

Křesťanské společenství jako prostor setkání se zranitelnými¹

Ralph Kunz

Abstract: Christian Community as a Space of Encounter with the Vulnerable

This essay explores the Christian community as a space of transformative encounter with human vulnerability, from which pastoral care emerges. The starting point of the analysis is Grünewald's Isenheim altarpiece, understood as a symbolic representation of God's solidarity with the suffering in Christ. The article argues that the Christian community is not merely a doctrinal construct but an embodied practice rooted in memory, ritual, and care. It revisits sociological concepts of community, particularly through Ferdinand Tönnies and Jean-Luc Nancy, to critique idealized or totalizing visions of unity, and instead proposes a fragile, open, and spiritually dynamic form of being-with. The task of Christian communities is to embrace their fragmentary and unfinished nature and to become mediators of care, reconciliation, and hopeful encounter in a fragmented world.

Keywords: Christian community; encounter; vulnerability; pastoral care; Isenheim altarpiece; Ferdinand Tönnies; Jean-Luc Nancy

DOI: 10.14712/27880796.2025.1

Úvod

„Všechn skutečný život je setkání,“ je známý výrok židovského filozofa Martina Bubera (1878–1965).² Odkazuje na základní lidskou zkušenost, která je podstatná i pro pochopení křesťanského společenství. Toto společenství nazývá sebe samo „křesťanským“, protože se odvolává na Ježíšovo jméno a rozpoznává v něm zvláštní zaslíbení. Každý, kdo se zapojí do setkání se zranitelnými a potřebnými, setkává se s Bohem. To, co bylo uloženo v dlouhodobé kulturní paměti společnosti, se však stále více zapomíná „v odpoledni křesťanství“.³ Jak může křesťanské společenství osvěžit svou paměť? Jaké má šance, aby v post-sekulární společnosti ukázalo sebe sama a své dědictví jako duchovní cestu z izolace?

- 1 Předneseno na konferenci „Setkání v duchovní péči“, Praha, ETF UK, 8. 4. 2025. Z německého originálu přeložila Tabita Landová.
- 2 Blíže viz Martin Buber, *Ich und Du*, Gerlingen: Lambert Schneider, ¹³1997 (1923). Česky: Martin Buber, *Já a ty*, Praha: Kalich, 2005.
- 3 Viz Tomáš Halík, *Odpoledne křesťanství: Odvaha k proměně*, Praha: NLN, 2021.

Křesťanský obraz pečujícího společenství

Své hledání začínám obrazem, který sloužil k tomuto účelu před 500 lety: měl ukazovat duchovní cestu. Je to obraz Ukřižovaného od Mathise Gotharta Nitharta – známého jako „Grünwald“. Oltářní obraz vytvořený v letech 1512–1516 v klášteře antonitů v Isenheimu patří k nejvýznamnějším dílům německé deskové malby. Historie jeho vzniku a rituální využití oltáře jsou fascinující. Do jisté míry se jedná o pastorační umění. Grünwald namaloval obraz pro nemocné ve špitálu antonitů. Každý pacient byl po první noci v preceptoriu přiveden před hlavní oltář. Měl spatřit svého Spasitele – jako trpícího na kříži, nesoucího i jeho nemoc!

Účinek svého „obrázkového kázání“ umocnil Grünwald tím, že nakreslil Ježíšovo tělo s ošklivými vředy. Pro ty, kteří byli stigmatizováni svou nemocí, to bylo znamení Boží solidarity. Viděli, jak jejich Spasitel trpí, ale viděli také lidi, kteří ho litovali. Pod křížem stojí matka s přítelkyní a věrným učedníkem Janem. Truchlí a slyší Ježíšovo slovo: „Starejte se jeden o druhého.“ V tomto posledním setkání s umírajícím Ježíšem evangelista pokládá základy církve. „Pečujte jeden o druhého,“ je odkazem Ukřižovaného. V predele oltáře Grünwald zobrazuje Oplakávání Ježíše. Nemocní, kteří jsou sami předurčení k smrti, vidí, jak je mrtvý Ježíš s láskou pomazán a připraven do hrobu. Také tato scéna má útěšné poselství: Ježíš trpí, umírá, a přesto jeho tělo – i jako mrtvé – zůstává osobou, které se dostává lásky a péče.

