsou zde dalšími definujícími rysy jeho teologického myšlení.⁷

Vedle těchto formálních okolností jsou ve hře i osobní a osobnostní aspekty. Ti, kteří zastávají službu v učitelském úřadě církve, zůstávají do významné míry věrni svým vlastním teologickým názorům a tyto názory promítají do podoby své služby.⁸ Nelze tedy beze zbytku vymezit, kdy člověk píše

6/ Hans Waldenfels, *Kontextová fundamentální teologie*. Praha: Vyšehrad, 2000, s. 606–610.

7/ Gerard Mannion, Teaching and Authority: Dimensions of Magisterium. In: Lieven Boeve – Gerard Mannion (ed.), *The Ratzinger Reader. Mapping a Theological Journey*. London: T&T Clark, 2010, 179–223, s. 180. Srov. Joseph Ratzinger, Úvod k instrukci Kongregace pro nauku víry *Donum veritatis* o církevním povolání teologa, 24. 5. 1990. Česky: Olomouc: Maticе cyrilometodějská, s. r. o., 1999.

8/ Bernd Jochen Hilberath ovšem vidí promítání osobní teologické pozice do činnosti magisteria jako problematické. V rozhovoru o notifikaci k Sobrinovi uvádí: „Mě by teď přece jen ale zajímalo – papež sic ten text podepsal –, kdo jednotlivě to v Kongregaci pro nauku víry přezkoumal a zda ten člověk nebo ta skupina eventuálně používá svou vlastní teologii jako měřítko pro posuzování jiných

jako „soukromý“ teolog a kdy jako biskup. Tuto věc samozřejmě můžeme nahlížet i opačně: sounáležitost s vírou církve se promítá do teologické práce. Jesús Martínez Gordo připomíná, že Ratzinger od počátku svého působení v kurii vědomě odlišoval soukromou teologickou tvorbu a prohlášení z pozice úřadu.

Když ho Jan Pavel II. požádal, aby se ujal Kongregace pro nauku víry, Ratzinger (...) se papeže dotázal, zda bude moci pokračovat v práci jako samostatný teolog, tedy způsobem odlišným od odpovědnosti spojené s vedením kongregace. Po konzultaci jej Jan Pavel II. informoval, že tento postup bude možný.⁹

Zároveň však také Gordo upozorňuje, že podle řady hlasů „mnohé z jeho osobních analýz a pozic zastávaných během doby, kdy byl prefektem Kongregace pro nauku víry, a i z doby ještě dřívější, se dříve či později staly naukovými prohlášeními“.¹⁰ Mannion pak je přesvědčen, že „[Ratzingerův] pohled teologa nesl mnohem větší váhu, jakmile byl předestřen ve veřejné sféře, než jakou by měl ve světě knihoven, poslucháren a seminárních místností“.¹¹

Zaujetí perspektivy je třeba přijmout jako skutečnost, která se týká jak hlasu magisteria, tak christologií Dupuise, Haighta a Sobrina. Leonardo Boff se domnívá, že „žádná christologie není a nemůže být neutrální. Každá christologie je stranická a angažovaná“.¹² V komentáři k Sobrinově notifikaci píše William Loewe: „Zdá se, že kritika Kongregace pro nauku víry poměřuje Sobrina nejen vírou církve, ale též pohledem *jedné partikulární* teologické tradice, jakkoli bohaté a cenné, totiž scholastiky.“¹³ O kulturních konturách téhož problému hovořil Karl Rahner, třebaže ne v souvislosti s Ratzingerem, při přednášce na („Haightově“) Weston School of Theology v roce 1979:

teologií, což by bylo problematické. Neboť legitimní pluralita je nutná. Už v Novém zákoně se o Ježíši Kristu mluví a teologizuje různě.“ Tom Grote, Na katolickou pluralitu si musíme zvykat. *Getsemany* květen (2007), č. 183.

9/ Jesús Martínez Gordo, *The Christology of J. Ratzinger – Benedict XVI in the Light of his Theological Biography*. *Cristianisme i Justicia Cuadernos* 158 (2008), s. 7 (dostupné na www.cristianismeijusticia.net).

10/ Gordo, *The Christology of J. Ratzinger*, s. 7.

11/ Boeve – Mannion (ed.), *The Ratzinger Reader*, s. 144. Mannion doplňuje, že pokud si toho sám Ratzinger nebyl vědom, pak ho o tom měli informovat poradci, kteří jej obklopovali.

12/ Leonardo Boff, *Jesus Christ Liberator. A Critical Christology for Our Time*. London: SPCK, 1980, s. 265.

13/ William P. Loewe – J. Matthew Ashley, *The Sobrino File. How to read the Vatican's Latest Notification*. *Commonweal* May 18 (2007), 10–15, s. 10.

Nemají římské kongregace stále mentalitu centralizované byrokracie, která ví sama, co v celém světě nejlépe slouží Božímu království a spásě duší, a při takových rozhodnutích děsivě naivním způsobem činí mentalitu Říma nebo Itálie samozřejmým měřítkem?¹⁴

Z výše uvedených důvodů se domnívám, že je možné uvažovat o notifikacích také jako o jednom z hlasů v pokoncilní diskusi v římskokatolické teologii. Stranou nyní ponechávám otázku, která je nasnadě, totiž do jaké míry je legitimní prosazovat jeden teologický směr mezi jinými s použitím autoritativních (mocenských) církevních nástrojů.

