

KNIHOVNA NÁBOŽENSKÉ REVUE CÍRKVE ČESKOMORAVSKÉ

Řídí Dr. F. KOVÁŘ

**S V A Z E K III.**

Vydává ústřední rada církve českomoravské, Praha-Dejvice, Gneisenauova 5

nakladatelství H. W. Batz

# Základní problémy duchovní péče

Napsal

*Dr. O. Rutrle*

*František Neškvanenský  
dne 4. srpna 1945.*

*B. H. ov*

P R A H A 1 9 4 0

68/89



II # 8772

# Úvod.

Duchovní péče je samostatnou funkcí církve, samostatným oborem církevní činnosti i činnosti duchovenského úřadu. Je tudíž i samostatným odvětvím praktické teologie se svou vlastní metodikou, abstraktní i konkrétní částí. Tato práce se zabývá methodickou a abstraktní částí systematického zpracování duchovní péče.

Volíme pro tuto církevní činnost název duchovní péče, jako obecný a široký pojem, který kryje jednotlivé druhy a odstíny duchovní péče, jakož i druhy objektů duchovní péče. Pod tímto pojmem rozumíme všeobecnou křesťanskou povinnost, pečovati o potřeby lidské duše (obecné i konkrétní) v souvislosti se všemi ostatními potřebami lidské osobnosti, ať už se tato povinnost vztahuje na jednotlivce v různých podmínkách a situacích životních, v různých fásích vývoje člověka, nebo na církevní celek — obec. Pojmem duchovní péče označujeme také obecnou činnost církevní, vykonávanou údy církve navzájem mezi sebou, zvláštěními orgány církevními — duchovenským úřadem, nebo skupinou či jednotlivci-laiky.

Pro speciální druhy pastorační činnosti volíme označení druhu odpovídající — tedy duchovenská péče o jednotlivce, nebo duchovenská péče o obec, laická pastorační a pod.

Pojmenování tohoto druhu církevní činnosti není nikterak ustáleno. Pod vlivem krásného obrazu a podobenství novozákonního — Ježíš — pastýř vzniklo označení úřad pastýřský. Jeho obsah je však určován pojetím církve, nebo duchovenského úřadu vůbec. Katolická církev jím rozumí veškeru činnost kněžského úřadu. Církve reformační i církve svobodné pokládají pastýřskou činnost duchovního za jednu z funkcí duchovenského úřadu, plnící právě úkol péče o duše na základě vztahu osobnosti. Jeden z protestantských praktických theologů, Christian *Achelis*, volí název poimeníka, paralelně s jinými odvozeninami z řečtiny (katechetika, liturgika, kybernetika a pod.). Němečtí theologové využívají bohatosti jazykových forem, aby jimi odlišili — i obsahově — druhy péče o duši (Seelenpflege, Seelenführung, Seelsorge, Seelenleitung), zatím co angličtí autoři jsou celkem věrni předloze latinské: *cura animarum* (cure of souls).

Latinský název souvisí s řeckým pojmem *merimna* — starost, péče. V Novém zákoně najdeme tento název užít jako označení péče ve smyslu obecném i světském (Luk. 10, 1). Ve smyslu náboženském ho užívá apoštol Pavel. Má starost o obce jím za-



ložené a tato péče je jeho naléhavou povinností (II. Kor. 11, 28). Teprve v pozdější době je pojem merimna blíže určován objektem: *tón psychón*. Odtud patrně latinský název *cura animarum*. Žid. 13, 17 má výraz obsahově pozdějšímu označení nejbližší: *agrypnein hyper tón psychón*, bdíti nad dušemi.

Přítomná práce je zaměřena na problémy duchovní péče v historii i v současnosti a snaží se je řešiti v souvislosti s theologickými principy křesťanské víry. Jde tedy o theorii, která ovšem respektuje zkušenostní základ, ale její hledisko je normativní.

Duchovní péče se stane skutečnou péčí o lidské duše teprve v kontaktu s živou náboženskou vírou a křesťanskou osobností.

Moderní theologii jde stále o lidskou duši, o její věčnou cenu a o její úkol věčným Stvořitelem určený. Každý člověk zodpovídá sám za sebe. Zápasí-li ve světě o lidskou duši síly zla a smrti v člověku a v lidské společnosti se silou Boží lásky, je křesťanskou povinností spolupracovati s Boží pomocí k vítězství věčného života v lidské duši.



# Biblické předpoklady a historické problémy duchovní péče.

## *I. Biblické předpoklady duchovní péče.*

Bible byla vždy věřícímu křesťanu zdrojem svědectví o Božím působení v životě jednotlivce i v životě národů. Různé teologie křesťanské hodnotí Písmo podle svých věroučných základů. Toto hodnocení biblického slova a obsahu má vliv i na praktickou činnost církvi stejně tak, jako na teorii této činnosti.

Katolicism chápe Písmo sv. jako depositum božské zjevené pravdy, kterou církev ve svém životě i ve své dogmatice opatruje, rozvíjí a uskutečňuje. Katolická praktická teologie je pod vlivem tohoto nazírání. Kristus odevzdal církvi úřad učitelský, kněžský a vladařský, které představují řádné prostředky působení církve z pověření Božího. Církev veškerou svou činnost činí lidstvo účastné na milosti a pravdě Kristově, jako přímé zjevené pravdě Boží. Církev pokračuje ve vykupitelském díle Kristově a jako jediná majitelka spásy vede člověka prostředky spásy — svátostmi k reálnému obecenství s Kristem. Kristus i Písmo je jakoby článkem v soustavě církve a nástrojem její absolutní metafysické funkce. Písmo sv. se zjevenou pravdou tvoří část skutečného života církve. Je základem i sankcí současného stavu věcí, které jsou pouze rozvitím zjevených pravd Písma. Proto i katolický úřad pastýřský, munus pastorale, je identický s pastýřským úřadem Kristovým. Cura animarum, nebo spíše regimen animarum, je uskutečňována celým pastýřským úřadem církve. Církev působí na duše skrze kněžstvo na místě Kristově za reálného spolupůsobení Ducha sv. v prostředcích milosti a spásy.

Katolicism nepotřebuje kritických studií biblických, které by nezávisle na současném stavu a činnosti církve zkoumaly prvky praktické činnosti v bibli obsažené, jež by se staly úhelnými kameny stavby a práce církevního organismu, poněvadž orgány církve (hierarchie) představují vládu Kristovu, odvozují ji z Písma, určující jeho výklad. Regimen ecclesiae je eo ipso regimen Christi. Katolicism nepodrobuje Písmo církvi jen svým neomylným vykladačstvím, ale i nadpřirozeným charakterem církevní instituce, která je viditelným královstvím Božím na zemi. Církev zůstává nejvyšší normou víry i života.

Protestantism postupuje vědecky i nábožensky obráceným

způsobem. Víra křesťanova je vázána na slovo bible, nikoli na církev. Jednotlivec i církev se podrobuje měřítku Slova Božího. „Bůh zůstává posledním rozhodčím a nepředává církvi plné moci, aby neomylně rozhodovala o obsahu víry. Norma Boží je nad církví a církev je povinna, aby se jí ve všem podrobovala.“ (J. L. Hromádka, Křesťanství v myšlení a životě, Praha 1931, str. 415). Ale protože i protestantismus učí inspiraci bible a považuje Písmo za přímé, obsahově i formulací platné zjevení Boží, váže normativní Boží vůli na výraz lidský, obsahující vnuknutí Ducha sv. Proto protestantismus současně s návratem k bibli zdůrazňoval i restauraci života, institucí a zřízení biblických, zejména novozákonních. Prvotní církev byla ideálem reformace, podle ní se tvořila nauka o neviditelné církvi, ona byla vzorem nově zakládaných zřízení, jako byla na př. konfirmace Bratří a Bucerova. Novozákonní obraz církve byl základem a normou praktických úkolů církevních a stal se principem prvních reformačních pojednání o charakteru praktické činnosti církevní a duchovenské (Zwingli, Bucer).

I v oboru duchovní péče o duši člověka se obracel moderní protestantismus k Ježíši a zejména k prvotní obci pro směrnicí životních vztahů lidských a péče o duši, jak se děla v církvi prvokřesťanské. Poněvadž Ježíš církev nezaložil, je v protestantismu apoštol Pavel rozhodčím ve věcech církevního života jako zakladatel obcí křesťanských a jako prvý theoretik ideje církve. Protestantický poměr ke skutečnostem církevního života v Písmě je dán i v moderní době stanoviskem reformačním: nejen duch, ale i forma církevního života je normou praktické teologie evangelické. V otázce duchovní péče jsou tímto pojetím nesena díla, jež kreslí Ježíše jako pastýře, lékaře duší a vůdce spásy, nebo Pavla ve službě obcím, v zájmu o duši člověka, či praktická zřízení prvotní obce.<sup>1)</sup>

Normy bible a zvláště Nového zákona mají skutečně i pro praktickou činnost církevní a tím i pro praktickou teologii význam rozhodující. Jde však o to, jak tuto normativnost pochopíme. Svobodné křesťanství nalézá v bibli svědectví mužů Božích o působení Božím a Božím zjevování se, jež vrcholí v Ježíši Kri-

---

1) J. T. Beck, *Pastorallehren des Neuen Testament hauptsächlich nach Math. 4—12 und Apg. 1—6*. Gütersloh, 1880.

Týž, *Gedanken aus und nach der Schrift für christliches Leben und geistliches Amt*, 1876, 1878.

William Garden Blaikie, *The Public Ministry and Pastoral Methods of Our Lord*, London 1883.

Gerhard Kittel, *Jesus als Seelsorger*, Berlin 1917.

H. Weinel, *Paulus als kirchlicher Organisator*, Freiburg, 1899.

E. F. Georg Heinrici, *Paulus als Seelsorger*, 1910.

B. Riggerbach, *Die christliche Gemeindepastoration nach Schrift und Erfahrung*, Basel, 1898.

E. v. Dobschütz, *Die urchristlichen Gemeinden. Sitten-geschichtliche Bilder*. Berlin, 1902.

stu. Při tom není rozhodující forma svědectví, ale duchovní skutečnost v něm dosvědčená a obsažená. Písmo je lidskými slovy zachycené a vyložené přímé zjevení Boží, jak se událo v niterné náboženské zkušenosti lidí, prožívajících Boží vůli.

„Jestliže zastánci inspirace Písma zdůvodňují svou víru slovy Písma, kde se píše, že Duch boží mluvil skrze muže svaté, proroky, praotce a nejposléze pak skrze Ježíše, pak z oněch slov neplyne inspirace ve smyslu starocírkevním, nýbrž jen to, co přinášíme i my, totiž, že Písmo je dokladem, svědectvím náboženské zkušenosti, v níž působil Bůh na určité osobnosti (mluvil k nim) v určité době, podněcoval je a sflil, aby po Boží pravdě toužili, snažili se ji postihnout, kterou oni také postihovali a jiným sdělovali, ale vždy tak, aby ji rozuměli a mohli rozuměti.“ (A. Spisar, Úvod do věrouky v duchu církve českomoravské, Praha, 1939.)

Z toho pro nás plyne, že nikoli konkrétní obraz a forma náboženské a církevní činnosti v Novém zákoně, ale způsob, jakým byl zpřítomněn Boží duch v duchu a činnosti Ježíše Krista a duch Kristův v křesťanské církvi je normou theorie praktického církevního působení. Nikdy se nepodaří vykreslit obraz historického Ježíše nebo obraz prvokřesťanské obce do všech podrobností a tím méně vystihnouti bohatství Ježíšova poměru k lidem, učedníkům, hříšným, nemocným a dychtícím po vodě života tak, abychom v evangeliích našli hotový a definitivní návod pro vlastní křesťanské duchovní působení. Proto i pokusy podati život a působení Ježíše — pastýře duší — zůstanou neúplné a nepostačitelné, nehledě k nebezpečí methodického. Psychologisující tendence činí kreslené obrazy subjektivními a splošťuje realitu duchovního života a působení Ježíšova, řízeného neustálým obenstvím Syna s Otcem.

Historická fakta novozákonní jsou praktické theologii i duchovní péči nositelem a dokladem ducha Ježíše Krista.

„V liteře Ježíšových slov a skutků nemůžeme hledat odpověď na všechny otázky života a pokyny pro všechny situace života: toto stanovisko právě on sám potíral. Ale z jeho slov a z jeho skutků poznáváme jeho ducha, t. j. způsob, jak on řešil otázky života i smrti a jak si počínal v životě. Tento duch pak má nám být normou našeho vlastního smýšlení a jednání.“ (Dr. František Kovář, V zápase o pravou zbožnost, Praha 1937, str. 11.)

Jde o to, aby duch Kristův, t. j. duch Boží, působící v životě Ježíše Krista, se stal životní skutečností v duchovní náplni osobnosti každého křesťana. Křesťanské církve přijímají pak závaznou povinnost učiniti ducha Ježíše Krista soudcem a měřítkem církevní theorie i praxe.

### *1. Prvky duchovní péče ve Starém zákoně.*

Pastorační činnost je plod života křesťanské církve. Proto pastorec ve vlastním slova smyslu existuje pouze na půdě křesťanství. Nejen místo lidské duše v křesťanské theologii (Koestlin) a zvláštní její hodnocení (Blau) odlišuje křesťanskou

církevní péči o lidskou duši od vsí péče světské a mimokřesťanské, ale sama podstata křesťanství se vztahem člověka k Bohu tvoří charakteristické podmínky, předpoklady a rysy péče o lidskou osobnost a její nejnvtřnější život.

Mluvíme-li o starozákonních prvcích duchovní péče, máme na mysli genetickou i duchovní souvislost Zákona starého s křesťanstvím.

Starozákonní péče o duši člověka může být označena pojmem výchovy, a sice výchovy ve smyslu existenciálním, t. j. jako vědomé či nevědomé působení daných skutečností a náboženských hodnot a společensko-náboženských celků na člověka spíše, než pojmem výchovy ve smyslu intencionálním, jako vědomého, finálního úsilí o formaci člověka na základě metodického postupu.

Všechna náboženství mimokřesťanská — i náboženství primitivní — mají své výchovné celky a instituce, v nichž je obsažena petrifikovaná zkušenost kolektivní. Ta představuje normu všeho života, který ve všech svých složkách je pod vlivem náboženství. Činnost výchovná spočívá na společenských a náboženských institucích. Teprve ve stadiu, kde se všechen kulturní život individualisuje, také na jednotlivcích. Náboženství starozákonní patří oběma stupňům. Jeho specificum a zároveň charakteristikon jeho výchovného působení spočívá ve zvláštním poměru starozákonního člověka k metafysické realitě — k Bohu.

Starozákonní náboženství má již oba výchovné faktory: společnost s jejími silami sociálními, mravními i náboženskými, a jedince, stojícího ve službě celku, ale současně samostatně prožívajícího svůj poměr k Bohu. Oba tyto činitele uznávají nad sebou normativní charakter nadsvětlné reality: příkaz a zákon Jahvovy vůle. Nejen poslední stadiu vývoje izraelského náboženství, ale všechen jeho podstatný charakter bychom mohli označiti pojmem náboženství zákona, a to ve dvojm smyslu. Izraelitům šlo o jednání, o životní aktivitu a současně o normu této aktivity. Starozákonní náboženství řídilo náboženský život lidskými zákonnými celky, ale současně i Boží vůlí. I izraelský kultus má ráz takové zákonné normativnosti. Je především jednáním, nikoli prožíváním. Izraelské zákonné celky jsou ryze heteronomní. Při vsí objektivnosti zákona je Jahve nad zákonem jako živý a činný Bůh. Podstatným rysem jeho reálné existence je životnost a jednání. Ve světě jedná svou vůlí a žádá nepodmíněné její plnění. L. Köhler (Theologie d. A. T. Tübingen, 1936, str. 12) vyjadřuje toto určení podstaty Jahvovy větou: *adon mošel haelohim*. Jahve jako *baal* je nejen vlastníkem a majetníkem země, ale i svědomí, je poroučející, rozkazující, velící. Je Pánem země a lidu a jeho činů a života. Je Pánem jediným, výlučným a žárlivým. Jahve zebaoth je vůdcem vojska, národa, všech sil přírodních a nebeských, ale také vůdcem jednotlivce a jeho svědomí.

Příkaz poslušnosti charakterisuje vztah Boha a člověka.

„Náboženství jest ve St. z. vztahem mezi příkazem a poslušností. Jest to vztah volní: podřízení služebné vůle vůli panující.“ (Köhler, str. 12.)

Ve Starém zákoně oproti Pánu stojí služebník. Starozákonní označení ebed Jahvův může znamenati v našem smyslu náboženského nebo zbožného člověka vůbec. Jahve — Pán, Vládce — jsou označení, plynoucí ze starozákonního pochopení podstaty Boží jako osobní, jednající vůle.

Absolutní převaha Božího působení nad činitelem lidským se projevuje ve Starém zákoně také ve výchově. Jahve vychovává a vede, nikoli člověk. Všechno ostatní, zákon, kultus, dějiny jsou jen prostředkem v jeho rukou a nástrojem výchovy. Objektem Božího vedení, zvláště v době starší, je kolektivum, které ho vyznává: Izrael. Jednotlivec je účasten na Boží výchově, věnované vyvolenému kolektivu, jen pokud je jeho částí. Na prvním místě Bůh formuje sociální a sociálně-náboženský život Izraelitů. Ale i jednotlivci jsou vedeni Jahvem k jeho osobitým cílům a pod jeho výchovou slouží jeho plánům. Individuální starozákonní historie, upínající se k význačným jedincům, jsou dokladem přesvědčení, že Bůh svým osobním zásahem vede jednotlivce, působí na jejich rozhodování i na jejich duši, ať už je historický původ zpráv těch jakýkoli. I zde je determinující silou Bůh sám. Jeho plány, cíle a konkrétní přání se vnucují vedené osobnosti. Ale jeho vedení není přece takové, aby vyloučilo lidského činitele úplně. (Prorocké přímluvy za národ.)

Bůh činí kolektivní i individuální život nástrojem svého působení. Chce, aby se mu člověk poddával jako hrnčířská hlína ruce mistrově. Ale při tom přisuzuje člověku plnou odpovědnost za rozhodnutí vůči Bohu a za plnění určitého úkolu vůči bližnímu. (Ez. 3, 18—21.)

O zvláštní duchovní péči v našem smyslu můžeme hovořiti ve Starém zákoně teprve u postav proroků. Učitelé pozdějšího judaismu, u kterých bychom očekávali, že měli nejlepší podmínky osobního duchovního vedení lidské duše, se zabývali neosobním celkem: zákonem a jeho výklady. Zajisté, že i osobnost učitelova nebyla v zákonických školách pro rabínské žáky bez významu, ale smyslem jejich existence byla theorie a intelektuální rozbor. Oproti tomu více, než lidskými ukazovateli cesty a zákonnými metodiky, jsou proroci. Je můžeme označiti za zvláštní pečovatele o duši jednotlivce i národa. Ne však z pověření národního celku, ani náboženské instituce, ale z přímého vyslání a pověření Božího. Při tom mají za úkol zvěstovati Boží vůli, oznámiti národům a jednotlivcům soud Jahvův. Jejich hlavní starostí není působení na národ či jednotlivce, aby vykonali to, co Bůh jejich ústy zvěstuje. Extaticko-symbolické činy některých proroků (Izaiáš, Jeremiáš) měly spíše význam názorného výkladu Boží vůle, než prostředku osobního vlivu na duchovní život zúčastněných. Ale přece jejich slova i skutky měly ovlivniti rozhodování

svědomí a vésti k Bohu cestou osobního svědectví o Bohu, jeho díle a jeho vůli.

To je článek, který spojuje starozákonní péči o člověka s péčí křesťanskou. Institucionální a kultické působení vnějšími prostředky na duši je podstatě křesťanství cizí. Závislost na legálních ustanoveních a sociálních předpisech formálního judaismu nepodmiňovala prvokřesťanskou péči o duši. Zato prorocké poslání a individuální zbožnost žalmů s přesvědčením o Boží péči o člověka v jeho konkrétních starostech a potřebách přešly trvale i do evangelia Ježíšova.

„Zde jest Bůh takový, že se stará o jednotlivce v každém okamžiku. Vše pochází z jeho vedení, vše je skládáno do jeho rukou, předkládáno jeho srdci. Ze zadu i z předu zbožného objímá, rozumí myšlení jeho zdaleka a všude jej dosahuje: vede zbožného cestou věčnou — Ž. 139.“ (Köhler, str. 82.)

## 2. Prvky duchovní péče v Novém zákoně.

### A. Ježíš — pastýř duší.

Studie o pastoračních prvcích Nového zákona by plně vyčerpala thema zvláštní prací z oboru vědy novozákonní na základě exegeticko-historického materiálu. Zde může jíti pouze o zachycení podstatných rysů, rozhodujících o normativní úloze ducha Kristova na poli osobní duchovní péče o člověka. Pro duchovní péči je důležitá orientace v Ježíšovských kriteriích a měřítkách této činnosti. Pomineme při tom výklady o vzniku a významu označení Ježíše jako pastýře duší nejen z důvodů metodických, protože jsou to povětšinou označení prvokřesťanské obce, ale zejména proto, že se domníváme, že pojmenování Ježíše jako pastýře nevyjadřuje a neoznačuje onu specifickou činnost, kterou dnes jmenujeme duchovní péči o duši. Označení to je bližší názoru katolickému, který chápe veškeru činnost duchovního úřadu jako pastýřskou. Novozákonní obraz Ježíše-pastýře není vystižen Ježíšovou péčí o obec věřících. Starý zákon užívá pojmu pastýř v našem smyslu, hovoří-li o vedení Božím (Ž. 23, 1; 80, 2), ale novozákonní užití tohoto pojmu je závislé na těch místech Starého zákona, kde jde o mesiášský obsah veršů (Is. 40, 11; Jer. 3, 15; Ez. 34, 23). Ježíš-pastýř evangelii je mesiášem, který vede své stádo ke království Božímu a dává svůj život za své ovečky. Novozákonní pojem pastýř je širším symbolickým výrazem pro pojem mesiáš, podobně jako často užívané slovo cesta je užším označením pro náboženství.

Je vskutku velmi obtížno vyjádřiti racionálně Ježíšovu péči o lidskou duši. Carl Immanuel *Nitzsch* upozorňuje na jedinečnost zjevu Ježíšovy osobnosti, na jedinečnost jeho vztahu k Bohu i na jeho mimořádnou úlohu jako nositele Božího království. Ježíšova osobnost je mimo sféru naší imitace. Ježíše nelze stavěti za vzor naší praktické činnosti. Můžeme souhlasiti s touto

thesí v tom smyslu, že imitatio Christi nemůže býti napodobením Ježíšových způsobů mluvy, vystoupení a všech vnějších znaků jeho osobité činnosti nebo opakováním jeho jedinečné náboženské zkušenosti. To by byl omyl náboženský i vědecký. Směrnici našeho postupu nemůžeme hledati v napodobení jeho neopakovatelné osobnosti, nýbrž ve snaze podrobiti se týmž principům vnitřního, osobního vztahu k Bohu a člověku, jako se podroboval on. Ježíš nemůže býti pouhým modelem. Jde o jeho ducha, který musí oživit a prodechnouti každého, kdo chce pečovati o duši člověka v křesťanské církvi. To je rozhodující pro povolání duchovního a pro jeho činnost pastorační. Pěkně o tomto základním poměru k Ježíši mluví Blaikie (str. 8):

„Radovati se z moci obracet lidská srdce k Bohu má býti nejvyšší ctizádostí křesťanského duchovního; vykonávati ji — jeho nejvyšším potěšením.“

Ježíšův poměr k lidem byl závislý na jeho poměru k Bohu a vyplýval z něho. Centrální význam jeho přikázání lásky je dán dvoustranným charakterem křesťanské lásky. Motivem a normou lásky k člověku je láska k Bohu. Láska k bližnímu se nepohybuje v rovině instinktivní a nevyčerpává se přírodními vztahy člověka k člověku. Její povaha je dána duchovními zřeteli a požadavky, které jsou důsledkem křesťanské víry. Proto cíle křesťanské lásky k člověku nesmí odporovati cílům Božím. Láska k bližnímu se obrací k člověku — Božímu stvoření a podobenství. Je to láska aktivní, pomáhající. Pomoc křesťanské lásky je pomocí člověku na jeho cestě k Bohu a péči o něho na základě Božího určení lidského poslání a úkolu na světě. Sociální aspekt křesťanské lásky je teprve důsledkem prvotního příkazu náboženské víry o člověku a jeho podstatě.

Předobrazem Ježíšovy lásky k člověku je sama láska Boží, kterou on prokazuje svému stvoření ve své nekonečné dobrotě a prozřetelnosti tím, že svým zjevováním se a svou pomocí o něj pečuje. Ježíšovo sjednocení s Bohem-Otcem určovalo obsah a náplň jeho poměru k lidem. Ježíš zkonkretňoval ve svém smýšlení a skutcích Boží vůli. Duch Boží v něm působil a skrze něho na ty, kdož k němu přicházeli.

„Kralování Boží v něm zasahovalo určujícím způsobem do jeho života jako tvořivá, požadující, ale i dávající moc. Znamenalo napětí všech jeho sil, nasazení celé osobnosti, odporování všemu zlu, odřikání. A při tom cítil, že si je sám nedal, ani nezasioužil, nýbrž že je v něm Bůh způsobil. Vědomí království mu dávalo pocit vyššího života, radost, blaženost, spravedlnost, vykupovalo jej z bídy tohoto světa. Dávalo mu také mimořádnou moc ducha, kterou připoutal k sobě lidí tak, že byli ochotni pro něho žít i umírat, a to i pak, když zemřel smrtí kříže, smrtí v očích světa potupnou. Dávalo mu moc uzdravovat, zvláště lidi posedlé zlým duchem, nemoc v jeho době takřka epidemickou.“ (Prof. Dr. František Kovář, *Idea království Božího v křesťanství*, Praha 1937, str. 7.)

Ježíšova osobnost ztělesňovala život v Bohu a s Bohem a pro-



to vyzářovala i Boží moc, která byla jeho autoritou v učení i ve styku s lidmi.

Člověk, kterému kázal nebo kterému pomáhal, byl pro něho vždy tím, co je nesmrtelné, k Božímu podobenství stvořené a Bohem k Božímu království povoláné. Duše člověka — to byl pro Ježíše rozhodující objekt jeho činnosti. Duše je nositelem života na tomto světě, je činitelem, ovládajícím tělesné stavy (nemoc), ale je zároveň majitelkou příslibu věčného života, o jehož naplnění rozhoduje sama v odpovědnosti za svou niternou kvalitu mravní a náboženskou.

Boj o člověka je pro Ježíše bojem o jeho duši s hříchem, s démonickými silami, které mají moc uvrhnouti do věčné záhuby. Ježíš přicházel s mocí, která zachraňovala pro věčný život a pro Boží království. V něm Boží moc pronikala do tohoto světa, aby si podmanila lidskou duši a vykoupila ji z hříchu a zla. Částí radostné zvěsti bylo prohlášení, že se člověk může navrátiti k Bohu, že svou spoluprací s Božím povoláním v pokání a víře může býti účasten Božího díla ve světě skrze Krista Božího.

Ježíš nepůsobil ve světě kultickým řádem nebo jinou úřední činností v rámci tehdejšího judaismu. Proto centrem Ježíšovy aktivity byl vztah k lidské osobnosti — přímý a osobní, provázený živým účastenstvím na konkrétních potřebách lidských. Kittel právem připomíná, že osobité přiblížení se Ježíše k lidským duším patří k definitivním a nepochybným rysům historického Ježíše.

Ježíšova zvláštní intimita a bezprostřednost poznání člověka, jeho nejvnitřnějších myšlenek a stavů lidské duše byla založena na dvou skutečnostech: vzal na sebe lidské utrpení a znal pramen bídy člověka — jeho hřích. Dovedl se vžítí do potřeb a problémů lidských a odhaloval člověka v jeho duchovní nahotě. Jeho znalost lidské duše nebyla psychologisující, založená na pozorování a analýse duševních procesů a stavů, ale znalost ve světle víry, patřící na metafysické vztahy člověka a na důsledky z nich plynoucí. Hleděl na lidskou duši pod úhlem jejího určení v řádu království Božího. Proto jeho zrak zasáhl vždy kořen všech lidských béd a nemocí: hřích. Jeho lékařská a uzdravující moc spočívala na restauraci lidského já ve vztahu k Bohu. Jeho pomoc a péče byla pomocí k nalezení pravé funkce lidské duše podle Boží vůle ve víře a oddání se Bohu.

