

UNIVERZITA KARLOVA

Evangelická teologická fakulta

Ohlédnutí za Svatým rokem
milosrdenství prostřednictvím
teologie Jona Sobrina

Bakalářská práce

Mgr. Radka Vališková

Katedra: Katedra pastorační a sociální práce

Vedoucí práce: Petr Jandejsek, Th.D.

Studijní program: Sociální práce (B7508)

Studijní obor: PSP (6141R030)

Rok předložení práce: 2016/2017

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci s názvem *Ohlédnutí za Svatým rokem milosrdenství prostřednictvím teologie Jona Sobrina* vypracovala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů.

Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna veřejnosti ke studijním účelům.

V Praze dne

Radka Vališková

Abstrakt

Tato práce se věnuje milosrdenství v teologii osvobození u Jona Sobrina a prostřednictvím témat, jež Sobrino přináší, a důrazů, jež klade, nahlíží na milosrdenství Svatého roku, který na konci roku 2015 vyhlásil papež František. Sobrinova teologie je teologií z perspektivy chudých a je silně formována osobní zkušeností, již učinil Sobrino v latinskoamerickém Salvadoru. Chudobou má na mysli především nespravedlivou chudobu Latinské Ameriky nebo širěji Třetího světa. Těmto důrazům odpovídá pojetí milosrdenství, jež je určeno zejména nespravedlivě chudým. Na jeho počátku stojí soucit, z něhož přímo vychází potřeba druhému pomoci, osvobodit ho od jeho utrpení. Řídit se principem milosrdenství pak neznamena pouze přímou pomoc, ale také hledání příčin utrpení. Ty jsou podle teologie osvobození systémové, a proto nestačí apelovat na změnu chování jednotlivců, ale také na transformaci společenských institucí. Františkovo pojetí milosrdenství je v rámci dokumentů, jež se vztahují ke Svatému roku, širší. Je určeno nejen těm, kteří trpí nedostatkem, ale také hříšníkům, kteří jsou si vědomi vlastní hříšnosti. Práce klade spolu se Sobrinem důraz především na první stránku milosrdenství, a proto se podrobněji věnuje Františkovým postojům k příčinám chudoby. Dochází k závěru, že František sice vyzdvihuje individuální zodpovědnost, nicméně mu apel na transformaci společenských institucí není nikterak cizí.

Klíčová slova

milosrdenství, Teologie osvobození, Sobrino, papež František, Mimořádný svatý rok milosrdenství, chudoba

Abstract

This thesis deals with mercy in the Liberation theology by Jon Sobrino and through his views on the topic it reflects mercy of the Extraordinary Jubilee declared by the Pope Francis at the end of 2015. Sobrino understands theology from the perspective of the poor and it is strongly shaped by his personal experience in the Latin American El Salvador. By poverty he means the one of the Latin America or more widely of the Third World, which is the reason why his conception of mercy is intended particularly for those who are poor unjustly. At the beginning of mercy stands compassion which is an incentive for helping others, liberate them from their suffering. Following the principle of mercy doesn't only mean to help directly, but also seek for causes of suffering. The causes are in case of the Liberation theology systemic ones, that's why it is not enough to appeal to the change of behaviour of individuals, but also to the change of institutions. The conception of mercy expressed in the documents related to the Extraordinary Jubilee by the Pope Francis is however wider. It is intended not only for those who suffer by shortage, but also for the sinners who are aware of their sins. The thesis, with Sobrino, emphasises the first aspect of mercy, that's why it concentrates in more detail on Francis's attitudes towards causes of poverty. It concludes that although Francis stresses the individual responsibility, the transformation of social institutions is in no way unfamiliar to him.

Keywords

mercy, Liberation Theology, Sobrino, pope Francis, Extraordinary Jubilee of Mercy, poor

Děkuji Petru Janděskovi, Ph.D. za to, že mě přivedl k teologii Jona Sobrina. Dále pak za jeho vstřícný a profesionální přístup k vedení práce a za řadu cenných kritických připomínek.

OBSAH

Úvod.....	1
1 Milosrdenství podle Jona Sobrina.....	3
1.1 Teologie osvobození: skutečně vidět a jednat.....	3
1.1.1 Probuzení ze spánku nelidskosti.....	3
1.1.2 Teologie jako intellectus amoris.....	7
1.2 Milosrdenství.....	8
1.2.1 Podobenství o Samařanovi.....	8
1.2.2 Milosrdenství jako princip.....	11
2 Svatý rok milosrdenství.....	15
2.1 Milosrdní jako Otec.....	15
2.2 Dvě podoby milosrdenství.....	16
2.2.1 Odpuštění kajícím se hříšníkům.....	17
2.2.2 Soucitná láska a pomoc lidem v nouzi.....	21
3 Sobrino a Svatý rok milosrdenství.....	24
3.1 Milosrdenství vůči trpícím i viníkům.....	24
3.2 Změna politicko-ekonomických struktur?.....	25
Závěr.....	32
Použitá literatura.....	35

ÚVOD

Tématem této práce je milosrdenství. Budeme jej sledovat v textech Jona Sobrina, který patří k tzv. teologům osvobození, a v dokumentech vydaných papežem Františkem, jež tvoří ideový rámec Mimořádného svatého roku milosrdenství. Naším cílem je pohlédnout na milosrdenství Svatého roku prostřednictvím témat a důrazů Sobrinovy teologie.

Text práce je rozdělený na tři hlavní části. V první a druhé části se budeme věnovat milosrdenství u obou autorů samostatně, v závěrečném oddíle je uvedeme do vzájemného vztahu. U Sobrina budeme klást důraz na skutečnost, že teologie osvobození je především teologií z perspektivy chudých. Právě chudým nebo, jak Sobrino v návaznosti na Ellacuríu říká, ukřižovanému lidu je milosrdenství určeno. Pokusíme se také propojit Sobrinovu opci pro chudé s jeho osobní zkušeností v latinskoamerickém Salvadoru. Chudoba, na níž opakovaně upozorňuje, je pro něj především chudobou Jižní Ameriky či zemí Třetího světa. Pozornost, již Sobrino utrpení chudých věnuje, budeme mít na paměti při výkladu Františkova porozumění milosrdenství. Uvidíme, že pro Františka je milosrdenství prokazované chudým podstatným, ale nikoliv jediným rozměrem tohoto pojmu. Hledisko, z něž chceme nahlédnout na Rok milosrdenství, je však pohledem teologa osvobození. Proto zdůrazníme právě tento rozměr milosrdenství a budeme se mu podrobněji věnovat. Sobrino se domnívá, že je třeba analyzovat příčiny chudoby, a častokrát opakuje, že se jedná o příčiny systémové. Budeme se tedy ptát, jak na příčiny chudoby pohlíží František. Zajímat nás bude především to, zda kromě změny chování jednotlivců požaduje také jiné strukturní uspořádání společnosti.

Při výkladu Sobrinova myšlení nebudeme pracovat s primárními texty v autorově mateřském jazyce, tedy španělštině, ale s jejich anglickými, případně českými překlady. Velká část primárních pramenů, z nichž vycházíme, byla souborně vydána v knize *Princip milosrdenství*.¹ Tu Sobrino opatřil předmluvou, jež pro nás bude cennou osobní výpovědí o jeho cestě k vlastní interpretaci milosrdenství. Dále se budeme věnovat vybraným částem knihy *Ježíš*

¹ SOBRINO, J., *The Principle of Mercy. Taking the Crucified People from the Cross*, Maryknoll, N.Y., Orbis Books, 1994, ISBN 0-88344-986-2.

*osvoboditel*² a několika článkům, které pojednávají o strukturních příčinách chudoby. V případě milosrdenství, jak je chápáno v rámci Svatého roku, budeme čerpat především z oficiálních dokumentů, které papež při této příležitosti vydal. Jedná se o *Bula Misericordiae vultus*, jíž František Svatý rok vyhlásil,³ a *Apoštolský list Misericordia et misera*, kterým jej ukončil.⁴ Významným pramenem pro nás bude také obsáhlý rozhovor, který při příležitosti Svatého roku František poskytl A. Torniellimu a jenž byl u nás vydán pod názvem *Jméno Boží je Milosrdenství*.⁵ Témata, jež v pojmu milosrdenství objevuje Sobrino, nás pak přivedou ke dvěma dalším pramenům. Jedná se zejména o písemný záznam homilií a proslovů, které František přednesl ještě jako arcibiskup Buenos Aires. V českém překladu vyšel pod názvem *Promluvy z Argentiny*.⁶ Tato kniha je pro nás zajímavá především z toho důvodu, že zachycuje postoje Františka vůči chudobě v Argentině, tedy v prostředí Latinské Ameriky. Budeme s ní průběžně pracovat při výkladu milosrdenství v rámci Svatého roku a vyhledávat v ní paralely k papežovým postojům v oficiálních dokumentech. Důležitá pro nás bude také při hledání odpovědi na otázku, jak František rozumí příčinám chudoby. Další knihou, která nám umožní představit Františkovy úvahy o problémech současného světa, je papežská exhortace *Radost evangelia*.⁷

Překlady anglických textů pořídila autorka práce v těch případech, kdy není k dispozici oficiální český překlad. Biblické citace pochází, pokud není uvedeno jinak, z *Bible 21. století*.⁸

² SOBRINO, J., *Jesus the Liberator*, Tunbridge Wells, Burns & Oates, 1993, ISBN 0-86012-200-X.

³ FRANTIŠEK, *Bula Misericordiae Vultus (Tvář milosrdenství)*, Řím, 2015, dostupné online z: <https://www.cirkev.cz/archiv/150504-bula-kterou-papez-vyhlasil-svaty-rok-milosrdenstvi>, [11. 02. 2017].

⁴ FRANTIŠEK, *Apoštolský list Misericordia et misera*, Řím, 2016, dostupné online z: <https://www.cirkev.cz/cs/aktuality/161124apostolsky-list-misericordia-et-misera-v-cestine>, [11. 02. 2017].

⁵ FRANTIŠEK, *Jméno Boží je Milosrdenství*, Praha, Dobrovský, 2016, ISBN 978-80-7390-392-3.

⁶ FRANTIŠEK, *Promluvy z Argentiny*, Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství, 2013, ISBN 978-80-7195-725-6.

⁷ FRANTIŠEK, *Evangelii gaudium: Radost evangelia: apoštolská exhortace o hlásání evangelia v současném světě*, Praha, Paulínky, 2014, ISBN 978-80-7450-118-0.

⁸ *Bible. Překlad 21. století*, 2009, Praha, Biblion, ISBN: 978-80-87282-00-7.

1 MILOSRDENSTVÍ PODLE JONA SOBRINA

V této kapitole představíme Sobrinovo pojetí milosrdenství. Povedeme ve výkladu paralelu mezi (i) teologií, jež vychází z vnitřní zkušenosti s utrpením chudých a jejímž cílem je jejich osvobození od utrpení, a (ii) mezi milosrdenstvím, jehož počátkem je soucit, který nutně vede k pomáhajícímu jednání. Dále se budeme věnovat tomu, proč a v jakém smyslu hovoří Sobrino o milosrdenství jako o principu.

1.1 Teologie osvobození: skutečně vidět a jednat

Nyní představíme hledisko, z něhož má podle Sobrina vycházet v současném světě teologie. Tímto hlediskem je chudoba, a budeme se zabývat tím, co z toho pro teologii vyplývá. V neposlední řadě se budeme věnovat souvislosti mezi volbou perspektivy chudých a osobní zkušeností Sobrina v Salvadoru.

1.1.1 Probuzení ze spánku nelidskosti

Každá teologie má své místo, z něhož vzniká a které ji ovlivňuje. Můžeme ji lokalizovat institucionálně, například v semináři nebo na univerzitě. Lze se také ptát po tom, jaké postavení zaujímá vzhledem k sociální situaci určitého společenství, a co z toho plyne pro pastorační činnost církve. Místo je také možné chápat v temporálním smyslu jako určitou historickou dobu, z jejíhož hlediska se vztahujeme k obsahům víry. Všechny tyto teologické perspektivy jsou podle Sobrina podstatné a je třeba je zohledňovat. Fundamentálním místem, z něhož teologie povstává, je však podle něj to, v němž se nejvíce zpřítomňuje a prostředkuje v dějinách Bůh, totiž to, kde nacházíme „znamení doby“.⁹

Konstituce Druhého vatikánského koncilu *Gaudium et Spes* uvádí: „... církev ... musí neustále zkoumat znamení doby a vykládat je ve světle evangelia, aby mohla způsobem každé generaci přiměřeným odpovídat na věčné otázky, které si lidé kladou ...“¹⁰ Je patrné, že dokument na tomto místě rozumí „znamením doby“ především v historicko-pastoračním významu, totiž jako

⁹ SOBRINO, J., *Theology in a Suffering World. Theology as Intellectus Amoris*, in: *The Principle of Mercy. Taking the Crucified People from the Cross*, Maryknoll, N.Y., Orbis Books, 1994, ISBN 0-88344-986-2, str. 31.