Deskové obrazy isenheimského oltářního obrazu, inspirované vášnivou zbožností raného novověku, jsou svědectvím *kultury péče*, která se po staletí pěstovala v diakonii a liturgii. Étos biblické tradice skutků milosrdenství lze považovat za ideálně typický referenční bod pro celostní duchovní nebo paliativní péči. Slyšíme v ní slova soudce posledního času, jak jsou zaznamenána v Matoušově evangeliu: „Amen, pravím vám, *cokoliv jste učinili jednomu z těchto mých nepatrných bratří, mně jste učinili.*“ (Mt 25,40) Historie isenheimského oltářního obrazu připomíná formu péče, která byla přejata a pokračovala v jiné podobě v sekulární a postsekulární společnosti. Mám na mysli hospice pro umírající, pastorační péči v nemocnicích a duchovní péči, která přistupuje k člověku komplexně.

Když se odvolávám na křesťanskou tradici, nemám v úmyslu tuto rozšířenou péči zpochybňovat. Mým záměrem je vynést na světlo hlubinný rozměr víry. Právě s ohledem na lidi, kteří již toto dědictví neznají, je důležité navštívit a připomenout jedinečný *inkluzivní potenciál církve*. Vůdčí je pro mě

teologický pohled, který Grünewald tak názorně vylíčil na svém oltářním obraze: každé *tělo* (*Körper*) je a zůstává členem onoho většího společenství, které Pavel nazývá *tělem* (*Leib*). Je to tělesnost, která se stává hmatatelnou, vnímatelnou a zakusitelnou skrze symbolickou komunikaci a rituální aktualizaci. Církev se konstituuje jako tělo, které *vzniká* skrze křesťanské jednání. Toto jednání však předpokládá již *existující* prostor kolektivní paměti. To, co je uloženo jako historie, může být aktualizováno v přítomnosti. Protože se jedná o tělo, které si představujeme, mluvím o *potenciálu*, a protože Kristus je základ, který byl položen, mluvím o *realitě*. Andrea Bieler ve své teologii pastorační péče popisuje tento reálný potenciál jako „objevení smyslu pro možnost založenou na živosti Boha“.⁴

Odkaz k Bohu otevírá možnost uchopit tělesnost v kontextu širokého pojetí *zranitelnosti*. Ano, všechny skutečný život je setkání a v každém skutečném setkání je ve hře Bůh. Žijeme, pohybujeme se a jsme v něm. Naše zranitelnost znamená, že jsme neustále ohroženi ztrátou vitality. Naše stvořenost znamená, že jsme nesení stále větší Boží vitalitou – dokonce i v umírání a za hranicí smrti.

Uznání sebe sama a svých bližních jako zranitelných bytostí není nutně spojeno s uznáním Boha. Aby se vytvořil most od prvního uznání k druhému, je zapotřebí náboženství. To však podle mého názoru nejde dostatečně daleko. Mluvit o náboženství je pro víru hledající porozumění příliš málo. „Paměť víry“, která se zpřítomňuje při bohoslužbě, neexistuje jen v mysli teologa nebo v srdci účastníků. Je zachována v Kristově těle a svěřena shromáždění k připomínání. Toto připomínání nachází své praktické vyjádření v pastorační péči, rituální praxi i v uzdravujícím a pečujícím jednání. V analogii k isenheimskému oltářnímu obrazu, který umožňuje vidět Boží tvář, je cílem péče, která umožňuje slyšet Boží volání, utváření společenství čerpajícího z víry.

Epistemický zájem praktické teologie je tedy zaměřen na schopnost *paměti* komplexně chápaného těla, které se shromažďuje, aby udrželo pohromadě tělo Kristovo. Toto větší pečující společenství vychází z předpokladu, že Bůh drží svá *zaslíbení* – že Bůh je Immanuel. Tohoto příslibu se pevně držíme. To znamená věřit. A když říkám *my*, myslím tím společenství věřících, které chápe svou spiritualitu jako dar. To, čemu toto společenství věří, má být ku

4 Viz Andrea Bieler, *Verletzliches Leben. Horizonte einer Theologie der Seelsorge*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017, 14n.

prospěchu druhým, a ne být chápáno jako vlastnictví, které si uchovává jen pro sebe.

Z takového sebepochopení křesťanského společenství lze vyvodit jeho úkoly: je *zvoucím společenstvím*. Dělí se o to, co mu bylo darováno, protože to patří všem. Křesťanské společenství nevěří samo v sebe a už vůbec ne pro sebe; věří zástupně za druhé – včetně těch, kteří si myslí, že žádnou víru nemají. Řeceno Ježíšovými slovy z Kázání na hoře: Co očekáváte od Boha, který říká, že miluje svět, pokud máte naději jen pro ty, kdo věří stejně jako vy? Křesťanské pochopení pečujícího společenství proto není doktrinální. Víra nám nediktuje, jak máme žít – probouzí v nás snahu žít podle Ježíšova učení a následovat ho.