Metoda Ježíšova vztahu k člověku nebyla určena vyšlapanou cestou zákonické praxe, ale působením celé jeho osobnosti, v níž zvěstování a skutky stály harmonicky ve službě království Božího. I ti, kteří se pokáním rozhodli pro Ježíše a Boží království, byli neustále vedeni, strhováni jeho osobností k dokonalejšímu a hlubšímu oddání se Bohu a sobě navzájem ve společenství svazků duchovních, které byly Ježíšem v učeďnickém kruhu hodnoceny výše, než svazky krve.

Cílem Ježíšovy práce byla duše sjednocená s Bohem a tím

připravená pro Boží kralování, které Bůh sám ve světě a v lidské duši uskutečňuje.

„Ježíš sám prohlašoval za úkol svého působení, učinit lidi způsobilými pro království Boží, připravovat pro ně lidská srdce, vésti lidi slovem a příkladem do království Božího a v něm jim kralovati.“ (Dr. Kovář, *Idea království Božího v křesťanství*, str. 12.)

## B. Rysy prvokřesťanské péče o duši člověka.

První církev křesťanská, jak o ní svědčí novozákonní písemnictví, obsahuje již všechny prvky a předpoklady duchovní péče o člověka v dnešním smyslu. Duchovní péči se dostává dnešní její základny — církve. Na půdě církevní se pastorační činnost diferencuje v obecnou péči vzájemnou na podkladě vzájemné odpovědnosti a lásky k bližnímu podle vzoru Ježíšova, a v péči duchovenskou, jako specifický výkon církevního orgánu. Formy prvokřesťanské duchovní péče o člověka jsou různé, ale všechny vycházejí z Ježíšova hodnocení lidské duše. Prvá křesťanská církev je si vědoma odpovědnosti za záchranu lidské duše před blížícím se soudem. Toto vědomí je vzpruhou horlivé činnosti misijní a současně bratrské péče o jednotlivou duši. Směrnici a oporou duchovní péče v první církvi je Ježíš Kristus sám, Božím (Kristovým) duchem, působící ve své církvi. Nejen jednotlivci, pracující ve jménu Ježíše Krista, ale i obecnství křesťanů jako celek vykonává vliv na duše a vede je k Bohu.

Podstatu víry prvotní obce tvořila víra Ježíšova a víra v Ježíše Krista. První křesťané žili úzce přimknuti k Ježíši historickému, k jeho zbožnosti a mravnosti. Osobnost Ježíše Krista působila stále na ty, kteří ho znali a svědectví o něm působilo opět na ostatní svět. V hlásání Ježíše jako Krista, ve svědectví o jeho smrti a vzkříšení a panování stále pronikal Ježíšův poměr k Bohu a lidem. V osobní zkušenosti jeho učedníků působil dále jeho duch a budil nové náboženské zkušenosti v těch, kteří stáli tváří v tvář Ježíšovým svědkům.

Prvokřesťanská duchovní péče o duši vedla člověka k Bohu skrze Ježíše Krista a jeho ducha. On byl *archégos kai sóter* (Sk. 5, 31). Úkolem prvokřesťanské duchovní péče bylo přivést člověka k této pravé cestě k Bohu, a jeho duchem obrozovat lidskou duši. Ježíš Kristus byl skutečnou cestou k Bohu. Víra v něho dávala spásu — záchranění před soudem a věčný život.

Celý současný svět byl ovládán touhou po individuální spáse. Pohanské soteriologické rity nabízely spásu na základě magicko-sakramentálních, podepřené panteisticko-gnostickou filosofií, která hlásala vysvobození přírodní, spásu z podmínek časoprostorové existence duše z hmoty k uchopení podstaty božství a splynutí s ním.

Křesťanství neslo světu oproti magické formulaci živý čin

a osobnost Ježíše jako Krista živého i po smrti na kříži, pravou cestu k životu. Ježíš Kristus Spasitel je soudcem živých i mrtvých (Sk. 10, 42). Křesťanská spása má základ etický a náboženský. V Ježíši Kristu člověk reálně přichází ve styk se světem Božím a na základě nábožensko-mravních vztahů lidské duše k Bohu a ke světu dosahuje spásy. Křesťanský theism na rozdíl od soteriologického immanentismu podstaty Boží zdůrazňoval immanentism činnosti a působení Božího v lidské duši. Proto křesťanství žádalo vždy změnu života jako jednu z podmínek spásy.

Křesťanské evangelium spásy žádalo uznání Ježíše Krista za Pána v celém rozsahu a dosahu závaznosti evangelijní zbožnosti a mravnosti pro život člověka. I pro Ježíšovy učedníky byla harmonie hlásání a skutků předpokladem služby člověku v moci ducha Božího.

Na těchto náboženských základech spočívala prvokřesťanská péče o duši člověka. Jejím vzorem byl stále vztah mocné osobnosti Ježíšovy k člověku a obraz Ježíše jako lékaře duší. Ježíšovo rozpoznání kořene vši lidské bídy — hříchu — dosud živě působilo na všechny, kteří pokračovali v jeho činnosti, stejně tak, jako jeho osobní čistota duše. „V tomto světě nářku, bídy a nečistoty a zavržení, které člověka denně obklopuje, zůstává on živý, čistý a vždy činný.“ (A. Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums, Leipzig, 1924, I., str. 130.) Kruh Ježíšových učedníků, naplněných Božím duchem, Ježíšem získaných a uzdravených, byl všem důkazem skutečné moci Ježíšova ducha.

Prvokřesťanská péče se obracela především k záchraně duší před hříchem a odsouzením. Hřích je příčinou smrti duše a ztráty věčného života. Jen Spasitel může takto nemocnou duši zachránit (Tit. 3, 3—7). Záchrana souvisí stále se základní změnou ve smýšlení a životě člověka — s pokáním. Ještě Cyprián (v De lapsis — 15) praví, že pravým lékem nemoci je pokání (Harnack, Mission, str. 137).

Křesťanská duchovní péče v první době po Kristu si uchovala Ježíšův postoj v pohledu na lidskou duši a její potřeby. Zatím co mimokřesťanská vyprávění o zázračných skutečích uzdravení se dovolávala magických formulí, křesťané u vědomí odkazu Ježíšova byli přesvědčeni, že neuzdravuje slovo samo, ale duch v osobnosti uzdravovatele po vzoru Ježíšově, který ve víře celou svou osobností působil na nemocného, nebo jiné pomoci potřebujícího. Křesťanská pomoc, stejně jako pomoc Ježíšova, postihovala nejprve celou bídu lidské duše, aby jí vrátila radost života s Bohem.

Důležitým předpokladem prvokřesťanské duchovní péče o jednotlivce byly duchovní síly křesťanského obecnství v církvi — ekklesii — křesťanská koinónia.

Joelův ideál pneumatického národa byl realizován v prvořetní obci stoupenců Ježíšových. Boží duch, který plnil Ježíše Krista,

byl přítomen mezi křesťany. V jeho síle byla založena církev a pronikala stále více a více do daného světa. (Viz prof. Dr. F. Kovář, *Ekklésia v Novém zákoně*, Ročenka Husovy fakulty, Praha 1939.)

Křesťanská koinónia znamená účastenství členů ekklésie na duchu Kristově a tím také účastenství údů církve jeden na druhém v obecnství s Bohem a v obecnství celé obce mesiášovy. Tím pojmem není myšlena křesťanská obec jako kultický a právní celek, jakým konečně prvotní obec ještě nebyla, ale duchovní vztahy k objektu víry — Ježíši Kristu a skrze něho k Bohu, jakož i duchovní vztahy mezi členy církve, obecnství to lidí, samým Bohem vyvolané skrze Ježíše Krista.

„Ve Sk. 2, 42 neznamená pak koinónia konkrétně „obec“, společenství křesťanů, neboť ta se ještě právně a kulticky neoddělila od obce židovské, ale přece již představovala určitý kruh specifického životního obecnství —, těžko výraz znamená „společenství majetkové“, ale spíše více abstraktně a duchovně chápáno: obecnství bratrské soudržnosti, jež se v životě obce osvědčuje a provádí.“ (Gerhard Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, III., str. 810, Hauck, koinon.)

Podle citovaného Hauckova rozboru obsahuje novozákonní výraz koinon nejprve označení podílnictví něčeho, jež je s někým navzájem sdíleno (mit jemand Anteil haben an etwas). Tento pojmový obsah je doložen u Luk. 5, 10, kde budoucí apoštolové jsou označeni jako společní druhové v práci (Arbeitsgenosse) a snad i podílníci v obchodu po stránce právní. Jejich společenství je určeno vzájemným vztahem k jejich práci (Genossenschaft am Werk).

Vysloveně náboženský obsah má výraz koinon a od něho odvozené substantivum koinónia u apoštola Pavla. Pavel jím označuje „die religiöse Gemeinschaft des Gläubigen an Christus“<sup>2)</sup> a užívá ho „für die Gemeinschaft der Gläubigen untereinander“<sup>3)</sup> (Hauck-Kittel, str. 804—III.) Je to tedy *duchovní účastenství na Kristu a křesťanských hodnotách a současně účastenství údů mezi sebou navzájem*. Společným činitelem toto účastenství působícím a umožňujícím je duch Kristův, jenž, uchopený věrou, je přítomen v jednotlivcích a v církvi a zvláště pak v obecnství při společném lámání chleba.

Ježíš Kristus, jeho duch, také zprostředkuje účastenství s Bohem. Ve Starém zákoně je to oltář (koinónia theú — I. Kor. 10, 16—21). Podle povahy ekklésie, jako společnosti samým Bohem vyvolané, není schopnost mít účastenství na Kristu pouze v rukou lidských. Bůh sám člověka k němu volá a uschopňuje (I. Kor. 1, 9).

Pavel chápe ovšem způsob realizace obecnství s Kristem my-

<sup>2)</sup> náboženské obecnství věřících s Kristem.

<sup>3)</sup> obecnství věřících mezi sebou.

sticky (Řím. 6, 8, II. Kor. 7, 3, Gal. 2, 19, Kol. 2, 12), ale přece pojem koinónia zůstává v N. Z. specifickým výrazem pro označení náboženských vztahů a svazků, které pojí křesťany navzájem a určují poměr křesťana k Bohu. Jde zde o určení kvalitativní a niterné povahy, aby pojmem obecenství byly v křesťanské církvi odlišeny vztahy náboženského charakteru od vztahů společenských, světských. Podstata křesťanské církve není určena vnějšími společenskými řády, ale duchovní skutečností, vztahem k duchovním realitám a hodnotám křesťanství, ať už v jejich absolutní podobě ztělesněným v transcendentním duchu Božím, jako obsahu Božího života, nebo nedokonale a částečně v duchu lidském, který je věrou uchopil a ve své osobnosti je uskutečňuje.

Církev, ekklésia, žije těmito vztahy. Jejím členem se nestává člověk na základě vnějších skutečností rasových, nebo právních, ale vírou, jež je odpovědí na Boží povolání, kterým Bůh shromažďuje svůj lid. Účastenství s Kristem ve víře podmiňuje obecenství lidí jako bratří mezi sebou (Dr. Kovář, Ekklésia, Ročenka str. 60). Bůh své povolává a shromažďuje. Uskutečnění duchovního obecenství s ním a se stejně věřícími bratřími a sestrami závisí od toho, zda a jak se lidé nechají shromáždit (Mat. 18, 20, Kittel, III. K. L. Schmidt, ekklésia).

Tyto duchovní principy měly rozhodující vliv na církevní život, na vzájemný vztah křesťanů, na jejich vzájemnou péči. *Tvořily základnu církevní činnosti*, uplatňovaly se v poskytování duchovní pomoci a péče člověku. Lidé hledali uspokojení potřeb své duše v církvi a ta jim mohla nabídnouti regenerační síly duchovní, jež nepůsobily psychologickým dojmem, ale silou reálného obecenství s Bohem. Mysticky jsou vyjádřeny Janovým evangeliem v pojmu znovuzrození. Že obrození bylo také dílem obecenství křesťanů, ukazuje dvojí jeho pramen, Janem uvedený: z vody (křest) a ducha.

Ale i beze vztahu ke kultickým prvkům (křest, Večeře Páně) duchovní obecenství křesťanské bylo podmínkou blahodárných účinků evangelia a udržení křesťanské svobody na základě víry. Zdůraznění vnějších okolností (obřízky) znamená vypadnutí z milosti (Gal. 5, 4).

Úkolem prvokřesťanské duchovní péče bylo spolupůsobiti s Bohem, aby se člověk stal účasten duchovních sil křesťanství v duchu Ježíše Krista a v křesťanské církvi a aby úd křesťanského obecenství byl, v křesťanské osobnosti se projevujícím duchem Ježíše Krista, veden k neustálému sjednocování se s Bohem.

Křesťanská duchovní péče měla ve svých počátcích ráz obecné vzájemné povinnosti. Před vznikem pevnějšího církevního zřízení neexistoval úřad, který by byl pověřen zvláštním úkolem duchovní péče o jednotlivce. K tomu přispívalo zajisté vědomí, že každý nese odpovědnost za vlastní duši. Nikdo nemůže vzít na sebe za křesťana rozhodování pro Boha, nebo proti němu (Řím. 14, 12) a žádné síly mimo jeho vlastní nitro nemohou

způsobiti účast na spáse (Řím. 8, 38, 39).

Na druhé straně však žili křesťané v přesvědčení, že je nutno vynaložiti všechny síly osobnosti i obecnství křesťanského k tomu, aby spolupůsobili s duchem Božím, jehož moc v sobě zakoušeli, ke spáse člověka. Proto osobně pečovali o duchovní život bližních a v obci brali na sebe odpovědnost za kázeň a mravní život bližních. Jednotlivci i obecnství mohou však pouze připraviti podmínky pro vlastní rozhodování člověka, bez omezování jeho svobodné vůle. Odpovědnost za bližní je vzájemná, ale neznamená vnucování vlastní vůle druhému, jako spíše působení na jeho duši vlastním oddáním se Pánu (Gal. 6, 1—5, Řím. 12, 4 a dal., I. Kor. 12, 12, - 12, 25, Efes. 4, 11—15, Kol. 3, 16, Žid. 10, 24 a dal.).

*Forma bratrské vzájemné péče je základním tvarem pastorační péče a udržuje se v křesťanství v jeho vývoji až do dnešních způsobů duchovní péče.*

Je těžko naléztí výrazy, kterými Nový zákon duchovní péči označuje. Můžeme říci na př., že celou činnost apoštola Pavla možno charakterisovati jako pastorační. Jeho listy jsou pastorační prostředky, zejména ty, které se obracejí k jednotlivcům. Ale i ostatní jsou dokladem jeho pastorační péče o obec, její život, vztah členů a problémy duší. Mezi své denní naléhavé povinnosti počítá starost o všechny církve (II. Kor. 11, 28) — *merimna pasón ekklesión*. V tomto slova smyslu je patrně také užito podobného označení v I. Kor. 12, 25, aby se údy stejně staraly jeden o druhý. Jde tu zajisté především o duchovní péči, o starost o duchovní růst jednotlivců i obce. Pavel sám prozrazuje osobní zájem o duchovní stav každého křesťana (II. Kor. 11, 29: „Kdo je vydán světu, aby mne to nepálilo?“).

Výraz *boskein a poimainein*, který je užit u Jana 21, 16, 17, 18, má patrně daleko širší význam, než jako označení osobní péče o duši lidskou. Stejně tak i označení *poimainein* ve Sk. 20, 28.

Epištoly Pavlovy užívají obrazů: zasazení a zalévání, obdělávání pole (I. Kor. 3, 6—9), budování stavby (I. Kor. 3, 10—15), vzájemné budování (I. Thes. 5, 11, 14; Žid. 10, 24). II. Kor. 10, 8 specifikuje budování jako působení osobností Pavlovou na duchovní stav obce.

Obsahem všech těchto pojmů je příprava podmínek pro Boží působení a spolupůsobení s Božím dílem v člověku. Apoštolé zalévají, ale Bůh dává růst. Bůh sám uskutečňuje Boží život v člověku, ovšem za spolupráce člověka a za jeho rozhodování.

Duchovní péči v prvokřesťanství prováděla církev — její příslušníci mezi sebou navzájem, jak vyžadovaly vzájemné povinnosti z duchovního obecnství v Ježíši Kristu plynoucí. Jakmile byly položeny základy církevního zřízení, přejímali duchovní péči o člověka ti, kteří stáli v čele církve. Při tom péče

obecná, prováděná všemi navzájem, trvala. I. Thes. (kolem 54 po Kr.) se již zmiňuje o „představených v Pánu“ (*proistamenoí*), kterým přičítá funkci duchovní péče. Tito představení v Pánu namáhavě mezi příslušníky pracují a napomínají je.

O funkci duchovní péče v pokročilejším stadiu svědčí Žid. 13, 17, kde se již přesněji uvádí, že „vedoucí“ nebo představení bdí nad dušemi ve své obci a že budou za ně odpovídati. Jak. 5, 19 uvádí, že nejvyšším cílem péče o duše je obrátiti hříšníka od bludné cesty a zachrániti tak jeho duši od smrti.

Zdá se, že i úřad *episkopů* a *presbyterů* zavazoval a opravňoval k péči o duchovní potřeby obce a jednotlivců. Ale vedle nich se vyskytují i zvláštní pověřenci (*poimenes* jako vedoucí obce), není-li tím výrazem míněn prostě biskup ve výkonu specifické funkce — péče o duši, anebo někde sám Kristus, který je názvem pastýř označován (I. Petr. 2, 25). V Efes. 4, 11 jsou zřetelně mezi vedoucími církve jmenováni pastýři.

Řím. 13, 18 uvádí službu „napomínání“ mezi charismatickými dary v církvi. Snad napomínáním nebyla myšlena pouhá kázeň, nýbrž také všeobecné vedení duše k Bohu.

Mezi charismaty I. Kor. 12, 28 nacházíme také *antilémpsis* a *kybernésis*. Pojem kybernésis je v praktické teologii protestantské označením pro církevní vedení, církevní správu (kybernetika). Zdá se však, že původně v N. Z. znamenal spíše duchovní vedení, než správu. Podle Beyerova rozboru (Kittel — III.) sloveso kybernaó značí řídit loď. Kybernetés je pak ten, kdo řídí loď a je zároveň odpověden za loď i za majetek (Sk. 27, 11). V Přísloví je slovo spojeno s pojmem sofia a značí moudré vedení slovem i příkladem. „Kde není dostatečné rady, padá lid, ale spomožení jeho jest ve množství rádců.“ (Př. 11, 14.) V I. Kor. 12, 28 se vztahuje vedení (řízení) i na život členů církve.

Je těžko rozhodnouti o rozsahu tohoto vedení, ale povaha výrazu nás opravňuje k domněnce, že se nevztahuje pouze na správní vedení obce, ale také na duchovní vedení církve i jednotlivců. „Es kann sich hier nur um die besonderen Gaben handeln, die einen Christen fähig machen, seiner Gemeinde als Steuermann, als rechter Leiter ihrer Ordnung und damit ihres Leben zu dienen“ (Kittel, str. 1035).<sup>4)</sup>

Boží vedení a tím i duchovní vedení lidské je tu patrně důležitější, než vedení správy. Svědčí tomu i pozdější obrazy a podobnosti církve, jako lodi, kterým sloužila za předobraz archa Noemova jako svědectví o Božím záchranném činu.

Podobně i výraz antilémpsis vyjadřuje nejen pomoc hmotnou, ale vzájemnou pomoc a vzájemný ohled na duchovní potřeby. Luk. 1, 54 užívá výrazu ve smyslu božské pomoci (Kittel I., str. 376).

<sup>4)</sup> Může zde jíti jen o zvláštní dary, které činí křesťana schopným, aby sloužil své obci jako kormidelník, jako správný vedoucí jejího řádu a tím i jejího života“.

Jakmile pokročil vývoj zřízení křesťanské církve k monarchickému episkopátu a potom ke kněžství jako zvláštnímu stavu, převzaly tyto instituce i duchovní péči, která tím nabyla charakteru péče duchovenské, vázané na působení duchovenského úřadu. Vedle této institucionální D. P.<sup>5)</sup> však stále trvá vzájemná péče bratrská, obecná křesťanská duchovní péče o lidskou duši.

## *II. Historické problémy a typy duchovní péče.*

Vývoj pojetí a problémů křesťanské duchovní péče úzce souvisí s církevním vývojem vůbec, s vývojem dogmatickým, liturgickým a s vývojem církevního zřízení. Zřízení křesťanské církve určovalo spíše formy a organizaci duchovní péče, kdežto křesťanská theologie měla vliv na podstatu a pojetí pastorační činnosti církevní. Liturgická praxe církve pak na její metody a prostředky.

Vedle vlivu církevního rozhodly v duchovní péči problémy a dominující potřeby dobové, které měly svůj odraz v otázkách jednotlivcovy duše i lidské společnosti vůbec. Silná náboženská osobnost náboženského vedoucího vtiskla zajisté mnohdy i ráz jím vykonávané duchovní péči.

Přehled vývoje duchovní péče rozdělujeme podle fází historického vývoje církve od doby církve staré, přes vyspělý katolicismus a reformaci až do doby nové:

1. Doba počátku úřední duchovenské péče do upevnění biskupského zřízení a kněžského postavení v církvi.
2. Systémy osobní duchovenské péče v praxi církevních vedoucích.
3. Reformační proměna základních principů duchovní péče.
4. Doba vědeckého zpracování D. P., jako jednoho z oborů praktické theologie.

Systematická zpracování dějin speciální duchovní péče ukazují na souvislost s celým životem církevním a zejména s otázkou církevního úřadu.<sup>6)</sup>

### *1. Doba počátků církevní duchovenské péče ve staré církvi a první její systémy.*

Genetická kontinuita s novozákonními prvky duchovní péče není přerušena. Stará církev katolická staví zejména na pastoračních epistolách, které představují stádium tvořícího se monarchického episkopátu. Didaché pak již předpokládá existenci biskupského církevního úřadu, jako nositele církevní pravomoci.

<sup>5)</sup> duchovní péče.

<sup>6)</sup> August Hardeland, *Geschichte der speciellen Seelsorge in der vor-reformatorischen Kirche und der Kirche der Reformation*. Berlin, 1898.

G. Uhlhorn, *Die Christliche Liebesthätigkeit*, Stuttgart, 1895, 2. Aufl.

Príslušné historické stati v jednotlivých systematických D. P. (H. A. Koestlin, *Die Lehre von der Seelsorge nach evangelischen Grundsätzen*, 2. Aufl., Berlin 1907.)



Formují se základy katolicismu v pojetí svátostí a postavení kněží v církvi. Sakramentální pojetí spásy, vázané na působení svátostí, jako prostředků a příčiny milosti, zatlačuje význam bezprostředního, v osobnosti se projevujícího působení ducha Božího. Působení Ducha sv. je spjato s církevními prostředky, jako jedinou platnou cestou milosti.

*Duchovenská péče je částí povinnosti duchovenského úřadu a je vykonávána v souvislosti s církevními prostředky spásy, aby pak ve vyvinutém katolictví byla na ně cele vázána. Povinnost péče je vložena na biskupy, kteří mají ku pomoci presbytery a diakony. Plná odpovědnost spočívá na biskupech. Ačkoli vlastní péči ve styku s lidmi konají presbyteri a po případě diakoni, je vlastním pastorem duší biskup sám. To je stav, předpokládaný v Didaché, jež mezi povinnostmi církevních úředníků uvádí povinnost péče o duši. Jedna ze základních ctností biskupů a diaconů se nazývá *prytés* a Hardeland se o ní domnívá, že se vztahuje na pastorační činnost: má vyjadřovati potřebu jemné mysli ve styku s potřebami lidské duše.*

Obecná duchovní péče a její povinnost je však stále ve vědomí křesťanů živá. Pastor Hermův zdůrazňuje odpovědnost křesťana za duši bližního, povinnost vzájemné péče (aedificatio mutua) zvláště mezi křesťany, kteří jsou ve vztahu pokrevního příbuzenství (v rodině). Křesťanova odpovědnost za duchovní stav bližního má dosah metafysický — „... kdo zná jeho mravní úhonu a chová se tak, že ho nezachrání, dopouští se velikého hříchu a zabíjí ho“ (Hardeland, str. 15).

Duchovenská péče brala na sebe nejčastěji formu ochrany před hříchem a přecházela často v pokání a kázeň. Hermas je dokladem i tohoto pojetí. Předpokládá, že křesťan ve křtu (po obrácení nebo po přípravě) nachází spojení s Bohem a proto připomíná, že je jen jediná příležitost k milosti, když člověk po křtu hřeší: jen jedno pokání a obrácení.

Listy Klementovy obsahují hojnost pastoračních rad a mezi jiným svědčí o návštěvě rodin, jako metodě duchovní péče. Varují totiž před falešnými vykonavateli péče o duše, zvláště u panen, Bohu zaslíbených. Takoví přicházejí „pod záminkou návštěvy nebo čtení Písem, exorcismu nebo poučování“ (Hardeland, str. 21). Zřejmě tedy i čtení Písma a evangelisační rozmluvy náležely k metodám pastorače vedle exorcismu, který zbyl z prvokřesťanského uzdravování. Působení ducha v osobnosti na základě víry se však změnilo v magický obřad. Návštěvy vdov, sirotků a nemocných jsou doloženy také. Vedle pomoci hmotné mají návštěvy účelem duchovní posilu a potěchu.

Z Klementových listů je zřejmo, že křesťané neopomenuli žádné příležitosti k prokázání vzájemné péče a duchovní posily. II., 1 poučuje o chování křesťana na cestách. Poutníci bývají zváni k nočním vigiliím, ke čtení Písma a k duchovnímu pokrmu. Kde jsou pohané, je pro poutníky křesťanské nutno, aby byli

zdrženliví, nezpívali žalmů a nečetli Písma. (Hardeland, str. 23.)

Apoštolské Konstituce jsou ve službě kněžského úřadu. Aplikují starozákonní kněžské předpisy na hierarchii církevní a její práva i povinnosti. Zdůrazňují biskupskou autoritu, ale přece nezapomínají autority Boží. Biskupové jsou zástupci Boží a jejich vážnost je větší, než vážnost tělesných otců. Biskup — archiereus — je mojžíšovským typem v církvi, zatím co diakoni aaronským. Přes to nade všemi vládne pravý biskup a kněz — Ježíš Kristus.

V působení biskupové je také obsaženo prostřednictvím spásy, třebaže ne ještě ve vyhraněné sakramentální formě. Pro tuto moc jsou biskupové jediné pravými vedoucími duší. Konstituce připomínají biskupům aktivitu křesťanské lásky. Vdovy a sirotci mají býtí pravým osvědčením jejich služby — jejich pravým oltářem.

Vlastní duchovenskou péči provádí biskup osobním stykem s věřícími. Duchovenská péče se přirovnává k lékařské činnosti. V Konstitucích se klade také důraz na obrácení hříšníků a výkon církevní kázně. Je zřejmo, že na praxi biskupovy duchovenské péče mají vliv rady a předpisy I. Tim. 5, 20. Biskup je podle nich soudcem obce, napomíná podle ustálené praxe v přítomnosti svědků, vylučuje z bohoslužebného shromáždění a chrání tak obec od nákazy.

Pastorační činnost je v této době již alespoň v zásadě vyhrazena biskupům. Ale při rozlehlosti a neohrazenosti pastoračních obvodů vykonají pastorační praxi diakoni. Oni přicházejí do styku s jednotlivci zvláště na venkově, neboť biskup sídlí ve městě. Jsou nazýváni biskupovým okem, uchem, ústy. Na východě pastorační službu mezi ženami konají diakonky, které jsou biskupu stejně podřízeny, jako diakoni na západě.

Laici mají hledětí k rozmnožení církve, obrácení bezbožných, získávání odpadlých.

Nejdůležitějším prostředkem pastoračním v této době je vedle svátostí pokání zpověď a odpuštění hříchů. Barnabáš a Klement Řím. se zmiňují o dosud trvající křesťanské praxi na základě Jak. 5, 16: vyznávání hříchů jeden druhému a pak předstoupení před tvář Boží s modlitbou. Tertullián již mluví o praxi pokání, řízené církvi ve službě spásy. Hermas má již zárodek eudaimonistického chápání pokání, jak později zvítězilo v katolické církvi. Člověk může i více činiti v poslušnosti Božích příkázání, než Bůh žádá, aby měl přebytek zásluhy.

Úsilí o mravní čistotu a bezvadnost skutků pronikalo i do duchovenské péče.

Ke konci tohoto období vystupují nové problémy, vytvořené novým pojetím církve, theologicky formulované *Cypriánem*. Pochopení církve, jako absolutního ústavu spásy a viditelného království Božího na zemi má svůj vliv i na pojetí duchovní péče.

Nevyřešenou praktickou otázkou tohoto období zůstává pro-

blém, jak upravit praktický osobní styk biskupův s lidem při neustálém zdůrazňování autority biskupského úřadu a rozlehlosti pole jeho působnosti. K řešení této otázky — ohraničením obvodů, parochií, přikročila až doba pozdější.