¹⁰ II. Vatikánský koncil, *Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě. Gaudium et spes*, in: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Praha, Zvon, 1995, ISBN 80-7113-089-3, str. 271–297, Úvodní výklad, 4 (*Naděje a úzkost*).

událostem charakteristickým pro danou dobu, na něž musí církev náležitě reagovat. Sobrino nicméně klade důraz na jejich historicko-teologický význam, v němž jsou především znamením „Boží přítomnosti a Božího záměru“.¹¹ Nechceme-li podle něj upadnout do christologického deismu, musíme trvat na tom, že Kristus nebyl přítomný a činný pouze v počátcích křesťanské víry, ale že jeho sebe-zjevení pokračuje v dějinách, a to právě prostřednictvím „znamení doby“. Proto také nemůže christologie ignorovat Boží sebe-sdělení v dějinách. Zůstala by v tomto ohledu pouze myšlenkovou reflexí základních pramenů víry.¹²

Znamením doby, „v němž se prostředkuje pravda a absolutnost Boha“, je podle Sobrina svět trpících.¹³ Za největší zranění, kterým nynější svět trpí, označuje chudobu.¹⁴ Chudoba je v současné společnosti analogatum princeps utrpení.¹⁵ Většina lidí světa žije v chudobě, a proto je z kvantitativního hlediska každá teologie ve světě teologií ve světě chudých. Nejhorší důsledky pak s sebou nese v tzv. Třetím světě, kde je doslova nástrojem smrti. Chudoba rozděluje a je zdrojem konfliktu, protože dělí lidi na mocné a bezmocné, na bohaté a chudé. V tomto smyslu je opakem spojující solidarity.¹⁶

Podstatným rysem chudoby je její nespravedlnost. Sobrino říká, že „nejzávažnější podobou utrpení v dnešním světě je... utrpení uvalené jedněmi na druhé“.¹⁷ Jsou zde ti, kteří vykonávají zločiny, a jejich oběti.¹⁸ Sobrino s odkazem na jezuitského kolegu a přítele Ellacuríu také hovoří o ukřižovaném lidu. Toto označení umožňuje zdůraznit, že chudoba s sebou stejně jako kříž nese smrt. Dále pak, že lidé na kříži neumírají sami od sebe. Jsou usmrceni. A v neposlední řadě: Ježíš zemřel právě na kříži.¹⁹ Ukřižovaný lid je „historickým pokračováním trpícího služebníka Božího“.²⁰ Výsostným znamením doby je ukřižovaný lid.

¹¹ Tamt., Část první, 11 (*Je třeba odpovídat na podněty ducha*).

¹² SOBRINO, J., *Jesus the Liberator*, str. 25–26.

¹³ SOBRINO, J., *Theology in a Suffering World*, str. 30.

¹⁴ SOBRINO, J., *The Samaritan Church and the Principle of Mercy*, in: *The Principle of Mercy. Taking the Crucified People from the Cross*, str. 22.

¹⁵ SOBRINO, J., *Theology in a Suffering World*, str. 33.

¹⁶ SOBRINO, J., *The Samaritan Church and the Principle of Mercy*, str. 12.

¹⁷ SOBRINO, J., *Theology in a Suffering World*, str. 29.

¹⁸ SOBRINO, J., *The Crucified Peoples*, in: *The Principle of Mercy. Taking the Crucified People from the Cross*, str. 50; k nespravedlnosti chudoby dále také: *The Legacy of Martyrs*, in: *The Principle of Mercy. Taking the Crucified People from the Cross*, str. 178; *The Samaritan Church and the Principle of Mercy*, str. 21.

¹⁹ SOBRINO, J., *The Crucified Peoples*, str. 50–51.

²⁰ „This crucified people is the historical continuation of the suffering servant of Yahweh.” (SOBRINO, J., *Jesus the Liberator*, str. 26.)

Sobrinu podporuje důraz, jenž klade na chudé, jejich přednostním postavením v Novém zákoně. Činí tak v knize *Ježíš osvoboditel*.²¹ Možnost vstoupit do Božího království mají všichni lidé, ale Ježíš ho přichází zvěstovat a zaslíbit především chudým (*Lk* 7, 22; 6, 20; *Mt* 11, 5). Sobrino dále rozlišuje v rámci evangelií dva druhy chudoby. Na straně jedné jsou to lidé trpící hladem, žízní, žalem, jsou to však také nemocní a cizinci. Tuto skupinu označuje za ekonomicky chudé. Na straně druhé stojí sociologicky chudí: lidé vyloučení ze společnosti, tedy prostitutky, výběřčí daní a v neposlední řadě hříšníci.²² Curran poukazuje na to, že chudoba, z jejíž perspektivy by podle Sobrina měla vycházet teologie, je chudobou v užším slova smyslu. Domnívá se však, že je pro Sobrina hlavním znakem chudých lidí v evangeliu zejména skutečnost, že jsou spodinou společnosti a že jsou z ní vyloučení. Jádrem Sobrinova sdělení je pak to, že v současném světě takto chápané představě evangelijní chudoby nejvíce odpovídá materiální chudoba Latinské Ameriky.²³

Sobrinu si je tedy vědom, že chudí evangelia jsou lidé, jejichž utrpení má mnoho podob a neomezují se pouze na materiální chudobu. Jeho teologie je však primárně věnována chudým v užším slova smyslu. Ztotožňujeme se v tomto ohledu s názorem Currana, podle něhož Sobrinu učinil středem teologie takové utrpení současného světa, které lidi nejvíce odsunuje na samé dno společnosti a vylučuje je z ní. Sobrinu má na mysli především chudobu, s níž se setkal jako člen jezuitského řádu v Salvadoru. Volba chudých tak není pouze teoretickým východiskem, ale především odrazem osobní zkušenosti, kterou v této zemi učinil. Trpící svět pro něj není pouze podstatný problém, jemuž je třeba v teologii vyhradit význačné místo, ale především konkrétní historická skutečnost, s níž se sám setkal a jež s ním hluboce otrásla. V tomto smyslu Crowley výstižně poznamenává, že „Sobrinův přínos teologii utrpení není ani tak teologií o utrpení, jako teologií psanou z utrpení, z prostředí utrpení, jež formovalo jeho život a

²¹ SOBRINO, J., *Jesus the Liberator*, Tunbridge Wells, Burns & Oates, 1993, ISBN 0-86012-200-X.

²² Tamt., str. 79–80.

²³ CURRAN, J., *Mercy and Justice in the Face of Suffering*, in: Pope, S., *Hope and Solidarity. Jon Sobrino's Challenge to Christian Theology*, Maryknoll, N.Y., Orbis Books, 2008, ISBN 978-1-57075-765-5, str. 202–203.

povolání v Salvadoru v posledních desetiletích“.²⁴ Zastavme se tedy krátce u Sobrinovy životní zkušenosti.

Sobrino se narodil ve Španělsku a přišel do Salvadoru jako novic jezuitského řádu v roce 1957. Poté studoval v USA a v Německu. Do Salvadoru se opět vrátil v roce 1974. Sám přiznává, že do té doby než se vrátil ze studií, pro něj svět chudých neexistoval. Byl svědkem šokující chudoby Salvadoru, ale přesto ji skutečně neviděl. Dle vlastních slov byl „slepý ke skutečnosti“. Nicméně ani znalosti získané při studiu ho nepřiměly k nejhlubší vnitřní proměně. Ta začala až po jeho návratu v roce 1974 a označuje ji jako „probuzení ze spánku nelidskosti“.²⁵ Tuto vnitřní proměnu popisuje Brackley jako osobní transformaci či konverzi. Upozorňuje na skutečnost, že většina teologů v Latinské Americe pochází ze střední třídy. Disponují tak jednak vzděláním, ale také určitým životním horizontem, v němž vyrůstali a jenž zahrnuje mnohé předsudky a rozličná přesvědčení. Horizont je jako síto, skrze nějž prosíváme a hodnotíme fakta, s nimiž se setkáváme. Aby mohl teolog vzít vážně svět chudých, s nimiž se setkává, musí otřást samotnými základy svého dosavadního světa.²⁶

Nově nabytou zkušenost probuzení sdílí Sobrino se svými přáteli Ignaciem Ellacuriou a arcibiskupem Oscarem Romerem. Ellacuría, na jehož myšlenky Sobrino explicitně navazuje, byl v době občanské války v Salvadoru rektorem jezuitské univerzity Universidad Centroamericana „José Simeón Cañas“, jež stála na straně nejchudších obyvatel země a veřejně se k podpoře hlásila. V roce 1989 byl spolu s dalšími pěti jezuitskými knězi, hospodyní a její dcerou zavražděn v pastoračním centru univerzity. Sobrino unikl smrti pouze proto, že byl tou dobou v zahraničí. Místo něj zemřel kněz, jenž přechodně obýval jeho pokoj. Romero byl zavražděn již v roce v 1980 přímo během bohoslužby v kostele.²⁷

Co tedy Sobrino spatřil a za co zemřeli jeho kolegové, přátelé či, jak sám říká, mučedníci? „Temnotu chudoby a nespravedlnosti, početné a strašlivé

²⁴ CROWLEY, P.G., *Theology in the Light of Human Suffering. A Note on „Taking the Crucified Down from the Cross“*, in: Pope, S., *Hope and Solidarity. Jon Sobrino's Challenge to Christian Theology*, str. 16.

²⁵ SOBRINO, J., *Awakening from the Sleep of Inhumanity*, in: *The Principle of Mercy. Taking the Crucified People from the Cross*, str. 1–3.

²⁶ BRACKLEY, D., *Theology and Solidarity*, in: Pope, S., *Hope and Solidarity. Jon Sobrino's Challenge to Christian Theology*, str. 5–6.

²⁷ STALSETT, S. J., *The crucified and the Crucified: A study in the Liberation Christology of Jon Sobrino*, New York: Peter Lang, 2003, ISBN 3-906767-11-6, str. 41–44.

masakry ...²⁸ Realitou Salvadoru byla „nespravedlivá chudoba většiny, jež působí každodenní pomalou smrt, k níž se přidává rychlá a násilná smrt represe a války“.²⁹

Probudit se ze spánku nelidskosti a zvolit si perspektivu utrpení je tedy volbou skutečného lidství.³⁰ Tato volba předchází teologii a od základů určuje její podobu.

1.1.2 Teologie jako intellectus amoris

Dalším ústředním momentem Sobrinovy teologie je skutečnost, že její nedílnou součástí je praxe. Skutečně vidět utrpení a zaujmout perspektivu chudých znamená začít jednat. Právě z tohoto praktického momentu odvozuje teologie osvobození své jméno: jejím cílem je osvobodit trpící od jejich utrpení.

Teologie osvobození je s praxí spojena v dvojím ohledu. Na straně jedné obsah teologie vždy vychází z praktického jednání, z lásky, spravedlnosti a služby potřebným. Na straně druhé sama teologie je noetickým momentem praxe.³¹ Jinými slovy, abychom mohli poznávat, musíme jednat, a abychom mohli jednat, musíme poznávat. Dialektičnost tohoto vztahu jen stvrzuje, že v teologii osvobození nelze jednoznačně odlišit ryze noetickou a ryze praktickou složku. Jsou tak úzce spjaty, že můžeme pouze mluvit o perspektivě, v níž převažuje noetický, či z opačné perspektivy praktický ohled.

Tradičně byla teologie stavěna do role rozumu, jenž má být výkladem víry nebo také její apologií. Víra potřebuje reflexi, „dožaduje se“ rozumu („fides quaerens intellectum“), a teologie je tak „intellectus fidei“. Cílem teologie osvobození naproti tomu není objasňování pramenů víry, ale osvobození trpících. Logos je nástrojem praxe, je jejím teoreticko-ideologickým momentem. Tím, co vyžaduje reflexivní složku (co „se dožaduje“ rozumu), je praktická láska. Proto mluví Sobrino o teologii jako o „intellectus amoris“, či dokonce také jako o „intellectus misericordiae“.³²

Důraz, jenž Sobrino klade na skutečnost, že víra není zjevena pouze v pramenech víry, ale že se také Ježíš zjevuje v dějinách, je obratem k událostem tohoto světa, jež se mohou při pouze intelektuálním výkladu Písma ocitnout mimo

²⁸ SOBRINO, J., *Awakening from the Sleep of Inhumanity*, str. 3–5.

²⁹ SOBRINO, J., *The Legacy of Martyrs*, str. 174.

³⁰ SOBRINO, J., *The Legacy of Martyrs*, str. 174.

³¹ SOBRINO, J., *Theology in a Suffering World*, str. 37–38.

³² Tamt., str. 39–42.

naše zorné pole. Naším úkolem nicméně není jen obrátit pozornost k místům, v nichž se nejvíce sděluje Bůh, ale také odpovědět na výzvu, kterou s sebou nesou. Jsme povoláni k tomu, sejmut trpící z jejich kříže. Proto Sobrino říká: „Je jasné, že je pro křesťanství důležitější uskutečnit křesťanskou skutečnost než ji správně porozumět ...“³³

1.2 Milosrdenství

Základní charakteristiky Sobrinovy teologie můžeme na základě řečeného shrnout takto: Za prvé vychází z utrpení ukřižovaného lidu, a protože považuje za nejsilnější pramen utrpení chudobu, je volbou perspektivy chudých. Za druhé není pouze teorií a je bytostně spjata s praxí. Jejím cílem je sejmut trpící lid z jeho kříže, osvobodit ho od utrpení.