Proč potřebujeme pečující společenství

„Pečující společenství“ je popis očekávání, které je základem soužití s ostatními. Zlaté pravidlo (Mt 7,12) poskytuje křesťanský vzorec pro úspěšnou pospolitost, která překonává náboženské vymezení. To, že člověk by se měl chovat k druhým tak, jak by chtěl, aby se chovali k němu samotnému, odpovídá ideálu *lásky k bližnímu* a rozšiřuje ji i na lásku k nepřítelům. Péče o druhého je výrazem závazku vůči druhému a zároveň pění o sebe sama.

Oprávněně očekáváme, že si lidé budou v každodenním životě *vzájemně* pomáhat a budou *navzájem* solidární v nouzi. Nositelem této solidarity jsou pečující společenství: širší rodiny, sousedství, komunity v městských částech a obcích. Ty zajišťují sociální soudržnost, podporu, která je však ohrožena rostoucí izolací a samotou. Počet lidí žijících osaměle nepřetržitě roste. Stále více lidí není integrováno do společenství.

To, že žijeme ve společnosti, v níž dochází k oslabování společenství, má za následek, že síť podpory je stále více ohrožena. Tomu chce čelit *budování společenství*. Je třeba posilovat solidaritu, která podporuje ty nejslabší ve společnosti, a zároveň podporovat ty, kdo podporují, tak aby mohli dělat to, co je nezbytné. K tomu potřebujeme společenství, která působí jako intermediární aktéři mezi těmi, kdo se angažují, a tak – bez ohledu na kulturní, politickou nebo náboženskou identitu skupin – zvyšují sociální kapitál ve společnosti.

Jsem přesvědčen, že církevní sbory hrají důležitou roli i v sekulární společnosti, *protože* mohou působit jako intermediární aktéři a posilovat vazby

mezi skupinami a společenstvími v určitém sociálním prostoru. Propojují lidi na místní úrovni (nebo v konkrétní digitální komunitě), jež se starají o ty, na které se zapomíná, kteří propadají skulinami sítí, jsou vyloučeni a marginalizováni.

„Pečující společenství“ se starají o lidskou síť tím, že vytvářejí vazby, přátelství a důvěru. Je to práce zdola, která má srdce i ruce, ale potřebuje také naši hlavu. Podporovatelé potřebují podporu. To, co má růst zdola, musí být podporováno ze stran a požehnáno shora. Příčná a vertikální podpora podporovatelů znamená, že síť jsou posilovány prostřednictvím vzdělávání. Cílem vzdělávání je budovat soběstačnost společenství. Zapojení v místě je úkol, který přináší radost, protože je smysluplný. Zapojeným lidem se dostává uznání za jejich práci, prostoru k nadechnutí a načerpání sil – něco, co posílí jejich výdrž, ale také něco pro jejich srdce a duši. Lidé, kteří se nasazují pro druhé, by měli znovu objevit zdroj, z něhož čerpá život pro druhé.

Jak přispíváme k budování společenství

Ve světě, v němž žil Grünewald, panovala shoda na tom, co nebo kdo je tímto zdrojem. Slovy žalmisty: „U tebe je pramen žití, když ty jsi nám světlem, spatřujeme světlo.“ (Ž 36,10) V dnešním světě se tento konsensus vytratil a ustoupil ideologickému soupeření. To činí podíl církve na budování společenství složitějším a náročnějším. Od aktérů, kteří chtějí podporovat solidární soužití, vyžaduje, aby byli ochotni vydat svědectví o naději, která je inspiruje. Aby řekli, kdo jsou a co mají na mysli.

Kdo jsme?

Pokusím se definovat naše (!) společenství: *Jsme společenství, které věří, že patří ke Kristovu tělu. Vycházíme z něj, kráčíme s ním a jdeme k němu. Naším životním posláním je zvát ostatní, aby se na tuto pouť vydali s námi.* Naše teologie určuje, jaké společenství chceme vidět a jaké společenství má nově vzniknout. Naše příslušnost ke společenství také určuje, jakou pěstujeme teologii. Druzí chtějí vědět, jak je vidíme. Jinými slovy, je rozhodující, *pro koho* teologizujeme. Jaká je naše motivace? Na jakou praxi se zaměřujeme a jaké změny chceme iniciovat? Jak chápeme pojem *společenství* (*Gemeinschaft*) – v kontextu měnící se společenské dynamiky zespolečnění (*Ver-gemeinschaftung*)? Jaké funkce nabyl tento pojem ve vztahu ke společnosti? Co rozumíme pod pojmem setkání?