Cypriánova nauka o církvi přivodila důležité změny ve výstavbě theologické i v praktickém výkonu duchovní péče. Církve — *ecclesia principalis* — není již v podstatě křesťanskou koinónií, nýbrž jednotou hierarchickou. Její duchovní a charismatické síly jsou vázány na církevní úřad. Upokojení duchovních potřeb věřících je jedině možno v církvi, pochopené jako exklusivní ústav spásy. Spásu zaručuje a prostředkuje jedině církev. Církve sama, jako vnější, viditelná organisace se svátostmi, je jedinou vychovatelkou a vedoucí duší. Jednotlivce své církve se nemůže dostati k Bohu, ani získati věčného života (*habere non potest deum patrem, qui ecclesiam non habet matrem*).

Pro duchovenskou péči to znamená vyhraditi platnost a působivost veškeré duchovní péče pro kněžský úřad. *Cura animarum* je bez svátostí neúčinná. Jediná církev v mezích úředních prostředků může správným směrem řídit duše lidské, neboť jim vládne na místě Božím (*Gubernatio animarum*). Církve — znamená hierarchii. Zejména když pokání se v pozdější době stalo svátostí, dostalo se církevní hierarchii absolutní moci otevírati či zavíratí brány království nebeského — moci klíčů.

Pod tímto hlediskem je psáno *Ambrosiovo* dílo *De officiis ministrorum*.<sup>7)</sup>

Ambrosius je si vědom, že všechno působení duchovenské je závislé na kvalitách duchovních samotných. V tom ohledu pokračuje v tradici prvokřesťanského hodnocení duchovenského úkolu, jak je určen epistolami pastorálními. Jde mu o život ochránců zjevení Božích a služebníků oltáře, jejichž duchovní výše činí kněze teprve důvěryhodnými rádci svého lidu. Opravdivé křesťanství *Ambrosiovo* proniká také v přesvědčení, že základem všeho duchovního díla je Kristus.<sup>8)</sup>

<sup>7)</sup> S. Ambrosii Episcopi Mediolanensis *De officiis Ministrorum Libri III. Cum Paulino Libello De Vita S. Ambrosii. Ad Codicum Mss. Editionumque Praecipuarum Fidem Recognovit et Adnotatione Critica Illustravit Jo. Georgius Krabinger, Tubingae, In Libraria Henrici Laupp. MDCCCLVII.*

<sup>8)</sup> I, 252: „Tyto základní druhy etností ustanovili také ti, kdož jsou nad, ale rád obecenství prohlásili za vyšší, než rád moudrosti, neboť moudrost jest základem, spravedlnost pak stavbou, jež nemůže trvati, nemá-li základu. Základem pak je Kristus.“ — I, 258: „Oni jsou tedy jeho mužové a jeho vyznavači, kteří nechovají v srdci lsti, neskrývají nížádný podvod, nýbrž jeho slova střeží a uchovávají v svém srdci tak, jako je uchovávala Maria: kdož vědí, že je nesprávné dávatí přednost rodičům před vlastní povinností, kdož nenávidí škůdce cudnosti, mstí krivdu spáchanou na mravní čistotě, kdož znají dobu svých povinností, znají to, co je důležitější a co méně důležité, co které době je přiměřené, kdož sledují jedině to, co jest mravně dobré (ovšem tam, kde jde o dvě mravní dobra, nechť uváží, že je třeba dáti přednost tomu, které je větší): ti právem jsou blahoslaveni.“

Přece však na jiných místech nade vše vyzdvihuje jednotu a čistotu církve, jako předpoklad duchovního prospěchu a zdraví údů. Podle své praxe a podle svých zkušeností doporučuje jako účinný pastorační prostředek kazatelství.<sup>9)</sup> Znalost Písem při tom vyzdvihuje nad filosofii.<sup>10)</sup>

*Jan Chrysostomus* odvozuje povinnosti úřadu duchovenského ze základů mysticko-sakramentálních. Jeho dílo *peri hierosynés*<sup>11)</sup> je svědectvím vědomí odpovědnosti za vážné úkoly kněžské. Sám Chrysostomus cítil odpovědnost takovou měrou, že uprchl před volbou za biskupa.

Také *cura animarum* u Jana Chrysostoma odpovídá zcela jeho dogmaticko-mystickému východisku. Principem vši duchovenské činnosti je prožívání mysteria tremenda: přinášení nekrvavých obětí ve svátosti na oltáři. Duchovenství se tím dotýká nadpřirozena. Je vykonáván s posvátnou bázní, protože zcela překračuje lidsky přirozenou hranici kontaktem s božskou sférou, daleko nad význam a posvátnost starozákonního kněžstva.<sup>12)</sup>

Osobní život každé jednotlivé duše je naprosto vázán na kněžský úřad a zejména naplnění Božího úkolu lidské duši svěřeného. Znovuzrození a získání koruny života není možno bez zprostředkující činnosti kněžské.<sup>13)</sup> Kněz má plnou moc vázati a rozvázati a ve svátosti činiti křesťany účastnými těla Kristova.

Z nadpřirozeného pojetí úřadu duchovenského vyplývají všechny ostatní vývody Chrysostomovy. Kněžský úřad se kvalitativně liší od všech úřadů světských,<sup>14)</sup> ale přes všechny mysti-

<sup>9)</sup> I, 2: „Také my tedy jsouce horliví v napodobení bohobojnosti, nezneužívajíc prokázané milosti, odevzdáváme vám, jako by svým dětem učení, které duch moudrosti jemu vnukl, jak nám skrze něho je zjevena, zjevem i příkladem podána, když už se nemůžeme zbaviti povinnosti vyučování, kterou nám proti vůli uložil kněžský úřad: Bůh zajisté jedny ustanovil apoštoly, druhé proroky, jiné pak evangelisty a opět jiné pastýři a učiteli.“

<sup>10)</sup> „Přednější jest zajisté záliba ve svatých písmech, než probírání se knihami filosofů.“

<sup>11)</sup> Des Heiligen Johannes Chrysostomus sechs Bücher vom Priesterthume verdeutschet durch K. F. W. Hasselbach. Stralsund, in der Königl. Regierungs-Buchhandlung, 1820.

<sup>12)</sup> Kap. 4. — III.: „Ale přejdi nyní odtud k dnešní slavnosti a nevidíš pouze něco podivuhodného, ale něco daleko úžasnějšího. Stojí tam totiž kněz, který nepůsobí, aby sestoupil oheň (I. Kr. 18), ale Duch svatý. Modlí se dlouhou modlitbu, ne aby oheň na zemi seslaný pohltil předložené, ale aby na oběť sestoupila milost a oběť zapálila duše všech a nesla je zářící, jako stříbro v ohni včičštěné.“ — Kap. 5. — III.: „Ono svázání se však dotýká duše samé a proniká nebe. Co dole činí kněz, to nahoře stvrzuje Bůh...“ — Kap. 4. — III.: „Třebaže kněžství je vykonáváno na zemi, patří do řádu věcí nebeských.“

<sup>13)</sup> III. — 5.

<sup>14)</sup> III. — 1.: „Nun aber ein Priesterthum vorgelegt, welches um so viel höher denn ein Königthum steht...“ („Nvni je zde však úřad kněžský, který stojí mnohem výše, než úřad královský...“) — III. — 6.: „Fern sey der Wahnsinn, ein so hohes Amt zu verachten, ohne welches für uns

cismus kněžství, Chrysostomus podobně jako Ambrosius neopomíjí zdůrazňovati, že ke kvalitě kněžství patří i osobní kvality nositelů duchovenského úřadu.<sup>15)</sup> Pro kněze jsou určena a platí slova evangelia o soli země. V duchovním životě má kněz vynikati nad svou obec, jako pastýř vyniká nad svým stádem.

Je příznačné, jak dlouho působila pavlovská tradice v církvi. Osobním vzorem Chrysostomovým je apoštol Pavel a jeho sebezapíravá obětavá láska k obcím. Křesťanská láska ve své vůli k obětavosti je u Chrysostoma základem a motivem jeho pastoračního poměru k lidem. Zřetelně je patrný tento podstatný rys praktického křesťanství Chrysostomova v jeho péči o chudé.

Pronikající ideály mnišské působily i na Chrysostoma. Od duchovních žádá asketické přípravy. Kněz má býti od světa, jeho potřeb a světské mentality ještě více vzdálen, než mnich, aby uprostřed světa mohl žíti potřebám duchovním.

Pastorační činnost podle pojetí Chrysostomova je logickým rozšířením služby svátostí. Péče o duši je vedení duše skrze svátosti k Bohu. Pastýřská bdělost pozůstává v péči, aby nikdo nezůstal nedotčen vlivem svátostí, neboť Bůh požaduje od kněze počet za každou duši.<sup>16)</sup> Druhým důležitým pastoračním prostředkem je Slovo,<sup>17)</sup> které již svou božskou autoritou vykonává vliv na lidskou vůli. Při tom obsah pojmu Slova se blíží významem správné, orthodoxní církevní doktríně.

Chrysostomovy pastorační zkušenosti prozrazují znalost hloubek lidské duše. Pastýř je lékařem duše.<sup>18)</sup> Při tom největším uměním a nejdůležitějším úkolem je odstraniti hřích. Chrysostomus žádá od duchovních umění diagnosy duše,<sup>19)</sup> rozpoznání její bídý a porozumění pro zvláštní individuální potřeby člověka.

Chrysostomus postupuje zcela psychologicky v metodě poznání okolností pro duchovní péči rozhodujících. Docela moderně vyhlíží jeho zásada, že ten, kdo vede duše, má dbáti zdravých

---

weder Heil, noch die verheissenen Güter zu erlangen stehn.“ („Nechť odstoupí od nás pošetílá myšlenka pohrdati tak vysokým úřadem, bez kterého nelze dosíci ani spásy, ani věcí zaslíbených.“)

15) III. — 13.

16) VI. — 1.

17) IV. — 6.

18) I. — 5.: „Nejenom však léčiti tělo, ale pečovati i o nemoci duše...“ Podstatný charakter křesťanské víry není však ani u Chrysostoma ještě zcela setřen: II.—3.: „... způsobiti, aby nemocný přijal uzdravení nespočívá v lékařských praktikách léčícího, ale v rukou nemocného.“ To bylo známo i onomu znamenitému muži, který pravil ke Korintským: „Ne že bychom chtěli panovati nad vaši vírou, ale pracujeme s vámi k vaši radosti...“ (II. Kor. 1, 24.) (Nový zákon zde i jinde citován podle překladu Žilkova, Starý zákon podle Kralických.)

19) II.—4.: „Proto pastýři je potřebí mnoho moudrosti a tisíce očí, aby mohl se všech stran pozorovati stav duše.“ — „Kněz proto nesmí nechati nic nevyšetřeno, ale musí vše náležitě prozkoumati a potom vhodně aplikovati to své, aby jeho námaha nezůstala bez užitku.“

i nemocných v ohledu duchovním a navštěvovati je za účelem duchovního vedení a posily.

Jan Chrysostomus znamená v dějinách pastorační péče důležitý stavební kámen k vybudování duchovenské péče katolické církve, ale přece neopouští ještě zcela základy, položené prvokřesťanstvím.

Na stejné dogmatické základně buduje své pastorační rady *Gregor Naziánský*.<sup>20)</sup> Jeho principiální postoj k pastorači je doplněn novoplatonskou mystikou a ještě více proniknut asketicko-mnišskými tendencemi. Novoplatonský kontemplativní ideál duchovního života je u něho často v rozporu s křesťanským pojetím účinné zbožnosti, osvědčované v životě.

Péče o duši závisí zcela na kněžském úřadě a prostředcích spásy. Bázeň před úřadem je rovna bázni před Bohem samým. Cura animarum je *techné technón*, uměním vésti věřící ke spáse. Pro získání spásy jsou důležité asketické ctnosti.

Ani u Řehoře Naziánského nechybí hojně správných pozorování psychologických a z nich odvozených rad. I on, jako Chrysostomus, přirovnává pastorační činnost duchovního k činnosti lékaře. V duchu novoplatonské mystiky je mu uzdravení duše přemožením pozemského a tělesného prvku. Úspěšná činnost duchovního lékaře předpokládá individuální znalost konkrétních případů pro řádné vedení duchovní terapie. I jemu je osobním vzorem apoštol Pavel.

K upevnění principů katolicismu a tím i principů duchovní péče své doby přispěl vynikající měrou *Augustin*. Augustin své křesťanství prožil a probojoval. Jeho theologie rostla z kořenů osobně prožívané zkušenosti a z mravních konfliktů. Již proto má mimořádný význam pro duchovní péči. Bez jeho tvůrčí, syntetické theologické práce by nebylo ani pozdějších praktických systémů (Řehoř Veliký). Na pastorační péči však působily více katolické, než obecně křesťanské prvky Augustinova díla. Teprve moderní doba náležitě může oceniti pravdivost křesťanských pohledů do vlastní duše v problému hledání jejího místa před Bohem a křesťanského pochopení jejího úkolu ve světle věčnosti. „V myšlení místo od zevního světa, vesmíru, vycházel od člověka, od duše jeho, aby spočinul v Bohu, bez něhož srdce lidské jest nepokojné. Při tom nepsychologisoval nikterak náboženství a víru, nýbrž otevřel jen jinou cestu k Bohu, než které znala filosofie a theologie východní. Skepsi (pochybovačnost) přemáhal postupem z nitra k Bohu. V nitru svém pociťoval bídu, hřích a mravní slabost, ale i od Boha přicházející pomoc a posilu — lásku a odpuštění.“ (Spisar, Úvod, str. 15.)

Duchovní péče katolická přijala zcela Augustinovo kladné hodnocení církve, jako institucionálního celku. Církev je regnum

<sup>20)</sup> *Apologetikos tés eis ton ponton fygés heneken.*

coelorum na zemi. Ona je jedinou cestou k životu věčnému a dárkyní spásy.

„Postaven vně církve a oddělen od svazků jednoty a pout lásky, budeš trestán věčným trestem, i kdybys se dal za živa spáliti pro jméno Kristovo.“ (Friedrich Heiler, *Der Katholizismus*, München, 1923, str. 99.)

Duše a Bůh jsou nejen předměty touhy po vědění, ale dvě reality, z jejichž vztahu vzbývá pravý život lidské duše. Duši vede k Bohu autorita církve. „Já bych vpravdě evangeliu nevěřil, kdyby mne k tomu nepohnula autorita katolické církve“ (Heiler, str. 101). Víra je pro Augustina assensio církevní nauce. Cesta k Bohu vede přes církev a její prostředky milosti.

Na těchto základních Augustinových větech vystavěl středověký katolicismus svou vládu nad lidskou duší, nedbaje při tom přesvědčení Augustinova, že v církvi duše má volný přístup k Bohu a jeho milosti. „Kdo odpouští skrze člověka, může odpouštět i bez něho. Není zajisté méně schopn dávati sám od sebe, kdo dovede dávati prostřednictvím jiného“ (Hardeland, str. 81).

Nejvyšším cílem péče o duši podle přesvědčení Augustinova je uskutečnění lásky Kristovy v duši jednotlivce i v církvi. Není to pouze záležitostí člověka. Kristus sám svou lásku v církvi uskutečňuje skrze církevní pastýře, kteří v církvi („oves cum pastoribus sub pastore“) tvoří s Kristem a mezi sebou svazek mystické jednoty. Tento svazek je však možný pouze v církvi, jako mystickým těle Kristově.

Augustinova doba již dokončila rozdělení církve na vedoucí a vedené: kněze a laiky, vybudovala teorii kněžského úřadu a užila v jeho působení svátostí jako hlavních prostředků činnosti církve. Cura animarum byla chápána jako generalis, to jest jako působnost celého kněžského úřadu. Duchovenská péče se nevyvinula v důsledku dogmatických principů v samostatný obor činnosti kněžské, vedle služby svátostí a úřadu učitelského.

Jednotlivec byl spíše předmětem péče katechumenátu a církevní praxe pokání. Augustin také staví katechumenát<sup>21)</sup> do služby péče o jednotlivce a stejně tak instituci pokání. V katechumenátu spojuje obé, takže katechumenát se v jeho pojetí stává metodickou výchovou pro pokání.

Jakoby uzavřením tohoto období vývoje duchovní péče je systematické dílo *Řehoře Velikého de pastoralis cura*,<sup>22)</sup> vedle drobnějších prací Řehořových (de officio seu cura pastoralis, Homilia XVII. ad Episcopos in fontes Lateranensium, de notis boni et mali pastoris, Homilia XIV.).

<sup>21)</sup> *De catechisandis rudibus*.

<sup>22)</sup> S. Gregorii Papae I. Cognomento Magni De Pastoralis Cura Liber. Textum recognovit, notis illustravit et quatuor appendices adjunxit E. W. Westhoff. Monasterii Westphalorum 1860.

Pastorační dílo Řehořovo spočívá na kasuistice individuální péče, na přesných pravidlech, stanovených pro každý případ, jež někdy odpovídají psychologickým pozorováním, jindy však ztrácejí smysl pro širší hodnocení duše s hlediska věčných úkolů člověka tak, jak jsou pochopeny v Novém zákoně.

Velkou předností Řehořovy knihy je mravní rigorism, se kterým soudí biskupy i laiky. Známkou pravého rozlišení mezi laikem a knězem má být v mravní kvalitě a v boji proti hříchu. Asketický ideál je Řehořovým ideálem kněze. Kněz má umřítí žádostem a světu, aby žil jedině pro duchovní zisk své duše i duší bližních.

Jinak Řehořovo dílo se pohybuje na dogmatické linii Cyprián-Augustin. Ačkoli bývá uváděno za první dílo pastorační péče v systematickém zpracování D. P., zůstává originalitou a hloubkou pohledu za Chrysostomovými výklady. Obsahuje sice nesčetné typisované případy praktické pastorační práce spolu s kasuistickými radami, ale nedosahuje hloubky poměru augustinovské duše k Bohu a její náboženské problematice.

V Prologu (*Reverendissimo et sanctissimo fratri Joanni Coepiscopo, Gregorius*) naznačuje Řehoř obsah své knihy a úkol, který má splnit. Pro naše účely postačí seznámit se s obsahem Prologu.

„S dobrotivým a pokorným úmyslem mě káráš, drahý bratře, že jsem se chtěl vyhnouti obtížím pastýřské péče tím, že jsem se skrýval. Aby se některým nezdálo, že jsou lehké, slovy této knihy líčím o jejich tíži vše, o čem myslím, že něco znamená, aby i ten, kdo je jich prost, po nich neopatrně netoužil, i ten, kdo po nich neopatrně zatoužil, aby s bázní jich dosahoval.

Tato kniha je rozdělena na čtyři rozpravy, aby kráčela k duchu čtenářovu po pořádku s jedním poselstvím za druhým jakoby nějakými kroky. Neboť když toho žádá nutnost, je třeba pečlivě uvažovati, jak kdo dospívá k vrcholu své správy, jak řádně k němu dospívá, žije, dobře-li žije, jak učí, a dobře uče, poznává každodenně svou slabost, aby ani skromnosti přístupu nezabráňoval, ani život nebyl v rozporu s cestou k cíli, ani životu nechybělo vzdělání, nebo domýšlivost nevynášela vzdělání.

Dříve tedy ať bázeň mírní chuť, potom však ať život podporuje učitelství toho, kdo je přijímá ochotně.

A pak je nutno, aby to dobré, co je v pastýři, a co jest dokazováno životem, bylo šířeno také slovy. Ke konci však zbývá, aby každé dokončené dílo bylo sraženo úvahou o vlastní slabosti, aby nadutost vlastní pýchy ji nezahladila před očima skrytého pozorovatele. Avšak, poněvadž je většina těch, kdož jsou mi podobní nekušenosť, a kteří, neumějíce se hodnotiti, mají touhu učiti tomu, čemu se nenaučili, a kteří pokládají tíhu učitelství za tím lehčí, čím méně znají hodnotu jeho velikosti, buďtež pokárání hned úvodem této knihy, aby byli již na prahu našeho výkladu odehnáni od odvážných pokusů své ukvapenosti, poně-



vadž, jsouce nevzdělání a ukvapení, baží po tom, aby měli v moci tvrz vzdělání.“

V osobnosti Řehoře Velikého jsou spojeny dva současné praktické křesťanské ideály, které určují charakter středověké péče o duši: *vita activa* a *vita contemplativa*. Rozvoj mnišského života působil k větší vážnosti kontemplativního způsobu života. Vedení duší v něm nalézalo svůj vzor. Kláštery pěstovaly umění vésti duši ad perfectionem, což znamenalo k nalezení klidu v Bohu útekem ze světa v přemáhání těla. Pastorační rady směřují k realizaci mnišských ctností: poslušnosti, chudoby a čistoty. Prostředky k dosažení klidu v Bohu jsou: modlitba, klid samoty, mlčení, askese, pokora a pokání.

*Bernhard z Clairveaux* vedl duše v tomto směru až k mystickým cílům milování Boha (*De diligendo Deo*).

Získem mysticko-mnišského směru v duchovní péči byl návrat k osobní, individuální péči mimo církevní prostředky svátostné. Jednotlivec má mít podle mnišských ideálů svého rádece (ne kněze, ale mnicha), který by ho vedl z pohroužení se do hlubiny vlastního nitra k Bohu.

Církev katolická jde do středověku s ustálenými základy pastoračními. Vlastní duchovní péče církevní, bdící nad spásou duší, je uskutečňována na církevní půdě. Církev jako království Boží na zemi se svátostmi je zárukou a podmínkou spásy. Vedle církevní pastorace existuje duchovní rádcovství nebo vůdcovství, jež pokračuje v tradici mnišského směru.

Středověká katolická péče je ve své podstatě *cura orbis terrarum*. *Curare* znamená *gubernare*. Tím se zavrcholuje a rozšiřuje co do moci heslo církevní absolutnosti: *extra ecclesiam nulla salus*.

## 2. Vliv reformace na proměnu principů duchovní péče.<sup>23)</sup>

Středověký katolicismus stál ve znamení vnějšího formálního objektivismu náboženských hodnot. Ty jsou ztělesněny v náuce, svátostech, kázni a autoritě církevní. Individuální život závisí na vztahu k těmto hodnotám, uzavřeným v církvi. Empirický katolicismus se vším obsahem historicky se vyvíjejících a podmíněných zkušeností je ztotožněn s absolutní pravdou.

Poněvadž otázka náboženského objektivismu souvisí s otázkou normativnosti víry, zbožnosti a mravů, došlo nejprve na tomto poli ke konfliktům zbožnosti a mravnosti v duchu Ježíše

<sup>23)</sup> Cit. dílo Hardelandovo, Koestlinovo, histor. části všeobec. práci o pastor. činnosti. — *Pastorale Lutheri, das ist nützlicher und nötiger Unterricht von den Vornhemsten Stücken zum H. Ministerium gehörig und wichtige Antwort auf mancherlei wichtige Fragen von schweren und gefährlichen Fällen, so in demselben vorkommen mögen. Für anfangende Prediger und Kirchendiener zusammengebracht von M. Conrad Porta. Eisleben 1582. — Th. v. Haufstängel, Pastorallehren aus Luthers Werken. Braunschweig und Leipzig 1897. — Nebe, Luther als Seelsorger, Wiesbaden 1883.*

Krista s empirickou *mravností a zbožností církve* i s absolutní strukturou jejího řádu.

V duchu prvokřesťanství reformace prohlásila, že církev není sobě normou, ale nad církví že je Slovo Boží, jako zdroj vši autority a jako měřítko církevní teorie i praxe. Písmo je normou reformace a prvotní církev jejím ideálem. Z theologů tradičních oživil Augustin, který zejména na přípravný reformační proud v Čechách, Anglii a Francii působil svou koncepcí neviditelné církve, jako těla Kristova.

Na něm postavili své pojetí zejména Wiclef a Mistr Jan Hus ve snaze přiblížit církev Písmu a vyvarovati křesťana sporu svědomí, který vznikl ztotožněním církve katolické s královstvím Božím. V duchu své doby se pokusili rozřešiti problém myšlenkou praedestínace.

„Církev jest celek všech praedestínovaných, který objímá všechny doby a zahrnuje v sobě i anděly. Základem existence této lidské skupiny je jediné praedestínující Boží vůle. Není vázána na žádný pozemský prostředek. Proto náleží k církvi židé i pohané, jsou-li praedestínováni. Jednota této církve je uskutečňována božskou praedestínací i vírou a ctnostným životem praedestínovaných.“ (Reinhold Seeberg, Studien zur Geschichte des Begriffes der Kirche mit besonderer Beziehung auf die Lehre von der sichtbaren und unsichtbaren Kirche, Erlangen, 1885, str. 74.)

Reformace chtěla církev přivésti co do nejužšího vztahu ke Kristu, aby zachránila a obhájila její čistotu. Universitas nebo congregatio omnium praedestinatorum má býti corpus mysticum Christi a Kristus sponsus ecclesiae.

Tato reformační snaha zahájila novou orientaci praktickou v chápání a prožívání křesťanství. Vedla ke zvnitřnění víry a k důrazu na mravní kvality křesťanského života. Křesťanská spása nebyla pak již zcela a úplně závislá na svátostech.

Zejména *česká reformace* prováděla nápravu církve ve sféře mravnosti a zbožnosti. Dala křesťanství osobnosti, které po vzoru prvokřesťanském v činnosti církevní, kazatelství a učitelství si všímaly kvalit lidské duše a snažily se jejich zdokonalením vésti je ke spáse.

Celé veliké hnutí české reformace uzavíralo v sobě pastorační zaměření — působení na duši člověka pro získání spásy a věčného života.<sup>24)</sup>

Česká reformace i příprava pro ni byla hnutím osobní a lidové, do všech vrstev národa pronikající zbožnosti a mravnosti v duchu evangelia. Její hlasatelé byli znateli potřeb lidské duše a potřeb své doby, ať již jako *kazatelé* nebo *průkopníci missie* )

<sup>24)</sup> Otázka duchovní péče v české reformaci by zasloužila zvláštního zpracování nejen pro svou obsáhlost, ale zejména pro svou originalitu. Česká reformace — především Jednota Bratrská — vytvořila mezi reformačními církvemi světa první církev, zakládající svou činnost na duchovní péči o jednotlivce a obec. To, co na základě pietismu v moderní době bylo raženo v Německu pod heslem „Seelsorgegemeinde“, bylo v Jednotě v podstatě uskutečněno v teorii i v praxi.

v národě a v církvi, či jako služebníci křesťanské lásky vůči jednotlivcům a skupinám. Protože jejich theoretická i praktická činnost vycházela z potřeby lidské duše a z potřeby současné doby, měla bezprostřední viditelné důsledky, které byly patrné nejprve na jednotlivcích, ve změně jejich života, v osobní zbožnosti a mravnosti a potom i na celém národě v jeho úsilí po čisté církvi a jeho oddané službě zákonu Božímu.