V dalším výkladu uvidíme, že s tímto pojetím teologie koresponduje Sobrinovo pojetí milosrdenství a fundamentální význam, jenž mu připisuje. Ten, kdo je milosrdný, totiž utrpení nejen skutečně vidí, ale také sleduje jediný cíl: pomoci člověku od jeho utrpení. Sobrino toto propojení sám explicitně potvrzuje. Říci, že se církev řídí milosrdenstvím, je podle něj pouze reformulace toho, že si volí perspektivu chudých.³⁴

1.2.1 Podobenství o Samařanovi

Milosrdenství je podle Sobrina principem jednání Boha, Ježíše a mělo by se také stát principem jednání člověka. Milosrdenství Boha stojí na počátku jeho spásného jednání. Bůh Mojžíšovi říká: „Zřetelně jsem viděl trápení svého lidu v Egyptě, slyšel jsem i jejich nařikání na jejich biřice. Ano, znám jejich bolesti. Proto jsem sestoupil, abych je vytrhl z ruky Egyptanů a abych je z té země vyvedl ...“ (*Ex 3, 7–8*). Bůh nejprve vidí bolest a nárek svého lidu. Na základě toho, a jen proto, se rozhodne svůj lid vysvobodit z utrpení. Milosrdenství pak není pouze počátkem dějin spásy, ale principem jednání Boha v celém Starém Zákoně.³⁵

Pro Ježíšův život je milosrdenství dokonce nejvíce strukturním prvkem. Můžeme mu sice připisovat rozmanité charakteristiky, ale nikdy mezi nimi milosrdenství nesmí chybět. Na pozadí Ježíšova jednání vždy stojí trpící lidé, ať

³³ SOBRINO, J., *Theology in a Suffering World*, str. 41–42.

³⁴ SOBRINO, J., *The Samaritan Church and the Principle of Mercy*, str. 25.

³⁵ Tamt., str. 16–17.

už to jsou chudí, slabí či zbavení důstojnosti, a soucit, jež s nimi má.³⁶ Jmenujme například Markovo evangelium, kde Ježíš vidí hladové a říká: „Je mi jich líto.“ Poté je nasytí (*Mk 8, 1–2*).³⁷

Pro Sobrinovo porozumění milosrdenství je stěžejní podobenství o milosrdném Samařanovi (*Lk 10, 25–37*). Celé podobenství je evangelistou zasazeno do perikopy o dvojím přikázání lásky. Za Ježíšem přichází zákoník a ptá se ho, co musí činit, aby se stal dědicem věčného života. Nejedná se o otázku laika, ale znalce Zákona, a tedy je jejím cílem spíše Ježíše vyzkoušet. Podle Ježíše je odpověď vepsána v Zákoně a je právě dvojím přikázáním lásky. Následně vybízí znalce Zákona, aby podle tohoto přikázání jednal. Rozhovor nicméně nekončí, protože zákoník vznáší další otázku, zřejmě se stejnou intencí jako tu první: chce vyzkoušet Ježíše, zda správně odpoví. Ptá se, kdo je bližní, kterého má milovat jako sám sebe. Ježíš vypráví o polomrtvém muži ležícím u cesty, kterého obrali a zbili lupiči. Prochází kolem něj nejprve kněz a poté levita. Oba se mu obloukem vyhnou. Teprve milosrdný Samařan se prokáže zbědovanému člověku jako jeho bližní. Je pohnut soucitem, ováže mu rány, polije je vínem a olejem a obstará mu další péči v hostinci. Jako bližní zde tedy překvapivě nevystupuje ten, komu je pomáháno, ale ten, kdo pomáhá. Štica výstižně zaznamenává posun mezi očekáváním tazajícího a odpovědí, které se mu dostalo: „Otázka je podle Ježíše špatně položena, nemá znít ‚Kdo je můj bližní?‘, ale ‚Komu se prokáži jako bližní.‘“³⁸

Plnit přikázání lásky znamená prokazovat se druhým jako bližní, stejně jako milosrdný Samařan. Ten je vzorem, jež by měl následovat nejen každý jednotlivec, ale také církev.³⁹ Keenan nicméně připomíná, že Klement Alexandrijský, Órigenés a Augustin chápali příběh jako podobenství Ježíšova spásného jednání. V této interpretaci pak není ani tak příběhem o tom, jak bychom měli jednat s druhými, ale o tom, jak Ježíš jednal vůči nám. Zraněný muž zde představuje Adama trpícího za branami Edenu. Samařan je Kristus, který ho

³⁶ Tamt., str. 15, 17, 20.

³⁷ SOBRINO, J., Tamt., str. 17–18.

³⁸ ŠTICA, P., *Podobenství o milosrdném Samařanovi (Lk 10,25-37) jako inspirativní text pro étos sociální a charitativní práce – Biblické podněty pro praxi pomáhání*, in: *Theologos, teologická revue*, Prešov, 2/2010, ISSN: 1335-5570, str. 8; podobně také: „The scribe, therefore, answers that the neighbour is the one who shows mercy. In the beginning we think the parable is about whom we should assist.“ (KEENAN, S.J., *Radicalizing the Comprehensiveness of Mercy*, in: Pope, S., *Hope and Solidarity. Jon Sobrino's Challenge to Christian Theology*, str. 195.)

³⁹ SOBRINO, J., *The Legacy of the Martyrs*, str. 175–176; *The Samaritan Church and the Principle of Mercy*, str. 17–19.

vezme ho hostince (církve), předává ho do péče hostinského (sv. Pavla) a slibuje mu, že se vrátí (druhý návrat). To, že je podobenství „kérygmatem v narativní formě“, je podle Keenana důkazem stěžejního významu milosrdenství pro křesťanskou víru.⁴⁰ Dodejme, že se obě interpretace nevyklučují. I kdybychom chápali příběh jako obraz Kristova spásného jednání, pořád platí, že je předobrazem pro jednání jeho učedníků, kteří jsou povoláni k tomu, aby ho následovali.⁴¹

Počátkem milosrdenství je soucit. Stejně tak jako projevuje lítost Bůh a Ježíš, tak i nyní je pohnut soucitem Samařan. Výše jsme mluvili o perspektivě trpících, kterou zaujímáme tehdy, když si skutečně dovolíme spatřit utrpení okolo nás. Rozdíl mezi pouhým viděním, jež je však slepotou, a skutečným viděním, nám podobenství ukazuje velmi přesně: levita i kněz trpícího jednoznačně vidí (proto ho mimo jiné obloukem obcházejí)⁴², ale nevidí jeho utrpení per se. To můžeme říct teprve o Samařanovi, jenž je pohnut soucitem právě pro to, co skutečně vidí.

Mohli bychom samozřejmě namítnout, že zástupci židovského náboženství určitý soucit pocítili, jen je nemotivoval k pomáhajícímu jednání. V tomto případě pak ale podle Sobrina nemůžeme mluvit o soucitu, jenž je strukturním prvkem milosrdenství. Tím se dostáváme k druhé stěžejní charakteristice: milosrdenství sice začíná, ale nekončí soucitem. Upřímně pocíťovaná lítost je bezprostředním impulsem k praktické odezvě. Kdo skutečně vidí utrpení, chce trpícímu od tohoto utrpení pomoci. Analogicky platí, že teologie nejen zaujímá perspektivu trpících, ale že ji tato perspektiva přímo zavazuje k tomu, aby byla bytostně praktická. Teologie v trpícím světě je tak teologií osvobození.

Na těchto dvou charakteristikách se ukazuje, že se podstata milosrdenství zrcadlí v základních rysech teologie osvobození. Je však také třeba dodat, že se zas takto chápaná teologie promítá do podstatných rysů milosrdenství. V další části práce představíme pohled papeže Františka, jenž, jak uvidíme, klade důraz i na jiné stránky milosrdenství.

⁴⁰ KEENAN, S.J., *Radicalizing the Comprehensiveness of Mercy*, str. 195.

⁴¹ ŠTICA, P., *Podobenství o milosrdném Samařanovi*, str. 3.

⁴² V řeckém originále je užit výraz „antiparerchomai“, jenž je složen ze slovesa „erchomai“ (jít) a hned dvou předložek vyjadřujících negativní postoj obou postav, totiž „anti“ (proti) a „par“ (přes, ve smyslu přehlédnout). Volba těchto slov značí snahu evangelisty zdůraznit vědomě negativní postoj, který levita i kněz zaujmají. (ŠTICA, P., *Podobenství o milosrdném Samařanovi*, str. 13.)

1.2.2 Milosrdenství jako princip

Kromě dvou uvedených základních charakteristik milosrdenství nacházíme další, jež jsou vymezeny převážně negativně. Jsou zpřesněním pojmu na základě určení toho, co sám není. Za účelem vyloučení rozličných a často vágních představ o tom, co znamená být milosrdný, mluví Sobrino o milosrdenství jako o principu. Principem se stává tehdy, splňuje-li tyto nároky:

- (i) pomáhající jednání je nezištné a pramení pouze ze soucitu;
- (ii) jedná se o konzistentní postoj;
- (iii) je třeba se konfrontovat s viníky utrpení a odstranit jeho strukturní příčiny.

(i) Samařan je pohnut soucitem při pohledu na trpícího člověka, a proto mu pomáhá. Nyní můžeme dodat, že mu pomáhá jen z tohoto, a ne dalšího důvodu. Stejně tak Ježíš, ačkoliv někdy lituje, že lidé neprojevili vděčnost za jeho pomoc, nepomáhá kvůli tomu, aby mu někdo byl vděčný. Intencí pomáhajícího může tedy být nejen pomoc druhému, ale také pomoc sobě samému. Ne každý, kdo koná skutky milosrdenství, musí být veden principem milosrdenství. Naopak však platí, že kdo je veden principem milosrdenství, také koná milosrdné skutky.⁴³ Jedná se tedy o určitý životní postoj, v němž jsme vždy připraveni být druhým bližními. Keenan proto připomíná, že ačkoliv je příběh zasazen do dvojího přikázání lásky, o přikázání se v přísném slova smyslu nejedná. Samařan nepomáhá raněnému, protože se cítí být povinován příkazem, ale prostě proto, že pociťuje soucit vůči trpícímu.⁴⁴ Ježíš v tomto ohledu dává starozákonnímu přikázání nový rozměr. Již není vnějším příkazem, který jsme zavázáni dodržovat, ale vskutku niterným principem jednání.

(ii) Milosrdenství je principem také proto, že se ho nemůžeme zříci, když se to hodí. Pro Sobrina byli do poslední chvíli konzistentní jeho přátelé a kolegové, kteří pomocí trpícím riskovali nejvíce, totiž svůj vlastní život.⁴⁵ Na individuální rovině je tento požadavek nicméně poněkud problematický. Apeluje snad Sobrino na to, abychom kvůli každému utrpení riskovali z věrnosti principu svůj život? Pokud bychom trvali na tom, že milosrdenství musí být bezpodmínečně principem, zřejmě by tomu tak bylo. Sobrino v tomto ohledu říká,

⁴³ SOBRINO, J., *The Legacy of Martyrs*, str. 176; *The Samaritan Church and the Principle of Mercy*, str. 18.

⁴⁴ CURRAN, J., *Mercy and Justice in the Face of Suffering*, str. 207–208.

⁴⁵ SOBRINO, J., *The Legacy of Martyrs*, str. 179.

že Ježíš zemřel právě proto, že „uplatňoval milosrdenství konzistentně až do samého konce“.⁴⁶ Je nicméně třeba říct, že Sobrinův apel nesměřuje v tomto bodě ani tak k jednotlivcům, ale k církvi, jež by měla následovat Krista a stejně jako on se řídit principem milosrdenství.

Každá církev má své lokální bolesti a rány a koná skutky milosrdenství, když je léčí. Výše jsme však již viděli, že Sobrino hierarchizuje utrpení současného světa a považuje chudobu za jeho nejzřetelnější projev. Proto nemůže být církev, jež neléčí tuto největší celosvětovou ránu, vedena principem milosrdenství.⁴⁷ Následující citace demonstruje radikální požadavky, jež Sobrino na církev vznáší:

Tento svět je vždy připraven zatleskat skutkům milosrdenství nebo je alespoň tolerovat. To, co však tolerovat nebude, je církev řízená principem milosrdenství, jenž ji vede k odsouzení zlodějů, kteří ubližují svým obětem, k odhalení lží, jež zakrývají útisk, a k povzbuzení obětí, aby získali zpět od pachatelů svou svobodu. Jinými slovy, zloději z ‚proti-milosrdného‘ světa tolerují péči o zraněné, ale nikoliv jejich skutečné uzdravení... Pokud se takto církev chová, je ohrožována, napadána a perzekuována – tak jako by byla každá jiná instituce. To však ukazuje, že se řídí principem milosrdenství, spíše než aby se omezila na pouhé praktikování skutků milosrdenství.⁴⁸

V této pasáži se nám opět vrací rozdíl mezi skutky milosrdenství a principem milosrdenství. V prvním bodě jsme je odlišovali na základě nezištných motivů pomáhajícího jednání. Být milosrdný, ačkoliv nezištně, však nestačí. Je třeba být také důsledný. Církev nesmí pomáhat pouze tam, kde ji to neohrožuje, ale tam, kde lidé nejvíce trpí. Tím vstupuje do konfliktu s těmi, kdo z utrpení utlačovaných profitují a potřebují, aby bylo zachováno.