Navrhuji zabývat se pojmem společenství na základě sociologického klasika.⁵ Mým cílem je prostřednictvím sociologické dekonstrukce pospolitosti (*Gemeinschaftlichkeit*) dospět k teologické rekonstrukci. Nakonec skončím tam, kde jsem začal: před isenheimským oltářem.

Proč sociologie

Proč bychom měli znovu číst klasika sociologie – mám na mysli Ferdinanda Tönniese? Už dávno jsme si uvědomili, co nám sociologičtí augurové říkají před více než sto lety: že zespolečenštění je dnes *posttradiční*. Uvědomujeme si také, že *nostalgické ohlížení se zpět* nepřipadá v úvahu.

V různých subsystémech společnosti pozorujeme změny klimatu, což ztěžuje spolehlivě „předpovídat počasí“. V současné „sociologické meteorologii“ panuje velká nejistota. Síly, které drží naši společnost pohromadě a způsobují její rozpad, jsou tak složité, že není snadné je teoreticky zkrotit. Přesto se domnívám, že pro současné analýzy jsou zajímavé staré diagnózy a prognózy sociálních teorií. Vidíme totiž, že staré vzorce se znovu objevují v nových formách a dynamice. Proto chceme znovu číst klasiky! Pomáhají nám lépe pochopit složitost „společenských teorií“.

Je příznačné, že téma *společenství je v sociologii skutečným jablkem sváru*. Sami sociologové identifikovali teoretický deficit a konstatují, že společenství bylo jen zřídka, pokud vůbec, předmětem systematického budování teorie. Jejich argumentace je stejně objevná: společenství je „nepoddajné“, protože *se vyskytuje všude a všude je postrádáme*. To je také předmětem angažované sociologie, která se ptá po socialitě pečujícího společenství. Jak tato socialita vzniká?

Nestačí jen mluvit o *společenskosti* (*Geselligkeit*) nebo *postoji* (*Gesinnung*). Jde o vnitřní a vnější referenci, tedy o to, co lidé, kteří tvoří společenství, sdílejí mezi sebou navzájem *uvnitř* a co sdělují *navenek*, aby byli jako společenství uznáváni a přijímáni ve společnosti. Jde o závazek vůči společnosti a závazek vůči společenství, o to, jak závazné, hluboké a trvalé jsou vztahy, které se ve společenství vytvářejí – a také o to, jak se chovají k druhým: cizincům, nemocným a chudým.

5 Ralph Kunz, Soziallehren für eine gemeinschaftsfähige Kirche: Theologische Relecture der soziologischen Klassiker, in: Hans-Martin Pompe – Christian Alexander Oelke (eds.), *Gemeinschaft der Glaubenden gestalten: Nähe und Distanz in neuen Sozialformen*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2019, 21–6.

Tím se konečně dostávám ke slíbené klasice. Za dvojici pojmů „společenství“ a „společnost“ vděčíme stejnojmennému zásadnímu dílu Ferdinanda Tönniese *Gemeinschaft und Gesellschaft* z roku 1887, tedy z doby, kdy se zrodila sociologie.⁶ Ta se považovala za vědu o krizi. V návaznosti na to, co bylo právě řečeno, lze také tvrdit, že sociologie uznávala společnost jako problém a společenství jako řešení. Tönnies pod dojmem masifikace vytvořil koncept „společenství“, do něhož se promítal třídní boj:

„Veškeré známé [...] soužití (zjišťujeme) je chápáno jako život ve společenství. Společnost je veřejnost, svět. Člověk je od narození ve společenství se svými, je s ním spjat ve všem dobrém i zlém. Člověk vychází do společnosti jako do neznáma.“⁷

Tönniesovo pojetí společenství vychází z komunismu a romantismu, v nichž se touha po společenství (domově) propojovala s kritikou modernity (cizoty). Sociální spojení podle něj vzniká tehdy, když se *vůle* jednotlivců ubírá společným směrem. Prototypem společenství je *rodina*, protože zde lze pozorovat přirozenou tendenci ke společnému rozhodování. Rodina má své první rozšíření v *sousedství*, druhé v *přátelství*. Pouto, které drží společenství pohromadě v nejvzdálenějším kruhu tohoto soustředného modelu, je společný postoj:

„Společný, spojující postoj jako vlastní vůle společenství je to, co je zde třeba chápat jako porozumění (konsensus). Je to zvláštní společenská síla a sympatie, která drží lidi pohromadě jako členy celku.“⁸

Tönnies pod společenství zahrnuje všechny trvalé, přirozené, opravdové, citové, tradiční, vřelé, samoučelné, organické a živé vazby mezi lidmi. Společnost naproti tomu označuje dočasné, vykonstruované, umělé, racionální, účelové, smluvní, abstraktní, mechanické a chladné sdružení – schránku, kterou je třeba naplnit životem, nebo smlouvu, kterou je třeba pěstovat prostřednictvím vztahů založených na důvěře. Pokud se tak neděje, pospolitost společenství se stává bezduchou:

„Teorie společnosti postuluje skupinu lidí, kteří nikdy netvoří společenství, žijí a přebývají vedle sebe pokojně, ale nejsou bytostně spojeni, nýbrž bytostně odděleni; a zatímco

6 Ferdinand Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft: Grundbegriffe der reinen Soziologie*, Nachdruck der achten Auflage von 1935, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005.