*Mistr Jan Hus* je nejen reformátor, ale také současně láskyplný a horlivý pastýř duší. Jeho osobní působení na duše a jejich obrodu je předpokladem jeho reformátorské činnosti. V Praze i na venkově působil osobně mezi lidem. Kroužky jemu osobně oddaných duší, které on vedl v konkrétních situacích životních, se staly ohnisky obrody národa. Jeho kázání a jeho spisy jsou plny lásky k lidské duši a starosti o její věčný úděl, který on sám cenil podle slov Písma nade všecko ostatní.<sup>25)</sup>

Jasně se projevila pastorační tendence v *Jednotě bratrské*, která postavila celý svůj církevní a výchovný systém na duchovní péči o člověka. Cíli duchovní péče slouží i dokonalé církevní řády Jednoty. „A chceme-li posouditi Jednotu v jejím celku, musíme se obrátiti právě k dílům, jež se zabývají jejím názorem na celý život církevní a snahou, aby církev byla vybudována. Jsou to spisy *bohoslužebné*. Jejich bohatost nás zarazí. Jsou to *kázání*, v nichž se zrcadlí obsah poselství Jednoty k tehdejšímu světu a k jejím údům. A jest to veliká literatura *pedagogická*, v níž se zrcadlí úsilí o nového člověka, a cesta, po které má jít, především katechismy Jednoty — ovšem nikoli jen tyto. A jsou to spisy,

---

<sup>25)</sup> Hus neváhal vykonati ani takový skutek osobní duchovenské péče, jako dověsti loupežného rytíře Mikeše z Ostrédku před popravou veřejně k pokání. (Palacký, Dějiny, Kn. XI, Čl. 2.) — Neméně než Hus sám, i jeho předchůdci se obraceli k člověku v jeho konkrétních potřebách duchovních a mravních, vedeni láskou k člověku, jako stvoření Božímu. Apologie Konráda Waldhausera (Václav Novotný, Náboženské hnutí české ve 14. a 15. stol., str. 61), nebo jeho Postilla studentium Pragensium ukazují jeho vztah k potřebám lidské duše. — Jan Milíč z Kroměříže jako kazatel, arcijáhen a rádce kněží konal duchovní péči slovem i příkladným křesťanským životem. V Římě přemáhá své odpůrce a vzbuzuje obdiv osobní příkladnou péčí o svého nepřítele a žalobce Jana Klenkoka v jeho nemoci a smrti. — „Nový Jeruzalém“, 1372 zřízený, je domem speciální duchovní péče o nevěstky. Je vykoupen z povinnosti k okolním farám a Milíč sám koná duchovní správu. Na základě křesťanské lásky zaměřuje duchovní péči i sociálně, neboť dům je současně zaopatřovacím ústavem a ústavem pro zprostředkování práce. Program české reformace přímo vedl k osobní péči o bližní. Vlivem fundátorů kaple betlémské je zřízena kolej pro studenty — „Nazaret“. Všichni vedoucí české reformace, Waldhauser, Milíč, Hus, Vojtěch Raňkův, pečují o studenty a mladé kněze radami pro kněžský úřad, osobním stykem, stipendii a pod. — Dílo lidového připravovatele národní duchovní obrody — Tomáše ze Štítného — je prochnuto péčí o bližní, o lidskou duši, zejména duši dětskou. Je zajímavo, že Štítný přináší myšlenku obecné péče křesťanské o bližní ve smyslu křesťanského poučení a vedení zejména v rodině (vůči dětem) a v domácnosti (vůči čeledi), ale i ve styku s bližním vůbec (péče o druhá). (Novotný, str. 193).

kteřé ukazují celou *strukturu života Jednoty* a její osobní *duchovenské péče* v posledních jejích odstínech života soukromého i veřejného. Majíce na zřeteli tyto stránky činnosti Jednoty, vidíme její jedinečnost; zde září její cena.“ (F. Bednář, Požadavky Jednoty bratrské na bohoslovecký dorost. Reformační sborník. Uspořádal F. M. Bartoš, str. 121, Praha 1937.)

Vůdčí osobnosti Jednoty jsou známy opravdovostí svého osobního poměru k bližnímu a péčí o člověka. (Lukáš Pražský, Blahoslav, Komenský.)

Jednota toužila po ideální krásné církvi, která by byla ztělesněním zákona Kristova (*fratres legis Christi*) a křesťanské lásky k bližnímu.<sup>26)</sup>

Bratři nehledali základních a podstatných znaků církve ve formálním objektivismu organizace, nauky, nebo svátostí, ale v „základních věcech spasení“, ve víře, naději a lásce. (Bartoš-Müller, str. 129.) Živá víra se v Jednotě projevovavla plodem dobrého života. Všechnen církevní život v Jednotě je zaměřen k duchovnímu blahu duší. Spásen duší slouží všechno — Písmo, církvev, svátostí, bohoslužby — to jsou věci spasení pomáhající, „věci služebné“, sloužící k uskutečnění víry, naděje a lásky, věci „podstatných“.

Spasení je dílem Božím a spočívá na Božím skutku, působícím zrozením z Boha. Úkolem církve je napomáhati tomuto duchovnímu obrození člověka. Na proměně člověka je účasten svým působením Bůh (vyvolením) i člověk (pokáním),

„Přijítí k pokání pravému a rodu duchovnímu života vnitřního jinak nemuož, než kohož Buch vyvolí podle přesevěďčení (Jan 1, 44; Řím. 8, 20). Protož ktož má v pravdě víru přijítí, musít se z Boha narodítí (I. Jan, 5, 1). Falešné jistoty spasení u Bratří není, nýbrž pouze naděje, spočívající na trvání v dobrém a ve společnosti dobrých.“ (Bartoš-Müller, str. 141, 142.)

Tato naděje byla základem touhy po krásné církvi a vpravdě křesťanském životě Bratří. Od počátků svého trvání vyjadřovavla Jednota své přesevěďčení křesťanským řádem církevním a řádem kázně, který uvádí v život zásady pastorační péče o obec a o jednotlivce. Kázeň Jednoty, úzkostlivá péče o opravdovost církevního života, o čistotu církve, sboru, jeho příslušníků, kněží Jednoty a kázeňské zásahy do soukromého i veřejného života (i bratrských pánů), což tak imponovavlo reformačním církvim v cizině, bylo založeno na křesťanské lásce a odpovědnosti za duši člověka.

Bratři dbali, aby již od dětského věku měli vliv na duchovní vývoj člověka a na jeho vedení k uvědomělému, samostatnému mravnímu a zbožnému církevnímu životu. Vytvořili celý systém

<sup>26)</sup> J. Th. Müller, *Geschichte der Böhmischen Brüder*, Herrnhut 1922, přeložil F. M. Bartoš — *Dějiny Jednoty Bratrské*, Praha 1923. II. B. Herrnhut 1931. — Jaroslav Bidlo, *Akty Jednoty Bratrské*, Brno 1915. — Antonín Gindely, *Dekrety Jednoty Bratrské*, Praha 1865. — *Řád církevní Jednoty Bratří Českých*, Praha 1865.

duchovní péče v rodině, kruhu katechumenů, ve společenství náboženské obce i v péči celé Unitatis.

Církevní řád Jednoty z r. 1616 pořádá výchovný a pastorační systém Jednoty: „Počátečními nazývali ty, kteříž se teprve sumně katechismu a náboženství křesťanského počátkům učí, jako jsou dítky odrostající, a odrostlí mezi modláři vychováni, ale sic cvičením zanedbaní, kteříž v péči správcům Jednoty se oddávající, také nejprve vyučováni a zkušováni bývají. (Žid. 5, 11. 12. 13. 14.)

Prospívající jsou ti, kteříž začátkům náboženství již vyučení, v péči pastýřskou přijati a ke všem v církvi služebnostem připuštění jsouce, i v hojnější známosti vůle Boží i v skutečném jí ostríhání pilně se cvičí, a tak v řádu církve stojíce, posvěcení svého ostríhají (II. Kor. 7, 1; Žid. 6, 1).

Dokonalými nazývali zmocněné již v povědomosti věcí Božích, a u víře, lásce a naději tak vkořeněné, že i jiné osvěcovati a k správě jim představovati se mohou. (Řím. 15, 14; I. Kor. 2, 6.) — Z takových zajisté voleni bývají soudcové sborů, almužníci a hospodářové sborů, též starší sestry.“

Pěstování osobní zbožnosti, individuální i sborové odpovědnosti za křesťanský život vedlo Jednotu k tomu, aby veškeru církevní činnost zakládala na duchovní péči. Spisy vedoucích duchů Jednoty a církevní řády o tom svědčí.<sup>27)</sup>

<sup>27)</sup> Zpráva potřebná o bratřích soudcích, pomocnících při sbořích Páně v Jednotě Bratrské. Vydal G. Ad. Skalský In: Písemné památky evangelické minulosti české, Praha, 1906. — Dva vísitační řády Jednoty Bratrské. Řád zvláštní mezi Bratřími z r. 1609. Upravil G. Ad. Skalský. V Pardubicích, 1907. — Z vedoucích Jednoty Bratr Lukáš Pražský má mezi svými spisy hojně knih o církevním řádu, obsahující také duchovní péči. Neznámý dosud spis, „Spis o zprávách úřadu kněžského“, je souborem pastoračních rad pro kněze stejně jako jakýsi úvod do činnosti biskupovy, „Zprávy biskupské“, obsahuje rady pro biskupy. Celý úřad kněží a jejich pomocníků je probrán v systematickém zpracování ve spise, známém pod názvem „Zprávy kněžské“. „V těchto položeny jsou knihách po pořádku zprávy při službách úřadu kněžského v Jednotě Bratrské“ (Müller, I, str. 555). — Pastoračním ohledem na jednotlivé stavy, postavení, věk, charakter, zaměstnání se řídí Lukášův „Spis tento Otazek trogiech Prwnij gako počinagiecijch Druhé prospěwugiecijch Třetie dokonalegssich totiž. Děti. Mladencuo v zmužilijch v wiere obecné křesťanskee gedinee“. O péči o jednotlivce a zbory svědčí jeho dopisy. — Církevní činnost Jana Blahoslava má taktéž ráz duchovní péče. Zvláště o tom svědčí Müllerem mu přičítaný spis „Naučení mládencům k službě Kristu a církvi jeho se oddávajících v Jednotě Bratrské“, jehož rozbor podává F. Bednář v Reformačním Sborníku 1937. „Naučení mládencům přináší myšlenky, které jsou i dnes moderní a aktuální. Není možno dobře vytýčiti vyšší ideál, nežli dal tento spisek Jednoty. Vedoucí církve mají předcházeti své okolí svým životem: formálně stojí v popředí, ale smyslem jejich postavení není nic jiného, nežli služba svým bližním v církvi Kristově. Nenalezne me ve světové literatuře díla, které by tak jasně a tak vážně stavělo před oči bohosloveckému dorostu souhrn jeho života v celé výši a hloubce.“ (str. 121.) — Jednota Bratrská si také v r. 1538 přeložila slavný Bucerův spis „Kniha o opravdové péči o duše a o pravé službě pastýřské.“

Vzorem theologa a církevního ducha, který v theologii i praxi vycházel od lidské duše a jí věnoval svou celoživotní práci, je *Jan Amos Komenský*.<sup>28)</sup>

Rád a praxe Jednoty se pak stala v mnohém vzorem pastoračních zřízení reformace německé. Bucer sám i podle svědectví Komenského (v *Historiolo*) uznával Bratrské řády za přímo nebeskou správu.

Mezi kněžimi protestantskými se staral o otázky pastorační kazatel kalvínského směru *Havel Žalanský* (Phaeton).<sup>29)</sup>

*Reformace německá* zdůraznila oproti mechanickému sakramentalismu katolictví milost v Ježíši Kristu skrze víru. Tak jako Augustin vybudoval svou theologii na dominantní zkušenosti hledání spásy své duše, tak *Luther* v úzkostlivé touze po upokojení duše v prožívání napětí mezi hříchem, svatostí Boží a vykoupením, dal základ reformační theologii v axiomu: sola fide.

Duše a spása je hlavní thema Lutherovy pastorační činnosti. Není spásy, leč v Kristu samém na základě milosti skrze víru uchopené. A víra — ze slyšení Slova, v přijetí evangelia. Slovo Boží je nad církví, ale přece církev nepřestává býti pro duši ústavem spásy, poněvadž má v držení prostředky milosti: Slovo a svátosti. Ty nepůsobí sice ex opere operato, nýbrž ve víře, ale jsou přece nutné ke spáse.

Do popředí duchovní péče se dostává opět křesťanské obe-

<sup>28)</sup> Jeho knihy zbožnosti a křesťanského života „Přemýšlování o dokonalosti křesťanské“ (1621), „Nedobytný hrad jméno Hospodinovo“ (1622), „Listové do nebe“ (1619), „Praxis Pietatis“ (1630 a 1631), „Labyrint světa a ráj srdce“, jsou plny lásky k lidem, soustrastí s lidským osudem, péče o nalezení pravé cesty k Bohu, nesené oddanou službou člověku na základě zakotvení ve středu bezpečnosti — v Bohu. Při práci na svém „Manuáliku, neboli Jádru celé Bibli Svaté“ (1659) myslel na potřeby kněží a pastýřů v ruchu válečné doby. Jeho dílo pedagogické, zejména *Didactica Magna*, *Informatorium školy mateřské*, nebo *Faber Fortunae* (1657) spočívá na lásce k lidské duši, na jejich potřebách a respektuje její skutečnosti. Stejně tak i jeho dílo kazatelské je cestou k duši člověka pro jeho spásu. Čistota lidského srdce, obroda člověka v člověka Božího jsou jeho touhou, vrcholící v zakotvení v přístavě samého Boha, když se Kristus stává člověku vším. (*Unum necessarium*, 1668.)

<sup>29)</sup> V „Knížce o nemocech duše a těla“ z r. 1612 podrobuje rozboru současnou mravní a náboženskou situaci. Duchovenského úřadu a jeho péče se týká kniha „Knížka o Služebnosti a Služebnících Svatého Evangelium, o jejich původu, řízení a volání, o jejich důstojnosti a povinnosti strany života i učení, o jejich odplatě a potěšení, i jiných věcech k tomu příslušných, složená a vydaná od Kn. Havla Žalanského, Služebníka Božího Slova a Velebných Svátostí u Sv. Jiljí na Starém Městě Pražském, Vytištěná Léta Páně 1613“. Je určena duchovním správcům, kterým klade na srdce rozdíl mezi správou světskou a duchovní (v kap. XXII. a XXIII.), měří kvality duchovních podle požadavků Pisma, jmenovitě epístol Pavlových a neopomíjí ani rady pro kněze, zvláště mladší, jak si mají počínati v kostele i mezi lidem. Lidu a sborovému životu pak je určena jeho kniha „O Posluchačích Svatého Evangelium, kterak se chovati mají, jedno: k Služebníkům Božího Slova, potom i k samým téhož Božího Slova Služebnostem“ z r. 1615.

cenství — sbor, pěstující vzájemnou péči na základě křesťanské lásky. Proto duchovní péče je pro Luthera „eine gemeinsame Verständigung über Gottes Rat und Willen, ein freies Geben von einen, ein williges Begehren und Nehmen von der anderen Seite“<sup>30)</sup> (Koestlin H. A., Die Lehre von der Seelsorge nach evangelischen Grundsätzen, Berlin, 1907, str. 48 a. dal.). Luther nevybudoval snad pastorační péči jako samostatnou disciplinu mezi jinými činnostmi církve a duchovního, ale dbal o zvláštní pastorační zřetel v poměru k jednotlivci i obci a sám se jím ve vztahu k osobám a obcím řídil. „Duchovní, který nekoná evangelizační práci, ani nepečuje o duše, není vzorem světa.“ (Harde-land, str. 244.)

Luther prudce útočil proti katolickým principům a prostředkům pastoračním, zejména proti moci klíčů a zповědní praxi. V poměru k nemocným, v problému smrti, utrpení a smutku aplikuje vlastní zkušenost osobní a princip své theologie: salus animarum Christus.

Zatím co Luther přece jenom za orgán pastorační péče považuje větším dílem faráře, *kalvinismus* činí v pastorační péči důsledky z reformačního pojetí církve. Církev je nositelem vši činnosti. Kalvínské ocenění církevního obecnství se nachází prakticky blízko katolického pojetí církve až na to, že církev není ztotožněna s hierarchií církevní a svátosti jsou pojaty v reformačním duchu. Spása jednotlivce však je bezpodmínečně závislá na církvi. „Extra (ecclesiae) gremium nulla est speranda peccatorum remissio nec nulla salus“ („Mimo církevního společenství není naděje na odpuštění hříchů ani spásy“). (Kalvín, Instit. IV, 1, 4, Harde-land, str. 271.)

Církev (obec) působí ke spáse vedle kazatelství Slova a svátostí především důrazným prováděním kázně. Obec má v kázeňské péči i právo donucení. Křesťanská kázeň náleží k „notae ecclesiae“ (k známčkám pravé církve).

Duchovní péče přechází v kalvinismu v kázeň — disciplinu. Orgánem duchovní péče — kázně je konsistorium kollegia starších, jež vede obec k mravní dokonalosti. Duchovenská péče se vrací v kalvinismu nejvýrazněji k obecné duchovní péči křesťanské, ale s omezením rozsahu a metody péče na kázeň a kázeňské prostředky. Návštěvy v rodinách, zavedené r. 1541 (Kalvínovy Ordonnances ecclesiastiques), slouží téměř výhradně kázeňské praxi. Kázeň v pojetí kalvínském nemá pouhý moralistní základ, ale slouží ke skutečnému působení spásy (posvěcení).

Blízko kalvínským zásadám je *Zwingliho Der Hirt*,<sup>31)</sup> z prv-

<sup>30)</sup> „společné porozumění Božímu úradku a Boží vůli, svobodný dar na straně jedné a ochotné toužebné přijetí na straně druhé.“

<sup>31)</sup> Corpus Reformatorum XC, Der Hirt — wie man die waren christlichen hirten und widrumb die valschen erkennen ouch wie man sich mit inen halten sölle, durch Huldrychen Zwingli beschriben im 1524 jar.

ních reformačních spisů o duchovenském úřadě vůbec. Spis popisuje právě a nepravé působení duchovního podle norem evangelia. Původně jako disputační kázání (z konce října 1523 na žádost presidenta disputace Vadiana poslané faráři v Teufen Jakobu Schurtannerovi) povstalo patrně z úmyslu vytvořit paralelu k Pastýři Hermovu s úmyslem „der neue Hirt sollte gleichsam an die Stelle des alten treten“ (Corpus, Reformatorum, XC, str. 2).

Křesťanský pastýř se musí vzdáti římského panování a vstoupiti ve službu Kristu i věřícím. Musí se vzdáti sebe sama a podrobiti se Kristu jako Ježíš se podrobil Bohu. Úkolem veškeré duchovní péče faráře je věsti stádo k poznání Boha v Kristu a utvrzovati je v důvěře v něj. Cílem duchovenské činnosti faráře je pavlovské zemřítí s Kristem a v něm naléztí milost (str. 19).

První dílo o duchovní péči se stanoviska reformačních principů napsal štrasburský theolog *Martin Bucer: Von der wahren Seelsorge und dem rechten Hirtendienst, wie derselbige in der Kirchen Christi bestellet und verrichtet werden soll*. Strassburg, 1549. Toto proslavené dílo, nalézající se ve štrasburské knihovně, zhodnotili i Bratří tím, že je přeložili do češtiny.

Bucer vychází z určení podstaty a praktického úkolu církve.

„Církev je nejlépe spojené shromáždění a obecnství, jež se tak rozprostírá, aby věřící a všechny vyvolené ke Kristu jako Pánu vedlo a v něm je také buďovalo a opatrovalo, aby nikomu nic nescházelo nebo se nedostávalo po stránce tělesného, nebo duchovního dobra, ale aby všichni byli vedeni a podporováni po stránce těla i duše na cestě k dočkonalejší blaženosti. Toto se uskutečňuje a vykonává mnohou službou a mnohými dary.“ (Hardeland, str. 293.)

Obec a duchovní jsou jen nástrojem péče o duše, kterou působí a vykonává bezprostředně Kristus skrze Slovo a svátost. Bucer buduje na historickém poznání prvokřesťanské praxe. Uvádí, že v prvotní církvi se o duši starali učitelé a pastýři. Jejich úkolem bylo vyvolené přivésti do církve, udržovati je v dokonalosti a věsti je blíže ke Kristu. Výkon péče závisí na charismatickém rozrůznění.

Úkol duchovní péče stanoví Bucer v pěti větách podle Hez. 34, 16:

1. Pastýř hledá ty, kteří ještě nenáleží k obci. Při tom je Bucer stejně jako Hus a Wiclef přesvědčen, že vyvolení jsou i mezi pohany.
2. Vede odpadlé zpět k církvi. V této zásadě proniká vliv kalvinismu podle přesvědčení, že obec — vrchnost má moc *compelle intrare*.
3. Upadlé do hříchu přivádí k nápravě. Zde i Bucer zdůrazňuje kázeň, ale zakládá ji na lásce. Křesťané mají povinnost pěstovati *corruptio fraternita* — vzájemnou bratrskou nápravu.
4. Posiluje slabé u víře, zejména evangeliem, kazatelstvím Slova a účastenstvím na bohoslužebném životě.
5. Ochraňuje zdravé opět posilou u víře, cvičením v modlitbě a ve zbožnosti (Sk. 20).



Vedle Bucerova díla bylo napsáno několik dalších, svým významem však nepřesahujících Bucerův spis.<sup>32)</sup>

Pastorační praxe však v protestantismu pokulhávala za teoretickými principy reformace a prakticky se příliš od katolicismu nelišila. Luterství provádělo v duchovenské péči soukromou zpočátku a návštěvy v rodinách připouštělo jen v případech nemoci. Kalvínství přestávalo na „*visitatio domestica*“ jako úřední povinnosti za účelem uskutečňování „*disciplina ecclesiastica ad corrigenda vitia*“ („církevní kázně k nápravě hříchů“).

Reformace jako celek znamená však východisko všech budoucích teorií duchovní péče, i teorií moderních — ovšem pouze na půdě nekatolických církví.

### 3. Novodobé směry v pojetí duchovní péče.

Nová doba pro teorii i praxi duchovní péče nastává v období, kdy po ochablosti statutárního protestantismu přichází známky oživení zbožnosti z evangelia v *pietismu*.<sup>33)</sup>

Pietismus je reakcí na orthodoxní formy zbožnosti, ztrnulého zřízení, na formální vztah církve k člověku, zákonickou praxi a dogmatický intelektualismus. Heslem pietismu se stává osobně prožívaná zbožnost v osobním vztahu k Ježíši Kristu.

Důležitým dokumentem předhistorie pietismu a zároveň novodobého pojetí duchovní péče je výnos Johanna *Christiana* v. *Brieg* z r. 1626<sup>34)</sup> a Patent téhož z r. 1627 s nařízením pro vykonávání pastorače v obvodu knížectví.

Briegský dokument vyzvedá zásadu moderní duchovní péče, že křesťanská pastorače nepoužívá jako jediných prostředků kázání a svátostí. K živé víře, činné lásce a pravému duchovnímu životu, sloužícímu Kristu, může vésti jen osobní, individuální péče o bližní. Osobní styk s dušemi pěstoval Kristus a po jeho

<sup>32)</sup> Lorich vó Hadamar, *Pastorale*, 1537. Erasmus Sarcerius, *Hirtenbuch*, oder *Pastorale*, Eisleben 1558. — Nicolaus Hemming, *Pastor*, Leipzig, 1566. — *Johannis Rivii de officio pastoralis ministrorum ecclesiae*, 1548. — Wilhelm Zepper *politica ecclesiastica*, 1595. Toto dílo je zajímavé způsobem, jímž pojímá úkol pastorační. Zcela ve smyslu moderního protestantismu určuje pastorači jako hlásání Slova nejen při bohoslužbách „*sed privatim etiam occasiones instillandae populo doctrinae captari et oblatae nequaquam negligi debent*“ (Hardeland, str. 297). — Val. Andreae, *Das gute Leben eines rechtschaffenen Dieners Gottes*, 1619. — Quenstedt, *Ethica pastorum et instructio pastoralis*, 1678. — Hartmann, *Pastorale evangelicum*, 1678.

<sup>33)</sup> Viz díla Hardelandovo, Koestlinovo a j., jakož i: Spener, *Pia desideria*, *Erklärung der christlichen Lehre nach der Ordnung des Kl. Katechismus D. M. Luthers*. — Zinzendorf, *Jeremias*, ein *Prediger der Gerechtigkeit*. — Fresenius, *Pastoral-Sammlungen*, 1748—60. — Schmidt, *Geschichte des Pietismus*. — Ritschl, *Geschichte des Pietismus in der lutherischen Kirche des 17. und 18. Jahr*.

<sup>34)</sup> „Fürstliche Briegische Erinnerung an die Priesterschaft selbiges Fürstenthums bei öffentlicher Zusammenkunft.“ 1626.

vzoru též apoštolové. Ježíš i apoštolové učili po domích a rozmlouvali s lidmi.

V zásadě tytéž principy charakterisují pietismus. Spener sám ve své církevní praxi kriticky oceňoval protestantskou duchovní péči ve zpovědi a formalism církevní kázně. Sám byl přesvědčen, že metoda duchovní péče musí odpovídati nové zbožnosti, kterou on propagoval. „Particular cura animarum“ se musí díti péčí o osobní zbožnost jednotlivce osobním stykem. Ve styku s věřícími rozhoduje osobnost duchovního. Pravý pastorační vztah může býti vytvořen pouze na základě důvěry v osobní kvality duchovního.

Pietismus vyzvedal niternost víry a zároveň málo cenil vnější příslušnost k církvi. Církevní celek byl podrobován ostré a někdy neoprávněné kritice. Význam církve a její funkce pro náboženství i pro duchovní péči nebyl uspokojivě hodnocen. Ecclesia byla pro pietism příliš nejasným a neurčitým celkem. Proto již Spener doporučoval vytvářeti úzká duchovní obecenství přátel, kteří by si byli vědomi důsledků křesťanské ideje obecného kněžství a vzali na sebe povinnost aedificatio mutua.

Pastorace je podle pietismu v základě obecnou duchovní péčí, v některých formách (Společnost Přátel) bez jakéhokoli vztahu k duchovenskému úřadu. Základnou duchovní péče není církev, ale ecclesiola in ecclesia, skupina duchovně sprízněných křesťanů, vytvořená v církvi soukromou iniciativou, jež vzala na sebe osobní ručení za duchovní život svých bližních, uskutečňované nejprve ve svém vlastním kroužku.

Takováto církev v církvi je podle zásad pietismu pravou a jediné možnou realizací ideálu Seelsorgegemeinde. Ecclesioly nebo collegia pietatis pěstují ve své skupině praktickou zbožnost a její členové si poskytují vzájemnou podporu, hlavně v otázkách svého duchovního života.

Zvláštním květem pietistických proudů je *ochranovská obec Bratří*. Bratrské řády historické Jednoty se v ochranovské obci staly tmelem dvou ideálů církve: kalvínské „Heilsgemeinde“ a pietistické Seelsorgegemeinde.

Pozdější vývoj pietismu vede k *methodismu* i v pastoraci. A. H. Francke, Spenerův žák, se stal již skutečně „methodistou“. V duchovní péči zdůrazňoval methodickou přípravu duše pro znovuzrození a obrácení.

Církev křesťanská vděčí pietismu za mnoho správných podnětů. Duchovní péče pak za základ pastorace — osobní styk s věřícími. Proti pietismu byl později správně podtrhován význam církevního celku. Pospenerovský pietism se v praxi duchovní péče vyvíjel k zásadě *orthotomie* — správného vedení probuzených a znovuzrozených duší.

*Osvícenství* přijalo také zásadu individualismu v náboženství, ale naplnilo ji jiným obsahem. Na poli duchovní péče to byl individualism utilitaristický (Spalding, Über die Nutzbarkeit des

Predigtantes und deren Beförderung, Berlin, 1772) a racionalistický, který viděl smysl církevní činnosti ve výchově pro občanský život (B. Miller, Anleitung zur weisen und gewissenhaften Verwaltung des evangelischen Lehramtes) a moralistický s cílem zlepšování mravnosti a odstraňování překážek mravního zdokonalení (Niemeyer).

*Praktická theologie jako zvláštní obor theologický* je pěstován systematicky od doby *Schleiermacherovy*. Osobní duchovní péče však až od časů systematika praktické theologie C. I. *Nietzsche*.

Pojetí *duchovní péče v moderní době*, její metoda a formy závisí na tom či onom pojetí úkolu a rozsahu praktické theologie, poněvadž osobní duchovní péče o duši člověka je samostatným oborem praktické theologie. Stará pastorálka nebo pastorační morálka ustoupila methodickému, theoretickému zpracování péče o duši v rámci praktické theologie, jako zvláštního oboru v systému theologických disciplin. Praví se, že praktická theologie se z původní pastorálky vyvinula. Duchovní péče skutečně v praktické theologii zaujímá místo ústřední. Ať se jakkoli měnilo pojetí praktické theologie a přeskupování či vylučování jejích disciplin, duchovní péče o člověka v žádném ze systémů theorie praktické činnosti nechybí.

Rozmach, kterého se osobní duchovní péče dočkala od doby *Schleiermacherovy* (nejen v protestantismu, ale i v katolicismu), je založen na společném nebezpečí křesťanské církve: odcírkevnění a odnáboženštění života jednotlivce i společnosti, jež v moderní době bere na sebe formu systematického útoku ducha sekularismu proti duchu Ježíše Krista. Svět prožívá duchovní a mravní krizi nebyvalé síly, jež podlamuje životní síly individuální i kolektivní a vrhá člověka do bezútěšné životní pustiny světa bez nadlidských norem a ideálů.

Křesťanská církev pod náporom novodobého světového náporu materialisticko-naturalistického se ocitla v defenzivě. Kulturní a sociální činnost veřejná se emancipovala od církvi a náboženství. Moderní organizační metody předčily účinnost methodické práce křesťanství.

Mysliví duchové v křesťanských církvích (zejména mimo katolictví) uznávali spoluvinu církvi na tomto stavu, prováděli kritickou analysu omylů, chyb a hříchů křesťanských církvi. Hledala se cesta k nápravě: oživením theologie, bohoslužebného života, života zbožnosti a skutečné víry křesťanské. Vznikaly dokonce nové církve, aby v integrálním řešení vzaly na sebe závazek vyjádřiti a prožiti duchovní bohatství křesťanské ve formách novodobých.

Také praktická theologie, jako theorie církevní činnosti, chtěla přispěti k oživení křesťanské aktivity ve světě. Osobní péče o jednotlivce, o jeho duchovní život spolu s jeho zařazením do

vzorného duchovního obecenství (péče o obec) se stala účinným prostředkem křesťanské aktivity.