(iii) Důslednost nás tedy přivádí ke skutečnosti, že skutečná snaha odstranit utrpení zahrnuje také konfrontaci s jeho viníky. V podobenství o milosrdném Samařanovi ustupuje postava zlodějů do pozadí. Církev by se však měla se zloději konfrontovat, nikoliv pouze obvazovat rány zraněných, které po sobě zloději zanechají.

Viníci chudoby působí pomalou a nespravedlivou smrt a v tomto smyslu musíme jejich jednání označit za těžký hřích a odsoudit ho. Na druhou stranu Sobrino ponechává i pro viníky možnost spásy a lokalizuje ji právě

⁴⁶ SOBRINO, J., *The Samaritan Church and the Principle of Mercy*, str. 19.

⁴⁷ Tamt., str. 22.

⁴⁸ Tamt., str. 23.

v ukřižovaném lidu. Po Osvětimi vystoupila v teologii do popředí otázka theodicey. Teologie osvobození naproti tomu přináší téma antropodicey. Klade totiž otázku, jak je možné ospravedlnit ty, kteří připoutali chudý lid na kříž. A přináší jedinou možnost odpovědi: sundat trpící z jejich kříže. Je tedy vyžadováno vnitřní obrácení, proměna z utlačovatele na osvoboditele.⁴⁹ A právě ukřižovaný lid je tím, kdo ukazuje cestu k proměně. Chudí v sobě totiž nesou „humanizační potenciál“, nabízí „komunitu proti individualismu, spolupráci místo sobectví, prostotu proti okázalosti a otevřenost transcenci proti neskrývanému pozitivismu...“.⁵⁰ Ukřižovaný lid „nabízí světlo a spásu“.⁵¹

Sobrino opakovaně zdůrazňuje, že příčiny masivní bolesti chudoby jsou především systémové. Proto nestačí činit pouze skutky milosrdenství, ale je také třeba identifikovat systémové příčiny utrpení a transformovat struktury.⁵² Za vzor takového jednání považuje své zavražděné jezuitské přátele. Říká, že jejich milosrdenství „se neredukovalo na pocity dobročinnosti nebo příležitostnou pomoc“. Vzalo na sebe podobu osvobození, „jež je vyjádřením lásky k nespravedlivě a strukturálně utlačované většině“. Jeho kolegové totiž viděli nejen zraněného ležícího u cesty, „ale také zloděje, struktury, které nutně zraňují“.⁵³ V tomto případě se strukturální změny přímo vztahují k politické situaci v El Salvadoru během občanské války. V ní proti sobě stála vláda pravicové konzervativní strany Národní republikánské aliance (ARENA) podporovaná armádou (FAES), proti povstalecké levicové Národní osvobozené frontě Farabunda Martího (FMLN).⁵⁴ Ellacuría zde sehrál roli neoficiálního prostředníka mezi oběma stranami a opakovaně usiloval diplomatickými cestami o mír.⁵⁵ Je třeba dodat, že se nejednalo pouze o lokální konflikt, protože se odehrával na pozadí studené války a Spojené státy americké silně podporovaly pravicovou vládnoucí stranu. Sám Ellacuría považoval za největší překážku mírových jednání právě americkou vládu.⁵⁶

⁴⁹ SOBRINO, J., *The Crucified Peoples*, str. 53.

⁵⁰ Tamt., str. 55.

⁵¹ Tamt., str. 56.

⁵² SOBRINO, J., *The Samaritan Church and the Principle of Mercy*, str. 16; obdobně SOBRINO, J., *The Crucified Peoples*, str. 50.

⁵³ SOBRINO, J., *The Legacy of Martyrs*, str. 176, 178.

⁵⁴ VILLIERS NEGROPONTE, D., *Seeking Peace in El Salvador. The Struggle to Reconstruct a Nation at the End of the Cold War*, New York: Palgrave Macmillan, 2012, ISBN 978-1-137-01208-1, str. 2–3.

⁵⁵ Tamt., str. 10.

⁵⁶ Tamt., str. 52.

V roce 1992 přednesl Sobrino v Anglii řeč *1492–1992: Strukturní hřích a strukturní milost*.⁵⁷ Mluvil zde o alarmujícím množství chudých Třetího světa, především pak Latinské Ameriky, a o zhoršujících se prognózách tohoto vývoje. Přestože mezinárodní dokumenty potvrzují rovnost všech lidí, je pro přežití „mnohem důležitější narodit se v Londýně než v Bangladéši, v Bostonu než v Chalatenangu“. Tato nerovnost je „důsledkem nespravedlivého systému“ a jeho viníky jsou vlády, banky a nadnárodní společnosti Prvního světa. Chudé země jsou pro ně pouze zdrojem surovin a laciné práce.⁵⁸ Obyvatelé Evropy se ještě neprobudili ze spánku nelidskosti, a to proto, že nejsou o realitě Třetího světa běžně informováni a nemají příliš zájem si sami relevantní zdroje dohledat. Jejich lhostejnost podporuje skutečnost, že svět, v němž žijí, je arogantně eurocentrický, a Evropa je v něm měřítkem toho, co je pravdivé a reálné.⁵⁹

Prognózy nepříznivého vývoje se během dalších let naplnily a Sobrino v roce 2009 upozorňuje na to, že na světě trpí hlady 850 milionů lidí. Nerovnost se zvyšuje a pomyslné nůžky mezi chudými a bohatými se stále více rozevírají. Přístup k tragédii Třetího světa se na Západě příliš nemění. Ačkoliv vzrostla solidarita v podobě dobrovolníků a nevládních organizací, oficiální rozvojová pomoc se naopak snižuje. Sobrino opět připomíná specifickou lhostejnost, s níž jsou problémy přehlíženy. Mluví o znečištěném vzduchu, který Západ dýchá, tedy o neinformovanosti, zamlčování skutečností a aroganci Světa nadbytku, který považuje strukturní nerovnost za normální stav věcí.⁶⁰

Můžeme tedy shrnout, že pokud Sobrino mluví o ukřižovaném lidu, má většinou na mysli buď chudobu Třetího světa, či specificky Latinské Ameriky. Masivní chudoba má své strukturní příčiny v nesrovnatelně bohatším Prvním světě. Milosrdné jednání tedy nemůže být pouze přímou pomocí jednotlivcům (byť upřímnou a konzistentní), ale musí také usilovat o změnu strukturní nerovnosti.

⁵⁷ Pracujeme s mírně zkráceným textem původní přednášky v anonymním českém překladu: SOBRINO, J., *Strukturní hřích a strukturní milost*, in: *Teologické texty*, Praha, 5 (2) /1994, str. 55–59.

⁵⁸ Tamt., str. 55.

⁵⁹ Tamt., str. 56–57.

⁶⁰ SOBRINO, J., *Zlidštit nemocnou civilizaci*, in: *Getsemany*, Praha, 207/2009, dostupné online z: <http://www.getsemany.cz/node/2441>, [24. 01. 2017].

2 SVATÝ ROK MILOSRDENSTVÍ

V této kapitole se budeme zabývat tím, jak rozumí milosrdenství v rámci Svatého roku papež František. Nejprve poukážeme na skutečnost, že stejně jako u Sobrina je zde nárok, aby člověk byl milosrdný tak, jako je milosrdný Bůh. Budeme se tedy věnovat nejen tomu, jak zachycuje Písmo milosrdné jednání Boha, ale také tomu, co by měl činit člověk obdařený jeho milosrdenstvím. V dokumentech ke Svatému roku rozlišíme dvě základní podoby milosrdenství, odpuštění hříšníkům a pomoc lidem v nouzi, a pojednáme o nich odděleně.

2.1 Milosrdní jako Otec

Svatý rok milosrdenství byl vyhlášen 8. prosince 2015 a ukončen 20. listopadu 2016. Volba zahajovacího data má dvojí význam. Jednak je slavností Neposkvrněného početí Panny Marie, a tím i znamením toho, jak Bůh vůči lidem jedná. Svatá Marie se stává Matkou Vykupitele člověka. Na lidský hřích odpovídá Bůh milosrdenstvím a posílá svého syna, aby nám definitivně zjevil svou lásku.⁶¹ Ježíš „je tvář otcova milosrdenství ... svým slovem, svými činy a celou svou osobou zjevuje Boží milosrdenství“.⁶² Na 8. prosinec také připadá padesáté výročí zakončení Druhého vatikánského koncilu. Bula, jíž byl Svatý rok zahájen, koncil chápe jako novou etapu dějin církve. Církev přestává být uzavřenou institucí a stává se živým znamením Otcovy lásky ve světě. František cituje svatého Jana XXIII.: „Nyní ale Kristova nevěsta místo tvrdosti upřednostňuje lék milosrdenství.“⁶³ Církev lidstvu ukazuje místo tvrdosti svou spravedlivou tvář. Otevírá se světu: nečeká, až za ní zranění přijdou, přichází sama za nimi. František mluví o církvi jako o polní nemocnici, jako o mobilní jednotce, která léčí nejvážnější zranění a zachraňuje životy.⁶⁴ Jejím lékem je milosrdenství.

Dvojí význam data zahájení Svatého roku odráží dva ohledy milosrdenství: milosrdenství Boží vůči lidem a milosrdenství církve, jež je výrazem následování Ježíše Krista. Všichni, vůči nimž je Bůh milosrdný, jsou povoláni činit totéž, co on. Proto také motto Svatého roku zní: „Milosrdní jako

⁶¹ FRANTIŠEK, *Bula Misericordiae Vultus*, 3.

⁶² Tamt., 1.

⁶³ Tamt., 4.

⁶⁴ FRANTIŠEK, *Jméno Boží je Milosrdenství*, str. 22, 61–62.

Otec.⁶⁵ Tomu, jakou konkrétní podobu má mít milosrdenství jak pro jednotlivce, tak i pro církve jako instituci, se budeme věnovat v dalším výkladu. Učiníme tak v rámci dvou samostatných kapitol, z nichž každá se bude věnovat jedné podobě milosrdenství.

2.2 Dvě podoby milosrdenství

Při popisu milosrdenství starozákonního Boha zdůrazňuje František dvojí atribut, kterým je často titulován, totiž „milosrdný“ a „trpělivý“. Jeho milosrdenství se opakovaně prokazuje v dějinách spásy, kde dobrota převažuje nad trestem a záhubou. Papež dále vzpomíná *Žalmy*, kde Bůh vystupuje jako ten, jenž pomáhá potřebným a odpouští viny hříšníkům (*Žl* 103, 3–4; 146, 7–9; 147, 3–6). Opakuje se zde (*Žl* 136, 1–26) také refrén: „Jeho milosrdenství trvá na věky.“⁶⁶ Tento žalm nabývá na zvláštní důležitosti proto, že se ho modlí Kristus před svým umučením (*Mt* 26, 30).⁶⁷

Ježíš, Boží syn, je tváří Otcova milosrdenství. Přichází, aby zjevil ve viditelné a hmatatelné podobě lásku Boha, jeho milosrdenství. Za středobod Ježíšova milosrdného jednání můžeme označit soucit. Když spatří zástupy, v nichž lidé trpí, je mu jich líto (*Mt* 9, 36), a proto jim pomáhá. Z lítosti uzdravuje nemocné (*Mt* 14, 14) a sytí hladové (*Mt* 15, 37). Pociťuje lítost vůči vdově, jíž zemřel jediný syn, a navrátí ho zpět k životu (*Lk* 7, 15). Ježíš však nelituje pouze lidi trpící nedostatkem či ztrátou, ale také hříšníky. Silou milosrdenství, a nikoliv logikou spravedlnosti si vyvolil hříšného celníka Matouše (*Mt* 9, 9–13; *Lk* 5, 27–31; *Mk* 2, 13–17). František chápe tento akt s odkazem na Bedu Ctihodného jako akt soucitu: „Ježíš pohlédl na Matouše se slitováním a vyvolil jej: miserando atque eligendo.“⁶⁸ Tato slova si dokonce papež zvolil za své heslo jako upomínku na milosrdenství a následné vyvolení pro řeholní život, které pocítil jako mladý muž při zpovědi. Stalo se tak na svátek sv. Matouše 21. 9. 1953.⁶⁹

Řecké slovo vyjadřující soucitný postoj Ježíše vůči potřebám trpících je „splachnízomai“ a je odvozeno od slova označující lůno či útroby. Jednak se tedy jedná o pocity mateřské (rodičovské), a především takové, jež nevychází

⁶⁵ FRANTIŠEK, *Bula Misericordiae Vultus*, 13, 14.

⁶⁶ Doslovná citace z *Bula Misericordiae Vultus*, 7; *Bible 21* překládá: „Jeho láska trvá na věky“.

⁶⁷ Tamt., 6, 7.

⁶⁸ Tamt., 8.