Druhý předpoklad této práce spočívá v tom, že christologie Dupuise, Haighta a Sobrina budu chápat jako specifické typy misijní teologie. Zdá se přiléhavé označit je metaforou „teologie na pomezí / na hranicích“. Tato metafora v sobě nese celé bohatství významů. Jacques Dupuis bude s důvěrou hovořit o otevřenosti hranic oficiálního učení církve: „Byl jsem a zůstávám přesvědčen, že oficiální učení církve nezamýšlí stanovit nehybné a zamrzlé hranice, za které se teologický výzkum nesmí odvážit.“¹⁵ Terrence Merrigan se domnívá, že jako každý správný badatel si Dupuis zaslouží respekt a obdiv, protože se na svých badatelských cestách zkoumajících hranice inkluзивistické teologie náboženství musel potýkat s nástrahami „zakázaných oblastí“ a „zemí nikoho“.¹⁶

O teologii na pomezí hovoří také Roger Haight, když uvažuje o specifikách jezuitského poslání v církvi a pro církev vůbec.

Situuji jezuitu na hranici, jakoby mezi dvě místa nebo protikladné síly, s úkolem prostředkovat mezi nimi v obou směrech. Vnímám to tak, že jezuité jsou na obou stranách mnoha hranic, protože se zabývají tolika tématy a zastávají služby v takové šíři. Dvě skupiny hranic jsou však pro jezuitského teologa zvláště relevantní: ideologické hranice a různé hranice mezi tím, co je uvnitř a venku.¹⁷

14/ Karl Rahner, *Theologische Grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils*. In: *Schriften zur Theologie*, XIV. Zürich/Einsiedeln/Köln: Benzinger Verlag, 1980, 287–302, s. 289.

15/ Jacques Dupuis, *Christianity and the Religions. From Confrontation to Dialogue*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 2002, s. 263.

16/ Terrence Merrigan, *Exploring the Frontiers: Jacques Dupuis and the Movement „Toward a Christian Theology of Religious Pluralism“*. *Louvain Studies* 23 (1998), 338–359, s. 358–359.

17/ Roger Haight, *The American Jesuit Theologian*. In: Francis X. Clooney (ed.), *Jesuit Postmodern. Scholarship, Vocation, and Identity in the 21st Century*. Lanham MD: Lexington Books, 2006, 89–106, s. 99.

Jestliže si Dupuis a Haight pro svou práci přisvojují výraz „teologie na pomezí“,¹⁸ činí tak v podobném smyslu, jako když papež František volal po vyjití „do ulic“ i přes nebezpečí, že se církev, resp. teologie stane „havarovanou, raněnou a špinavou“. Teologie, která se takového vykročení odváží, je teologií svobodnou a odhodlanou, které nejde tolik o vlastní bezpečí a netrápí ji tolik „strach z pochybení“. Naopak se cítí pohnuta „množstvím hladovějících venku“ a bere vážně Ježíšovu výzvu „Vy jim dejte jíst“.

Tím je ovšem také řečeno, že uvedené christologie testují a rozvíjejí tradici víry církve.¹⁹ Naplňují tím charakter křesťanské teologie jako „na tradici založené kreativě, formované a prodchnuté tím, co zpochybňujeme a o čem vedeme disputace po všechny dny svého života.“²⁰ Metafora pomezí v sobě samozřejmě nese též představu vytyčení prostoru, který leží mimo křesťanskou identitu, tak jak o tom hovořil Ratzinger v souvislosti s konstitucí *Gaudium et spes*. I toto hledisko bude možné nalézt v christologiích Dupuise, Haighta a Sobrina. Jejich přístup ovšem bude primárně veden výzvou Ignáce z Loyoly „hledat Boha ve všech věcech“ a teologickými tezemi Karla Rahnera o univerzalitě Boží milosti: „I kdybych překročil hranice, ty jsi tam.“²¹ Nutnost stanovit hranice budou spatřovat především tam, kde se setkají se silami působícími proti Boží milosti. Kupříkladu Sobrino bude hovořit o konfliktu mezi Božím královstvím a antikrálovstvím, tedy tím, co je v rozporu s hodnotami, které přinesl Ježíš.

K „teologií na pomezí“ Dupuise, Haighta a Sobrina je navíc třeba dodat, že ji její protagonisté neadresují pouze těm, kdo jsou „na periférii/za hranicí“ (případně těm, které na „periférii“ chceme vidět), ale celé církvi a akademické obci. „Ti na hranici či za ní“, ať už jimi myslíme nekřesťanská náboženství, se kterými se křesťané v dialogu setkávají (Dupuis), duchovní hledače v postmoderní společnosti (Haight) nebo chudé, „bez kterých není spásy“ (Sobrino), mají potenciál evangelijně obnovit, tedy evangelizovat celou církev. Zároveň se v tomto bodě budu dotýkat metodologického problému, v ja-

18/ Jona Sobrina jako příklad jezuitského teologa pohybuujícího se na pomezí uvádí Fredrik Heiding, *Ignatian Spirituality at Ecclesial Frontiers*. Oxford: University of Oxford Press, 2012, s. 143–153.

19/ Myšlenkou růstu tradice v návaznosti na věroučnou konstituci o Božím zjevení *Dei Verbum*, čl. 8, se budu v této práci opakovaně zabývat.

20/ Marilyn McCord Adams, *Christ and Horrors. The Coherence of Christology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, s. 20.

21/ Rahnerův přístup vyjadřují prostřednictvím parafráze Ž 139,7–8, který používá v názvu své studie o Božím spásném jednání mimo hranice církve pravoslavný teolog Athanasios Papatthanasios. Athanasios Papatthanasios, *If I Cross the Boundaries, You Are There! An Affirmation of God's Action Outside the Canonical Boundaries of the Church*. *Communio Viatorum* 53 (2011), č. 3, 40–55.

kém ohledu lze univerzalizovat kontextuální misijní teologie, jejichž silou je právě partikularita.