Katolicismus i protestantismus jsou v nové době ve znamení nové činnosti. V katolictví ožily zásady kontrareformační, v protestantismu evangelisační duch. Protestantismus spíše zůstává věren metodě křesťanství: usiluje zabezpečiti si pro útok základnu — péči o vlastní život víry a zbožnosti uvnitř církevního celku.

Církev českomoravská má uprostřed tohoto snažení církvi v nové době jedinečné možnosti. Celá její duchovní i organizační struktura jí umožňuje, aby nesla ducha Ježíše Krista duším moderních lidí a získávala je pro Boží království.

Již Schleiermacher<sup>35)</sup> určil osobní pastorační úkol získávati pro křesťanské obecenství lidi, stojící mimo. Předmětem pastorační práce je podle něho jednotlivec, pokud se nenachází ve stavu identity s obcí. Proto hlavním prostředkem pastorační práce je mu katecheze a vyučování konvertitů. Na nemocné se vztahuje pastorační práce pouze v užším slova smyslu.

Na Schleiermacherovi, ale přece nově v pojetí, staví C. I. Nitzsch.<sup>36)</sup> Je vlastně prvním systematikem duchovní péče, uváděje ji *v harmonii s ostatní činností církevní*, a s působením duchovenského úřadu, jeho předpoklady a podmínkami. Schleiermacherův podnět se u Nitzsche projevuje v určení hlavního úkolu duchovní péči (Seelenpflege): orthotomie, správného vedení u víře, jmenovitě u hříšných a bloudících.

C. I. Nitzsch zavádí do duchovní péče medicinské názvy (therapeutika a pod.), aby patrně dodal důrazu svému přesvědčení, že v duchovní péči jde o skutečnou pomoc v nesnázích duše. Ty pak přejímá *Christan Achelis* ve svém klasickém systému duchovní péče.<sup>37)</sup> Ihned možno dodati, že oba zůstávají v obsahu pojmu theologie a nepodléhají psychologismu.

Potřebu zvláštní theorie pastorační činnosti, jako zvláštního oboru duchovenské činnosti vůbec, pociťují ve svých knihách *Alexander Schweitzer*<sup>38)</sup> a *Alfred Krauss*<sup>39)</sup> poněkud v duchu racionalistického osvícenství, ale vědecky i nábožensky vážných dílech.

Na základě analýsy mravního, náboženského a sociálního ži-

<sup>35)</sup> Darstellung d. theolog. Studiums zum Gebrauche für Vorlesungen, 1811.

<sup>36)</sup> Die eigenthümliche Seelenpflege des evangelischen Hirtenamtes mit Rücksicht auf die innere Mission. 2. Aufl., Bonn, 1868.

<sup>37)</sup> E. Chr. Achelis, Lehrbuch der Praktischen Theologie (Poimenik), 3. Aufl., Leipzig, 1911. — Praktische Theologie, 4., 5. Aufl., 1903.

<sup>38)</sup> Alexander Schweitzer, Pastoraltheorie, oder die Lehre von der Seelsorge des evangelischen Pfarrers, Leipzig, 1875.

<sup>39)</sup> Alfred Krauss, Lehrbuch der Praktischen Theologie, Freiburg, 1893. — Pastoraltheorie, Tübingen, 1901.

vota ve službě prohloubení zbožnosti buduje svůj systém P. Th. (Böhmer)<sup>40</sup>), na znalosti, získané metodou srovnávací, psychologickou a sociologickou *Fr. Niebergall*.<sup>41</sup>) Jeho způsobem pracují Hesselbacher (v zemědělském prostředí), Bechtellsheimer (v průmyslové oblasti), Hollstein (nemocní).

*Paul Blau*<sup>42</sup>) uvedl do zpracování problémů duchovní péče monografickou metodu podle zásad vědeckého postupu. Věnuje však také teorii a základním principům duchovní péče pozornost.<sup>43</sup>) (U něho také viz další a podrobný seznam literatury.)

Principům duchovní péče se stanoviska protestantského je věnováno dílo H. A. Koestlina.<sup>44</sup>)

Vlivem moderní psychologie podvědomí a na základě klinických úspěchů psychiatrického léčení zavedli psychoanalytickou metodu do pastorační činnosti *O. Pfister*<sup>45</sup>) a *B. Schairer*.<sup>46</sup>) Jejich působením vznikla celá škola psychoanalytická v oboru duchovní péče.

Také německá theologie krise vyvolala ohlas v pojednáních o praktické činnosti církevní. Podnětnou a hodnotnou knihou o duchovní péči se stanoviska barthismu je práce *Asmusse-nova*.<sup>47</sup>)

Veliký vliv na pojetí duchovní péče vykonalo hnutí, které zdůraznilo význam obecenství církve a společného duchovního života pro péči o duši člověka. Průkopníkem myšlenky živé obce v pastorační činnosti je *K. E. K. Sulze*.<sup>48</sup>) Na něm staví další a propracovávají myšlenku pracovních skupin v obci, jako nástrojů pastorace.<sup>49</sup>) *Gerhard Hübert* spojuje ideál živé obce s myšlenkou kollegií pietatis, jež buduje ve skutečné ecclesioloy

<sup>40</sup>) P. Th., *Praktische Theologie im Grundriss*, Leipzig, 1913. — J. Böhmer, *Praktische Theologie im Grundriss*, Langesalza, 1919.

<sup>41</sup>) *Fr. Niebergall*, *Praktische Theologie. Lehre von der kirchlichen Gemeindeerziehung auf religionswissenschaftlicher Grundlage*, Tübingen, 1919. — *Theologie und Praxis*, Göttingen, 1916. — *Die Lebendige Gemeinde*, Tübingen, 1917.

<sup>42</sup>) *Praktische Seelsorge in Einzelbildern aus ihrer Arbeit*. Hamburg, 1913. — *Praktische Seelsorge, II. B.: Gemeinde und Seelsorge: Seelsorge an den Jugendlichen, Seelsorge an den Erwachsenen*, Gütersloh, 1930.

<sup>43</sup>) *Pfarramt und Seelsorge*, Gütersloh, 1929.

<sup>44</sup>) *Die Lehre von der Seelsorge nach evangelischen Grundsätzen*, 2. Aufl., Berlin, 1907.

<sup>45</sup>) *Analytische Seelsorge. Einführung in die praktische Psychoanalyse für Pfarrer und Laien*. Göttingen, 1927.

<sup>46</sup>) *Moderne Seelenpraxis, Grundlagen für eine positive Seelsorge*, Gütersloh, 1927.

<sup>47</sup>) *Ein praktisches Handbuch über Seelsorge und Seelenführung*, 3. Aufl., München, 1935.

<sup>48</sup>) *Emil Sulze*, *Die evangelische Gemeinde*, Gotha, 1891. — *Die Reform der evangelischen Landeskirche*, Berlin, 1906.

<sup>49</sup>) *Martin Schian*, *Die evangelische Kirchengemeinde*, Giessen, 1907. — *Lebendige Gemeinde. Festschrift für Emil Sulze*. Gießen, 1912.

s plným charakterem církví.<sup>50)</sup> Kriticky hodnotí ideu živé obce Jakob Schoell.<sup>51)</sup>

Důležitým podnětem i pro osobní duchovní péči jsou práce v. *der Golzovy*, obnovující prvokřesťanský pneumatický charakter<sup>52)</sup> obce.

Sem je také možno zařaditi anglického systematika praktické theologie *Clemeta F. Rogerse*, který při duchovní péči má na mysli podle anglikánských principů celek obce.<sup>53)</sup>

Nová díla praktické theologie se snaží zhodnotiti výsledky dosavadních prací.<sup>54)</sup> Speciálně osobnosti duchovního se dostává theoretického a praktického zájmu.<sup>55)</sup> v důsledku přesvědčení, že osobnost duchovního je hlavním činitelem duchovní péče.

*Péče o duši v německém protestantismu* je po většině částí praktické theologie a v praxi samostatným oborem činnosti obce a duchovního. V *severských zemích* je spíše chápána jako metoda práce duchovenského úřadu. V *Americe* se stala péče o duše důležitým praktickým odvětvím (cure of souls). Má tam nádech psychologismu, který proniká i tak niternou zbožností, jako je methodistická. Obrácení a znovuzrození se methodicky připravuje a řídí. Sem patří také takové směry v péči o duši jako je Christian Science, pokud se nevyvíkají pastoračnímu rámci. Americká mentální hygiena může býti dobrým pomocným prostředkem pro duchovní péči, zejména jako příprava vlastní duchovní péče.

*Katolicismus* v moderní době nabyl definitivní podoby koncilem tridentským a vatikánským. Podnětem k stabilizačnímu dílu koncilů byla reformace, nebo její novodobé formy. Protestantství přinutilo katolickou církev k opravdovějšímu životu náboženskému.

Pastorační péči v katolické církvi pěstovaly zejména církevní řády. Jejich směrnicí byla naprostá poslušnost vůči církvi a pomocnými prostředky pastorače zpovědnictví a moralistní kasuistika.

<sup>50)</sup> Gerhard Hilbert, *Ecclesiola in ecclesia. Luthers Anschauungen von Volkskirche und Freiwilligkeitskirche in ihrer Bedeutung für die Gegenwart.* Leipzig-Erlangen, 1920. — *Wie kommen wir zu „lebendigen Gemeinden“?* Leipzig-Erlangen, 1922.

<sup>51)</sup> Jacob Schoell, *Evangelische Gemeindepflege. Handbuch für evangelisch-kirchliche Gemeindeglieder.* Wilbronn, 1911.

<sup>52)</sup> Eduard Freiherrn v. G. Goltz, *Grundfragen der Praktischen Theologie.* — *Das kirchliche Leben in seinen elementaren Funktionen und Gemeinschaftsformen.* Giesen, 1917.

<sup>53)</sup> Clement F. Rogers, *An Introduction to the Study of Pastoral Theology,* Oxford, 1912. — *Pastoral Theology and the modern World,* Oxford, 1912. — *Principles of Parish Work,* 1905.

<sup>54)</sup> E. Pfennigsdorf, *Praktische Theologie. Ein Handbuch für die Gegenwart.* Gütersloh, 1930.

<sup>55)</sup> F. Rittelmeyer, *Der Pfarrer,* Ulm, 1911. 2. Aufl. — O. Baumgarten, *Die persönliche Erfordernisse des geistlichen Berufs.* 1910. — Gerhard Hilbert, *Seelsorge an den Seelsorgern,* Schwerin, Bahn, 1921. — Hermann Werdermann, *Wir Pastoren.* Gütersloh, 1919.

R. 1777 značí pro katolickou církev datum vzniku pastorální theologie jako vědecké discipliny, když téhož roku byly Marii Terezií předeepsány přednášky z tohoto oboru na theologických učilištích.

Východiskem novodobé katolické pastorálky je dílo biskupa *Johanna Michaela Sailer* (1751—1832).<sup>56)</sup> V nové době se snaží katolická duchovenská péče o vybudování pastorace v samostatný obor,<sup>57)</sup> ve kterém nechybí specialistů (Šwoboda — velkoměsto, Schinzl — průmyslové prostředí). Nový rozmach duchovenské péče v katolicismu byl způsoben zásadami katolické Akce (*Actio catholica*), uvedenými v život papežem Piem XI. („*Ubi arcano*“).<sup>58)</sup> Jsou hledány nové metody k získání světa pro katolicismus, což je vlastně obsahem jinak krásného hesla „*omnia restaurare in Christo*“. Přední katoličtí theoretikové se nerozpakují užívatí nekatolické terminologie, aby se přiblížili mentalitě vzdělanců a protestantů, zachovávající při tom ovšem přísně dogmatický obsah pojmů.<sup>59)</sup> Obnovení myšlenky mystického těla Kristova má vésti k probuzení užšího vztahu věřících k církvi.<sup>60)</sup>

Této orientaci slouží i novothomistická theologie *Jaquese Maritaina* a snaha formalistický objektivismus církevní prohloubiti podtržením významu osobnosti a kladného postoje k životu.<sup>61)</sup>

Bylo by si jen přáti, aby motto katolické akce „*adveniat regnum tuum*“ odpovídalo samé podstatě křesťanství v duchu Ježíšově bez exkluzivních pretencí církevního katolicismu, jak to zdůrazňuje papežský výklad ze dne 27. prosince 1927.



---

<sup>56)</sup> Vorlesungen aus der Pastoraltheologie, München, 1788. — Biographien und Interessante Züge aus dem Leben und Charakter verdienstvoller katholischer Seelsorger. 3. B. 1819, 1820.

<sup>57)</sup> Linus Bopp, Zwischen Pastoraltheologie und Seelsorgewissenschaft, München, 1937.

<sup>58)</sup> Erhard Schlund, Die Katholische Aktion, München, 1926. — Friedrich Jürgensmeier, Die dogmatische Grundlage der katholischen Aktion. Leutesdorf a. Rh., 1934. — Michael Keller, Katholische Aktion. Eine systematische Darstellung ihrer Idee. Paderborn, 1936.

<sup>59)</sup> Engelbert Niebecker, Das allgemeine Priestertum der Gläubigen. Eine Frohbotschaft. Paderborn, 1936.

<sup>60)</sup> Friedrich Jürgensmeier, Der mystische Leib Christi, Paderborn, 1936. — Constantin Noppel, Aedificatio Corporis Christi. Aufriss der Pastoral. Freiburg, 1937.

<sup>61)</sup> Lebendige Seelsorge, Wegweisung durch die religiösen Ideen der Zeit für den Klerus deutscher Zunge. Herausgegeben von Wendelin Meyer O. F. M. und Paschalis Neyner O. F. M. Freiburg, 1937. — Titíž, Gestaltskräfte lebensnaher Seelsorge, Freiburg, 1939. — Joh. Chrysostomus Schulte, Priesterleben und Priesterwirken. Zur Neuorientierung in der heutigen Seelsorge. Stuttgart, 1929.

## Pojetí pastorační péče podle katolických a protestantských principů.

*Katolicismus* je závislý v pojetí duchovní péče na své neměnné theologii a struktuře církve vůbec. I moderní metody pastorační musí odpovídati tradičnímu theologickému stanovisku.

Pastorační péče katolické církve jako péče o duši je naprosto vázána na výkon kněžského úřadu. Není pravé péče o duši bez svátostí. Proto není duchovní péče v katolictví diferencována ve zvláštní obor praktické theologie. Všechna praktická činnost církevní je péčí o duši. Obecné pastorační působení kněze je myslitelné jen na základě církevních prostředků spásy a církve samé. Získati duši pro království Boží znamená v katolictví získati ji pro církev, neboť církev je viditelné království Boží na zemi.

V důsledku theologických předpokladů katolické církve má pastorační činnost kněžská ráz nadpřirozený — na základě nadpřirozeného pojetí zjevení a nadpřirozené účinnosti svátostí.

*Katolický munus pastorale, úřad pastýřský, je současně úřadem curae animarum.* Poněvadž je vykonáván církevní svatovládou, je vlastně regimen animarum. Církev katolická pečuje o duše skrze kněžstvo, správu prostředků milosti na místě Kristově a za spolupůsobení Duchu sv., aby získala duši spásu.

Skladebnými činiteli církevní pastorace jsou tedy: církev, prostředky milosti, církevní správa a v poslední řadě osobnost duchovního správce. Bližší povaha vladařského úřadu katolické církve je určena snahou, aby podle vůle Kristovy byl vykonáván úřad učitelský a kněžský, aby věřící pořádali svůj život podle zjevené pravdy na základě pěstování křesťanských ctností . . .

„...ti mají za úkol jejich péči svěřené tak opatrovati a každého jedince tak vésti, aby bylo plně dosaženo pravdy, zvěstované učitelským úřadem, s pomocí milosti, vylité úřadem kněžským, aby všichni na cestě bohu libého života byli přivedeni k věčné spáse.“<sup>62)</sup>

Katolické pojetí pastorační péče navazuje na pojetí církve staré a středověké. Kněžská péče o duši se nedá odloučiti od všeho, zejména sakramentálního obsahu kněžského úřadu. Individuální péče je ztotožněna se zpovědí a pokáním, po př. výkonem církevní kázně. Při tom jednatel není posuzován jako mravní osobnost vzhledem k nadlidskému základu vši mravnosti, ale jako člen církve, vzhledem k ustanovením a řádům církevním.

<sup>62)</sup> Schüch-Polz, Handbuch der Pastoraltheologie, 19. a 20. Aufl., Innsbruck, 1924, III., str. 921.



*Novodobý katolicismus* se snaží oživit péči o duši moderními methodami. Proto klade důraz na úzký vztah pastorače k životu, k osobním životním problémům moderního člověka. Chce řešit všechny problémy soudobé kultury se stanoviska církve, pokud mají svůj odraz v duševním a duchovním životě člověka. Vedle vlastní pastorače na základě svátostí zdůrazňuje novodobý katolicismus spíše vedení duše. Ale i to má konečný cíl ve vládě nad duší. Regimen animarum nemá v katolictví pouze význam nadosobní objektivní autority náboženských hodnot, ale smysl absolutní: mimo církevní vládu není spásy. Nesakramentální vedení duše se pohybuje v „přirozené“ rovině lidského zdokonalování, osobního rádcovství, ale není pravou péčí o duši. Ta se dokonává „nadpřirozenými“ prostředky milosti a spásy. Proto úkolem moderního vedení duše v katolické církvi je připravit člověka pro účast na bohatství nadpřirozených sil katolictví. Obecenství duše s Kristem a skrze něho s Bohem není již dosažitelné osobním vedením, ale skutečným členstvím církve a církevními statutárními prostředky spásy.

Katolictví však dovede pro své vedení duší užiti moderních pracovních prostředků a method — lidské osobnosti (duchovního rádice — kněze), skupinové péče, kolektivní církevní práce (spolky), literatury, filmu, rozhlasu, novin, psychoanalysy. Positivní postoj k současnosti má sloužiti k probuzení zájmu o církev a vésti člověka k začlenění se do církevního řádu. Současný svět je daným polem duchovní práce, ale její cíl je mimo tento svět.

„Děni v přelomu času je jako hloubení brázdy v „agricultura Dei“ pro sémě: Krista.“ (Jürgensmeier, G. L. S., str. 82.)<sup>63)</sup>

Moderní katolická pastorače má býti hodegetikou, t. j. vedením na cestu Páně, na cestu Boží. (Sk. 18, 25, 26; 16, 17; II. Petr. 2, 21.) Hodegetika katolické církve má dvojí smysl: určení správné cesty na tomto světě a zabezpečení cesty na onen svět. Duchovní akce platí tomuto světu, ale s vědomím, že vlastní cíl je nadpřirozený. *Karl Eder* (G. L. S.) dovozuje, že zanedbávání nadpřirozeně zásvětného charakteru péče o duši vede k opuštění cesty spásy. V zaměření k nadpřirozenému cíli spočívá centrum moderního katolického pastoračního problému. Nadpřirozený zorný úhel duchovního vůdcovství určuje všechny cíle a metody časné.

„Nejbližším účelem každé pastorálně-hodegetické činnosti je příprava, jasné vedení, všestranné zajištění a ochrana povolání věčnosti —: účelem pastorače je umožnění, oživení, udržení a vyzdvižení života milosti všech i každého jedince.“ (Lebendige Seelsorge. Freiburg, 1937.)

O stavu a životě milosti ovšem rozhoduje sama církev svými prostředky milosti. V nich a jimi prostředkuje a uděluje nadpřirozený život. „Seelsorge ist Vermittlung übernatürlichen Le-

<sup>63)</sup> Gestalkräfte lebensnaher Seelsorge. Freiburg, 1939.

bens.“ (Meyer, L. S., str. 8.)<sup>64)</sup> Nadpřirozený život — to jest Kristus. Kristus je Jakobova studnice katolické církve (Meyer, L. S., str. 10). Kristus katolické církve je Kristus vázaný na církev, podléhající vládě svátostné moci.

„A jakoby toho nebylo dosti, poníží se neustále v nejsvětější svátosti, dává se do rukou svých tvorů a jest ochoten každého rána sestoupiti na jejich slova na oltář. Oni ho zdvihají, sem a tam nosí a konečně ho podávají hodným i nehodným. Tak se dává Pán nyní pod pravomoc kněží, jak za života pozemského byl poddán zákonu a těm, kdo měli moc...“<sup>65)</sup>

Pravomoc kněžská nad tělem Kristovým je nejmocnější silou katolické pastorační péče o duši, protože dokonává nadpřirozené působení církve zde na zemi.

„Smyslem vši pastorace však jest prolomiti přirozenost člověka, vésti ji k setkání s Bohem, ve kterém zakouší milost a je nesena ze své nemožnosti k nové možnosti, jež jí z jejich vlastních sil není dána.“ (Thad-deus Soiron, G. L. S., str. 77.)

V katolicismu, zvláště po zahájení katolické Akce, nechybí ani hlasů, které upozorňují na úkol a cíl pastorační práce v okruhu řádu stvoření, podřízeného sice řádu spásy s konečným cílem zaslavným a nadpřirozeným, ale s pracovním úkolem zde, v poměrech tohoto světa, s plnými důsledky z toho plynoucími, aby Kristus svou silou vytvářel ve světě nová stvoření.

„Člověk získal v Kristu a Kristově duchu existenci nového stvoření. Služba pro toto nové stvoření a služba jemu je tím velikým úkolem, k němuž pastorace je povolána.“ (Th. Soiron, G. L. S., str. 80.)

Tento směr katolické pastorace usiluje v duchu katolické Akce o posvěcení veřejného života. Žádá prohloubení zpovědnické praxe a zasazení celé osobnosti kněžské v úsilí o kontakt s lidem, při návštěvách rodin, ve výkonu svátostí i sakramentalií a ochraně církevního života před nepřátelskými vlivy nevěry a bezbožnictví. (Meyer, L. S.) Tak oba prvky katolické pastorace — zasvětně-nadpřirozený a pozemský — mají býti uvedeny v harmonii.

„Zdá se, že dnes nám předkládá tři otázky ke zpytování svědomí: zdali v pastoraci ve věřící pokoře dostatečně uznáváme význam milosti jako příčiny všeho úspěchu, zdali věrně opatrujeme měřítka a zákonitosti nadpřirozené ve smyslu a obsahu pastorace a konečně, zachováváme-li zaměření k věčnosti v kladení svých cílů.“ (Eder, G. L. S., str. 318.)

V systému moderní katolické péče je znatelný vliv odborných prací protestantských. Alespoň v metodě péče o duši se katolictví musilo přizpůsobiti účinnější pracovním organizacím v duchovní péči. V tom ohledu následuje katolická pastorace *Katolickou Akci*, které dal ideový základ a řád papež Pius XI. Základními nástroji pronikání ducha katolictví do světa a k jednot-

<sup>64)</sup> Duchovní péče je zprostředkování nadpřirozeného života.“

<sup>65)</sup> Jindřich Edvard Kardinál Manning, Věčné kněžství. Přel. Filip Jan Konečný, Praha, 1897, str. 41.

livé duši mají býti katolické svazy, skupiny, sdružení a spolky, které jsou světskou rukou kněze a pracují pod vedením hierarchie. Zvláštní církevní zkouška po předchozí přípravě dává laikům jakousi církevní missi pro práci ve světě. (V Anglii na př. „Catholic Evidence Guild“.) Tím má býti zabezpečena základna katolického laického apoštolátu, jako pracovního prostředku církve v pastorační péči o celý svět.

*Pastorační úkol katolického kněze je dán jeho pastýřským úřadem.* Některé systémy katolické pastorační péče (na př. Schüch-Polz) rozdělují pastýřský úřad kněze, jako představeného obce na dvě části: 1. pastorační ochrana, 2. pastorační vedení obce (Seelsorgerliche Überwachung — Seelsorgerliche Leitung der Gemeinde).

Úkolem prvé části pastorační péče je po stránce negativní odstraňovati zlo ve všech formách a po stránce pozitivní zasévatí dobro všemi prostředky. Toto všeobecné určení je blíže definováno úkolem: a) odstraňovati překážky spásy, prameny zla činiti neškodnými, b) neutrální prameny učiniti zdroji požehnání, c) otevřítí prameny spásy a snažiti se, aby jich bylo užíváno.

Stanovení těchto úkolů se týká celé obce. Obec se však nedá pojímati bez jednotlivců. I katolická církev dbá vzájemné závislosti individuální zbožnosti a mravnosti se zbožností a mravností kolektivní. K zajištění duchovního růstu obce je nutno, aby jednotlivci vyrůstali ve „Vollalter Christi“ (Schüch-Polz). Vedle obecné péče pastorační má proto katolická církev i péči individuální, ovšem zcela závislou na církvi a jejích zdrojích spásy.

„Pastoračním vedením obce se rozumí působení na jednotlivé příslušníky obce podle jejich individuálních potřeb spásy, t. j. vykonávání (zvláštní, individuální, nebo) privátní pastorace.“ (Schüch-Polz, str. 1047.)

Toto „privátní pastýřství“ katolické církve je spíše přípravou pro svátostnou péči o duši. Bývá označováno za soukromé učitelství a uváděno ve vztah k církevní nauce. Privátní pastorace přichází v úvahu tam, kde různé okolnosti životní (na př. nemoc) zabraňují účasti na veřejném učitelství církve. Podněty k privátní pastorační péči podle pojetí katolické církve jsou dány vnitřními podmínkami jednotlivců, zvláště jejich sil duševních a povahových, vnějšími vztahy mezi příslušníky a vnějšími okolnostmi životními, nemocí, chudobou, spory a pod., a zvláštními duchovními okolnostmi — nevědomostí, chybováním, pověrou, nevěrou, pochybováním, indiferentismem, apostasí, heresí, proselytismem.

Katolická pastorace není jen ochranná, ale i pozitivní — t. j. spravedlivé a po dokonalosti toužící na jejich cestě podporuje a sílí v boji proti hříchu.

Moderní katolická pastorace zdůrazňuje součinnost osobnosti kněze nebo duchovního rádce s osobností, o kterou pečuje. Ale toto osobní účastenství člověka a jeho spolupráce s církví a knězem se vyčerpává spolehnutím se na spásnou moc církve a účinn-

nost svátostí. Církev se svými orgány — kněžími a hierarchií stojí vždy nad spásou jednotlivce jako jeho vládce a soudce. Skutečným cílem pastorační činnosti katolického kněze je úsilí o identifikaci vůle příslušníka s vůlí církve.

„Cílem pastorační činnosti je v podstatě připoutání osoby ke kněžskému úřadu, jako činiteli působícímu výlučně spásu, utváření a řízení života podle rádu církve — tedy intensivní církevnost (s nádechem zákonictví). (Koestlin, str. 5.)

Od počátku církevní duchovní péče vykonávají důležitou funkci v pojetí duchovní péče dva činitelé: jednotlivec a církevní obecenství. Zatím co ve vývoji duchovní péče zůstal jednotlivec konstantní veličinou, měnilo se postavení činitele druhého — církve. Podléhalo změnám v důsledku pojetí církve samé.

Duchovní obecenství křesťanů s Bohem a mezi věřícími, vyvolané Bohem skrze působení Ježíše Krista, se záhy změnilo v institucionální celek. O obecenství s Bohem nerozhodovaly duchovní síly a vztahy, nýbrž lidská, vnější organizace a její právně-hierarchický řád. Katolická církev představuje ztělesnění tohoto vývoje církve v objektivní instituci, kladoucí smysl a normu svého bytí do sebe samé.

*Reformace změnila poměr člověka k církvi a zasáhla tím i základní složky duchovní péče.* Subjektem a nositelem vši činnosti církevní není hierarchie, nýbrž církev sama. Reformace nezná kněžského úřadu, jako zvláštní instituce, kvalitativně od laika odlišné. Laik je podle reformačních principů stejně tak oprávněným nositelem a orgánem duchovní péče jako duchovní správce. Tím reformace obnovila duchovní péči v jejím prvokřesťanském smyslu. Duchovní péče o duši člověka je obecnou povinností křesťanské církve — jejího organisovaného celku — obce. Tato všeobecná povinnost je základem povinnosti speciální — povinnosti duchovenského úřadu.

I podle reformačních zásad zůstává však církev institucionálním celkem. Církev je tam, kde „recte docetur evangelium et recte administrantur sacramenta“ (Augustana, Art. VII.).<sup>66)</sup> Je to ústav spásy pro všechny, věřící i nevěřící — ecclesia late dicta. Jedním z úkolů pastorační péče je vybudovati ústav spásy v obecenství s Kristem (ecclesia proprie dicta s různým dogmatickým výkladem).

„Duchovní péče, Slovo v nejširším smyslu, je povolána k uskutečnění tohoto jejího určení, k naplnění její povinnosti vůči členům, ke snaze o budování obce, jako nositelky prostředků milosti, v tělo Kristovo.“ (Koestlin, str. 40.)