⁶⁹ FRANTIŠEK, *Jméno Boží je Milosrdenství*, str. 26.

z povrchu, ale zevnitř. Ježíš nehledí na utrpení zvenčí, jakoby ho pouze pozoroval, ale soucítí s lidmi a vnitřně se ho jejich utrpení dotýká.⁷⁰

V následujícím výkladu učiníme rozlišení mezi dvěma podobami milosrdenství: mezi láskou, jež pomáhá hříšníkům, a láskou, jež pomáhá těm, kteří strádají. Papež sám tuto diferenci příliš nezdůrazňuje a obě tváře milosrdenství se objevují v dokumentech vydaných k Roku milosrdenství⁷¹ většinou pospolu, aniž by byly rozlišovány. Je tomu tak, dle našeho názoru proto, že pro Františka je jádrem odpuštění i pomoci strádajícím soucitná láska. Nikdo by pravděpodobně nezpochybňoval, že soucit je podstatným momentem Ježíšovy pomoci těm, kteří trpí, aniž by svou bolest sami zavinili. Výše jsme však viděli, že František zdůrazňuje moment lítosti i u hříšníků. Milosrdenství tak nahlíží na hříšníka zejména jako na trpícího člověka. V tomto duchu také s odkazem na sv. Augustina vykládá papež etymologický původ slova „misericordia“, jež sestává ze slov „misera“ (ubohá, nešťastná) a „cor“ (srdce).⁷² Jeho významem je tedy otevřít srdce nešťastníkovi. Dále pak upřesňuje, že Ježíš přichází, aby projevil svou milosrdnou lásku hříšným (nikoliv spravedlivým) a nemocným (nikoliv zdravým).⁷³ Milosrdenství je zde pro ty, kteří trpí, ať už je důvodem jejich bolesti nemoc (či jiný nedostatek) nebo vlastní hříšnost.

2.2.1 Odpuštění kajícím se hříšníkům

K Ježíšovi přichází celníci a hříšníci, aby slyšeli, co říká. Na pohoršenou reakci farizeů reaguje Ježíš třemi podobenstvími: o ztracené ovci, o ztracené minci a o dvou synech (*Lk* 15, 1–32). Bůh v každém z nich milosrdenstvím přemáhá hřích a raduje se, když může hříšníkovi odpustit. Poslední třetí podobenství vypráví o otci, jenž rozdělí majetek mezi své syny. Marnotratný syn jmění rozmařilým životem rozhází. Vrací se za otcem, lituje svého chování a chce požádat, aby ho zaměstnal jako nádeníka. Otec se však raduje z návratu svého syna a uspořádá hostinu na jeho počest. Druhý syn, jenž poctivě spravoval svěřený majetek, se proti takovému jednání bouří a nesouhlasí s ním. Podle Františka je reakce syna

⁷⁰ Tamt., str. 94.

⁷¹ FRANTIŠEK, *Bula Misericordiae Vultus; Apoštolský list Misericordia et misera; List předsedovi Papežské rady pro novou evangelizaci*, 2015, dostupné online z: <https://www.cirkev.cz/Media/CirkevOld/023052.pdf>, [11. 02. 2017].

⁷² FRANTIŠEK, *Apoštolský list Misericordia et misera*, úvod.

⁷³ FRANTIŠEK, *Jméno Boží je Milosrdenství*, str. 24.

lidská, zatímco milosrdenství otce je Božské.⁷⁴ Tím se dostáváme k rozdílu, kterému se věnuje v *Bule*, totiž k rozdílu mezi milosrdenstvím a spravedlností.

Syn, jenž se bouří proti rozhodnutí svého otce, vyžaduje spravedlnost. Chápe totiž jako spravedlivé, že „každému má být dáno to, co mu náleží“. Stejně tak můžeme spravedlností rozumět dodržování Zákona nebo příslušného právního řádu. Milosrdenství však všechny tyto významy spravedlnosti prohlubuje. Nově nejde o pouhé dodržování určitých pravidel a následné rozdělení lidí na spravedlivé a hříšníky. Ježíš přichází s darem milosrdenství, aby nabídl hříšníkům spásu, a říká: „Milosrdenství chci, a ne oběť.“ (*Mt 9, 13.*)⁷⁵ To však neznamena, že milosrdenství vylučuje spravedlnost. Spíše bychom měli říct, že ji překonává. Je třeba označit určité jednání za špatné a potrestat ho, nicméně trest není samoúčelný, jeho smyslem je počátek obrácení a cesta k milosrdenství.⁷⁶

Boží milosrdenství je nepodmíněné a nezištné. Každému, kdo se kaje ze svých hříchů, Bůh nabízí odpuštění.⁷⁷ Kdo se však nepovažuje za hříšníka, nemůže milosrdenství přijmout, protože sám nechce. Bůh se raduje, když chceme, aby nám odpustil. Právě tak vystrojil otec z radosti ze znovupřijetí syna hostinu. Syn však musil učinit krok směrem domů, litovat svých hříchů, aby ho otec mohl přijmout.⁷⁸ Je nicméně rozdíl mezi hříšником, který sedmkrát za den zhřeší, lituje svých činů, a proto je mu sedmkrát odpuštěno (*Lk 17, 4*), a mezi člověkem, jenž svých činů nelituje, a předstírá, že je poctivý křesťan.⁷⁹ Ten, kdo přestane žádat o odpuštění, nastupuje dlouhou cestu, na jejímž konci je pocit, že o odpuštění žádat nemusí. Takový člověk je zkažený, zkorumpovaný a maskuje svou zkaženost dobrými způsoby. Proto musíme stále opakovat: „Hříšníci ano, zkorumpovaní ne!“⁸⁰ Ještě jako kardinál uvádí František toto téma do spojitosti s rozdílem mezi skutečnými křesťany a křesťany podle zdání. Pokrytci či navenek obílenému hrobu se podobá farizeus, jenž děkuje Bohu, že není jako ostatní hříšníci, zatímco celník prosí o odpuštění za to, že zhřešil (*Lk 18, 10–14*). První podmínkou následování Krista je uznání vlastní hříšnosti. Pokud neotevřeme Bohu své srdce,

⁷⁴ Tamt., str. 59.

⁷⁵ FRANTIŠEK, *Bula Misericordiae Vultus*, 20.

⁷⁶ Tamt., 21; srov.: „Církev trestá hřích, protože musí říct pravdu: toto je hřích. Ale současně objímá hříšníka, který se jím cítí být, přibližuje se k němu, říká mu o nekonečném Božím milosrdenství.“ (FRANTIŠEK, *Jméno Boží je Milosrdenství*, str. 60.)

⁷⁷ FRANTIŠEK, *Apoštolský list Misericordia et misera*, 2.

⁷⁸ FRANTIŠEK, *Jméno Boží je Milosrdenství*, str. 60–61.

⁷⁹ Tamt., str. 84–85.

⁸⁰ Tamt., str. 86–87.

nemůže se projevit jeho moc milosrdenství. František zdánlivé křesťanství přibližuje vlastní zkušeností ze sociálně-kulturního kontextu Argentiny. Říká, že za ním chodí lidé, kteří se považují za poctivé katolíky, a on se jich ptá, zda mají doma někoho na úklid, a pokud ano, zda nepracuje načerno. Jsou překvapeni takovými otázkami a zpovídací zjišťuje, že žijí dvojí život.⁸¹ Podobně František vypráví příběh velmi angažovaného křesťana, který se jeho známému jednou svěřil, že má poměr se svou služebnou, s tím, že služebné jsou tu přece „od toho“. I tak se považoval za dobrého křesťana.⁸²

Další podobenství vypráví příběh služebníka, jemuž král odpustí jeho dluh, a jenž se nesmiluje nad svým vlastním dlužníkem. Jeho pán si ho nechá zavolat a ptá se: „Neměl ses nad svým druhem slitovat, jako jsem se já slitoval nad tebou?“ (*Mt* 18, 23–35.) Bůh nám prokazuje své milosrdenství, a proto jsme také povoláni chovat se jako on: nesoudit druhé, odpouštět a s vědomím velkorysé lásky, již jsme obdrželi, také dávat lásku druhým.⁸³ Láska však nesmí být pouhým prohlášením, musí se projevit v každodenním životě. Stejně tak i Bůh nezůstává pouze u slov a prostřednictvím Krista se jeho milosrdenství stává hmatatelným a viditelným.⁸⁴

Následovat Boha však není ani tak závazek jako spíše reakce na lásku, která nás osvobozuje od bolesti hříchu. Z radosti samé, nikoliv z pocitu povinnosti, také prokazujeme lásku ostatním. Bůh „rozbíjí kruh sobectví, jímž jsme sevřeni, aby z nás samých učinil nástroje milosrdenství“. Hříšnice přichází ke Kristovi, maže mu nohy vonnou mastí, smáčí je slzami a otírá vonnými mastmi. Farizeus je pohoršen, ale Kristus praví: „Je jí odpuštěno hodně hříchů, proto hodně miluje. Komu se odpouští málo, miluje málo.“ (*Lk* 7, 36–50.) Milosrdenství tedy proměňuje člověka a přináší radost, která ho uschopňuje, aby se sám stal milosrdným.⁸⁵ Odpuštění přináší vyrovnanosti srdce.⁸⁶ Stejně tak jako odpouští Bůh nám, tak musíme být i my připraveni odpouštět našim viníkům (*Mt* 6, 12). Kdo není schopen odpustit, je smutný, uzavřený sám v sobě a jeho život je nešťastný⁸⁷ a neplodný, je životem na bezúspěšné poušti.⁸⁸

⁸¹ FRANTIŠEK, *Křesťané podle zdání*, in: *Promluvy z Argentiny*, str. 18–21.

⁸² FRANTIŠEK, *Jméno Boží je Milosrdenství*, str. 54–55.

⁸³ FRANTIŠEK, *Bula Misericordiae Vultus*, 14.

⁸⁴ Tamt., 9.

⁸⁵ FRANTIŠEK, *Apoštolský list Misericordia et misera*, 2–3.

⁸⁶ FRANTIŠEK, *Bula Misericordiae Vultus*, 9.

⁸⁷ FRANTIŠEK, *Apoštolský list Misericordia et misera*, 8.

⁸⁸ FRANTIŠEK, *Bula Misericordiae Vultus*, 10.

Touto cestou by se měla také ubírat církev jako nevěsta Kristova. Milosrdenství je klenbou, která nese život církve,⁸⁹ a jejím posláním je ho zvěstovat.⁹⁰ Církev by sice měla být spravedlivá, ale její spravedlnost by také měla být překročena a prohloubena milosrdenstvím. Připomeňme znovu slova Jana XIII. o tom, že nyní církev upřednostňuje nad tvrdostí lék milosrdenství. Na zvláštním významu nabývá pro církev především svátost smíření. Zpovědníci mají být jako otec z podobenství o marnotratném synovi. Jejich úkolem je obejmout kajícího syna a mít radost z jeho návratu. Jsou také povoláni k tomu, aby vysvětlili tomu, kdo je jako druhý syn, že jeho požadavek je sice spravedlivý, ale že milosrdenství Boží jeho logiku překračuje.⁹¹ V této souvislosti mluví František o „ušním apoštolátu“. Zpovědníci mají před sebou „ztracené ovečky“, které trpí, a hledají někoho, kdo je vyslechne a projeví jim milosrdenství. „Ušní apoštolát“ však není pouze úkolem zpovědníka, ale všech lidí. František říká, že je velmi blízký tomu, co zahrnují první čtyři skutky duchovního milosrdenství: radit těm, kteří pochybují, vyučovat nevědomé, napomínat hříšníky a těšit sklíčené. Apoštolát znamená „přiblížit se, umět naslouchat, dát radu, učit především skrze naše svědectví“.⁹² Dodejme, že zbývající skutky duchovního milosrdenství jsou: odpouštět urážky, trpělivě snášet obtížné lidi, modlit se k Bohu za živé i mrtvé.⁹³

Při příležitosti Svatého roku jmenuje František v jednotlivých diecézích „misionáře milosrdenství“, kteří získávají pravomoc odpouštět těžké hříchy, jejichž rozhřešení jinak náleží Apoštolskému stolci.⁹⁴ Protože se jejich pastorační činnost osvědčila, rozhodl se František, aby svou funkci vykonávali i po zakončení Svatého roku.⁹⁵ Stejně tak zanechal kněžím pravomoc udělit rozhřešení těm, kdo se dopustí hříchu potratu.⁹⁶ V tomto kontextu také připomeňme iniciativu *24 hodin pro Pána*, kterou ustavil v roce 2014 a která ve vybraných dnech před čtvrtou postní nedělí nabízí věřícím možnost přijetí svátosti smíření.⁹⁷

⁸⁹ Tamt., 10.

⁹⁰ Tamt., 12.

⁹¹ Tamt., 18.

⁹² FRANTIŠEK, *Jméno Boží je Milosrdenství*, str. 31, 101.

⁹³ FRANTIŠEK, *Bula Misericordiae Vultus*, 15.

⁹⁴ Tamt., 18.

⁹⁵ FRANTIŠEK, *Apoštolský list Misericordia et misera*, 9.

⁹⁶ Tamt., 11.

⁹⁷ Iniciativa 24 hodin pro Pána na oficiálních stránkách Svatého roku milosrdenství:

<http://www.iubilaeummisericordiae.va/content/gdm/en/roma/grandi-eventi/2016-03-04-24ore.html>, [05. 02. 2017].