Tyto dva předpoklady, zasazení christologií Dupuise, Haighta a Sobrina do širší teologické debaty po druhém vatikánském koncilu a porozumění jejich christologiím jako „teologiím na pomezí“, považuji za klíčové. K tomu chci dodat jen stručnou poznámku. Všichni tři teologové byli napomenuti z důvodů věroučných, nikoliv církevnědisciplinárních. Jejich celoživotní (u Dupuise již dovršená) věrnost povolání křesťana, jezuita, misionáře a teologa je mincí, kterou je rovněž nutné brát vážně při interpretaci jejich díla. Bez této perspektivy bychom zůstali na rovině teologie jako nadčasového střetu tvrzení a idejí.²² Tím bychom se však míjeli s pastoračním charakterem díla všech tří jezuitů. Jak bude při jejich detailním představení zřejmé, „profese“ se u nich prolíná s „konfesí“²³ a je od ní neodlučitelná.

U příležitosti oslavy svých osmdesátých narozenin hovořil Karl Rahner v únoru 1984 o zkušenostech, které získal jako katolický teolog. V úvodu své řeči vymezil, jak bude pracovat s výrazem zkušenost: „Také nemyslím, či aspoň v prvé řadě nemyslím, církevní, církevněpolitické a klerikální zkušenosti, které se mi nezdaří příliš významné, a proto o nich dnes nebudu referovat.“²⁴ Naproti tomu přes nejistotu, zda je schopen dostát tomu úkolu, chtěl mluvit o nevyčerpatelné povaze Boží. Po Rahnerově vzoru nechce ani tato studie ulpívat na církevní politice, ale touží proniknout ke zkušenostem s Božím tajemstvím, nahlédnutým skrze postavu Ježíše Krista, tak jak to zakoušeli a interpretovali tři probíraní jezuitští teologové. V práci tedy zamýšlím detailně představit tři vybrané christologie, zdůvodnit, proč představují významné hlasy v současné teologii, a ukázat, že jejich kritika vatikánskými notifikacemi tuto významnost neruší, tím spíš, že se do jisté míry se záměrem těchto christologií míjí.

První kapitola nabídne jednu z možných odpovědí na otázku, proč pojednávat o christologiích Dupuise, Haighta a Sobrina společně. Bude totiž

22/ Přístup Kongregace pro nauku víry *svým způsobem* pro tento vícedimenzionální charakter díla tří jezuitů vykazuje porozumění. Zatímco notifikace zůstávají na rovině „střetu tvrzení“, samotný zájem kongregace o tyto christologie je odůvodněn vysokou cirkulací diskutovaných knih a jejich vlivem v akademickém prostředí i mimo ně. „Opatření“ spojená s procesem a se zveřejněním notifikací navíc zasáhla do osobního i profesního života teologů.

23/ Konfesí je zde myšleno bytostné vyznání víry v augustinovském smyslu, nikoliv příslušnost k té či oné církvi a kongregaci.

24/ Karl Rahner, *Erfahrungen eines katholischen Theologen*. In: Karl Lehmann (ed.), *Vor dem Geheimnis Gottes den Menschen verstehen. Karl Rahner zum 80. Geburtstag*. München/Zürich: Schnell & Steiner Verlag, 1984, 105–119, s. 105.

zkoumat zdroje, které všechny tři christologie sdílejí. Za tyto zdroje považuji ignaciánskou spiritualitu, dílo Karla Rahnera a zkušenosti z misíí. Ozřejmí se tak kontext ve smyslu spirituální a historicko-kulturní zkušenosti. Ve vztahu k páté kapitole, věnované notifikacím, bude upřesněno, s jakým typem teologie a spirituality vede kongregace prostřednictvím notifikací exemplárně spor.

Za jádro práce považuji kapitoly druhou, třetí a čtvrtou, které postupně uvedou do christologického myšlení Dupuise, Haighta a Sobrina. Pořadí, v jakém se budu triádě těchto teologů věnovat, není samo o sobě z hlediska této studie významné. Zvolil jsem řazení podle jejich věku. Ukážu, že ačkoliv všichni tři v různé míře těží z obdobných zdrojů a sdílejí společné kořeny, jejich teologické zájmy a postupy se odlišují. Zkoumání jejich christologií tak neodhalí jen společné rysy, ale zároveň rozmanitost jednotlivých pastoračních, spirituálních či životních zkušeností. Pokud jsou k dispozici, nechám zaznít také vzájemná vyjádření jednotlivých teologů k dílu ostatních. Půjde zejména o Haightovy reflexe některých aspektů Dupuisových a Sobrinových prací a o Dupuisovu reakci na Sobrina a zčásti také na Haighta.²⁵

Pátá kapitola analyzuje notifikace Kongregace pro nauku víry a jejich církevní a teologický kontext. Doloží, že zájem notifikací o Dupuise, Haighta a Sobrina je součástí diskusí mezi katolickými teologickými školami, zejména sporu o výklad druhého vatikánského koncilu. V tomto sporu stojí christologie všech tří jezuitů přes všechny vzájemné odlišnosti na jedné straně. Kapitola bude zároveň klást otázník nad tím, zda dosavadní podoby fungování instituce Kongregace pro nauku víry jsou užitečné pro současnou církev a teologii, zejména reprezentuje-li kongregace *de facto* jeden hlas v pluralitě teologické diskuse.

Závěr nabídne diskusi o metafoře „christologie shora a zdola“.²⁶ Třebaže ke christologii zdola se výslovně hlásí pouze Haight, do jisté míry vystihuje metodologický přístup i obou dalších teologů a tím ho odlišuje od přístupů jiného typu. Proto terminologii shora/zdola užívám v průběhu celé studie,

25/ K Sobrinově pohledu na oba další teology se mi nic nepodařilo dohledat. K Dupuisovu specifiku uvádí Sobrino na obecné rovině, že christologii plynoucí z mezináboženského dialogu považuje za nutnou a pozitivní: Jon Sobrino, *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*. Madrid: Editorial Trotta, 1999, s. 12 (zde i dále při překladu do češtiny přihlížím k anglické verzi *Christ the Liberator. A View from the Victims*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 2001). Dále též Jon Sobrino, *Religiones Orientales y Liberación. Cristianisme i Justícia Cuadernos* 25 (1988). Dostupné na www.cristianismeijusticia.net.