Tato církev, jako instituce i jako obecenství, jako majitelka prostředků milosti i jako shromáždění údů kolem Slova, je nositelkou i uskutečňovatelkou duchovní péče. Péče o lidskou duši znamená vždy podle reformačních principů péči o spásu duše v Ježíši Kristu, působícím skrze Slovo.

<sup>66)</sup> kde se „řádne učí evangelium a řádne vysluhují svátosti“.

„Shromáždění a obecenství těch, kteří v Kristu, našem Pánu, jeho Duchem a Slovem jsou ze světa shromážděni v jedno, tak, že jsou tělem a údý mezi sebou, z nichž každý má svůj úřad a své dílo ke společnému zlepšování celého těla a všech údů.“ (Bucer-Koestlin, str. 41.)

I protestantská duchovní péče je úzce spjata s theologickým výkladem církevním. Ve středu stojí hříšný člověk, jeho osobní spása na základě ospravedlnění z milosti Boží sola fide. Základem spásy je Ježíš Kristus, Boží Syn a prostředkem této spásy v plném slova smyslu jedině Slovo Boží.

„Nade vším stojí jako prostředek milosti v nejužším a nejplnějším smyslu Slovo Boží, jako verbum audibile et visibile, Slovo a svátosti, jako slovo Ducha, jímž se duch člověka obrací, jehož ve svědomí uchopuje a jehož se dotýká“ („Duch Boží mne evangeliem povolal, svými dary osvětil, ve správné víře posvětil a zachoval“, Luth. Kl. Kat.). (Koestlin, str. 397.)

Duch Boží není podle protestantského pojetí vázán na určitý úřad nebo osobu v církvi, ale jeho nositelem je Slovo Boží, evangelium. Proto protestantská duchovní péče počítá často se samoúčinností Slova. Orthodoxní protestantští theoretikové v luterství omezují proto duchovní péči na zvěstování Slova jedinci (Asmussen).

Duchovní péče je v protestantismu vybudována na zásadě obecného kněžství. Protestantská duchovní péče není podmíněna kněžským úřadem ve smyslu katolickém.

„K duchovní péči, t. j. k budování údů k spásu podporujícímu usilování o ně, jest zavázán každý člen ve svém prostředí a podle míry svých darů a své síly.“ (Koestlin, str. 42.)

Slovo je jediným skutečným prostředkem protestantské duchovní péče. Tak jako v katolictví není spásy mimo svátost, v protestantismu není víry a spásy mimo Slovo. Koestlin sám doplňuje tuto zásadu výkladem, že nositeli Slova mohou býti jen osobnosti, v nichž je Slovo živé a živě hlásané. Ale i v protestantismu je osobnost zcela podřízena Slovu, působícímu objektivně. Stejně tak obec je jen potud orgánem duchovní péče, pokud recte Slovo zvěstuje. Úloha obce nebo osobnosti se omezuje vlastně na upravení cesty Slova k jednotlivci.

Proto duchovní péče je v protestantismu úzce spojena s pokáním a vírou. Člověk v hříchu, nebo ve vzpouře proti Bohu je mnohým theoretikům duchovní péče v protestantství jediným objektem péče o duši. Duchovní péče je pak působením na svědomí člověka. H. A. Koestlin proti některým denominačním metodám (methodisté) správně upozorňuje, že vliv na svědomí křesťana nesmí býti systematickým zpracováním vůle člověka tak, že by byla porušena svoboda rozhodování. Respekt k vůli Boží je jediným motivem lidského rozhodování.

„Obrací se na samostatné svobodné rozhodnutí se křesťana, jenž má zbudovati sám svou blaženost (Fil. 2, 12, 13) a jím musí býti na základě vlastního rozhodnutí vůle uchopena podstatná síla věčného života, jemu podle jeho původu a určení Ježíšem Kristem získaná a v evangeliu darovaná.“ (Koestlin, str. 43.)

Tím je vyjádřen i cíl protestantské duchovní péče. Assmusen jej zaostruje na problém hříchu. „V duchovní péči proto vždy jde o Boží hněv a o jeho odvrácení.“ Uznání viny a hříchu a boj s hříchem o vítězství Ducha v člověku je okamžikem, kdy počíná svou práci duchovní péče, směřující k podpoře obrácení člověka od sebe samého k Bohu.

H. A. Koestlin určuje cíl protestantské duchovní péči šířeji a správněji: jde o sjednocení vůle člověka s vůlí Ježíše Krista.“

„Toto však — trvalé životní spojení s Ježíšem Kristem, úplné sjednocení vůle s vůlí našeho Pána, spojení a sjednocení osobních životních zájmů se zájmy Božího království a odtud pramenící živá účast na všech pracích a zřízeních, směřujících k jeho uskutečnění, především také na životě obce, je cílem duchovní péče.“ (Koestlin, str. 43.)

# Specifická povaha duchovní péče.

## I. Vztah duchovní péče k empirickému životu.

Obecná duchovní péče křesťanská, vzájemná starost o blaho duše i péče duchovenská, církevní činnost zástupců a orgánů církve je prafunkcí křesťanské církve od prvých počátků křesťanství. Za praxí, t. j. za vědomím pastorační povinnosti, plynoucím ze základu křesťanské zbožnosti a víry, a za jejím výkonem následovala theorie, pojmové zpracování úkolů a podstaty D. P. Praxe i theorie duchovní péče byla vždy středem praktických problémů církevního života. Stará pastorální theologie katolická i reformační se zabývala vždy vztahem duchovenského úřadu a faráře k péči o duše věřících, rozbírala podmínky a určovala předpoklady činnosti faráře, zkoumala vliv jeho péče na stav zbožnosti a mravnosti v obci a sbírala praktické rady a pomůcky farářské činnosti v církvi. V tomto omezení platí mínění *Palmerova*, že „Pastoraltheologie“ se stala základem theologie praktické, jako samostatného theologického oboru. Zkušenosti z církevní praxe (Moraltheologie) a jejich zprostředkování měly být podkladem zpracování theoretického. V tom smyslu ještě staří autoři — jako Cl. Harms, I. F. C. Gräffe, L. v. Mosheim, H. A. Niemeyer — chápali úkol theorie církevní činnosti.

Základem tohoto pojetí bylo přesvědčení, že praktická theologie má být jakousi náhražkou za praktickou činnost církevní, nebo praktickým, t. j. názorným uvedením do farářské činnosti. Tedy nikoli úvodem do problémů a jejich řešení, nýbrž cvičením se v praktickém povolání. V tom slova smyslu měla být praktická theologie skutečně praktická na rozdíl od theologie theoretické, systematické. Praktická theologie jako kompendium vědomostí z duchovní správy vyrůstala z praktických potřeb církevních. Takové kompendium mělo ušetřití nastávajícímu duchovnímu správci námahu vlastní cesty a předati mu poklad tradičních zkušeností, které církev nashromáždila za léta a století vývoje.

Problém praktické a theoretické theologie byl již problémem scholastiky. Takové rozdělení odpovídalo skutečné vzdálenosti mezi náboženským životem a spekulativními scholastickými systémy.

Otázka sama zní jinak. Veškerá theologie je teorií. Je rozumovým, pojmovým vyjádřením duchovních, náboženských zkušeností. Tím je současně řečeno, že je normativního charakteru

i když bez skutečného života víry a zbožnosti je theologie prázd-  
nou formou.

„Theologie křesťanská zpracovává myšlenkový obsah náboženské zku-  
nosti, jak jej chápe křesťanství a ta která křesťanská církev. Buduje  
stavbu učení, nauky a vysvětluje ji, zdůvodňuje, hájí na všechny strany,  
uvádějíc myšlenkový prvek náboženský ve vztah k ostatnímu myšlení,  
ke světovému a životnímu názoru té které doby, pomáhá budovat světový  
názor, jenž obsahuje, nebo aspoň požaduje i prvek náboženský.“ „Theo-  
logie, ač je vázána náboženskou zkušeností, přece ji též ovládá, usměr-  
ňuje, řídí a vykládá.“ (Spisar, Úvod, str. 49.)

Systematická theologie je vlastně teorií víry. Praktická  
theologie je podobně teorií církevního života, nebo spíše církevní  
činností. Od ethiky ji liší specifická povaha církevní činnosti.  
Předpokladem praktické theologie je církevní činnost podobně,  
jako předpokladem theologie systematické zkušenostní život  
zbožnosti a víry. Proto praktická theologie nemůže být zamě-  
ňována se skutečnou praxí církevní. Je stále teorií, ovšem  
teorií s úzkým vztahem k praktickým potřebám a problémům  
církevního života. Nemůže také být pokládána za pouhé kom-  
pendium praktických zkušeností církevních. Je nejen závislá na  
zkušenosti životní praxe, ale současně ji řídí a nalézá se k ní  
v normativním vztahu, třebaže své normy odvozuje z principů  
věroúčných. Praktická theologie nemůže nahraditi praxi, byla  
by to změna pojmové formulace za skutečný život.

Praktická theologie, jež je teorií církevní činnosti, slouží  
v nejlepším slova smyslu náboženskému životu v církvi. Zvláště  
v době zápasu křesťanství o samy principy křesťanského života  
má praktická theologie osvědčiti svou životnost a porozumění  
pro potřeby církevní činnosti v moderním světě.

Krátce před válkou vznikl spor o praktičnost praktické theo-  
logie, o její vztah k církevní i mimocírkevní současnosti, který  
prospěl zájmu praktické theologie o skutečné životní potřeby  
církve.

Otázka se soustředila na problém reformy praktické theolo-  
gie. V čele reformistů se postavil *Paul Drews*.<sup>67)</sup>

Praktická theologie podle výtek reformistů se zpronevěřila  
svému poslání. Stala se nepraktickou a neživotnou. Její syste-  
maticko-deduktivní charakter prý zabraňuje, aby měla živý zá-  
jem na stavu církevní zbožnosti, na postavení církve a nábožen-  
ství uprostřed novodobých kulturních proudů a na problémech  
moderní duše. Po stránce vědecké metody postihovali kritikové  
dosavadní praktické theologie nedostatečný ohled na empirii  
a empirické vědy psychologické nebo sociologické. Praktická  
theologie se věnuje všeobecným principům a věnuje málo pozor-  
nosti analýze empirických předpokladů církevní činnosti. Dů-  
sledkem takového postupu je prý jednak nevědeckost praktické

<sup>67)</sup> Das Problem der Praktischen Theologie, Tübingen 1910. — Viz  
Adolf Novotný, Sto let Praktické Theologie. Nástin vývoje v 19. století.  
Krabčice 1938.





theologie, která podlamuje její vážnost mezi ostatními obory theologickými, a jednak ztráta významu pro duchovní a církevní práci vůbec. Tato situace praktické theologie je ještě komplikována její neužitečností pro duchovenský dorost na theologických fakultách, kterému prý neslouží jako úvod do praktického působení.

Praktickou theologii nezachrání ani historicko-biblická orientace. Praktická theologie nemůže nahrazovati historii, ani tvořiti její speciální obor. Historism a biblicism chová nebezpečí falešných závěrů pro přítomnost, nebo nekritického přenášení biblických a historických skutečností do současné doby.

Praktická theologie provádí tak prakticko-vědecký kompromis, jímž se zbavuje vědeckého charakteru a při tom postrádá potřebné průbojnosti v řešení současných úkolů církevní činnosti. Martin Rade dokonce prohlašuje, že nikdy nelitoval, že se s tou vědou neseznámil ani jako student, ani jako farář. (Novotný, str. 68.)

Kritický útok byl veden frontálně na samo zaměření praktické theologie. Její systematicko-deduktivní úkol měl být omezen na zúženou nauku o církvi. Poněvadž však nauka o církvi v principiálním řešení je předmětem systematické theologie, hrozilo nebezpečí, že praktická theologie ztratí své oprávnění samostatné theologické disciplíny a že bude nahrazena praktickými aplikacemi ostatních theologických oborů, doplněných užitými empirickými vědami — psychologii náboženství, psychotherapií, Kirchenkunde a Volkskunde. (Drews, Rade, Müller, Niebergall.)

Možno však říci, že výsledky kritiky byly pro praktickou theologii plodné. Daly podnět k řešení otázky methodologické a obohatily praktickou theologii o několik pomocných disciplín, a postavily praktickou theologii trvale do služeb církevní činnosti a církevního života. Pomocné vědy, jež reformisté uvedli do praktické theologie, se sice nestaly novými disciplínami jejími, ale jako pomocné vědy, sloužící znalosti, analyse skutečnosti duchovní, kulturní, hospodářské a sociální, pomohly k správné orientaci mezi světem daných faktů, pro církevní práci důležitých.

Řešení duchovních problémů ve světle víry a zbožnosti může ovšem přinésti opět jen theologie, nikoli empirická věda s methodou popisnou a analytickou. Empirická věda však zaostřuje zájem praktické theologie ke konkrétním problémům. Dané případy ohledává a analysuje.

Otázka praktičnosti praktické theologie nebyla tedy rozřešena vzdáním se theoretického charakteru tohoto oboru. Užitečnost či neužitečnost praktické theologie není určována pouze pragmatickými měřítky z praxe, nýbrž také zájmem o pravdu samu a její normativnost v církevní činnosti.

Ani aktuální potřeby církevní nelze řešiti bez vztahu k principiím theologie vůbec. Praktická theologie má nutně systematicko-deduktivní charakter, zvláště tam, kde se dotýká theologie

systematické a jejích věroučných zásad, aby z nich odvodila normy pro praktickou církevní činnost.

Praktická teologie není v zásadě vědou popisnou, ale normativní. Slouží církevní činnosti, ale nemůže tuto činnost nahradit. Živá církev je jejím předpokladem. Tím je pro praktickou teologii opatřena empirická základna.

### O empirickou povahu duchovní péče.

Od doby pietismu zaujímá duchovní péče zvláště vynikající místo v církevní činnosti. V době moderní náboženské krise, která se rozrostla v krizi duchovních hodnot vůbec, je jedním z prostředků, jak učiniti křesťanství živým kvasem v duši jednotlivce. Staví do popředí znovu lidskou osobnost, její svědomí a aktivitu víry jako základní stavební kámen duchovní struktury světa.

Péče o duši člověka přinášela vždy teologii podněty a byla jí živým svědomím. Duchovní péči jde o živé, osobně prožívané křesťanství, o duchovní hodnoty, osobnostmi lidskými uskutečňované, a o problémy, které v člověku vznikají kontaktem s nimi, či odvrácením se od nich. Duchovní, jako vedoucí, rádce a pastýř duší má nejlepší možnost viděti do hloubky problematiky lidské duše se všemi důsledky zápasu o duchovní hodnoty.

V tomto smyslu upozorňuje duchovní péče teologii na nutný empirický základ ve skutečných zkušenostech duchovního a náboženského života. Proto duchovní péče zůstává duší duchovenského úřadu i veškeré církevní činnosti.

Mezi theoretiky církevní činnosti není sporu o tom, že duchovní péče tvoří centrum duchovenské práce. Není však mezi nimi jednomyslnosti v názoru na potřebu vlastní theorie pro tento obor praktické teologie.

Friedrich Niebergall se domnívá, že pastorační činnost nemá pevného charakteru, ani pevných forem časově a místně určitelných jako na př. vyučování, nebo bohoslužba. Obsah pastorační činnosti je zcela vázán na dobový obsah duchovních problémů, které naplňují duše křesťanů v tom kterém kulturním období. Pastorační činnost je zkrátka život sám a proto je bezúčelno tvořiti theorii pastorační práce v tom smyslu, že by se dala odvoditi ze všeobecně platných vět.

Vědecky možno postupovati jen tím způsobem, že sociologickou a kulturní analysou zjistíme předpoklady duchovní péče a její podmínky v určité době a dospějeme tak k typům pastorační činnosti. V moderní době musíme k určení typů postupovati sociologickou methodou (pastorační práce na vesnici, malém městě, velkoměstě), nebo psychologickou (podle psychických a charakterologických znaků).

Přes užití empirické metody chce Niebergall zachovati náboženský a křesťanský ráz duchovní péče a proto empirickou

metodou rozumí systém znalostí, podmínek a fakt pro D. P.<sup>68)</sup> rozhodujících: 1. nutnost analýsy psychologické, zkoumající individuální zbožnost, paměť, citovost, fantasi, sexualitu a znalost typologickou; 2. analýsu sociologickou a kulturně-historickou, jež zkoumá vliv tříd, stavů, povolání, kulturní úrovně, dobových proudů na život zbožnosti; 3. analýsu církevní, zabývající se stavem církve, církevního zájmu, mravnosti a zbožnosti v obci, stykem církví mezi sebou.

Niebergall se snaží zajistiti rovnováhu mezi empirií a ideálem. Staví se proti dvěma nesprávným pojetím: proti jednostrannému uplatňování theoretických norem a ideálů, nebo jednostrannému přihlížení ke skutečnosti. Při tom však těžiště záleží v empirické metodě pracovní.

Volání po empirii v duchovní péči prospěje specialisaci duchovní péče (sbírka Blauova). Znalost vědecká, t. j. přesná znalost fakt, okolností, podmínek a příčinných souvislostí, není ještě však tou znalostí, kterou potřebuje duchovní, aby pomohl člověku v duchovní nouzi a aby v konkrétním individuálním případě vedl člověka k Bohu. Zjištění vědecké je předpokladem nebo tvoří praeambulum zjištění víry. Duchovní problémy se řeší ve světle víry. Vírou člověk proniká k nejskrytějším pramenům konfliktů a potřeb lidské duše. Duchovní péči jde o duši v její souvislosti metafysické. Proto také praktická duchovní péče nemůže postrádati obecných vět a principů křesťanské víry. Pracuje úspěšně jen v jistotě, že tyto principy jsou platné. Konkrétní potřeby duše je možno uspokojiti jen ve vztahu k obecným, v samé podstatě duše založeným potřebám, které tvoří podklad ke konkrétnímu vedení duší.

Duchovní péče je ovšem zasazena do řady souvislostí církevního a kulturního života. Konkrétní problém lidské duše souvisí s celým obsahem a stavem duševního života vůbec. Úspěšná D. P. s těmito souvislostmi počítá a užívá k jejich analýze empirických věd. Řešení samo je však mimo dosah a kompetenci empirické vědy.

V oboru osobní církevní duchovní péče se objevil speciální empirický směr v souvislosti s výsledky individuální psychologie, psychotherapie a psychoanalýsy v klinickém šetření a užitím těchto věd na poli pedagogiky.

Společnou basí moderních psychologických a psychotherapeutických směrů je irracionalismus, podtrhující oproti deduktivní a racionální psychologii herbartovské význam instinktivního, citového, podvědomého života. Užitečnost moderní individuální psychotherapie je dokázána efektivní pomocí v konkrétních případech, kdy skýtá lékařům velmi cenný prostředek léčení neuros a komplexů.

*Freudova psychoanalýsa osvětlila z mnohé strany správně*

<sup>68)</sup> duchovní péči.

instinktivní život člověka. Jeho následovníci, ale také kritikové, hlavně *Felix Adler*, pokročili v poznání lidské psyché dále. Všiml si nejen existenciální základny nervového a psychického života a jeho instinktivní struktury, působící na vědomý život, ale obrátil pozornost k určujícím, finálním faktorům duševního života, k pohnutkám a cílům, tkvícím v povahovém individuálním založení. Zdůraznili finální, účelový charakter lidského jednání, determinovaný podvědomými tendencemi lidského já.

Tato finalistická psychologie prospívala ovšem stejně lékaři jako pedagogu. V praktické teologii církevní se uplatnila psychologická metoda v oboru péče o duši člověka. Lákala k tomu zajisté podobnost mezi psychotherapií a duchovní péčí. Předmětem obojích disciplin je lidská duše, její stavy a potřeby. Nej důležitější pohnutkou pro užití psychotherapie v duchovní péči byla ověřitelnost postupu a kontrola výsledků a jejich zřejmost. Lékař nejenom kontroluje pracovní postup, ale dočká se i výsledků, které bezprostředně následují. Spolupůsobil zde i význam obecné psychologie náboženství, která umožnila dokonalejší poznání faktů individuálního náboženského života.

Když pak byla užitá psychoanalýza na poli pedagogiky, získala zájem církevních pracovníků. Prvním z průkopníků psychoanalytické metody v duchovní péči je *Oskar Pfister*, který věří, že nová metoda péče o duši bude skutečně lidem pomáhati v duchovní nouzi a zasáhne svým významem samo pochopení evangelia, že bude „ein neuer Zugang zum alten Evangelium“ (1917).<sup>69)</sup> Pro metodu duchovní péče má důležitost jeho dílo „Analytische Seelsorge. Eine Einführung in die praktische Psychoanalyse für Pfarrer und Laien“.<sup>70)</sup>

O. Pfister podává v této knize apologii své pastorační metody, vyvolanou předchozí diskusí, a pokouší se o obranu psychoanalytického směru vůbec.

Obrací se především proti výtkám, vinícím Freuda z pansexualismu. Brání ho proti kritice, že psychoanalýza buduje určitý světový názor, založený na absolutní platnosti sexuálních motivů. Freudova psychoanalýza je prý methodou a nikoli světovým názorem. Převáděti náboženství do naturalistické sféry a hledati jeho kořen i *raison d'être* v sexualitě je prý psychoanalýze cizí. Naopak — psychoanalytická metoda napravuje chyby a nedostatky nepružné církevní praxe, která zvláště v duchovní péči nemá dostatečného porozumění pro individuální případy a spokojuje se se všeobecnými radami, aniž by šla na kořen duchovního nedostatku. Dosavadní křesťanská duchovní péče neběře zřetel na skutečný život, nerozumí radostem a bolestem moderního člověka, majíc na mysli jen posmrtný osud duše (ka-

<sup>69)</sup> V tom smyslu uveřejnil v r. 1923 knihu „Die Aufgabe den Wissenschaft vom christlichen Glauben in der Gegenwart“.

<sup>70)</sup> Göttingen, 1927.

tolicismus), nebo omezujíc rozsah církevní duchovní péče na oblast ryze náboženskou nebo dogmatickou (protestantismus). Duchovní život člověka tvoří celek, a proto v duchovní péči je nutno respektovat celistvost a naprostou souvislost duševního života lidského já.

Psychoanalytická metoda proto vychází při své péči od celku duševního života a hledá kořen — skutečnou příčinu nesnáze. Předpokladem péče o lidskou duši musí býti její znalost. Znalost tu zprostředkuje psychoanalýza na základě platnosti vědeckých poznatků. Psychické složky jsou téhož řádu u všech lidí. Mění se jenom jejich potencialita a koordinace. Kořenem nesnázi duševního života jsou zatlačené podvědomé představy, vízíci se mezi sebou v podvědomé komplexu různého původu. Zatlačený komplex se brání konfliktu svědomí a na venek na sebe bere novou podobu (symbolisace, manifestace).

Úkolem analytické pastorače je objeviti příčinu komplexu a souvislost mezi ním a mravními a náboženskými škodami. Tím psychoanalýza nově osvětluje problém svědomí. Počítá se skutečností a působením ničivých démonických sil v životě člověka. Jejich poznáním a odhalením mají býti zneškodněny. Psychoanalýza zbavuje duševní dění démonického charakteru a restauruje normální mravní a duchovní život postiženého jedince.

„Úkolem analyzy jest postihnouti vědomý a zvláště nevědomý systém sil podle jeho původu, skryté podoby a účelivosti a zpět přivést energie, jež zatlačením byly odtrženy od vědomí i svědomí, rozumu a mravní lásky.“ (Pfister, str. 17.)

Psychoanalýza je objektivní metodou a proto ji Pfister brání proti pojetí Buntzelově, nebo Boppově, kteří užívají psychoanalýzy jako prostředku zpovědi, zejména heuristické metody vyptávací, aby jí rozložili komplex, přivedli jeho složky k vědomí a tak odstranili duševní nesnáz.

Je otázkou, zda skutečně je psychoanalýza schopna řešení a rozřešení problémy duchovního člověka v ohledu náboženském. V náboženství nejde o duši o sobě, ale o její vztah k metafysické realitě a o důsledky z toho vztahu plynoucí.

Pfister odpovídá analogiemi psychoanalytické metody ve srovnání s metodou, jaké užíval Ježíš ve styku s lidmi. Hned na první pohled je patrna konstruktivnost takových analogií. Mohou býti správné po stránce formální, v psychologickém postupu. U Ježíše však nerozhodoval postup, nýbrž vhléd víry.

V evangeliu nachází O. Pfister základní princip psychoanalýzy: objevení kořenu v mravně-náboženském konfliktu. Ježíš odstraněním kořene a pramene zla odstraňoval zlo samo. Ježíš, podle Pfistera, praktikoval, ovšem bez vědecké precisace a vědeckého aparátu psychoanalytickou péči o duši. Ježíš chápal uzdravení člověka jako osvobození od skryté démonické síly, která není identická a vědomým duševním životem nemocného.

I Ježíš kladl důraz na vyznání a přiznání zla. A o to jde i psychoanalytické pastorační péči.

Tam, kde Pfister mluví o analýze faktů duchovního života je oprávněn k vysvětlení jejich v rovině empirického zjištění skutečnosti. Ve vysvětlování podstaty duchovního života však příliš snadno zaměňuje duševní konflikt s hříchem a procesy nervového života se vztahy duše k duchovním hodnotám a především k osobnosti nadlidské — k Bohu. Tím, že je nově osvětlen problém svědomí a spíše poznatelný jeho komplikované rysy, není rozřešen konflikt svědomí. Mravní rozpor není vyvolán vadnou funkcí duševních složek, ale zpronevěřením se prafunkci duše člověka vzhledem k metafysické realitě. Usmíření hříchu není totožno s vyrovnáním nervové, nebo instinktivní energie, která se odstraněním konfliktu uvolní. Uzdravení ve smyslu psychoanalýzy může znamenati znovuzřízení normálních funkcí psychických. Tím však se nezměnilo ještě nic ve vztahu člověka k Bohu a nemusí se nic měniti. Ba úzkost, utrpení, výčitky svědomí, plynoucí z konfrontace lidského já s Bohem, mohou býti pokládány za ilusi.

Pfisterova obhajoba Freuda proti výtkám z pansexualismu ztroskotává na Freudově knize o budoucnosti jedné iluze (Die Zukunft einer Illusion). Pansexuální názor světový existuje. Ale mimo to ještě něco mnohem osudnějšího: illusionistický poměr k náboženství a duchovním i kulturním statkům.

„Vše vznešené je iluze, kterou si člověk tvoří, tak jako své sny, aby se jimi nasýtilo neuspokojené podvědomí. Člověk si to tvoří instinktivně, aby vyvážil pocit své bezmocnosti a křivdy života“ (J. B. Kozák, Přítomný stav etiky, Praha, 1936, str. 34).

Předmětem psychoanalýzy jsou preparované duševní stavy přes všechno ujišťování o harmonické souvislosti duševního života, poněvadž jde o vědu.

Podle výkladů Pfisterových by bylo lze chápati zlo jako osobní faktor, působící jako druhé já v člověku, neidentický s vlastním duchovním životem člověka. Psychologismus Pfisterovy metody ohrožuje péči duchovního, který nachází zrakem víry kořen zla po vzoru Ježíšově v porušeném poměru člověka k Bohu, vytvořeném vědomým osobním rozhodnutím. Hřích podle křesťanského chápání mravnosti je plodem svobodného rozhodnutí vůle, nikoli výsledek démonické hry podvědomých sil.

Neméně námitek proti Pfisterovi se dá říci z důvodů ryze technických. Každý laik nebo každý duchovní nemůže býti psychiatrem. Psychoanalytická metoda v rukou neodborníka se může státi nebezpečným nástrojem. Pfister sice podává návod k ovládnutí metody a stanoví podmínky jejího užívání, ale přece radí ponechati těžší případy odbornému léčení.

Protože pracuje v církvi, nepřipouští Pfister, že by překračoval meze, dané empirickým charakterem vědy. Brání se kritice, že by analýsou rozřešil mravní konflikty. Prohlašuje, že úkol

analysy je splněn analysou samou. Analýsa prý odstraňuje překážky a nebezpečí duševního života a dále nejde. Zjednává půdu normálnosti, ale nešetří mravních bojů, nutných k výstavbě charakteru. Sugese není schopna vésti k dobru.