2.2.2 Soucitná láska a pomoc lidem v nouzi

Ježíš se nesmilovává pouze nad hříšníky, ale také nad lidmi strádajícími. Ze soucitu uzdravuje nemocné (*Mt 14, 14*), sytí hladové (*Mt 15, 37*) a vrací syna trpící vdově (*Lk 7, 15*). Opět platí, že máme být stejně milosrdní jako Otec. Budeme souzeni podle toho, zda jsme tak jako on pomohli těm, kteří naši pomoc potřebují: „Amen, říkám vám, že cokoli jste udělali pro nejmenšího z těchto mých bratrů, to jste udělali pro mě.“ (*Mt 25, 31–45*.) František zde říká: „V každém z těchto ‚nejmenších‘ je přítomen sám Kristus. Jeho tělo se stává znovu viditelným coby tělo, které je zmučené, bolavé, zbité, podvyživené a na útěku ...“⁹⁸ Tělo trpících je tak tělem trpícího Krista. Obdobně říká, že se dotýkáme Kristova těla v každém, kdo trpí.⁹⁹ Tato slova upomínají na slova teologie osvobození, jež mluví o ukřižovaném lidu a tento lid chápe jako pokračování utrpení Krista.

František dále stejně jako Sobrino klade důraz na postoj, jež zaujímáme vůči utrpení druhých, a na diferenci mezi pouhým spatřením a skutečným viděním. Lidstvo utřilo hluboké rány a na existenciálních periferiích trpí lidé duchovní a materiální chudobou. Jejimi projevy jsou především: hlad a žízeň, nemoci, nedostatek vzdělání a sociální vyčlenění.¹⁰⁰ Tváří v tvář bídě světa musíme mít otevřené srdce, neupadat do lhostejnosti, zvykovosti, která uspává duši,¹⁰¹ „je čas uslyšet pláč nevinných, připravených o majetek, důstojnost a to, co mají rádi, i o život samotný“.¹⁰² Kultura milosrdenství je kultura, „v níž nikdo... neodvrací zrak, když vidí utrpení bratří“.¹⁰³ Obdobně mluvil František jako kardinál, když říkal, že jsme si zvykli vídat násilí, chudobu a nouzi, protože pohodlí znečitlivělo naše srdce.¹⁰⁴ Upozorňoval také na to, že jsme lhostejní vůči nejslabším, především seniorům a dětem, a jako nejslabší články společnosti je odmítáme.¹⁰⁵

⁹⁸ FRANTIŠEK, *Bula Misericordiae Vultus*, 15.

⁹⁹ FRANTIŠEK, *Jméno Boží je Milosrdenství*, str. 100.

¹⁰⁰ FRANTIŠEK, *Bula Misericordiae Vultus*, 15; *Apoštolský list Misericordia et misera*, 18–19; *Jméno Boží je Milosrdenství*, str. 29.

¹⁰¹ FRANTIŠEK, *Bula Misericordiae Vultus*, 15.

¹⁰² Tamt., 19.

¹⁰³ FRANTIŠEK, *Apoštolský list Misericordia et misera*, str. 20.

¹⁰⁴ FRANTIŠEK, *Zadarmo dostat, zadarmo dát*, in: *Promluvy z Argentiny*, str. 54–58.

¹⁰⁵ FRANTIŠEK, *Te Deum*, in: *Promluvy z Argentiny*, str. 77.

Utrpení je třeba nejen vidět, ale také činit skutky tělesného a duchovního milosrdenství.¹⁰⁶ František je považuje za stále aktuální. Tělesnými skutky se míní: dát najíst hladovým a napojit žíznivé, obléci toho, kdo nemá co na sebe, přijímat cizince, pomáhat nemocným, navštěvovat vězně a pohřbívat mrtvé. Příležitostí, abychom je uplatnili, je podle Františka mnoho, mezi nimi například bezdomovec před naším domem; chudák, který nemá, co jíst; soused, jenž přišel o práci; imigranti, kteří se vyloďují na pobřeží, či opuštění staří lidé.¹⁰⁷ Strádajícím můžeme nepochybně stejně tak jako lidem, jež trpí hříchem, nabídnout pomoc ušního apoštolátu. Být jim bližním nejen jako ten, kdo nabízí materiální pomoc, ale také jako ten, kdo je jednoduše blízko.

U milosrdenství ve smyslu odpuštění hříšníkům hrála stěžejní roli církev jakožto instituce, jíž je svěřena možnost udělení svátosti smíření. I zde papež neapeluje pouze obecně na křesťanský lid, ale také na církev jako instituci, aby činila skutky milosrdenství a nebyla lhostejná vůči utrpení světa. V tomto duchu zavedl papež pro Svatý rok *pátky milosrdenství*, v jejichž rámci učinil jeden v pátek v měsíci skutek milosrdenství.¹⁰⁸ Na 33. neděli liturgického mezidobí nakonec vyhláší *Světový den chudých*, který bude příležitostí rozjímat nad chudobou jako srdcem evangelia a nad tím, že sociální spravedlnost nenastane, dokud nám přede dveřmi leží Lazar.¹⁰⁹

Papež opakovaně zdůrazňuje, že Boží milosrdenství je přednostně určeno chudým a že právě Ježíšova opce pro chudé je jádrem evangelia.¹¹⁰ Nyní dokonce o chudobě hovoří jako o jeho srdci. Máme se tedy domnívat, že stejně jako Sobrino považuje za počáteční bod, z něhož má vycházet teologie, perspektivu chudých? Odpověď na tuto otázku spočívá ve vymezení rozsahu pojmu chudoba. Sobrino má chudobou na mysli především materiální strádání, jež je způsobeno nespravedlivým jednáním jedněch na druhých. Na druhou stranu si je vědom, širšího rozsahu pojmu chudoba v rámci evangelia. Zdá se, že právě v tomto širokém evangelijním významu hovoří o chudobě František. Viděli jsme, že podle papeže Ježíš nepřišel přednostně zvěstovat Boží království a nabídnout své

¹⁰⁶ FRANTIŠEK, *Bula Misericordiae Vultus*, 14; *List předsedovi Papežské rady pro novou evangelizaci*, str. 2; *Jméno Boží je Milosrdenství*, str. 99–101.

¹⁰⁷ FRANTIŠEK, *Jméno Boží je Milosrdenství*, str. 100.

¹⁰⁸ Pátky milosrdenství na oficiálních stránkách Svatého roku milosrdenství: <http://www.iubilaeummisericordiae.va/content/gdm/en/roma/Venerdi-della-misericordia.html>, [05. 02. 2017].

¹⁰⁹ FRANTIŠEK, *Apoštolský list Misericordia et misera*, 21.

¹¹⁰ FRANTIŠEK, *Bula Misericordiae Vultus*, 15; *Apoštolský list Misericordia et misera*, 20.

milosrdenství pouze materiálně chudým, ale všem těm, kteří trpí, a tedy i kajícím se hříšníkům.¹¹¹ Bolest, kterou Ježíš léčí svým milosrdenstvím, nemusí být vždy nespravedlivě způsobena jedněmi na druhých. Dále však uvidíme, že palčivost nespravedlivé chudoby, především té, jež je vyvolána strukturální nerovností, je pro papeže významným tématem. Uzavíráme tedy problematiku s tím, že ačkoliv František klade důraz na utrpení materiálně a také nespravedlivě chudých, jeho opce pro chudé je spíše opcí pro trpící jako takové.

¹¹¹ FRANTIŠEK, *Jméno Boží je Milosrdenství*, str. 24; viz kapitola 2.2 Dvě podoby milosrdenství.

3 SOBRINO A SVATÝ ROK MILOSRDENSTVÍ

Představili jsme pojetí milosrdenství u Sobrina a v dokumentech, jež se vztahují ke Svatému roku milosrdenství. Připravili jsme si tak půdu pro srovnání toho, jak František a Sobrino pojmu milosrdenství rozumí. Výklad rozdělíme na dvě části. V první z nich shrneme rozdíly a shody mezi oběma mysliteli ohledně základních rysů milosrdenství. V druhé části se budeme na pozadí Sobrinovy teologie ptát, co je podle Františka příčinou materiální chudoby a zda lze docílit jejího odstranění pouze apelem na chování jednotlivců (především těch, kteří disponují ekonomickou mocí), či zda je také třeba měnit ekonomicko-politické struktury, v nichž subjekty jednají.

3.1 Milosrdenství vůči trpícím i viníkům

Milosrdenství je u Sobrina principem již starozákonního Boha, Krista a má se stát principem člověka a především pak církve. Představili jsme podobenství o milosrdném Samařanovi, v němž vidí Sobrino vzor dokonale milosrdného jednání. Na počátku takového jednání stojí lítost spojená s otevřeností vůči utrpení druhých. Samařan je proto na rozdíl od levity a kněze schopen spatřit bolest člověka ležícího u cesty. Sobrino rozdíl mezi skutečně vidoucím zrakem a zaslepeností čerpá z vlastní zkušenosti s chudobou v Salvadoru. Mluví o této vnitřní proměně jako o probuzení ze spánku nelidskosti.

I podle Františka jsou křesťanský lid a církve povoláni být stejně milosrdní jako Bůh. Tento rys křesťanské víry dokonce povýšil na motto Svatého roku. Dále také klade důraz na význam soucitu, a to především v životě Ježíše. Věnuje se proto řeckému slovesu „splachnizomai“, jež stojí na počátku Ježíšova milosrdného jednání. Na ústřední roli soucitu v milosrdenství poukazuje i sloveso „misereor“, jež je kořenem latinského výrazu „misericordia“. Stejně tak Františkovi v žádném případě není cizí diference mezi lhostejností a otevřeností srdce vůči utrpení druhých. Nejen v dokumentech k Roku milosrdenství, ale také v homiliích, jež pronesl ještě jako kardinál, opakovaně zdůrazňuje nutnost spatřit bídu světa a probudit své svědomí ukolébané tváří v tvář chudobě.

Poukazovali jsme na určitou paralelu mezi tím, že teologie osvobození je teologií z perspektivy chudých, a tím, jak Sobrino chápe milosrdenství a jaký mu přikládá význam. Ukřižovaný lid nese břímě materiální chudoby, kterou na něj

nespravedlivě uvalili druzí. Sejmout je z kříže mohou a mají ti, jejichž život se po všech stránkách řídí principem milosrdenství. Zdůrazňovali jsme, že toto vymezení chudoby a milosrdenství je úzce spojeno s osobní zkušeností Sobrina v Salvadoru. To však samozřejmě jeho apel, jenž je hlasem těch, kteří nejsou slyšet, nečiní méně naléhavým.

Milosrdenství Svatého roku je naproti tomu komplexnější. Má dle našeho názoru dvě spojené, nicméně odlišné tváře. Je totiž nejen pomocí těm, kteří trpí nouzí, ale také těm, kteří trpí hříchem. Vraťme se k podobnosti o milosrdném Samařanovi. Sobrino klade důraz na bolest okradeného a zraněného člověka a na soucitnou pomoc, jež mu bližní poskytne. Jednání zlodějů považuje za hříšné a odsuzuje ho. Viděli jsme však, že i viníci utrpení mohou odčinit své jednání, a to právě osvobozením trpících. Sám chudý lid je pak nositelem hodnot, jež mohou vést k vnitřnímu obrácení viníků. Ačkoliv se tedy Sobrino věnuje hříchu viníků a možnostem jejich spásy, milosrdenství, o němž hovoří, je především milosrdenstvím vůči nespravedlivě trpícím. Naproti tomu pro Františka je i zloděj trpící bytostí, a tedy někým, komu je třeba nabídnout pomocnou ruku. Pokud svých hříchů skutečně lituje, je tu milosrdenství i pro něj. Utrpení hříšníků je podle Františka v dnešní době umocňováno tím, že lidé nepovažují hřích za něco, co může být odpuštěno. Proto také vybízí k tomu, aby církev ukázala svou milosrdnou tvář a sama se vydala do světa nabízet milosrdenství a hojit rány zraněných. Bůh a zprostředkovaně církev však mohou nabídnout odpuštění pouze pod podmínkou, a na tento moment klade důraz, že se zloději sami považují za hříšné. Nelze totiž být milosrdný vůči někomu, kdo se nedomnívá, že zhřešil, a o milosrdenství nestojí. Proto je nezbytné rozlišovat mezi hříšníky a zkorumpovanými, mezi hřešícími křesťany a křesťany podle zdání. S tímto pojetím milosrdenství stejně tak jako u Sobrina souvisí Františkova teologická perspektiva. Viděli jsme, že sice klade důraz na materiální chudobu, jeho pojetí chudoby je nicméně širší a zahrnuje spíše trpící jako takové. Jeho opce pro chudé je tak spíše opcí pro trpící.

3.2 Změna politicko-ekonomických struktur?

V dosavadním výkladu jsme zaznamenali mezi Františkem a Sobrinem mnohé shody. Hlavní rozdíl mezi nimi spočíval v širším pojetí milosrdenství a chudoby u papeže. Domníváme se však, že se jedná především o rozdíl v kladení důrazu,

jenž je u Sobrina výrazně určován osobní zkušeností, kterou prožil v Salvadoru, na straně jedné, a rolí papeže vůči celému křesťanskému lidu, na straně druhé. Je-li cílem této práce nahlédnout očima Sobrina na Rok milosrdenství, měl by tento pohled zahrnovat kromě zdůraznění určité stránky milosrdenství také jeho nekompromisní postoj k řešení problému nespravedlivé chudoby. Proto se nyní zaměříme na to, jak se k této problematice staví František, a to nejen jako papež, ale také jako arcibiskup Buenos Aires.