26/ V dalším textu používám výraz christologie shora a zdola až na zdůvodněné výjimky bez uvozovek.

ačkoliv mým záměrem není obhájit tento význačný koncept jako takový.²⁷ Jsem si vědom jeho omezení a používám ho pouze provizorně.²⁸ V této studii

27/ K christologii zdola se váže řada rozmanitých přístupů. Patří k nim rozlišení Karla Rahnera mezi spásnědějinnou a metafyzickou christologií: Karl Rahner, *Die zwei Grundtypen der Christologie*. In: *Schriften zur Theologie*, X. Zürich/Einsiedeln/Köln: Benzinger Verlag, 1972, 227–238; Karl Rahner – Herbert Vorgrimler, *Teologický slovník*. Praha: Vyšehrad, 1996, s. 107; Karl Rahner, *Základy křesťanské víry*. Svitavy: Trinitas, 2002, s. 254.

Jiným příkladem je „programové prohlášení“ christologie zdola v publikaci Wolfhart Pannenberg, *Grundzüge der Christologie*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1990, 26–31. Pannenberg upozorňuje, že metafora byla již dříve využita v protestantské teologii a stručně představuje koncepty Karla Bartha a Emila Brunnera (s. 27). Zvláštním případem hodným zmínky v této práci, neboť z něj těží Roger Haight, je potom Paul Tillich, který „představuje pokračování christologie shora, tak jak byla svérázně chápána spekulativní teologií devatenáctého století: ‚Nové bytí, které se v Ježíši stalo historickou skutečností, je podstatnou přirozeností samotného člověka, věčná jednota Boha a člověka (...). Potud by zde bylo možné věčně mluvit také o christologii zdola, od člověka (...). To, že se Tillichova christologie nedá zařadit do alternativ ‚shora‘ nebo ‚zdola‘, je založeno na tom, že u něj ‚shora‘ je samo myšleno člověkem. Proto je charakteristické, že podle Tillicha se v Ježíši a pouze v Ježíši dějinně zjevil vlastně ne Bůh sám, nýbrž zjevila se podstatná přirozenost člověka, věčná jednota Boha a člověka“ (s. 27–28, pozn. 41). Z komentářů k Pannenbergovi např. Gerald O’Collins, *Jesus – God and Man*. By Wolfhart Pannenberg, 1968 (recenze). *Interpretation. A Journal of Bible and Theology* XXIII (1969), č. 2, 228–231, s. 228. Dále též Colin Gunton, *Yesterday and Today: A Study of Continuities in Christology*. London: Darton, Longman and Todd, 1983, s. 18.

Christologie zdola se dále skrývá pod různými variantami tzv. pneumatologické christologie: Geoffrey W. H. Lampe, *God as Spirit. Bampton Lectures*, 1976. Oxford: Clarendon Press, 1977; Piet Schoonenberg, *Spirit Christology and Logos Christology. Bijdragen* 38 (1977), 350–375; Piet Schoonenberg, *Der Geist, das Wort und der Sohn: Eine Geist-Christologie*. Regensburg: Pustet, 1992; Neville S. Clark, *Spirit christology in the light of eucharistic theology. The Heythrop Journal* 23 (1982), č. 3, 270–284; Paul McGuckin, *Spirit Christology: Lactantius and his Sources. The Heythrop Journal* 24 (1983), 141–148; Jan Veenhof, *Pneumatichristologie. Theologische Zeitschrift* 59 (2003), 312–334; Glenn Ambrose, *Religious Diversity, Sacramental Encounters, and the Spirit of God. Horizons* 37 (2010), č. 2, 271–291.

Christologie zdola se konečně váže také k bádání o historickém Ježíši. V českém prostředí předznamenal relevanci historického Ježíše již text Jakuba S. Trojana *Jaký má pro nás význam historický Ježíš? Křesťanská revue* XXIX (1962), č. 6, 179–184. Z pozdější, zejména anglosaské diskuse o vztahu bádání o historickém Ježíši a systematické teologie např. Elisabeth A. Johnson, *The Theological Relevance of the Historical Jesus: A Debate and a Thesis. The Thomist* 48 (1984), 1–43; Monika Hellwig, *Re-emergence of the Human, Critical, Public Jesus. Theological Studies* 50 (1989), 466–480; John P. Galvin, *From the Humanity of Christ to the Jesus of History: A Paradigm Shift in Catholic Christology. Theological Studies* 55 (1994), 252–273; William Loewe, *From the Humanity of Christ to the Historical Jesus. Theological Studies* 61 (2000), 314–331; Paolo Gamberini, *Dogmatics under Construction. The Challenges from the Jesus Quest for Dogmatic Theology. ET Studies* 6 (2015), č. 1, 93–115.