7 Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, 3.

8 Tamtéž, 17.

ve společenství zůstávají navzdory všem oddělením spojeni, ve společnosti zůstávají navzdory všem spojením odděleni.“⁹

Je zřejmé, že tato takzvaná „čistá sociologie“ je doprovázena úsudkem, v němž lze nalézt zbytky romantické představy o lidu. Tönnies je kulturní pesimista. Píše například:

„Protože se veškerá kultura proměnila ve společenskou a státní civilizaci, kultura sama v této své proměněné podobě směřuje ke konci: pokud její rozptýlené zárodky nezůstanou živé, pokud se podstata a ideje společenství znovu nevyživí a v upadající kultuře se tajně nerozvine kultura nová.“¹⁰

Z citátu je zřejmé, že nadějný koncept „společenství“ se utváří pouze na pozadí diagnózy rozkladu. To, co je zde vzýváno jako „zárodky“ *nové kultury*, která se potají rozvíjí, následně přerostlo ve zlověstné hnutí. Tönniesovy myšlenky padly na úrodnou půdu nacionálního socialismu třicátých let 20. století.

Za Výmarské republiky se společenství – také s pomocí hnutí mladých – stalo bojovým pokřikem proti demokracii. Myšlení v termínech společenství se z tohoto přivlastnění nikdy plně nevzpamatovalo. To je důležité mít na paměti. Kdo popírá stín totalitního zespolečenštění (*Vergemeinschaftung*), má klapky na očích. Z této perspektivy viděno je Tönniesův protiklad velmi ambivalentní a zavádějící, a také velmi aktuální. Když Tönnies chválí teplo organického společenství a polemizuje s chladem společnosti, cítíme dnes jak chlad, tak horko.

Kontaminace pojmu společenství nám však dodnes ztěžuje život, zejména v teologii. Jakkoli je idealizace společenství problematická, bylo by pošetilé popírat jeho význam pro společný život. Vyvodme z našeho čtení prozatímní závěr: Tönniesův model nemůže spravedlivě postihnout složitost otázky společenství. Nabízí však pohled na problémy zespolečenštění, které nás zaměstnávají i dnes. S Ferdinandem Tönniesem vidíme zářivou podobu, popř. *vržený stín vytouženého společenství*, které se stává rozpoznatelným v kontrastu s nepřehlednou společností. To, co podle Tönniese vzniká v blízkosti přirozených vazeb nebo společného smýšlení, je však vždy vystaveno proměně, transformaci, kterou Max Weber později interpretoval jako *odkouzlení* (*Entzauberung*) a pro kterou razil termín *sekularizace*.

⁹ Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, 34.

¹⁰ Tamtéž, 251.

Ať už považujeme za správné cokoli, platí, že církev nesmí prosazovat ideál společenstevního *způsobu života*, ani se ho zříkat. Církev, která vymaže ze své paměti radikální poselství učednictví, přestává být církví a rozplývá se v náboženské mlze spiritualistického mysticismu. Církev, která se naopak domnívá, že může „křesťanskou ideu“ dokonalého společenství vtlouci lidem do hlavy nebo ji prosadit silou, je opuštěna všemi dobrými duchy.

Sociologická dekonstrukce

Samozřejmě, že klasik sociologie nemůže podat odpovědi na výzvy současné kultury. Poskytuje však podněty k zamyšlení. Smyslem studia sociologie je prohloubit naše povědomí o problému. Posouvá nás dál, pokud jsme připraveni sociologicky osvětlit implicitní dogmata v našich vysněných společenstvích. Jsme připraveni na revizi? Dokážeme se rozloučit se zažitými představami? A co je stejně důležité, jsme schopni revidovat zkrslé představy o církvi, které jsme si možná také zamilovali?

Pokládám za důležité zdůraznit, že *církev, která se chce orientovat na společenství, se musí stát schopnou diskurzu, a církev, která chce být schopná diskurzu, by měla překonat svůj ostych před zespolečněním*. Než tuto tezi rozvinu, rád bych prohloubil rozhovor s teorií společenství.