Tento výklad skutečně platí. Poznání komplikovaného duševního života je pro duchovního, konajícího duchovní péči, nutné a užitečné. Ale Pfister má přece jenom aspirace, sahající dále, než k hranicím, daným popisným charakterem vědy. Chce skutečně přemáhati náboženské a mravní škody v lidské duši. Na to ovšem analýsa nestačí. „Als ‚analytische Seelsorge‘ bezeichnen wir diejenige Tätigkeit, welche durch Aufsuchung und Beeinflussung unbewuster Motive religiöse und sittliche Nöte und Schäden zu überwinden trachtet.“ (Pfister, str. 10.)<sup>71)</sup>

Hodnota analytické metody spočívá v užitečnosti její pro duchovní péči jako pomocné vědy. Náboženské hodnoty a vztahy jsou však objektivní, jsou obsahem lidské duše a nejsou totožné s duševními procesy. Realisují se také za vlivu činitele nadosobního a proto nemohou býti chápány jako cele immanentní lidskému já. Náboženství není pouhý prostředek léčení. Evangelium nesmí býti degradováno na narkotikum lidské bolesti a bídy.

Druhým vlivným zástupcem empirického směru v duchovní péči je B. Schairer.<sup>72)</sup>

I on cítí nedostatky normální církevní péče o lidskou duši a těžce nese její neúčinnost. Správně zdůrazňuje, že církev a teologie existuje pro službu člověku. Bůh na nás žádá, abychom lásku k člověku a upřímnou starostí o tento svět dokazovali lásku k Bohu. Theocentrismus původu a bytí lidského vede k anthropocentrismu činnosti a péče.

„Tedy konečně: „pro Boha“ — anthropocentrickou duchovní péči, dříve než bude pozdě! Dříve než jiní vezmou naši čistou službu Bohu, kterou konati máme a můžeme — totiž sloužit člověku, hledati a blaženým činiti, což jest ztraceného.

Vycházím-li od Boha a jsem-li od něho poslán, musím vyjítí vstříc lidem, v jejich bídě, vzítí na sebe jejich nemoc. — Tím to není rušeno, jestliže jim přináším Boha jako první a poslední skutečnost, t. j. jeho milost, jsem-li o to přesvědčen — a já jsem —, neboť toto je nejlepší a jediný prostředek spásy. Ale: čím více chci být theocentrický, tím více anthropocentricky musím jednatí a sloužití. Proč? Protože tak činí sám Bůh, jenž se stal v Kristu „člověkem“. (Schairer, str. 177.)

Schairer již myslí theologicky přesněji a chce se vyvarovati chyb analytické metody. I jemu je ideálem moderní terapeutická pastore, spočívající na diagnose jednotlivých případů. Vědomě však označuje svou metodu za pozitivní, t. j. chápající analýsu pouze jako předpoklad vlastní duchovní péče a pomocný

<sup>71)</sup> „Za analytickou duchovní péči označujeme takovou činnost, jež vyhledáváním a ovlivňováním podvědomých motivů zamýšlí překonati náboženské a mravní nesnáze a škody.“

<sup>72)</sup> Moderne Seelenpraxis. Grundlagen für eine positive Seelsorge. Gütersloh, 1927.

nástroj duchovního vlivu na člověka. Po stránce methodické je si vědom hranic vědy a účinnosti psychologické metody v duchovní péči. Psychologicky zkoumá duševní život, t. j. jeho stavy. Jeho zkoumání se nechce vztahovati na pneumatický, duchovní život a jeho nositele.

„Nevěřím na „čisté duševní“ procesy: nepřičítám duši vlastní život, nýbrž jen úkol, neomezenou možnost zpracovati vynikající dojmy a vjemy se strany skutečných realit — těla a ducha“ (Schairer, str. 5).

Předmětem vědeckého šetření je tedy tato „duše“, chápaná jako organisační princip duševních stavů a procesů. Schairer přiznává, že vědecká psychologie náboženství je deskriptivní. Otázkou podstaty náboženství se nezabývá a nevyovídá o podstatě lidského ducha. Náboženství může však prokázati službu tím, že ukazuje na možnosti a předmět životní aktivity. Náboženství je samostatný a svébytný zjev, který nemůže býti snižen na prostředek psychotherapie.

„Náboženství není tím snižováno na „prostředek k cíli“, ani není pokládáno za odvětví psychotherapie. Spíše však je nutno, aby bylo tím, čím vždy mohlo býti: cestou ke spáse všech duší.“ (Schairer, str. 98.)

Schairerovy paralely mezi moderní terapií a křesťanskou péčí o duši však svědčí o psychologismu v pochopení víry.<sup>73)</sup> „Der Gang in die Tiefe“ („Sestup do hlubiny“) je společným znakem obou postojů k lidské duši. Žalmy, proroci upozorňují na rozhodující důležitost niterného smýšlení pro hodnocení člověka. Ježíš nade všechno vyzvedl cenu lidské duše a Pavel založil svou anthropologii na vnitřním člověku. Luther je znalec lidské duše a dovede oceniti úlohu vášní a jejich vliv na utváření lidského já. Zinzendorf proklamoval neracionální, vnitřní pochopení spásy.

„Tak theologie, náboženství a psychologie podvědomí mají styčný bod v úsilí vyhledávati podvědomé hlubiny osobnosti člověka a zaměřiti tam své působení.“ (Schairer, str. 107.)

Zdá se, že podle přesvědčení Schairerova „Tiefenpsychologie“ nejen v rovině experimentální vědy pomáhá osvětlovati problémy theologické (na př. problém dědičného hříchu ve světle theorie Jungovy o „kollektive Unbewusste“), ale činí si nárok i na skutečné uzdravení náboženské, ve smyslu duchovní péče křesťanské. Ukazují to Schairerem uváděné paralely, které mají sloužiti k dokladu o totožnosti postupu. I křesťanství bojuje proti finálním idejím lidské pudovosti — na př. proti egoismu. Rozpad komplexu, přivoděný methodou psychologickou, je paralelní k pojetí křesťanské milosti, jež je čistým darem bez lidské zásluhy a spočívá na předpokladu, že lidské já je zrušeno, aby Boží moc mohla zasáhnouti. Tak jako křesťanství, i moderní pozitivní psychotherapie vede od solipsismu ke společenství. Adlerova in-

<sup>73)</sup> Svědčí o něm i jeho prohlašování, že mu nejde o psychologii empirickou, ale o psychologii normativní (!).



dividuální psychologie na př. dovozuje nutnost zesocialisování lidského ego pro službu a osobní oběť celku. „Jen mysteriem sebeobětování se člověk obrozuje“ (Jung). A křesťanství hlásá kříž jako spásnou sílu člověku s centrem v oběti.

Není sporu, že moderní psychologie v mnohém potvrdila pohled křesťanské víry na člověka, jeho úkol a podstatu. Kulturní filosofové a pedagogové současné doby kladně hodnotí křesťanské zaměření duchovního úsilí směrem k objektivnu — mimo člověka — a přece plně k osobnímu prožití nadosobních hodnot v autonomní osobnosti. Pokud je si věda vědoma hranic své kompetence, může prokázati víře neocenitelné služby, tvoříc prae-ambula fidei.

Schairer však hodnotí křesťanskou víru spíše jako psychologickou metodu. Křesťanská víra v subjektivním i objektivním smyslu nechce tvořiti metodu vlivu na duši, ale vyjadřuje duchovní skutečnosti, zmocňuje se náboženské reality. Je odpovědí (reakcí) člověka na akci Boží (zjevení). Psychologicky souvisí náboženská víra s duševní činností lidskou, ale věčná její povaha překračuje rámeček psychologické funkce.

„Náboženská víra liší se však od víry vůbec svým předmětem, svým obsahem i způsobem získání toho obsahu, nebo-li svým vznikem a cílem. Náboženská víra odnáší se svým obsahem k základu a cíli anebo k základní příčině a ke smyslu veškeré skutečnosti. Jako přímá a bezprostřední snaha po pravdě, dobrou a krásu odnáší se náboženská víra k základu a příčině veškeré pravdy, všeho dobra a vši krásy, k příčině, důvodu a cíli veškeré skutečnosti. Ten základ a cíl veškerenstva přijímá člověk vírou náboženskou a jemu se oddává.“ (Spisar, Úvod, str. 137.)

Křesťanský řád spásy, uchopující věrou duchovní skutečnosti Boží, je Schairerovi metodou v procesu ozdravení lidské duše, jako psychologické orientace schopné schema. Schairer bere sice v úvahu teologii protestantskou, ale právě skutečnost, že existují jiná theologická vyjádření toho, co člověk chápe náboženskou zkušeností, přesvědčuje, že v teologii nejde o psychologické schema, ale o vyjádření a postižení pravdy.

„Každý člověk se ocitá v souvislosti zla a hříchu, nebo jeho následků. Nejbližším krokem jest přivést ho k uznání této skutečnosti (poznání), ukázati mu na jeho hříšnost i na vykoupení z tohoto stavu (pokání a zpověď). Toto se daří podle evangelického pojetí jen tenkrát, jestliže před lidským zrakem stojí živý a dosažitelný obraz milostiplného a spásného stavu. Z toho se zrodí přelom staré a cesta k nové skutečnosti. Uchopí-li člověk milost (víra), pak ztrácí hřích svou moc (odpuštění) a spása se stává vedoucí silou života.“ (Schairer, str. 103.)

Schema pokračuje: „Obraz, skutečnost osobnosti Ježíše a jeho díla, se vším, co s tím souvisí, je základem a podpěrou této cesty. — Člověk vstupuje do nové životní souvislosti (znovuzrození), nachází pravý vztah k poslední skutečnosti — k Bohu (synovství Boží), pracuje v jeho službě (povolání), stále se s ním osobně stýká (modlitba), spojuje se s ostatními stejně vedenými (církve, obecenství), ví, že nyní jeho život přesahuje čas i smrt.“ (str. 103.)

Psychologisující nádech nechává nás na pochybnosti, zda jde autoru o vystižení vztahů realit (člověka a Boha). Závěr však

ukazuje na užitečnost náboženství v kathartickém psychickém procesu.

„To, co dogmatika řadí v „Ordo salutis“, je schema, opravdu schopné psychologické orientace, „methoda“ ve vlastním slova smyslu.“ „Toto vše zaujímá vysoce důležitou funkci v psychologickém procesu.“ (Schairer, str. 103.)

## II. Předpoklady naukové.

### Svébytnost duchovní péče.

Osobní duchovenskou péčí dlužno pojmuti jako zcela odlišnou od všech ostatních směrů a snah, které si činí předmětem péči o duši jednotlivce. Specifická odlišnost duchovní péče je dána základnou, na které pracuje — křesťanstvím. Duchovní péče předpokládá křesťanské pochopení úkolu člověka a křesťanské určení poměru jeho k metafysické oblasti — tedy křesťanské řešení otázek života a smrti.

Základnou duchovní péče je nejen křesťanský světový názor, racionální řešení posledních problémů lidské existence, ale přímo život křesťanské zbožnosti a víry v celé své intenzitě a v celém svém obsahu. Osobně prožívané křesťanství umožňuje, aby ze vztahů osobnosti se stala duchovní péče o duši.

Duchovní péče nalézá své předpoklady v theologii křesťanské po stránce ideologické a v praxi křesťanské církve po stránce praktické.

Předmětem duchovní péče je lidská duše, její obecné i konkrétní potřeby a problémy v souvislosti s celkem všeho života lidské osobnosti. Určení předmětu duchovní péče se neděje ve smyslu empirické psychologie. Psychologie se omezuje na popis a zkoumání stavů a procesů psychických, bez zřetele k podstatě lidského já, k nositeli všeho života — osobnosti. Duchovní péči jde o samu podstatu lidské duše — o nositele duchovního a mravního života, o jeho pramen, kořen a cíl. Duchovní péče předpokládá náboženské hodnocení lidské duše a z něho plynoucí závazky. Funkcionální charakter psychického života je pro duchovní péči pouze projevem podstatné entity duchovního já, které svou povahou přesahuje časoprostorový rámec života na této zemi a svou kvalitou náleží do oblasti nadsvětlné.

Duchovní péče předpokládá existenci toho činitele duševního života, který je zván duchem, má vlohu a smysl pro pravdu jako pravdu a pro mravní dobro jako dobro, lidského ducha, tvořícího podstatu osobnosti, schopného nesmrtnosti a při vši závislosti na těle od těla odlišného a samostatného.

Toto já, jakožto tvůrčí element všeho života není redukovatelné na žádnou funkci psychickou nebo fyzickou, ani netvoří podklad, substrát psychofyzických dějů. Lidské já určuje všechn život. Jeho nejvyšší funkce jsou myšlení a vůle.

Takový autonomní lidský duch je vysvětlitelný pouze hetero-

nomií původu — stvořením. Lidský duch v křesťanském pojetí je stvořením Božím. Jeho původem jsou současně dány vztahy k Původci a Stvořiteli, jakož i úkoly, které mají vyplňovati smysl lidského života.

Pro duchovní péči má prafunkce lidského ducha, určená Původcem, základní důležitost. S hlediska původu, stvoření Bohem je to funkce metafysická, vztahující se k věčnému životu lidského ducha. Tomu nepřekáží omezení a ohraničení daná tímto světem, neboť věčnost značí kvalitativní vztahy lidského ducha k svému určení. Člověk jest na světě, aby poznával pravdu Boží, podle ní žil a tak tělesně i duševně, rozumově i mravně se zdokonaloval a Bohu připodobňoval, protože za pomoci Boží má schopnost rozvíjeti a uskutečňovati Boží pravdu a Boží dobro. V tomto úkolu není člověk omezen tímto světem. Pokračuje v něm i ve věčnosti, v životě posmrtném.

Spolupráce s Bohem za účelem sjednocení se s ním, uskutečnění jeho pravdy a dokonalosti je obsahem metafysické funkce lidského já ve smyslu křesťanském.<sup>74)</sup>

Hlavní překážkou plnění základní funkce člověka — spolupráce s Bohem je lidský hřích. Hřích v podstatě znamená vzpuru člověka proti Bohu, odcizení se úkolu člověka. Hřích pramení ze svobodného rozhodnutí vůle člověka proti vůli Boží. Hřích je pramenem mravního zla a duchovní bídý člověka, neboť duchovní blaho člověka závisí přímo na plnění či neplnění služby, která je člověku určena.

Bůh se však o člověka stará i když se člověk rozhoduje proti němu, s láskou ho vede k sobě, aby ho navrátil původnímu stvořitelskému plánu. Bůh dává člověku milost, pomáhá mu v jeho duchovním životě a budí v něm víru, aby člověk uchopil v náboženské zkušenosti jeho zjevení. „Ve zjevení, jak jsme je vymezili, Bůh přímým stykem s člověkem, v náboženské zkušenosti nabízí se člověku a vede ho k sobě, aby měl účast na Bohu, jeho všeskutčnosti a obsahu podstaty. Děje se to tím, že Bůh zvyšuje, stupňuje, posiluje schopnosti člověka, aby tento uvědomoval si a podle možnosti i poznával v Bohu soubor a základ veškeré pravdy a veškerého dobra, především jaký jest Bůh, ale zároveň také uschopňuje, vede a povznáší člověka ke zdokonalující se duchovní činnosti a k duchovnímu životu pravdou a mravní dokonalostí. To jest, o čem se říká: Bůh osvěcuje a posvěcuje (posiluje) člověka, působí na rozum a vůli člověka.“ (Spisar, Úvod, str. 122, 123.)

Bůh pomáhá každému člověku, osobně působí na jeho ducha, aby člověk se vrátil k Bohu a v obecnství s ním naplňoval věčné určení mu Bohem dané. Nejdokonaleji se Bůh zjevil Ježíši Kristu a v něm člověku. Podle křesťanského pojetí se člověk sjednocuje s Bohem skrze Ježíše Krista, t. j. skrze jeho ducha

<sup>74)</sup> Srovnej Učení církve českomoravské — I, B.

a jeho dílo i jeho život. Proto je Ježíš Kristus křesťanu Mistrem a Pánem, je cestou lidské duše k Bohu. V Ježíši Kristu dává Bůh člověku svou milost, aby člověk byl vysvobozen z vlády hříchu, zřekl se ho v pokání a vrátil se k pravdě Boží následováním Ježíše Krista a vírou evangeliu.

Boží milost v Ježíši Kristu je čin Boží lásky k člověku, kterým Bůh vykupuje člověka ze zla a prosazuje na zemi Boží království. Přijetím ducha Ježíše Krista je člověk opět účasten života Božího, nabývá podle svého určení života věčného. Je ze hříchu znovu vzkříšen a duchovně znovuzrozen.

Přijetí Boží pomoci závisí na svobodném rozhodnutí se člověka. V něm záleží osud smrti — zla a hříchu, nebo osud života — synovství Božího a obecenství s Bohem zde i v životě posmrtném. Zápas o Boží hodnoty, o lidskou duši se odehrává zde na zemi. Kvalitativní život vnitřní, vnitřní ladění a zaměření ducha je rozhodující ve světle Božího soudu. Křesťanský život víry, mravnosti a zbožnosti v duchu Ježíše Krista rozhoduje o účasti duše na věčném Božím životě.

*Duchovní péče o duši člověka vychází z tohoto pohledu víry na podstatu a určení lidského ducha.* Lidskými prostředky spolupůsobí s milostí a pomocí Boží k tomu, aby člověk v duchu Ježíše Krista plnil své poslání na tomto světě s hlediska věčnosti. Tento svět i věčnost jsou vodičky duchovní péče.

Duchem Ježíše Krista je duchovní péče spjata s křesťanskou církví. Skrze Ježíše Krista vyvolal Bůh ve světě obecenství lidí, kteří žijí v obecenství s Bohem a v bratrství mezi sebou. Společně se sjednocují s Bohem skrze ducha Ježíše Krista, naplnění jeho zbožností a mravností. Lidé, tvořící církevní obecenství, uposlechli Božího povolání a odpověděli na Boží akci vírou, která je orientována a řízena vírou Ježíše Krista a jeho následovníků. Tito lidé uchopili Boží zjevení a rozhodli se plnití úkol člověku Bohem uložený, jak jej poznali svou vírou.

Křesťané v církvi jsou ochotni spolupůsobiti s Bohem v poznávání a uskutečňování jeho pravdy a dobra. Jsou také připraveni spolupracovati jedni s druhými na uskutečňování duchovního díla, přijatého v evangeliu a pomáhati jedni druhým k jeho uskutečňování.

Duchovní péče o lidskou duši počítá s existencí křesťanské církve. Péče o lidskou duši, vykonávaná mimo půdu církve, je zbavena duchovních sil, v obecenství církve působících. Církve je ochránkyní a vykladatelkou zjevení, ovšem vykladatelkou lidskou. V ní člověk přichází do styku s obsahem víry. A duchovní péče počítá nejen s pomocí duchovních sil obecenství, ale i s jasnou formulací pravdy, jak ji podává křesťanská theologie.

*Dalším předpokladem duchovní péče je tedy církev, ale nikoli jen jako statutární, organizovaný celek, ale především jako duchovní skutečnost, jako nositelka a uskutečňovatelka duchovních hodnot křesťanských.* Tento duchovní život je realizován v osob-

nostech, církev tvořících. Ale přece církev není pouhý součet osobností, nýbrž útvarem vyšším, osobnosti spojujícím v nový celek. Nejen jednotlivci v církvi, ale celek je činný, upravuje vztahy jednotlivců, organisuje práci, koordinuje činnost údů — je proto novým živým organismem. Nad organismy společenské, sociální vyniká specifickým životem duchovním, jeho obsahem náboženským.

Tento celek je činný i v duchovní péči. Především v duchovní péči obecné, všemi křesťany vykonávané ke vzájemné podpoře a duchovní pomoci. Je však také činný i v péči duchovenské, vykonávané orgánem tohoto společenství — duchovenským úřadem.

V praktické theologii učinil církev základem činnosti I. C. *Nitzsch*. Jeho „aktuosní subjekt“ však byla jenom idea církve, kterou on v praktické theologii popisoval a z níž odvozoval normy pro činnost církevní. Jemu ještě byla církev více cílem sama sobě, podobně jako v katolicismu. Podkladem činnosti církevní je však skutečný organismus, nikoli jeho idea. Tento organismus není ve své činnosti autonomní, ale závislý od cílů Božího království. Církev Božímu království slouží, je prostředkem cíli evangelia. Duch Ježíše Krista je nad ní jako její norma. Je také současně normou její činnosti, mezi jinými i normou duchovní péče. Pokud církev žije duchem Ježíše Krista, může býti základem duchovní péče. V tom slova smyslu je možno říci, že jde o církev, jako o pneumatický organismus, t. j. o církev, žijící a plnící své poslání v duchu Ježíše Krista, o církev, v níž působí duch Boží tak, jako působil v Ježíši Kristu. Působení ducha Božího se děje v náboženské zkušenosti údů církve společně měřené duchem Kristovým a jím orientované.

Církev statutární nemá pro duchovní péči jiného významu, než jako organisovaný celek s povinností hlásati a uskutečňovati evangelium. Teprve však tehdá, když je tato povinnost skutečně plněna a vnější organisace oživena duchem Kristovým, vstupuje církev jako aktivní činitel při výkonu duchovní péče.

Duchovní péče je tedy odlišena od podobných činností světských duchem Ježíše Krista a církevním charakterem. Středem světské péče je člověk empirický, hodnocený podle normálnosti či nenormálnosti jeho psychických a fyzických funkcí. Cílem a měřítkem světské péče je člověk sám, jeho dané kvality. Rozvíti a uplatnění těchto kvalit je úkolem péče o něho. Do světské péče o člověka mohou býti pojaty i kvality duchovní a mravní, ale pouze ve vztahu ke sféře lidského života — k subjektivnímu okruhu lidské tvořivosti, bez předpokladu jejich souvislosti se světem transcendentním.

Světská péče nepřihlíží k metafyzickému základu a původu lidské duše a jím určenému smyslu lidského bytí. Vztahem člověka k člověku končí její působnost. Proto pojem a skutečnost hříchu je relativisována v omyl, chybu, zaviněnou nedostatky technickými nebo racionálními.

Křesťanská duchovní péče neztrácí se zřetele tento svět, nerozděluje od sebe sféru „přirozenou“ a „nadpřirozenou“. Nepopírá také autonomie lidské osobnosti a šetří daných sil a schopností člověka. Vede však člověka k vyššímu já. Zřiká se člověka — měřítko všeho a od egocentrismu ho vede k theocentrismu. Lidské já existuje jen z vůle a lásky Boží. Ve službě Bohu nachází nejpilnější rozvíjení svých sil. Svatá Boží vůle je smyslem lidského usilování. Ani rozšířené ego-kolektivum nesmí vstoupiti na Boží místo. Kolektivum i lidská osobnost se doplňují v plnění funkce všeho stvoření: ve službě Bohu.

Křesťanství ruší v člověku jen hřích — jen to, co překáží Božím cílům, jinak celou lidskou osobnost rozvíjí a povznáší.

Duchovní péče má na mysli toto věčné určení člověka. Jejím výhradním úkolem není pečovat o tělesné zdraví člověka, nebo o zdraví duševní, ale, chceme-li užíti toho výrazu, o zdraví duchovní, t. j. o normálního, Bohu oddaně sloužícího člověka.

To neznamená, že by si duchovní péče nebyla vědoma souvislosti duchovního života s celým životem člověka. V případě nutnosti poukazuje na tuto souvislost a na nutnost péče i o ostatní život člověka. Ba důsledkem duchovní péče je zvýšené vědomí povinnosti k sobě i k bližnímu po všech stránkách života člověka.

Hlavním úkolem duchovní péče křesťanské však zůstává péče o obecnství člověka s Bohem a o jeho důsledky v konkrétních případech.

### III. Předpoklady organisované činnosti církevní.

#### 1. Význam duchovenského úřadu a osobnosti duchovního pro duchovní péči.

Duchovní péče, stejně jako všechna praktická theologie, předpokládá organisovanou činnost církevní a její orgány. Jedním z nich je duchovenský úřad.

Pro duchovní péči má pojetí duchovenského úřadu několikerou důležitost. Duchovní péče je ve svém jádru péčí duchovenskou, částí duchovenského úřadu. Je proto vázána na pojetí a výkon duchovenského úřadu. Mezi duchovenským úřadem a duchovní péčí jsou vzájemné vztahy, závislosti a spolupůsobení. Duchovní péče je centrem duchovního úřadu a celý úřad duchovenský sám duchovní péči slouží. S duchovenským úřadem je spjat i nejdůležitější činitel duchovní správy i duchovní péče — osobnost duchovního, nositele duchovenského úřadu a vykonavatele duchovní péče.

Předpokladem duchovenského úřadu je církev a její duchovní i organizační, lépe řečeno organisující řád. Křesťanský řád, jako řídicí a třídicí princip je historicky i věčně nadřazen církevnímu zřízení i duchovenskému úřadu. Duchovní řád křesťanský byl dán již principy evangelia a osobností Ježíše Krista, jež dávala obe-

cenství jeho učedníků osobitý charakter. Křesťanství formovalo od prvopočátku svědomí individuální i život kolektivní určitým směrem. Bylo silou, která osoby, jejich život a prostředky života uváděla v nový řád a nové bytí. Etické a náboženské normy evangelia zařazovaly člověka a jeho svět do nových souvislostí, v nový duchovní celek. Křesťanský řád spočíval na cílevědomých a normativních požadavcích, pořádacích duchovní život křesťanů a vztahy věřících mezi sebou na zcela nové duchovní základně, bořící dosavadní kulturně náboženský a později i sociální řád světový. Místem, kde se nejprve uplatnil a realizoval nový řád křesťanský, byla církev. Církev se odlišila od ostatní společnosti nejen vnitřním vztahem k Bohu skrze Krista, ale i vztahy vnějšími, projevujícími se v mravní kvalitě skutků a životních projevů a forem. Duchovní síly křesťanské mají býti kvasem, t. j. řídicím principem všech sil světských. Církev pak má býti předobrazem nového řádu, z křesťanského kvasu vzešlého, lidsky nedokonalým pokusem o uskutečnění království Božího.

Tím, že církev usměřňuje k nejvyššímu cíli a v jeho službu staví všechny prostředky daného světa, vzniká církevní zřízení — vnější podoba a konkrétní projev křesťanského řádu. Toto církevní zřízení v nejšířším slova smyslu je pokusem organisovati křesťanské síly duchovní, vtělit ideu v podobu organisované činnosti a utříděného uskutečňování ideálu. Zřízením se duchovní obecenství křesťanské konkretisuje a organisuje v církev, jako celek statutární. Církev ve smyslu ekklésie, obecenství Bohem skrze Krista vyvolaného, obsahuje v sobě sice řád křesťanský, a e nikoli ještě zřízení. Duchovní obecenství vede k obecenství organisovanému, křesťanský řád vede ke zřízení. Církev ve světě provádí všechny důsledky faktem vyvolání Božího přijaté. Vede svět hlásáním a uskutečňováním evangelia k Bohu skrze Krista, organisuje novou společnost ve smyslu Boží vůle.

Křesťanský řád a zřízení, jako organisovaná činnost církevní, se týká každého příslušníka církve. Každý úd vykonává v těle církve určenou funkci. Každý je povolán, aby hlásal slovy i skutky Krista a svědčil o vítězícím království Božím. V tom smyslu pokračuje celá církev v díle Ježíše Krista a předává budoucnosti jeho dílo. To je úkol církevní tradice v nejušlechtlejším smyslu.

Hlavním úkolem církve je žítí ve světě v duchu Ježíše Krista, posilovati se ve sjednocování s Bohem po vzoru Ježíšově.

Úkol církve uskutečňuje každý křesťan sám plnou měrou. To je základem obecného kněžství křesťanské církve. Každý věřící se nachází v přímém vztahu k Bohu, v obecenství své duše s Bohem.

V důsledku řádu a zřízení církve pověřuje církev k uskutečňování organisované činnosti dozorní orgán, který bere na sebe vůdcovství v realizaci křesťanských idejí. Z tohoto orgánu se historicky vyvíjí duchovenský úřad. Základnou duchovenského úřadu je církev. Duchovenský úřad je její částí a proto jej nelze

od církevního organismu oddělovati jako skutečnost kvalitativně odlišného druhu.

V historickém přehledu vývoje duchovní péče jsme konstatovali, že duchovenský úřad v prvotní církvi nebyl vázán na určité osoby ve smyslu zvláštního duchovenského stavu. Obecné kněžství bylo každému povinností i právem. Funkce prvokřesťanského duchovenského úřadu nebyly zceleny a unifikovány v jedné osobě. Jeho funkce přejímala prvokřesťanská diakonia — služba ekklésii. Tyto diakonie byly vykonávány na základě charismat, zvláštních darů ducha (Řím. 12, 67). V církvi je mnoho charismat a tudíž i mnoho diakonií, spojených ovšem v jednotu duchem Kristovým (Kovář, Ročenka, str. 53). Souhrn, jednota a harmonie těchto prvokřesťanských diakonií (ministerií) je vlastně prvokřesťanským duchovenským úřadem. Obecné kněžství se konkrétně projevovalo obecnou službou církvi na základě ducha Kristova. Kdo vykonává službu, je účasten budování (oikodomé) církve. (Kovář, Ročenka, str. 53.)