28/ Britský teolog Nicholas Lash kdysi poznamenal, že „neexistuje jasný okamžik, ve kterém se doposud výmluvné maximy, modely a metafory stanou kvůli svému nadužívání zamlžující spíše než vyjasňující, narkotikem spíše než ‚pomůckou k reflexi‘.“ Nicholas Lash, *Up and Down in Christology*. In: Stephen Sykes – Derek Holmes (ed.), *New Studies in Theology I*. London: Duckworth, 1980, 31–46, s. 30. Lash navrhl vyhlásit moratorium na užívání metafory christologie shora a zdola. Metafora je

se jím snažím vyjádřit některé metodologické aspekty christologií tří zkoumaných jezuitů, jako je nové porozumění Ježíši Kristu skrze znamení doby, zohlednění zkušenosti chudých, marginalizovaných, obětí a jinak věřících. Christologie zdola se zde významově do značné míry překrývá s christologií kontextuální. V závěru práce se budu zabývat tím, jak christologii zdola udržet v dialogu s christologií shora, aniž by jeden teologický pohyb zrušil druhý. Napětí, které zůstává mezi pohybem christologického myšlení shora a zdola, nechci redukovat, neboť vystihuje něco z provizornosti *conditio humana*, ve které se odvíjí teologická práce na cestě k božské plnosti. Z této perspektivy se naposledy vrátím k christologiím Dupuise, Haighta a Sobrina na pozadí eseje Nicholase Lashe.²⁹ Pokusím se ukázat, že díla tří jezuitů překonávají některé tradiční slabiny christologií zdola. Díky svému důrazu na zkušenost, kontext, solidaritu, soucit a milosrdenství, následování Ježíše, a především na vztah k Bohu jako k tajemství jde o christologie obzvlášť důležité v dnešní době.

Pokud vím, neexistuje zatím publikace, která by souhrnným způsobem tematizovala christologie Dupuise, Haighta a Sobrina. Jejich práce jsou společně pojednány jen v několika cizojazyčných článcích. Český čtenář dosud nemá k dispozici ani překlad knih, na které upozorňují vatikánské notifikace,³⁰ ani všechny texty notifikací.³¹ V českém překladu vyšlo několik kratších prací od Jona Sobrina³² a Jacquesa Dupuise.³³ Haightův text o hříchu a milosti vyšel v učebnici systematické teologie.³⁴ Diskuse o díle uvedených jezuitů

podle něj příliš nepřesná, neboť implikuje řadu vzájemně si odporujících tvrzení. Vpsledku Lash pochybuje, zda je pojem teologie zdola vůbec k něčemu užitečný.

29/ Lash, Up and Down in Christology.

30/ Vyšly pouze výňatky z knihy Jona Sobrina *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*. San Salvador: UCA Editores, 1991 jako Jon Sobrino, Ježíš Kristus osvoboditel. Ježíšova smrt – ukřižovaný Bůh. *Teologický sborník* 4 (1995), 17–34 a Tim Noble, Jon Sobrino – Ježíš osvoboditel. In: Kateřina Bauer – Petr Janděsek – Ivana Noble (ed.), *Hledání Ježíšovy tváře. Christologická čítanka*. Praha: Jabok, 2008, 142–145.

31/ Výjimkou je vyjádření Kongregace pro nauku víry k dílům otce Jona Sobrina, SJ: *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret* (Madrid, 1991) a *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas* (San Salvador, 1999). Dostupné na www.vatican.va.

32/ Např. Jon Sobrino, Strukturální hřích a strukturální milost. *Teologické texty* 2 (1994), 55–59; Jon Sobrino, Zlidštit nemocnou civilizaci. *Getsemany* léto (2009), č. 207; Jon Sobrino, Základ každého úřadu. *Getsemany* listopad (2010), č. 221; Jon Sobrino, Od papeže Jana XXIII. po biskupa Romera. *Getsemany* květen (2013), č. 249.

33/ Pavel Hošek, Jacques Dupuis – Kristus mezi náboženstvími. In: Kateřina Bauer – Petr Janděsek – Ivana Noble (ed.), *Hledání Ježíšovy tváře*, 114–118.

34/ Roger Haight, Hřích a milost. In: Francis S. Fiorenza – John P. Galvin (ed.), *Systematická teologie 2: římskokatolická perspektiva*. Brno: CDK/Praha: Vyšehrad 1998, 169–242.

se v české teologii vyskytly, pokud je mi známo, spíše okrajově a ve formě stručných zmínek v širě zaměřených pracích.³⁵

Předkládaná práce čerpá především ze zdrojů z anglofonního prostředí, s dílčím přihlédnutím k latinskoamerické a německé teologii. To považuji za jeden z limitů práce. Jiným limitem je její zaměření na římskokatolickou teologii. Toto zúžení odpovídá samotnému tématu a výběru zkoumaných teologů, přesto se snažím alespoň dílčím způsobem hledat v diskusi mosty také k protestantské a pravoslavné teologii. Je to oprávněné už proto, že ani christologie Dupuise, Haighta ani Sobrina nevznikaly v konfesijní izolaci.

Práci chápu jako příspěvek k představení a interpretaci christologií Jacquesa Dupuise, Rogera Haighta a Jona Sobrina. Rozhodně nebylo v možnostech a vzhledem k rozsahu této studie učinit zadost jejich obsáhlým a nuancovaným dílům, představit všechny zdroje, ze kterých čerpají, a zmapovat práce, které Dupuisovu, Haightovu a Sobrinovu tvorbu komentují a které z ní vycházejí. Dovoluji si studii nabídnout jako poctu jejich teologii a jako pozvání k tomu, nadále z ní čerpat.