Jean-Luc Nancy je francouzský myslitel, který v 80. letech 20. století inicioval debatu o „konceptu společenství“.¹¹ V této debatě šlo o nové určení myšlení v termínech společenství. Nancy se distancoval jak od liberalistických, tak od komunitaristických pozic, ale zároveň přejímal požadavky obou přístupů. S komunitarismem sdílí politický požadavek společenství. Zároveň se však staví proti problematickému konceptu společenství, který vychází z *identitárního myšlení*. Co je tím míněno?

Společenství, jak lze shrnout Nancyho kritiku, se nezakládají na *sjednocení rovných*. Cílem společenství není harmonizace nebo splynutí pospolitosti, ale *spolubytí (Mit-Sein)*. S odkazem na Heideggera jde Nancymu o existenci (*Da-Sein*) společenství, které je spolubytím. Toto spolubytí nemá podobu určitého společenství, ani nelze z principiálního upřednostnění druhého člověka v této pospolitosti odvodit pozitivní hodnocení. Dekonstruktivní přístup chce ponechat *otevřenou existenciální pospolitost*:

11 Viz Thomas Beford – Jean-Luc Nancy, Das Politische zwischen Gesellschaft und Gemeinschaft, in: Ulrich Bröckling – Robert Feustel (eds.), *Das Politische denken*, Bielefeld: Transkript Verlag, 2010, 145–157.

„Společenství je ‚nám‘ dáno, to znamená, že ‚my‘ je nám dáno dříve, než můžeme nějaké ‚my‘ artikulovat nebo dokonce zdůvodnit.“¹²

Právě proto, že si Nancy udržuje střízlivý odstup od konkrétního společenství, je dekonstruktivní přístup teologicky zajímavý. Může odhalit narativ o ztrátě společenství v moderní době jako iluzi, která se zakládá na *falešném protikladu společenství a společnosti*. Neboť na jedné straně nemizí základy společenské formace, na druhé straně nemůžeme, i když se budeme dostatečně snažit, zabránit neustálému rozkladu a deformaci společenství v posttradiční společnosti. Proč je to zajímavé?

Tvrzení, že spolubytí je konstitutivním rysem lidské existence, se snaží zachovat *otevřenost*, a tak zabránit škodám, které působí násilný, obsedantní a totalitní požadavek společenství. To platí také pro křesťanské varianty. Neboť právě to, že propagátoři společenství ničí produktivní pospolitost, musí vést k zamyšlení. Narativ o ztrátě společenství zahrnuje ve skutečnosti dva myšlenkové omyly, které jsou za to spoluzodpovědné a podporují příklon k totálnímu zespolečenštění – ať už nacionálně socialistickému, nebo internacionálně socialistickému: (1) představu *původnosti* a *dovršení*; (2) jednotu čili semknutost společenství. Obě myšlenky jsou nebezpečné, protože implikují představu dříve zdařilého společenství, které je možné obnovit. *Společenství však není něco, co lze vlastnit, bránit nebo napravit*. Filosof Roberto Esposito, který tuto myšlenku dále rozvedl, hovoří o „mytologii původu“.¹³ Stejně fatální je však i představa kolektivní jednoty, která činí všechny rovnými. Tato jednotka totiž neexistuje, nebo jen za cenu represivního setření rozdílů. Je to temná stránka požadavku identity, abstraktní utopie, která pod diktátem abstraktní rovnosti prohlašuje všechny rozdíly za lhostejné, a tím de facto skutečné setkání za neplatné.

Smysl dekonstruktivní teorie společenství spočívá v tom, že uvažuje v *termínech logiky rozdílů*, a proto se zříká prosazování abstraktní pospolitosti:

„Nejde o to vytvořit, zřídit nebo ustavit společenství, ani o to uctívat v něm nějakou posvátnou moc nebo se jí obávat – spíše jde o to nepřivést jeho sdílení k dokonalosti.“¹⁴

12 Jean-Luc Nancy, *Die herausgeforderte Gemeinschaft*, Berlin: Diaphanes, 2007, 38.

13 Viz Roberto Esposito, *Communitas: The Origin and Destiny of Community*, přel. Timothy Campbell, Stanford: Stanford University Press, 2010.

14 Jean-Luc Nancy, *Die undarstellbare Gemeinschaft*, Stuttgart: Patricia Schwarz, 1988, 77.

Představa homogenního společenství má svůj skutečný smysl pospolitosti, protože se snaží zaplnit prázdný prostor, který teprve umožňuje setkání! Unifikující myšlení popírá rozdíly a nevidí, že společenství je něčím zásadně nedokončitelným. Cílem dekonstrukce je trvalé *otevření směrem k uznání odlišnosti*.