Nejprve je třeba říct, že aktéry v rámci určitého společenského systému jsou vždy jednotliví lidé. Pokud tedy zaznamenáme významnou nerovnost či dokonce utrpení určitého množství lidských bytostí, můžeme spíše vidět jeho příčiny v sobeckém chování individuí, nebo v nastavení systému, který takové chování legalizuje a v některých případech mu dokonce propůjčuje legitimitu. Tomu, jakou možnost zvolíme, odpovídá přístup k řešení problémů. V prvním případě budeme především apelovat na chování jednotlivců, především těch, kteří mají určitou moc, a v druhém se zaměříme na nespravedlivé společenské uspořádání.

Sobrinovo považuje za nutné ptát se po příčinách masivní chudoby, a to především ve Třetím světě. Vidí je v nesrovnatelně bohatším Prvním světě, jenž alarmující nerovnost nechce vidět, případně ji dokonce záměrně zakrývá. Nestačí pak apelovat na každého člověka jako jednotlivce, aby se stal více milosrdným, ale je také třeba požadovat změnu společenských struktur.

Ve výkladu příslušných dokumentů k Roku milosrdenství jsme se stejně jako u Sobrina setkávali s momentem otevřenosti vůči utrpení druhých jako počátkem milosrdného jednání. Nicméně se zdá, že lhostejnost a slepota vůči potřebám druhým, jsou také bodem, v němž může začínat naše hříšnost. Papež při generální audienci, den po zahájení Svatého roku, říká:

„... kořenem zapomnění, do něhož milosrdenství upadá, je sebeláska. Ve světě má podobu exkluzivního hledání vlastního prospěchu, potěšení a poct pojmících se ke snaze hromadit bohatství, zatímco v životě křesťanů je často maskována pokrytectvím a zesvětštěním.“

Dále pak dodává, že projevy sebelásky jsou tak časté, že nejsme s to odhalit, kde začínají být naším pochybením. Proto je třeba se stále zpovídat z vlastní hříšnosti,

a čerpat tak Boží milosrdenství.¹¹² Nebýt milosrdný, znamená lhostejnost vůči druhým, a tedy sebelásku, protože člověk, který skutečně nevidí potřeby druhých, vidí především sám sebe.

V podstatě tedy můžeme říct, že pramenem hříšnosti a utrpení druhých může být právě nedostatek milosrdenství. František proto apeluje na to, abychom nezapomínali na skutky tělesného a duchovního milosrdenství. Sobrino by v tomto bodě zdůraznil, že konat skutky milosrdenství nemusí vždy znamenat, že je člověk skutečně milosrdný. Protože vnější projevy chování nemusí vypovídat příliš o vnitřních motivech jedince, mluví o milosrdenství jako o principu. Člověk, principem jehož života se stalo milosrdenství, nemá jednak pro pomoc jiné důvody než soucit a jednak takto jedná konzistentně, a nikoliv pouze tehdy, když mu nebrání žádné okolnosti. Radikalitu těchto nároků naprosto splňovali Sobrinovi jezuitští přátelé. V dokumentech a dalších textech k Roku milosrdenství, se kterými jsme pracovali, papež pouze apeluje na otevřenost srdce a potřebu konat skutky milosrdenství a v této podobě princip milosrdenství neklade jako téma. Dle našeho názoru je zde však obsahová souvislost se zmiňovaným rozdílem mezi skutečnými křesťany a křesťany podle zdání. Člověk, který se považuje za vzorného křesťana, a nedá tomu, kdo pracuje v jeho domě, řádnou smlouvu, nebo jej chápe pouze jako sexuální objekt, pravděpodobně otevírá své srdce utrpení a potřebám druhých pouze výběrově.

Z uvedeného se zdá, že příčiny utrpení nejsou pro Františka systémové, ale že spíše leží na každém jednotlivci. Proto je také třeba na všechny apelovat, aby byli více milosrdní. Na druhou stranu uvádí papež nedostatek milosrdenství u jednotlivců do souvislosti s celkovým klimatem či hodnotovým nastavením společnosti. Mluví o kultuře vyhroceného individualismu, která, především na Západě, „vede ke ztrátě smyslu pro solidaritu a odpovědnost vůči ostatním“.¹¹³ Jako kardinál hovořil v obdobném duchu o pokrytecké společnosti, v níž si každý může žít tak, jak se mu zachce, a jejímž jediným měřítkem jsou pubertální vrtochy, a hodnotami touha po moci, konzumu a věčném mládí. Nejslabší články společnosti, jimiž míní především seniory a děti, jsou jako materiál na jedno

¹¹² FRANTIŠEK, *Proč Svätý rok milosrdenství?*, Katecheze papeže Františka na gen. audienci, 9. 12. 2015.

¹¹³ FRANTIŠEK, *Apoštolský list Misericordia et misera*, 18.

použití, a když už je nepotřebujeme, jednoduše se jich zbavíme, odložíme je na skládku tak, jako cokoliv, co už nechceme.¹¹⁴

Nyní se budeme zabývat analýzou textu,¹¹⁵ který vznikl ještě před tím, než se stal František papežem, a jenž je pro nás významný především ze dvou důvodů: (i) věnuje se situaci v Latinské Americe, konkrétně v Argentině a (ii) František v něm jednoznačně požaduje změnu politicko-ekonomických struktur, nebo alespoň změny jejich parametrů. Text je záznamem úvodní přednášky na semináři o sociálních dlužích z roku 2009. Důvody sociálního dluhu Argentiny zde František spatřuje v několika oblastech. Za prvé apeluje na jednotlivce a především na vlivné korporace.¹¹⁶ Dále mluví o životním stylu, „který odporuje přirozenosti a lidské důstojnosti“, o společnosti, v níž jsou hlavními hodnotami moc, bohatství a prchavé potěšení.¹¹⁷ S oběma body jsme se již setkali. Nyní se však přidává i třetí důvod sociálního dluhu, totiž strukturní. Příčinou ekonomicko-sociální krize je podle Františka politika neoliberalismu, pro niž jsou zisk a zákony trhu důležitější než lidská důstojnost. Důsledkem je koncentrace bohatství v rukou několika málo jedinců, a tedy strukturní nerovnost. František se odvolává na závěrečný dokument generální konference latinsko-amerických a karibských biskupů v Aparecidě (2007), jenž jednoznačně tvrdí, že příčinou chudoby jsou především ekonomické, sociální a politické struktury.¹¹⁸ Dále pak s odkazem na dokument Druhého vatikánského koncilu *Gaudium et Spes*, na encykliku *Deus et caritas* Benedikta XVI. a na encykliku *Quadragesimo anno* Lva XIII. apeluje na sociální spravedlnost jako na cíl sociální nauky církve a na nutnost odstranit přílišnou sociální nerovnost, jež je s ní v rozporu.¹¹⁹ František také naznačuje návrh na řešení situace, jež spočívá v užším spojení ekonomické činnosti tržních subjektů a politické činnosti státu.¹²⁰ I přes strohá vyjádření k tomuto tématu snad můžeme shrnout, že apeluje na posílení regulační role státu vůči trhu, a to v zájmu sociální spravedlnosti. Jednoznačně však můžeme říct, že poukazuje na strukturní příčiny chudoby a vybízí k odpovídajícím strukturním změnám. Současnou situaci tedy nelze řešit pouze na individuální, ale také na systémové úrovni.

¹¹⁴ FRANTIŠEK, *Te Deum*, in: *Promluvy z Argentiny*, str. 76–78.

¹¹⁵ FRANTIŠEK, *Sociální dluh*, in: *Promluvy z Argentiny*.

¹¹⁶ Tamt., str. 104.

¹¹⁷ Tamt., str. 97.

¹¹⁸ Tamt., str. 93–98.

¹¹⁹ Tamt., str. 99–100.

¹²⁰ Tamt., str. 101–103.

Poslední text, se kterým budeme pracovat, je apoštolská exhortace *Radost evangelia*.¹²¹ František zde, nyní už jako papež, neopouští své pozice a upozorňuje na problematické politicko-ekonomické uspořádání společnosti.

Role křesťanského náboženství, a tedy i církve, podle něj není omezena na soukromý sektor a není tak pouze záležitostí života jednotlivců. Náboženství si musí dělat starosti o zdraví institucí občanské společnosti a vyjadřovat se ke společenským otázkám. V tomto postoji se papež opírá o své předchůdce. Podle Jana Pavla II. si křesťanské obrácení žádá, abychom se zabývali tím, „co se týká sociálního řádu a dosažení obecného blaha“.¹²² Benedikt XVI. zas zdůrazňoval, že ačkoliv je spravedlivé uspořádání společnosti ústřední úlohou politiky, církev „nemůže a nesmí zůstat pouze na okraji úsilí o spravedlnost“.¹²³

Jak tedy současná společnost podle Františka vypadá? Opět můžeme mluvit o negativním společenském klimatu, jež je kombinací dvou faktorů: práva silnějšího a konzumní společnosti. Podle papeže funguje společnost na zákonu silnějšího. Ten, kdo neuspěje v konkurenčním boji, se stává lidským odpadem. Konzumní princip „spotřebuj a zahod“ se nezastaví ani před lidskou důstojností. I lidská osoba se může stát odpadem a ocitnout se mimo společnost.¹²⁴ Viděli jsme, že o skládce, na níž končí ti, které už nepotřebujeme, mluvil František již jako arcibiskup.¹²⁵ Zde však toto téma úzce nespojoval s konkurenční schopností a právem silnějšího.

Namísto zlatého telete se staly kultem dnešní společnosti peníze a touha po moci, která jde dokonce tak daleko, že zpochybňuje primát lidské důstojnosti. Skutečnost, že bohatí stále více bohatnou a chudí stále více chudnou, je důsledkem ideologií, jež vycházejí z této novodobé modly. Jejich principem je totiž absolutní autonomie trhů a finančních spekulací.¹²⁶ Podle papeže nemůžeme již důvěřovat tomu, že bohatství prokape od bohatých k chudým,¹²⁷ nebo jinými slovy, nemůžeme věřit v moc neviditelné ruky trhu.¹²⁸ Obhajovat podobná přesvědčení by znamenalo věřit v dobrotu těch, kteří disponují ekonomickou

¹²¹ FRANTIŠEK, *Radost evangelia*.

¹²² Tamt., 182.

¹²³ Tamt., 183.

¹²⁴ Tamt., 53.

¹²⁵ FRANTIŠEK, *Te Deum*, in: *Promluvy z Argentiny*, str. 76–78.

¹²⁶ FRANTIŠEK, *Radost evangelia*, 55–56.

¹²⁷ Tamt., 54.

¹²⁸ Tamt., 204.

mocí, na straně jedné, a v mechanismy panujícího ekonomického systému, na straně druhé.¹²⁹ Vidíme tedy, že pouhý apel na chování jednotlivců, kteří disponují ekonomickou mocí, jednoznačně není podle papeže dostačující. Nemůžeme se spolehnout na to, že bohatí budou bohatnout tak, že jejich majetek bude sloužit obecnému dobru.¹³⁰ O obecné blaho se musí svou kontrolní funkcí také starat stát. Je třeba rozvinout mechanismy „zaměřené na lepší přerozdělování příjmů, na vytváření pracovních příležitostí, integrální podporu chudých, která bude přesahovat pouhé sociální zabezpečení“.¹³¹

Papež dokonce v souvislosti s modlou peněz a moci mluví o odmítnutí etiky a Boha. Etika totiž ze své podstaty obojí relativizuje a odsuzuje degradaci lidské osoby. Bůh je pak pro tržní ekonomiku „nekontrolovatelný, neovladatelný, ba dokonce nebezpečný, neboť volá lidskou bytost ... k nezávislosti na jakémkoliv typu otroctví“.¹³² Proto František vybízí politické představitele k návratu k etice, k důrazu na lidskou důstojnost a solidaritu.¹³³

František tedy opakovaně upozorňuje na problematické hodnoty a principy, které vládou současné západní civilizaci. Konkurenční zákon silnějšího „konzumuje“ slabšího a bez ohledu na lidskou důstojnost jej odkládá jako použité zboží. Je to zákon individualistický, protože v něm jedinec sleduje pouze vlastní prospěch, jehož symbolem jsou moc a peníze. Těmito hodnotami a principy se řídí tržní ekonomika, pokud ji oddělíme od politické moci státu a ponecháme vlastnímu osudu. I přes opakovaný apel na jednání jednotlivých subjektů, František jednoznačně říká, že se nemůžeme pouze spoléhat na jejich etickou zodpovědnost, natož na to, že peníze samy prokapou od bohatých k chudým.