Poděkovat všem, kteří mě provázeli a podporovali při vzniku této práce, neznamená pouze milou povinnost, nýbrž je také poodkrytím „odkud“, které je při každé interpretaci ve hře. Na prvním místě děkuji profesorce Ivaně Noble, která mi otevřela obzory teologické práce i mimo český kontext, a především s grácií sobě vlastní mě povzbuzovala k dokončení práce. Za cenné

35/ Dupuise zmiňují následující publikace: Pavel Hošek, *Na cestě k dialogu: křesťanská víra v pluralitě náboženství*. Praha: Návrat domů, 2005; Pavel Hošek, Towards a public theology of religion pluralism. *European Journal of Theology* 14 (2005), č. 1, 27–36; Tomáš Tatranský, Mezináboženský dialog jako kenotická událost v pojetí Piera Cody. *Teologické texty* 3 (2007), pozn. 31; Karel Skalický, Teologické dílo Vladimíra Boublíka v podání Jiřího Žúrka. *Teologické texty* 4 (2008); Denisa Červenková, *Náboženství jako teologický fenomén*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2013; Denisa Červenková, *Katolický pohled na náboženskou pluralitu*. Praha: Karolinum, 2016. Haightovou eklesiologii se zabývá článek Lukáš Kratochvíl, Eklesiologie podle Rogera Haighta. In: Filip Horáček – Norbert Schmidt (ed.), *Salvatoria: almanach k 60. narozeninám Tomáše Halíka*. Praha: ČKA, 2008, 201–218. Významnou roli hraje Haight v publikaci Martina Šályho, *Mezi Duchem a uchopitelností. Dynamika života církve v Novém zákoně a meze jejího uplatnění v historii*. Brno: CDK, 2016. Sobrinovi i Haightovi se věnuje ve své disertaci s názvem *Ať není u tebe potřebného. Výzva latinskoamerické teologie osvobození* (1992) Jindřich Halama. Publikovaná část práce: Jindřich Halama, Teologie osvobození. *Teologický sborník* 2 (1996), 46–54. K Sobrinovi dále Ivana Dolejšová (Noble), Jak znovu objevit vztah mezi církví jako institucí a církví jako společenstvím, ve kterém žijí? *Getsemany* listopad (1996), č. 67.

Za pozornost stojí vsuvka, která se objevila v článku Pierra de Charentenay, Křesťanská revoluce třetího světa. *Teologické texty* 2 (2000): „Sobrinova charakteristika teologie osvobození jako intellectus amoris je téhož rodu jako naše teologie agapé (Zvěřina) a věrnosti a lásky (Mádr).“ Domnívám se, že jejím autorem je překladatel článku Oto Mádr. Karel Skalický později navrhl zkoumat podobnosti mezi teologií Jona Sobrina a Oty Mádra, resp. i Jakuba Trojana. Srov. Karel Skalický, Teologický průkopník Oto Mádr. *Teologické texty* 1 (2012).

komentáře k latinskoamerické teologii osvobození, ignaciánské spiritualitě i k celkové kompozici studie vděčím docentu Timovi Noblemu. Studovat dílo Dupuise, Haighta a Sobrina jsem mohl obklopen kolegy a studenty na Evangelické teologické fakultě Univerzity Karlovy a na salesiánské Vyšší odborné škole sociálně pedagogické a teologické Jabok. Vděčně přiznávám, že tato prostředí ovlivnila směr mého přemýšlení. Ovšem obraz Boha, účinný v teologii, se v člověku utváří nejen akademickou formací. Že nežijeme jinak než z Boží milosti, zažívám ve své užší i širší rodině. Dobrého Boha mi představili v prvé řadě moji rodiče. Nakonec pak chci poděkovat svým nejbližším, manželce Michaelce a dcerám Kateřině, Lucii a Karolíně, že mě navzdory „ztracenému“ času, který jsem věnoval práci na této publikaci, nepřestaly mít rády.

1. RODOVÁ PODOBNOST JACQUESA DUPUISE, ROGERA HAIGHTA A JONA SOBRINA

Christologie Jacquesa Dupuise, Rogera Haighta a Jona Sobrina se liší zájmy, kterými jsou vedeny, a také metodou, kterou své zájmy sledují. Dupuis píše o jednom, vnitřně diverzifikovaném Božím plánu spásy zahrnujícím všechna náboženství a čte křesťanskou tradici tak, že v ní odhaluje otevřenost pro tento plán. Haight staví apologii křesťanské víry, která se opírá o univerzální náboženskou zkušenost a pracuje s dějinným vědomím a vědomím plurality dnešních, především západních lidí. Odtud se obrací k postavě Ježíše. Sobrino nabízí čtení Ježíše Krista z pohledu obětí dnešní doby a předkládá ho jako subverzivní, ale evangelijnímu Ježíši odpovídající výklad důležitý pro celou církev.

Přes tyto odlišnosti najdeme v jejich díle společné rysy, které – jak nyní ukážu – za sebou mají tytéž inspirační zdroje. Právě na ně se v této kapitole zaměřím. Nejprve se soustředím na duchovní formaci, které se Dupuisovi, Haightovi i Sobrinovi dostalo v řádu Tovaryšstva Ježíšova. Zaměřím se na prameny ignaciánské spirituality a jejich odezvu v díle všech tří teologů. Poté se budu věnovat jezuitskému teologovi Karlu Rahnerovi, jenž jako autor o generaci starší ovlivnil intelektuální formaci Dupuise, Haighta i Sobrina a ve své teologii se v různé míře zabýval obdobnými problémy. Zároveň je představitelem té interpretace druhého vatikánského koncilu, ke které měli všichni tři zkoumaní jezuité blízko a která se stala předmětem kritiky Josepha Ratzingera.³⁶ Jako jezuité získali Dupuis, Haight a Sobrino zkušenosti z misí. V jejich světle promýšleli a, lze říci, „realizovali“ svou christologii. Otázce vlivu misí na christologie vybraných tří autorů se budu věnovat ve třetí části kapitoly. Teprve odtud bude možné ocenit jejich specifický charakter.

36/ Spekulace tvrdící, že prostřednictvím notifikací se Joseph Ratzinger (dodatečně) vyrovnával s Karlem Rahnerem, jsou samozřejmě nedůstojným zjednodušením a personifikací teologické diskuse. Rahnerovské rysy v notifikacemi označených dílech jsou ovšem nepopíratelné.