Teologická rekonstrukce

Už jsem zdůraznil, že dekonstrukci společenství považuji za teologicky relevantní. Fascinuje mě především myšlenka *otevřenosti*! Nancyho důraz na prázdný prostor ponechává místo pro druhého a pro lidskost, a tak se také stává prostorem pro Boha. Nakonec je to právě meziprostor, který zachovává rozdílnost v spolubytí. V tomto meziprostoru lze také spatřit transcendentní postavu. Například Dietrich Bonhoeffer mluví ve své knize *Gemeinsames Leben* (*Společný život*) o „Kristu mezi námi“:

„Křesťanské bratrství není ideál, který bychom měli uskutečnit, ale je to Bohem stvořená skutečnost v Kristu, na které se smíme podílet. Čím jasněji se naučíme rozpoznávat důvod, sílu a příslib veškerého našeho společenství v samotném Ježíši Kristu, tím klidněji se naučíme o našem společenství přemýšlet, modlit se za ně a doufat v ně.“¹⁵

Kristus odděluje a spojuje údy svého těla způsobem, který přináší uzdravení. Křesťanské společenství na sobě vzájemně nelpí. V meziprostoru se děje něco, co nelze vytvořit ani ovládnout. Proto každé společenství zůstává fragmentem. Neuzavřenost identity je znamením existence v předposledním. Jinak řečeno: křesťanské společenství, stejně jako každé jiné, zůstává nedokončeným projektem – ale ví o tom, a přiznává a pojmenovává, co je potřeba k uzdravení ran: odpuštění a smíření. Ví, že nedisponuje svým původem, a modlí se: *Přijď království tvé!*

Domnívám se, že toto je teologický klíč k interpretaci toho, co odhaluje sociologická dekonstrukce – věřím také, že poznáme, co Martin Buber myslí setkáním. Křesťanské společenství žije ze své otevřenosti vůči *Duchu*, který v něm přebývá, když ho zvýváme, a dává to, oč jej žádáme: lásku, naději a víru, kterou nemáme, ale toužebně očekáváme.

Společenství o tom musí a může pouze svědčit. Neboť to, co se jej bezpodmínečně týká a co je oslovuje, tedy to, co sociolog *nemůže* pojmenovat

15 Dietrich Bonhoeffer, *Gemeinsames Leben*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2016, 26.

ani vyznat – jak by také mohl? – má jméno. Je to Ty, které nám má co říci, protože je to někdo třetí, kdo se objevuje a může proměnit naše nesoulady v souznění a naše rozdíly ve shody. *Bůh tvoří společenství a už ho vytvořil v Ježíši Kristu. Setkání s tvořivým Ty má proměňující rozměr.* To je zaslíbení víry! Proto ani krásná a líbezná *harmonie* věřících není případem hejna ptáků, kteří se slétají k sobě. Svornost (*Eintracht*) – to nádherné slovo, které nám dal Luther – označuje bratrské společenství, které je na cestě do chrámu (Ž 133).

Otevřenost jako podmínka pro setkání

Blížíme se k cíli a možná se divíte, proč trvá tak dlouho, než se dostaneme tam, kde to všechno začalo: k Bohu, který nám v Ježíši Kristu vychází vstříc a jde s námi. Moje odpověď zní: abychom s pomocí okliky konstrukce, dekonstrukce a rekonstrukce společenství lépe porozuměli úkolu pečujícího společenství. Abychom přivedli k zamyšlení ty, kdo se domnívají, že schopnost žít ve společenství je možná bez schopnosti žít ve společnosti. A také abychom podnítili k zamyšlení ty, kdo se domnívají, že podporu společenství založenou na víře je třeba principiálně zpochybňovat.

Jsem zastáncem kombinace. Pokud se podaří dekonstrukcí společenství ukázat, že se otevírá prostor pro *pospolitost* jako spolubytí, otevírá se tím i prostor pro Boha. Bylo by proto chybou příliš rychle určovat, co všechno musí být splněno, aby bylo možné nějaké společenství pokládat za „křesťanské“. Otevřenost je podmínkou setkání. Na druhou stranu je však třeba konkretizovat schopnosti tvořit společenství. *Církev je totiž společenstvím těch, kteří si navzájem pomáhají budovat společenství s Kristem.*

Jinými slovy: Křesťanské společenství vzniká. Od přirozenosti nejsme schopni tvořit společenství, ale toužíme se této schopnosti naučit – stejně jako toužíme po tom, aby nás druzí milovali a vážili si nás. Protože nedokážeme uskutečnit to, co si přejeme, musíme naplnění svých tužeb promýšlet teologicky – tedy christologicky, soteriologicky a eschatologicky. *Společenství těch, kdo si navzájem pomáhají tvořit společenství s Kristem,* není přirozeně vzniklou sociální formací jako *rodina*, ani kulturní fikcí jako *národ*.