Na základě textů, s nimiž jsme pracovali, můžeme tedy říct, že sociální rozměr milosrdenství nezahrnuje pouze potřebu činit skutky milosrdenství vůči trpícím, ale také úsilí o změnu společenských struktur, které jsou samy příčinou chudoby. Během výkladu posledních dvou textů jsme se rámcově dotkli řešení, které František navrhuje. Zmiňovali jsme, že je podle něj třeba vůči trhu posílit roli státu, jehož hodnotami by neměly být moc a peníze, ale lidská důstojnost. Cílem této kapitoly však primárně nebylo ukázat, jaké strukturální změny by měly

¹²⁹ Tamt., 54.

¹³⁰ Tamt., 189.

¹³¹ Tamt., 56, 204.

¹³² Tamt., 57.

¹³³ Tamt., 58, 205.

vést k odstranění chudoby, ale zda je vůbec třeba je provést. Otázku, jakou podobu by měly mít, musíme u obou myslitelů v tuto chvíli nechat nezodpovězenou. Není v možnostech práce věnovat se tomuto tématu, jež by jednak vydalo na samostatnou práci, a jednak by vyžadovalo hlubší znalosti z politicko-ekonomické oblasti.

ZÁVĚR

V této práci jsme nejprve samostatně vyložili pojetí milosrdenství v díle Sobrina a v papežových dokumentech k Mimořádnému svatému roku milosrdenství. V průběhu výkladu jsme zaznamenali mnoho shodných rysů, ale také určité rozdíly. Ty jsme v uspořádané formě shrnuli v poslední kapitole. V průběhu naší práce jsme došli k následujícím závěrům.

Sobrinova teologie je teologií z perspektivy chudých. Opce pro chudé je předteologickým rozhodnutím a vychází z ochoty a připravenosti skutečně spatřit jejich utrpení. Vnitřní obrácení, které s sebou toto rozhodnutí nese, zažil Sobrino takřkajíc na vlastní kůži v jihoamerickém Salvadoru a sám o něm mluví jako o probuzení ze spánku nelidskosti. Teologie, jež si dovolila vidět utrpení chudých, je bytostně praktická, protože jejím ústředním cílem je osvobodit trpící, sejmut chudé z jejich kříže. Těmto teologickým východiskům pak odpovídá Sobrinovo porozumění milosrdenství. Být milosrdný znamená skutečně pociťovat lítost vůči trpícímu a ze soucitu mu pomoci od jeho bolesti. Tak jedná Kristus a měl by tak činit každý jednotlivec, především pak církev, jež se má stát církví milosrdenství.

Pro člověka, kterému je milosrdenství skutečně principem života, je soucit s druhým dostačujícím a zároveň jediným důvodem solidárního jednání. Jedná milosrdně vždy, bez ohledu na následky. Lidé, jejichž život byl od počátku do konce formován milosrdenstvím, byli podle Sobrina jeho jezuitští přátelé a mučedníci Ignacio Ellacuría a Oscar Romero. Radikální požadavky, které Sobrino na život v milosrdenství vznáší, zdůrazňují napětí mezi skutky milosrdenství a vnitřními motivacemi, které k nim vedou. Navenek milosrdné jednání může být vedeno různými, leckdy sobeckými motivacemi, případně se může omezovat pouze na situace, kdy takřkajíc nic nestojí.

Také František zdůrazňuje milosrdenství Krista a nabádá křesťanský lid a církev, aby ho následovali. Stejně jako Sobrino se domnívá, že na počátku Kristova jednání stojí soucit. Opakovaně se vrací i k diferenci mezi otevřeností vůči utrpení druhých a slepotou či spícím svědomím tváří tvář chudobě světa. František nicméně pracuje s širším pojetím milosrdenství, jež není jen pomocí těm, kteří materiálně či duchovně strádají, ale také lidem trpícím vlastním hříchem. Bůh nabízí milosrdenství každému, kdo skutečně lituje svých provinění, a právě to by měla činit i církev a každý jednotlivec.

Na tento rozměr milosrdenství se Sobrino v textech, s nimiž jsme pracovali, nezaměřuje. Zdá se však, že napětí mezi odpouštějícím milosrdenstvím a spravedlností, jemuž jsme se při výkladu milosrdenství Svatého roku věnovali, může přinést nový pohled na problém trpících chudých. Chudoba, o níž hovoří Sobrino, je především chudobou, se kterou se osobně setkal, totiž chudobou Latinské Ameriky, případně širěji Třetího světa. Zdůrazňovali jsme, že se jedná primárně o chudobu ve smyslu materiálního nedostatku a že břímě, jež ukřižovaný lid nese, je na něj uvaleno nespravedlivě. To, že bychom se měli smilovat nad těmi, jejichž chudoba je důsledkem nespravedlivého jednání jiných lidí, je pro mnoho z nás nepochybné. V této situaci se nachází raněný člověk ležící u cesty z podobenství o milosrdném Samařanovi. Problém však často tkví v otázce, zda si trpící za svůj stav nemůže sám a zda si naši pomoc zaslouží. Milosrdenství překračující spravedlnost jako princip zásluhovosti si tyto otázky neklade a pomáhá druhému jednoduše proto, že trpí. Stejně tak jako odpouští hříšníkovi, i kdyby zhřešil sedmkrát za den, pomůže sedmkrát vstát i tomu, kdo vlastní vinou upadl.

Milosrdenství Sobrinovy teologie je zde především pro chudé. Sobrino však zdůrazňuje, že se nemůžeme omezit pouze na skutky milosrdenství, ale že je také třeba hledat příčiny chudoby. Ty jsou zejména systémové, a proto je nutné poukazovat na nespravedlnost zakořeněnou v samotných společenských strukturách a požadovat jejich změnu. V poslední části práce jsme se ptali na to, jaký postoj k otázce příčin chudoby a jejího řešení zaujímá František. Naše závěry můžeme shrnout takto: Důvodem utrpení druhých je na individuální rovině nedostatek milosrdenství, jež může nepozorovaně přejít v egoistickou sebelásku. Již zde však můžeme upozorovat jisté kolektivní hledisko. Individualismus západní kultury, zákon silnějšího a kultura skládky jsou společenským pozadím, jímž jsou všichni jednotlivci ovlivněni a v němž upřednostňují vlastní prospěch před solidaritou. Také společenský systém, v kterém nejsou dostatečně regulovány tržní subjekty, je pramenem nespravedlnosti, a je třeba požadovat jeho změnu. Nemůžeme se proto spoléhat pouze na individuální zodpovědnost subjektů disponujících ekonomickou mocí. Měli bychom rovněž požadovat změnu společenských struktur.

Můžeme tedy konstatovat, že i v této otázce se papež a Sobrino shodují. Je nicméně nutné zdůraznit, že záleží na tom, jak je přesně otázka položena. My

jsme ji kladli poněkud obecně a ptali jsme, zda je třeba požadovat systémové změny, či spíše apelovat na individuální zodpovědnost jedinců. Závěry, ke kterým jsme v této otázce dospěli, by bylo vhodné doplnit o hlubší analýzu toho, o jaké konkrétní změny by se mělo jednat. Neméně důležité a zajímavé by bylo uvést postoje obou myslitelů k této problematice do širšího rámce sociální nauky církve. Zodpovězení otázky v této konkrétní podobě nicméně přesahuje možnosti a zaměření této práce a vyžadovalo by hlubší erudici v ekonomické problematice. Z těchto důvodů jsme od toho v naší práci upustili.

POUŽITÁ LITERATURA

- *Bible. Překlad 21. století*, Praha, Biblion, 2009, ISBN: 978-80-87282-00-7.
- BRACKLEY, D., *Theology and Solidarity*, in: Pope, S., *Hope and Solidarity. Jon Sobrino's Challenge to Christian Theology*, Maryknoll, N.Y., Orbis Books, 2008, ISBN 978-1-57075-765-5, str. 3–15.
- CROWLEY, P.G., *Theology in the Light of Human Suffering. A Note on „Taking the Crucified Down from the Cross“*, in: Pope, S., *Hope and Solidarity. Jon Sobrino's Challenge to Christian Theology*, Maryknoll, N.Y., Orbis Books, 2008, ISBN 978-1-57075-765-5, str. 16–32.
- CURRAN, J., *Mercy and Justice in the Face of Suffering*, in: Pope, S., *Hope and Solidarity. Jon Sobrino's Challenge to Christian Theology*, Maryknoll, N.Y., Orbis Books, 2008, ISBN 978-1-57075-765-5, str. 201–214.
- FRANTIŠEK, *Apoštolský list Misericordia et misera*, Řím, 2016, dostupné online z : <https://www.cirkev.cz/cs/aktuality/161124apostolsky-list-misericordia-et-misera-v-cestine>, [11. 02. 2017].
- FRANTIŠEK, *Bula Misericordiae Vultus (Tvář milosrdenství)*, Řím, 2015, dostupné online z: <https://www.cirkev.cz/archiv/150504-bula-ktou-papez-vyhlasil-svaty-rok-milosrdenstvi>, [11. 02. 2017].
- FRANTIŠEK, *Evangelii gaudium: Radost evangelia: apoštolská exhortace o hlásání evangelia v současném světě*, Praha, Paulínky, 2014, ISBN 978-80-7450-118-0.
- FRANTIŠEK, *Jméno Boží je Milosrdenství*, Praha, Dobrovský, 2016, ISBN 978-80-7390-392-3.

- FRANTIŠEK, *List předsedovi Papežské rady pro novou evangelizaci*, Řím, 2015, dostupné online z: <https://www.cirkev.cz/Media/CirkevOld/023052.pdf>, [11. 02. 2017].
- FRANTIŠEK, *Proč Svatý rok milosrdenství?*, Katecheze papeže Františka na gen. audienci, 9. 12. 2015; in: Česká sekce RadioVaticana.cz, dostupné online z: <http://www.radiovaticana.cz/clanek.php?id=22898> [30. 01 2017].
- FRANTIŠEK, *Sociální dluh*, in: *Promluvy z Argentiny*, Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství, 2013, ISBN 978-80-7195-725-6, str. 93–105.
- FRANTIŠEK, *Te Deum*, in: *Promluvy z Argentiny*, Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství, 2013, ISBN 978-80-7195-725-6, str. 72–81.
- FRANTIŠEK, *Zadarmo dostat, zadarmo dát*, in: *Promluvy z Argentiny*, Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství, 2013, ISBN 978-80-7195-725-6, str. 68–71.
- KEENAN, S.J., *Radicalizing the Comprehensiveness of Mercy*, in: Pope, S., *Hope and Solidarity. Jon Sobrino's Challenge to Christian Theology*, Maryknoll, N.Y., Orbis Books, 2008, ISBN 978-1-57075-765-5, str. 187–200.
- SOBRINO, J., *Awakening from the Sleep of Inhumanity*, in: *The Principle of Mercy. Taking the Crucified People from the Cross*, Maryknoll, N.Y., Orbis Books, 1994, ISBN 0-88344-986-2, str. 1–14.
- SOBRINO, J., *Jesus the Liberator*, Tunbridge Wells, Burns & Oates, 1993, ISBN 0-86012-200-X.

- SOBRINO, J., *The Crucified Peoples*, in: *The Principle of Mercy. Taking the Crucified People from the Cross*, Maryknoll, N.Y., Orbis Books, 1994, ISBN 0-88344-986-2, str. 49–57.
- SOBRINO, J., *The Legacy of the Martyrs of the Central American University*, in: *The Principle of Mercy. Taking the Crucified People from the Cross*, Maryknoll, N.Y., Orbis Books, 1994, ISBN 0-88344-986-2, str. 173–183.
- SOBRINO, J., *Theology in a Suffering World. Theology as Intellectus Amoris*, in: *The Principle of Mercy. Taking the Crucified People from the Cross*, Maryknoll, N.Y., Orbis Books, 1994, ISBN 0-88344-986-2, str. 27–46.
- SOBRINO, J., *The Samaritan Church and the Principle of Mercy*, in: *The Principle of Mercy. Taking the Crucified People from the Cross*, Maryknoll, N.Y., Orbis Books, 1994, ISBN 0-88344-986-2, str. 15–26.
- SOBRINO, J., *Strukturní hřích a strukturní milost*, in: *Teologické texty*, Praha, 5 (2) /1994, str. 55–59.
- SOBRINO, J., *Zlidštit nemocnou civilizaci*, in: *Getsemany*, Praha, 207/2009, dostupné online z: <http://www.getsemany.cz/node/2441>, [24. 01. 2017].
- STALSETT, S. J., *The crucified and the Crucified: A study in the Liberation Christology of Jon Sobrino*, New York: Peter Lang, 2003, ISBN 3-906767-11-6.
- ŠTICA, P., *Podobenství o milosrdném Samařanovi (Lk 10,25-37) jako inspirativní text pro étos sociální a charitativní práce – Biblické podněty pro praxi pomáhání*, in: *Theologos, teologická revue*, Prešov, 2/2010, ISSN: 1335-5570, str. 54–74.

- VILLIERS NEGROPONTE, D., *Seeking Peace in El Salvador. The Struggle to Reconstruct a Nation at the End of the Cold War*, New York: Palgrave Macmillan, 2012, ISBN 978-1-137-01208-1.
- II. Vatikánský koncil, *Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě. Gaudium et spes*, in: Dokumenty II. vatikánského koncilu, Praha, Zvon, 1995, ISBN 80-7113-089-3, str. 271–297.