Ignaciánská spiritualita

Lze beze sporu hovořit o formativním vlivu zkušenosti s ignaciánskou spiritualitou na Dupuise, Haighta a Sobrina. Umožnila jim teologicky se vztahovat k otázkám a potřebám lidí, s nimiž žili a v jejichž službě se nacházeli. Domnívám se, že těžili především z Ignácova důrazu na vnitřní zkušenostní poznání, které nasycuje lidskou duši³⁷ a vede člověka k tomu, aby miloval a následoval Ježíše.³⁸ Tento důraz jim pomohl rozlišit Boží povolání a vytvořit si i v teologii vztah k lidem a k jejich konkrétnímu životu. O všech třech jezuitách můžeme říci, že „reprezentují křesťanskou spiritualitu [a teologii] prizmatem *Duchovních cvičení* Ignáce z Loyoly, [když] spojují klasické a moderní s živou tradicí“.³⁹

Vliv osobnosti a díla svatého Ignáce z Loyoly na christologii Dupuise, Haighta a Sobrina vidím na několika rovinách. První z nich je celý život prožitý v jezuitských komunitách s jejich typickým povoláním žít kontemplativní život v praxi. Druhou rovinu, která je integrálně spojena s první, představují ignaciánská duchovní cvičení. Nejenže je všichni tři teologové absolvovali, ale v různé míře o nich také následně psali. Třetí rovinou, s dvěma předchozími opět provázanou, je zkušenost s jezuitskými misemi, zejména pak s teologickým vzděláváním mimo euroamerický kulturní kontext. Navíc, vliv ignaciánské spirituality na Dupuise, Haighta a Sobrina je třeba chápat ve vztahu k celé

37/ „Neboť nenasytuje a neuspokojuje duši, jestliže mnoho ví, nýbrž pocituje-li a zakouší-li věci vnitřně.“ *Duchovní cvičení* (dále DC), článek 2; zde i dále cituji z Ignác z Loyoly, *Souborné dílo*. Velehrad: Refugium, 2005. Pokud v textu půjde o Ignácův spis, budu jej označovat kurzivou. Jestliže půjde o obsah a praxi duchovních cvičení, zůstanu u běžného písma. Více o vnitřním poznání u Ignáce srov. Herbert Alphonso, *Authentic Spiritual Experience. A Vehicle of God's Spirit for Interreligious Dialogue*. In: Daniel Kendall – Gerald O'Collins (ed.), *In Many and Diverse Ways. In Honor of Jacques Dupuis*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 2003, 117–132, s. 120.

38/ „Ignác z Loyoly ve druhém týdnu svých duchovních cvičení prosí pouze o „vnitřní poznání Pána, abych ho více miloval a následoval.“ Sobrino, *Jesucristo liberador*, s. 104–105 (zde i dále při překladu do češtiny přihlížím k anglické verzi *Jesus the Liberator. A Historical-Theological Reading of Jesus of Nazareth*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1993). Sobrinova poznámka se vztahuje k následujícímu: „Třetí. Prosit o to, co chce. Zde to bude vyprosit si vnitřní poznání Pána, který se pro mne stal člověkem, abych ho více miloval a následoval“ (DC, čl. 104).

39/ Roger Haight, *Christian Spirituality for Seekers. Reflections on the Spiritual Exercises of Ignatius Loyola*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 2012, s. xxv. Ignác sám píše: „Aby ten, kdo dává duchovní cvičení, tak i ten, kdo je dostává, měli větší pomoc a užitek, předpokládá se, že každý dobrý křesťan musí být ochotnější vykládat výrok svého bližního v dobrém než ve špatném smyslu; a nemůže-li ho dobře vyložit, nechť zjistí, jak tomu výroku rozumí druhý, a rozumí-li mu špatně, tak ať ho s láskou opraví; a nestačí-li to, ať hledá všechny vhodné prostředky, aby se mu dobře rozumělo a ten výrok se stal přijatelným“ (DC, čl. 22). Těmito slovy vybízí Ignác k postoji otevřenosti vůči bližnímu. Na příkladu Jacquese Dupuise později ukážu, jak lze tento podnět rozšířit směrem k tradici církve vůbec.

generaci jezuitů, k níž tito tři teologové patří. Teologii studovali v období krátce před koncilem, během něj či po něm a tehdejší touha po změnách se odrazila i v jejich vnímání Ignácova odkazu.

V této podkapitole se nejdříve budu věnovat ignaciánské spiritualitě a jejímu původu v osobě zakladatele Tovaryšstva Ježíšova. Následně se budu zabývat vazbou této spirituality na klíčové teologické zájmy Dupuise, Haighta a Sobrina. Ve svém výzkumu se zaměřím na to, jak sami tři zkoumaní jezuitští autoři z ignaciánské spirituality čerpají a jak ji reflektují.⁴⁰ Po jejich postupném představení se potom v závěrečném oddílu kapitoly budu zamýšlet nad ignaciánskými tématy, která sdílejí, a nad těmi, v nichž se doplňují.