Pečující společenství znamená odhodlání zavázat se, nechat se formovat a zůstat otevřený Bohu. Církev, která je schopná tvořit *společenství* a žije ze společenství s Bohem, proto není protikladem k církvi, která *je schopná žít ve společnosti*, hledá to nejlepší pro město a vstupuje do koalic s jinými komunitami. Michael Moynagh ve své poslední knize *Church in Life* (Církev

v životě) píše, že církev se musí naučit rozdávat sama sebe. To je odvážné tvrzení! Ale přesně vystihuje podstatu dekonstruktivní analýzy, která chce být konstruktivní:

„Církev tu není od toho, aby prodávala hamburgery. Jejím posláním je společenství. A společenství nelze redukovat na soubor receptů a procesů. Každé společenství má svou vlastní dynamiku a osobitost. Nelze vytvářet identická společenství [...]. Skrze Ducha jednotliví příjemci církve vyjadřují přicházející království svým vlastním způsobem. K inovaci dochází tehdy, když je každé nové společenství vedeno k tomu, aby projevovalo křesťanskou lásku takovou formou, která odpovídá jeho konkrétnímu prostředí.“¹⁶

Myšlenka *Boží lásky*, která se projevuje jako *láska k bližnímu*, by zůstala pouhou iluzí, kdyby se neztělesňovala ve společenství. Ani nemůže jinak, a proto zůstává odvahou. Proto je zrození křesťanského společenství duchovním *znovuzrozením*, jak opakovaně vysvětluje Romano Guardini ve svých ekleziologických spisech: společenství, které v sobě nese Bůh, zůstává jeho *stvořením*. Křesťanské společenství nemá Boha ve svých rukou – věří, že Bůh ve své ruce drží svět.

Ještě jednou k isenheimskému oltářnímu obrazu

Nakonec se – po tolika analýzách – pokusím o syntézu s pomocí Grünewaldova druhého oltářního obrazu. Je to výhled do budoucna. Nezobrazuje mrtvého, ale novorozeného Ježíše. Duchovní spojení mezi Bohem a člověkem je zároveň i materiální – v samotném slově *materiál* se skrývá *matka* (*mater*). Maria a dítě jsou obrazem dokonalého štěstí. Vroucnější než sexuální spojení, vroucnější než přátelství, vroucnější než sourozenecké pouto. Vztah mezi matkou a dítětem je primární vazbou – prvotní touhou po jednotě, hluboce zakořeněnou v paměti těla. Nikdy v životě se nám nedostane větší péče než v matčině lůně – ale musíme opustit tuto jeskyni lásky, přestříhnout pupeční šňůru, postavit se čelem ke skutečnému životu, vstoupit do setkání s druhými.

Něco z bolesti a spojení se ukazuje v detailech. Bederní rouška ukřižovaného je ze stejné látky jako plenky novorozence. Je to látka poškozená – děravá, potrhaná. Ale chrání. Na desce, která se otevírá o Velikonocích, je zobrazen také vzkríšený Ukřižovaný. I v tomto obraze má Mistr mnoho

¹⁶ Michael Moynagh, *Church in Life: Innovation, Mission and Ecclesiology*, London: Wipf and Stock, 2018, 415.

co říct k tématu pečujícího společenství. Podivuhodně tajemné je spojení s hrobem. Při bližším pohledu je to aorta. Grünewald namaloval pupeční šňůru. Je to znamení spojení s člověkem Ježíšem, je tu tato pupeční šňůra. Bůh a člověk jsou propojeni, svět není místem, na které Bůh zapomněl. A nakonec v pozadí – veliký kámen. Je to ten kámen, který viděl prorok. Na konci časů rozdrť království a porazí nezkrocené mocnosti. Vzkříšení Ježíše z mrtvých je tedy nadějí pro svět. Konečné otevření, výhled k poslednímu setkání, na které čekáme a které křesťanské společenství v předjímce slaví v eucharistii, když zpívá:

Tvou smrt, Pane, zvěstujeme,
tvé vzkříšení chválíme,
dokud znovu nepřijdeš ve slávě.

Prof. Dr. Ralph Kunz
Universität Zürich
Theologisches Seminar
Kirchgasse 9, 8001 Zürich
Schweiz
ralph.kunz@theol.uzh.ch