Interpretace díla Ignáce z Loyoly

Stejně jako Jon Sobrino také svatý Ignác z Loyoly pocházel z Baskicka. Narodil se patrně v roce 1491 na hrádku Loyola a zemřel roku 1556 v Římě. Není třeba na tomto místě podrobně probírat Ignácův životopis,⁴¹ avšak bude užitečné zmínit některé životní momenty relevantní pro studium christologií Jacquesa Dupuise, Rogera Haighta a Jona Sobrina.⁴²

Ke studiu ignaciánské spirituality uvádí hermeneutická vodítka český jezuita kardinál Tomáš Špidlík. Jde mu především o to, nezkoumat pouze ideje, ale živé lidi: „Byli zakladatelé řádů ideologové nebo duchovní otcevé? Otec se totiž musí smířit s okolností, že jeho synové jsou různorodí a že rozpor mezi generacemi patří k dynamice života.“⁴³ S ohledem na Ignácovu vlastní biografii *Poutník* Špidlík upozorňuje, že Ignác neodpovídá zavedeným představám disciplinovaného a cílevědomého vojenského kapitána.⁴⁴ Mno-

40/ Plodně zde můžeme čerpat z teze Juana Luise Segunda, který píše, že „christologie stávající se spiritualitou nám více řekne o směru, kterým se ubírá interpretace Ježíše z Nazareta“. Juan Luis Segundo, *The Christ of the Ignatian Exercises*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1987, s. 6.

41/ V češtině existuje řada spolehlivých bibliografických zdrojů zejména zásluhou vydavatelství Refugium. Ke klasickým dílům patří např. Leonard von Matt – Hugo Rahner, *Ignác z Loyoly*. Velehrad: Refugium, 2004. Z historických fakt je vhodné doplnit, že ústně schválil Tovaryšstvo Ježíšovo papež Pavel III. v roce 1539 a následně bylo schválení potvrzeno bulou *Regimini militantis Ecclesiae* z roku 1540. Tentýž papež také schválil na žádost Františka de Borja *Duchovní cvičení sv. Ignáce* apoštolským listem z roku 1548.

42/ Otcí Františku Lízнови, SJ, dávajícímu duchovní cvičení, vděčím za vybrané vhledy do ignaciánské spirituality.

43/ Tomáš Špidlík, Úvod k Ignácovým spisům. In: Ignác z Loyoly, *Souborné dílo*, 5–8, s. 5.

44/ K tomu je možné doplnit, že v *Duchovních cvičeních* je „dost vojenského ducha a vojenských přírovnání“, nicméně název „není převzat z vojenství a původně neznamená nic vojenského, nýbrž řadu duchovních úkonů“. Ignác z Loyoly, *Souborné dílo*, s. 301. Ani název Tovaryšstva samého není spjat s vojenskou oblastí.

hem spíše máme před sebou obraz člověka, jehož plány do budoucna byly zmatené a jehož cíle se hatily.⁴⁵ „Nakonec však pochopil, že ho to všechno přivádí k jednomu důležitému přesvědčení: Bůh poutníka vždycky vedl.“⁴⁶ I svým duchovním synům pak klade na srdce, že musí v Boží vedení vždycky důvěřovat. Z Ignácových pamětí je patrné, že jeho životní a duchovní zkušenosti ovlivnily také znění *Konstitucí* Tovaryšstva Ježíšova. Úhrnem lze říci, že výsledný pohyb od přísnosti k mírnosti byl dán

díky nemocem, jež vznikly z příliš velké přísnosti na sebe sama, díky zkušenostem ohledně vlivu tělesných nemocí na studium, na apoštolskou práci a na sám duchovní život, díky poznatkům řeholního života v komunitě, která byla složena z lidí nestejných tělesných a duchovních sil, díky zřeteli k cíli a pracím svého řádu.⁴⁷

Ignácův důraz na kontemplaci v akci vždy zahrnoval zájem o charitativní činnost, péči o blaho nemocných a slabých.⁴⁸

V pokoncilní době byl oživen zájem jezuitů o věrnost víře spjatou se zájmem o sociální spravedlnost zejména vlivem 28. generálního představeného Pedra Arrupeho.⁴⁹ Klasickým textem ohlašujícím takové pojetí ignaciánské spirituality „hledající Boha ve všech věcech“ se stal dekret *Naše dnešní poslání. Služba víře a podpoře spravedlnosti* vydaný 32. generální kongregací jezuitů v roce 1975.⁵⁰ V tomto kontextu je srozumitelné, proč mohli Dupuis,

45/ Zde si můžeme představit Ignácův předčasně ukončený pobyt v Jeruzalémě (a později nerealizovaný plán odjet do Jeruzaléma s první skupinou tovaryšů), problematická studia v Alcalá a neuskutečněná studia v Salamance, jakož i opakované potíže s inkvizicí, hmotnou nouzi při studiu v Paříži, dva neúspěšné pokusy získat si společníky v následování Krista (druhy, *compañeros*) i pomluvy a pronásledování v Římě.

46/ Špidlík, Úvod k Ignácovým spisům, s. 6.

47/ Ignác z Loyoly, *Souborné dílo*, s. 219–220. Je dochován také Ignácův výrok určený spolubratru Ribadeneirovi z roku 1553: „Řekl mi, že na něj Bůh seslal se zvláštní prozřetelností tolik nemocí, aby dokázal soucítit se slabými a nemocnými. A dále – že bylo vždy jeho úmyslem získat si druhy, a kdyby byl úplně zdravý, že by v ničem neslevil ze své původní přísnosti, takže by ho jiní nemohli následovat“ (s. 234).

48/ Srov. David Lonsdale, *Oči k vidění, uši k slyšení. Úvod do ignaciánské spirituality*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003, s. 50.

49/ Hold Pedrovi Arrupemu vzdává článek Herberta Alphonsa s názvem *The Jesuit/Ignatian Charism*. A Personal Synthesis and Tribute to Fr. P. Arrupe. *Review of Ignatian Spirituality* 38 (2007), č. 3, 49–73.

50/ „Pravé obrácení k Boží lásce není nikdy bez obrácení k lásce k bližnímu, a proto tedy k požadavkům spravedlnosti. (...) Poněvadž je evangelizace hlášením té víry, která se uskutečňuje v lásce k druhým, podpora spravedlnosti je pro ni nepostradatelná.“ *Our Mission Today*. The 32nd General