Obecné kněžství se udrželo dlouho v křesťanské církvi. Jeho stopy nalzáme i v době, kdy se vyvíjí a krystalisuje myšlenka hierarchie a zvláštního, od laiků odděleného kněžského stavu. Až do 5. století se udrželo právo volného laického kazatelství a učitelství. Za časů Ignatievých byla Večeře Páně vysluhována i laiky, absoluce laikova platila v církvi až do doby Tomáše Aquinského.<sup>75)</sup> Klerikové bývali voleni lidem (Ambrosius byl zvolen) a ještě za časů Cypriánových měl lid právo nehodného klerika odstraniti. Ostatně dodnes v římskokatolické církvi se udržuje platnost křtu, vykonaného laikem.

Duchovenský úřad od svého počátku sdružoval ve své vůdčí funkci v křesťanském životě autoritu dvojího druhu: autoritu vůdčí osobnosti na základě náboženské zkušenosti, prožívané v duchu Ježíše Krista, za jeho působení a autoritu církve, odvozenou z povahy duchovenského úřadu jako orgánu církve.

V pozdějším vývoji autorita úřadu byla nadřazována autoritě osobnosti, až se vyvinula v autoritu apoštolské posloupnosti. Katolictví spojilo s apoštolskou posloupností svátostnou kvalitu kněžskou. Zřízení církve se specialisovalo v právní řád, spojený s řádem dogmatickým a svátostným v jeden celek: církev. Tím organisace katolické církve nabyla charakteru iuris divini.

Reformace odstranila ideu božského původu církve — instituce, ale zdůraznila ideu řádu. V důsledku řádu v církvi byl podtržen význam duchovenského úřadu, někde až k ztrnulosti (luterství — Pastorenkirche). Reformační princip vedl k zásadě, která znovu oživila aktivitu církvi — k zásadě obecného kněžství. Úřad duchovenský je v reformačních církvích úřadem Slova — ministerium verbi divini — po výtce. Již tím je dáno, že církev sama jako celek mohla vyvinouti činnost vedle církevního

<sup>75)</sup> Chr. Achelis, *Praktische Theologie*, I., str. 16.



úřadu, v součinnosti s ním, nebo za jeho vedení. Duchovenský úřad ztratil tedy výlučné postavení jediného privilegovaného orgánu církevního, ale církev získala na aktivitě. V církvi institucionální byly položeny základy církvi živé.

Pro pojetí duchovní péče má pojetí duchovenského úřadu podobnou důležitost, jako pojetí církve. Podstatě křesťanství odpovídá lépe prvokřesťanská praxe duchovní péče, než praxe vyvinutého katolicismu. Křesťanství všechny zavazuje k péči o duši bližního, tak, jak to konala prvotní církev. Křesťanská láska a pastorační činnost spolu souvisí. Boží láska k člověku je předobrazem křesťanské lásky k bližnímu a zvláště péče o duchovní život bližního. Bůh podává člověku pomocnou ruku ve své lásce a milosti a vede ho k sobě. Toto vedení Boží je ovšem sui generis a nemůže být nahrazeno žádným vedením lidským. Člověk však je zavázán spolupracovati s Bohem i v obrodě člověka a napomáhati Božímu působení v člověku. To je podkladem pojmu vzájemného budování (aedificatio mutua), vzájemné nápravy (correptio fraterna), vzájemné potěchy (consolatio fratrum). Na této činnosti je účastna celá obec, celá církev. Všichni křesťané se účastní duchovní péče.

Činnost celé církve na splnění duchovního úkolu církve je kladný výsledek reformačních snah, na kterém staví dodnes i církev moderní. Typické pojetí duchovenského úřadu katolické církve, jako normy a subjektu vši církevní činnosti, nedostačí moderní církvi ze dvou důvodů. Prvý z nich vyplývá z předchozích vývodů. Podstata křesťanské církve nespočívá v institucionální složce křesťanského řádu. Důvod druhý souvisí se samou podstatou křesťanství. Křesťanská aktivita je aktivitou všech věřících, nikoli pouze hierarchie. Gubernare et moderari populum Christianum znamená v katolické církvi odlišiti vedoucího od vedených a zřící se možnosti učiniti ducha Kristova měřítkem všech věcí, tedy i církve a sebe. V křesťanství není dvojí mravnosti. Všichni jsou podřízeni témuž Pánu a všichni jsou zavázáni ve světě působiti k vítězství řádů Božích.

I novodobý katolicismus je si vědom těchto skutečností a usiluje o to, aby nějak smířil církevní nauku s novodobými potřebami, jejichž uspokojení závisí na pochopení podstaty církevní a křesťanské činnosti v duchu samého Ježíše a v duchu prvokřesťanství. Katolická Akce je proto vyhlášována na základě obecného kněžství každého křesťana. Theoretikové katolické akce se obecného kněžství dovolávají. Nemohou se ovšem odvážiti důsledky této ideje rozšířiti na odstranění svátostné hranice mezi knězem a laikem. Obecné kněžství ve smyslu katolickém znamená sacerdotium internum, kněžství každého křesťana, obětujícího své srdce Bohu. Oběť mešní je kvalitativně odlišná — jako sacerdotium externum od kněžství vnitřního a je privilegiem kněžského stavu.

Katolictví se brání evangelijní ideji obecného kněžství pouka-

zem na objektivní platnost křesťanských hodnot, jež musí býti chráněna objektivní povahou církve a jejího kněžství. Otázku objektivnosti náboženských hodnot křesťanských spojuje však mylně s otázkou objektivní platnosti (validity), a účinnosti kněžství. Proto také otázka sekularisace je v katolictví spojována s otázkou objektivní autority kněžského úřadu. Katolictví právě vytýká reformaci, že reformace dala podnět k sesvětštění církve a společnosti lidské tím, že kněžství zbavila nadpřirozeného charakteru a tím i objektivní platnosti a autority. Odbožštění řádů církevních má za následek odnáboženštění řádů světských. Tím, že zřízení světské je podstatně pojato jako *iuris humani*, ztratilo duchovenstvo vliv na veřejnou i soukromou mravnost a váhu, jako vykonavatelé božské vůle ve světě. Jedním z úkolů katolické akce je vedle zdůraznění obecného kněžství věřících podpoření autority kněžského úřadu církevního, jako měřítka pravdy a prostředkující jeho funkce mezi člověkem a Bohem.

Tohoto výkladu o příčinách ztráty autority duchovenského úřadu si všímají i určité proudy v nekatolických církvích (High Church v anglikánství, Hoch-Kirche v protestantismu) a domnívají se rozřešiti otázku objektivnosti duchovenského působení pojetím úřadu jako „ein direkt göttliches Institut“, jímž Ježíš Kristus svou církev řídí.

I v protestantismu existuje určité napětí mezi pojetím duchovenského úřadu jako důsledku ideje obecného kněžství (duchovní — mandatarii sboru) a otázkou jeho autority apoštolské a církevní. Ministerium verbi divini je v podstatě přístupno každému věřícímu. Tím je působení úřadu vydáno určitému subjektivismu nejen ve výkladu, ale i ve své platnosti, poněvadž spočívá na individuálních vlastnostech a pochopení jeho nositele.

Katolictví zaručuje validitu kněžství a jeho působení neosobním charakterem svěcení (charakter *indelibilis*), který nepodléhá změnám osobních kvalit kněze.

Augustana na př. hledá validitu duchovenského působení také mimo osobu duchovního. Jsou-li svátosti rite vysluhovány, jsou *actus validi*. Protestantismus tedy alespoň některé funkce duchovenského úřadu založil v nadsubjektivních vlastnostech formální povahy, vázaných na *praescriptum* církve.

Naproti tomu pastorační péče a jí podobné funkce nejsou pod ochranou formální autority církevní, nýbrž závisí zcela na osobě duchovního.

Problém objektivní platnosti působení duchovenského úřadu je nutno postaviti jiným způsobem, a sice v souvislosti s otázkou objektivní platnosti náboženských hodnot a jich zprostředkování lidskou osobností. Omylem katolicismu je klásti objektivní autoritu božskou do církevního zřízení. Katolicismus po této stránce se ocitá v nebezpečné blízkosti immanentismu Boží podstaty v prostředcích církve — jakéhosi pantheismu, podpořovaného mystickým nazíráním na církev. Bůh je vázán na lid-

ská ustanovení a na materiální „kanály“ milosti.

Ale ani evangelická orthodoxie nevystihla plně otázky objektivitivy a platnosti nadlidských hodnot křesťanství ve snaze zaručiti jejich objektivní působení, když nositelem objektivitivy učinila Slovo...

„... orthodoxní zákonickost, která špatně chápe bibli jako božské orakulum a přičítá jí neomylnost, jen — božskost, nachází se v rozporu s její podstatou, ba s podstatou víry v bohočlověka.“ (Emil Brunner, *Das Gebot und die Ordnungen. Entwurf einer protestantisch-theologischen Ethik*, Tübingen, 1932, str. 530.)

V protestantismu najdeme taková pojetí duchovní a duchovenské péče, která chápou pastorační jako rozšířené působení Slova Božího v soukromém styku. Jde o Slovo Bible, které se pokládá za všemocné a víru působící.

„Hlásání nepozůstává jen čistě v mluveném slovu, ale i ve výkonu svátosti, jako Slova viditelného. V základě jediným úkolem obce je péče o pravidelné, správné a dostačitelé hlásání Slova.“ (J. Schoell, str. 15.)

Směrnici v řešení otázky platnosti duchovenského úřadu a jeho působení, skýtají slova Lutherova: *sacramenta non implentur dum fiunt, sed dum creduntur*“. Objektivita křesťanství spočívá ve víře jako lidské reakci na Boží zjevení, prožívané v náboženské zkušenosti. Zjevení Boží však není vázáno na historická nebo přírodní fakta. Jeho účastníkem je lidská osobnost. Jenom ve zjevení člověk překonává subjektivitu všeho lidského a vírou se dostává k oblasti nepodmíněné. Ve víře člověk uchopuje zjevení Boží vůle. Věřící osobnost jediné přináší světu svědectví o Boží pravdě a zprostředkuje hodnoty nadlidské svou zkušeností. Všechny ostatní náboženské prostředky jsou ve své účinnosti podmíněny vírou.

„Člověk v náboženském zjevení uvědomuje si vyšší, jediné vpravdě tvůrčí skutečnost, sféru náboženskou, božskou, ať ji chápe seberůznějším způsobem. Zjevení Boží vyvolává touhu po oné vyšší skutečnosti, vybízí k hledání a odpovídá na ni. Budí v člověku vyšší jistotu, vyvádí jej z falešné jistoty a spokojenosti. Náboženské zjevení uchvacuje člověka, zmocňuje se ho a přemáhá jej ne pouze v jedné jeho duševní vložce a schopnosti, nýbrž celého člověka v jeho nejvnitřnějším životním středu. Stává se člověku vnuknutím, poznáním, ale není nějakým pevným, ustáleným a tedy i sdělitelným statickým (klidným) věděním, nýbrž dynamickým (činným), živým „slovem“ Božím, které vede konkrétního člověka k chápání existenční otázky (jsoucna). Přemáhá protiklad subjektivitivy a objektivitivy, který člověka tolik trápí a znepokojuje. Je mostem od transcendence Boží k immanenci, jichž nezaměňuje, nýbrž ostře rozlišuje a přece spojuje. Člověk uchvacující zjevení ve víře, stává se odvážným a smělym a uvědomuje si čin Boží ve vztazích k tomuto světu.

Jsouc dynamickým živým slovem Božím, nerovná se zjevení

náboženské žádné dějepisné události z minulosti, s níž je však spojeno a spojováno, není uzavřeno v žádné knize, ani v žádném slově člověka, které je pouze pokusem o vystižení, zachycení Božího zjevení. Není vázáno ani na psané, ani mluvené slovo lidské. Ve zjevení projevuje se živý Bůh lidským srdcím, v nichž je vždy bezprostředně přítomen. I Ježíš je zjevením živého slova jen potud, pokud ani dnes nezůstává pouhou historickou postavou, ale pokud nás Božím zjevením ve svém díle vnitřně přemáhá a nám odhaluje Boží skutečnost.“ (Spisar, Úvod, str. 121.)

S tohoto hlediska je centrum autority a objektivity působení duchovenského úřadu v osobnosti duchovního, jako nositele duchovenského úřadu. Úřad sám je zřízením církve a jeho autorita či působení je pouhé lidské svědectví o působení Božím v člověku a ve světě, doložené kolektivní zkušeností. Formy a prostředky církevní jsou jen vyjádřením tohoto svědectví. Živým slovem o Bohu se stávají teprve ve víře. Úřad duchovenský přijímá svou autoritu od církve. Ale církev sama není posledním cílem sobě, nýbrž nástrojem evangelia, prostředkem nadsvětelných hodnot. Proto i úřad i církve konec konců jsou závislé na oblasti vyšší, transsubjektivní, transcendentní a na lidském uchopení této oblasti lidskou osobností ve víře.

Autorita působení duchovenského úřadu je tedy naprosto ve všech svých funkcích a složkách vázána na působení, kvality nábožensko-mravní a především víru svého nositele. Jinak se nám jeví úřad jen jako abstraktum, nebo jako kodex svědectví o působení Božím — tedy něco statického.

(„... jest to forma služby obci, která má jen abstraktní cenu. Konkrétní hodnoty nabývá svým obsahem. Tímto obsahem je osobnost.“ (Nietzsch, cit. Achelis, str. 55-I.)

Zkonkretňovati objektivitu náboženských hodnot může jen věřící osobnost na základě své náboženské zkušenosti, orientované Ježíšem Kristem. V ní pak působí duch Ježíše Krista, duch Boží, který naplňoval Ježíše.

Křesťanství bylo na tomto způsobu objektivity náboženských hodnot založeno. I u Ježíše rozhodoval o náboženské autoritě vztah víry a zjevení. Jeho osobnost ztělesňovala všem působení Božího ducha v člověku a realitu styku člověka s Bohem. Jiné cesty, mimo lidské nitro, pro Ježíše nebylo. Ježíšovo vědomí Boha působilo autoritativně na jeho učedníky. Boží působení, Boží moc — Boží království pronikalo v něm do světa.

Tato historická zkušenost učedníků o konfrontaci s Božím světem v osobnosti Ježíše Krista ovládla celé křesťanství a dala mu napříště ráz náboženství osobního, zkušenostního. Člověk musí po vzoru augustínovském hledati Boha skrze své nitro a v něm.

Pavlovo křesťanství bylo stejně postaveno na osobní zkušenosti, která sice nebyla u něho vyvolána historickým zjevením

Ježíšovým, ale přece jím byla podmíněna. Uchopení Božího zjevení ve své zkušenosti stavěl nade všechno lidské a subjektivní.

Všechny pozdější křesťanské osobnosti prožívají vztah k Bohu tak, aby i v nich působil duch Boží — duch Kristův. V něm byla také založena autorita hlasatelů evangelia. Osobní a mravní kvality jejich byly zcela podřízeny kvalitě víry a vztahu k předmětu víry. Pavel bojoval o uznání za apoštola ne tak dokazováním osobních předností, jako faktem své duchovní zkušenosti — zjevení.

Schlatter<sup>76)</sup> uvádí, že apoštolský úřad byl prost všeho osobního kultu, čehož důkazem je i skutečnost, že církev neměla ani oslavných zpráv o utrpení apoštolů. A přece učedníci Kristovi platili za mluvčí a činitele ve jménu Kristově. Vedli obec na základě niterného poměru ke Kristu. Podstata vedení spočívala v hodnotě jejich víry. Proto oni i obec se stavěli pod touž autoritu — jednoho Pána. Kriteriem pravého apoštolátu byl duch Kristův, vždy ve spojení s Ježíšovou mravností.

Podstatě křesťanství tedy odpovídá tato pojetí, které váže autoritu a objektivní platnost působení duchovenkého úřadu na osobnost duchovního. Prostředky činnosti církevní — evangelium, liturgie, katechese a pod. se stane nástrojem živým v duchu a ve svědectví osobnosti, která svou vírou vchází ve styk se světem Božím. Všechna jiná objektivita je fikcí, ať již je vázána na svátost, nebo na jinou formu kolektivní autority církevní.

„I ona, jako každá reformátorská hnutí, se vracela k nevyčerpatelnému pokladu zbožnosti Ježíšovy a pochopila své vedení jak nedogmatické a nesakramentální, vnitřní a osobité prožití křesťanství na základě nové spontánní náboženské zkušenosti. Prožívali ji duchovní i příslušníci jako blízkost Pána a živou skutečnost Boží vůle, jež chce, aby byla nově zvěstována a hlášána. (Dr. O. Ruttle, Autorita náboženských vedoucích, N. R. roč. 9., str. 217.)

„Autorita náboženského vedoucího v CČM je syntesou subjektivního a objektivního. Subjektivním prožitím se zmocňujeme objektu — Boha, Boží vůle a platicích hodnot. Proto povolání duchovního není závislé pouze na osobních<sup>77)</sup> kvalitách. Objektivitou Boží vůle měří jako prorok sebe sama i svou obec. Jistota vnitřní zkušenosti je hrází proti subjektivismu, jenž je zakryt ve svátostně-dogmatické pseudojistotě katolictví i v pojetí autority Slova v protestantismu. Nebezpečí v subjektivismu v povolání duchovního tkví jedině v nedostatku náboženské víry. Tenkrát přichází pokušení prestyže, utilitarismu, populárnosti a praktik, k nimž se duchovní utíká, místo aby získával a obracel duše.“ (Ruttle, Autorita, N. R. IX., str. 219.)

Úřad existuje v církvi, ale působí skrze osobnost. Bůh sám působí skrze osobnosti a jeho duch si činí lidské osobnosti svým nástrojem. Duchovní je vedoucím pro hodnotu ducha Kristova ve své osobnosti. Káží-li služebníci církve Slovo Boží, representant Christi personam (Achelis, III, par. 9) (představují Kristovu osobnost).

<sup>76)</sup> A. Schlatter, Die Theologie der Apostel, Stuttgart 1922.

<sup>77)</sup> t. j. subjektivních.

Je pozoruhodno, že zatím co v pojetí úřadu duchovenského některé směry v protestantismu jeví katolisující tendence, v katolictví lze pozorovati směr, který proti katolické jednostrannosti podtrhuje význam osobnosti pro kněžský úřad.

Hans Eduard *Hengstenberg*<sup>78)</sup> označuje za „Stichwort“ otázky moderního působení kněžského osobnost (individualitu). Osoba je samostatným nositelem duchovního života s vlastním poznáním a vůlí. Ale:

„Individualita znamená však, (je-li tento pojem aplikován na duchovní bytost) osobu, která je již naplněna a proniknuta získaným duchovním obsahem. Individualita zahrnuje v sobě řád tohoto obsahu a předpokládá již uskutečnění hodnot. Osobou jsme od narození, ale dozralou individualitou se stáváme svým přičiněním.“

Hengstenberg má pochopení i pro cestu křesťanské víry. Bůh sám se obrací k lidskému já a toto já se rozhoduje.

„Musím ohledati ohraničení svého já, v němž jsem jedinečně a neopakovatelně povolán k úkolům, jež právě m n ě Bůh svěřil. O chopení se jich může rozhodovati jen individuální, hříšné a před Bohem stojící svědomí.“ (G. L. S. str. 34.)

Chrysostomus *Schulte*<sup>79)</sup> je přesvědčen, že splnění požadavků encykliky Pia XI. o kněžství ze dne 20. prosince 1935 je především otázkou kněžské osobnosti.

„S hlediska pastorálně psychologického jest pastorační otázka současnosti v prvé řadě otázkou osobnosti dnešního duchovního a potom teprve otázkou věcných problémů, se kterými se musíme v současné době vyrovnávati.“

Novodobý katolicismus hledá zživotnění theologie a církve vůbec ve zdůraznění niterné zbožnosti. Důsledky takových požadavků jdou ovšem nad sakramentalism, ruší jej a nahrazují objektivitou náboženské zkušenosti, ve které člověk věrou uchopuje a prožívá Boží zjevení.

Svätost i novodobému katolíku znamená střed všeho náboženského dění, ale neznačí konec, dovršení duchovního života, nýbrž jeho počátek. Svátosti mají býti skutečně „praecipua sanctificationis et salutis media“. Nejsou však sobě účelem. Je nutno, aby v nich skryté nadpřirozené síly byly zužitkovány pro osobní život. (Schulte, *Priesterleben*, str. 76.)

Centrum otázky po platnosti působení duchovenského úřadu tkví tedy v osobnosti duchovního. Jsme si při tom však vědomi váhy a významu církevního obecnství, neboť teprve církví se dostává duchovnímu základny pro jeho působení. Církev působení jeho umožňuje a je jeho předpokladem. Dává duchovnímu bohatství svých prostředků, své tradice a svých duchovních sil.

Duchovenský úřad ve svém celku a pojetí má význam také

<sup>78)</sup> Neue Weltorientierung als Voraussetzung für moderne Seelsorge. G. L. S. str. 32.

<sup>79)</sup> Welche pastoralpsychologischen Forderungen stellt die heutige Zeit an den Seelsorger? L. S. str. 271.

pro pastorační péči duchovního. Pastorační činnost duchovního je jednou z funkcí duchovenského úřadu.

Platí pro ni tytéž předpoklady, na kterých spočívá pojetí duchovenského úřadu. Také zde je duchovní reprezentantem církve, ale působí svou osobností. V péči o duši člověka více, než v kterékoli funkci jiné vystupuje do popředí osobnost duchovního. Duchovní sice vykonává pastorační péči také v ostatní své činnosti duchovenské, kterou pastoračně zaměřuje, ale vztah osobností zůstává přece základem duchovní péče. Osobnost duchovního má rozhodující úlohu v duchovní péči. Často výhradně na ní spočívá úspěch či neúspěch pastorační péče.

Duchovenský úřad má vedle toho zvláštní cenu pro duchovní péči. Představuje celek činnosti duchovního a je proto stabilizačním a harmonizačním činitelem pro duchovní péči. Zaručuje stálost působení duchovního a koordinaci všech složek duchovenského úřadu. Duchovní úřad neustále nutí duchovního, aby měl před sebou celek problémů a potřeb, kterým slouží a aby řešil konkrétní potřeby s hlediska celkového. Jedině duchovní úřad může opatřit dostatečný přehled situace a nutný vhléd do souvislosti duchovních potřeb obce spolu se vzájemnou závislostí všeho konání duchovního a činností obce. Duchovní úřad konečně má určitý cíl pracovní. Jemu musí sloužití plnění úkolů jednotlivých funkcí duchovenského úřadu, tedy i funkce pastorační.

Již v této souvislosti může být řečeno, že v pastorační činnosti nutno klásti hlavní váhu na péči duchovenskou, t. j. pastorační péči duchovenského úřadu na rozdíl od péče laické, která může při tom být významnou složkou duchovní péče vůbec.

Duchovní koná pastorační na podkladě ostatních svých činností, tedy na podkladě zkušeností svého úřadu. Ostatní své funkce staví do služby pastorační péče. Již fakt, že duchovní vykonává péči o duše jako část své úřední činnosti, znamená ochranu pastorační před libovůlí, neznalostí a náhodností. Duchovní úřad současně představuje záruku stálosti theoretické, neboť pastorační činnost je uváděna v souvislost s celkem theologických principů, jejichž znalost tvoří část osobní kvalifikace pro výkon duchovní péče.

Celkový význam úřadu duchovenského pro činnost pastorační lze vyjádřit Schianovým oceněním duchovenského úřadu jako utříděného projevu církevní činnosti.

Vytríbené vědomí úřadu má ovšem pro duchovního i své nebezpečí, které bychom označili jediným pojmem: katolisující tendencí, t. j. snahou, hledati působivost a autoritu ve věcech, formách, prostředcích církve, místo v životě víry a zbožnosti. Důsledkem této tendence je mechanismus a formalismus ve výkonu úřadu, nebo přecenění vlastních „úředních“ kvalit.

Pro pastorační péči má tato tendence zhoubné důsledky. Zastaví a znemožní pravidelně pastorační činnost vůbec, protože

pastorace bez stálého vnitřního styku s Božím světem se promění v pouhý společenský vztah. Duchovní vedoucí se stane člověkem, který nemá, co by duchovně svým svěřeným dal.

## 2. Osobní kvalifikace duchovního pro duchovní péči.

Osobnost je rozhodujícím činitelem v duchovní péči církevní. V pastoraaci neužívá duchovní žádného pevného prostředku — jako na př. bohoslužby. Těžiště péče o duše leží v jeho vlastní osobnosti, kterou cele musí do výkonu duchovní péče zasaditi. Rozhodující je nikoli forma pastorace, nýbrž duchovní život osobnosti, péči provádějící, obsah jejího nitra. „Velikáť pak pomoc každému pobožnému muži a mládenci jest, prohledati a pamatovati na to, i často to sobě v mysli obnovovati, kdo jsi, či služebník, kterého Pána místo držíš, s čím jsi poslán a komu vzat jsi jako David od pastvy ex humili loco, Kristův služebník jsi, šafář tajemství Božích k čeládce jeho jsi poslán, aby jim pokrmy od pána jako synům a dcerám nařízené rozděloval, jsa povinen časem svým ze všeho pánu svému počet učiniti. Pakli nejsi ještě cele ten, tedy jsi toho pomocník jeho, a spolu s ním Kristův učedník, a služebník větší, nebo menší, aneb i nejmenší.“<sup>80)</sup>

Možno souhlasiti s thesí Pfnennigsdorfovou,<sup>81)</sup> že působnost duchovenského úřadu je možna pouze za předpokladu harmonie osobnosti a úřadu. Duchovní zprostředkuje duchovní hodnoty. Proto v jeho osobnosti musí býti obsažena nejen jejich znalost, ale také jejich uskutečnění. Práví-li Achelis,<sup>82)</sup> že duchovní má býti nejlepším křesťanem, možno jeho požadavek specifikovati směrem k podstatným vlastnostem křesťanské osobnosti — duchovní má ztělesňovati živou křesťanskou víru.

Osobnost duchovního má v praxi pro věřící cenu experimentální. Na něm si věřící ověřují životnost a účinnost křesťanských hodnot. Zvláště v problémech své duše hledají věřící nejen pomoc v poučení, osobním styku s duchovním, ale i v jeho životě hledají posilu, příklad, vzor.

P. Blau<sup>83)</sup> uvádí tři zásady, které mají rozhodující význam pro duchovní péči. 1. Bůh sám působí skrze osobnosti. Duchovní je nástrojem Božího ducha. 2. Duchovní péče je působením osobnosti duchovního na jinou osobnost. 3. Pojem cura předpokládá vztah osobností v tom smyslu, že ani předmět pastorační péče není pasivně receptivní, ale zachovává si svou samostatnost.

<sup>80)</sup> Jan Blahoslav, Vady kazatelův. Z rukopisu městské knihovny v Žitavě upravil Fr. A. Slavík, Praha 1876. Str. 65, 66.

<sup>81)</sup> Praktische Theologie.

<sup>82)</sup> Praktische Theologie.

<sup>83)</sup> Das Pfarramt.



Proto lze spíše hovořiti o spolupráci v duchovní péči, poněvadž vliv osobností je vzájemný.

Jestliže existuje nebezpečí pro duchovního z přílišného zdůraznění úřadu, existuje také nebezpečí, kterému je vystaveno působení duchovního v duchovní péči, zvláště když středem této činnosti je osobnost. I zde můžeme nebezpečí z toho plynoucí označiti společným pojmem: subjektivismus. Myslíme především na důsledky subjektivismu víry pro duchovní péči. Duchovní, který by se zastavil u své vlastní osoby, nenese svému bližnímu nic ze světa Božího. Duchovní péče se pak stane lidskou moudrostí. V duchovní péči je osobnost prostředkem vedení Božího. Duchovní sám se musí nejprve nechat vésti Bohem, aby mohl vésti jiné. Je nutno, aby ten, kdo duchovní péči koná, si byl neustále vědom, že je pouhým nástrojem Božím. Konečným cílem duchovní péče není spolupráce osobností lidských — věřícího s duchovním — nýbrž spolupráce lidské osobnosti s Bohem. Věřící — jako objekt duchovní péče nemá tedy se zastaviti u osobnosti duchovního, u jeho autority a vázati se jen na jeho lidská vedení. Povinností duchovního pak je, aby budil ve věřícím vědomí, že pravým vedoucím duší je sám Bůh. Úkolem člověka pak je, aby se k Božím vedení přimkl — za pomoci osobnosti k Bohu směřující a ukazující. Člověk však na cestě k Bohu jde sám — k pravému obecenství s Bohem ho dovede jen jeho vlastní nitro.

„Lidská osobnost je kanálem, průchodním bodem, prostředkem vysokého, nejvyššího účelu našeho povolání: budovati říši Boží, člověka získati pro Boha a jeho věc.“ (Werdermann, Wir Pastoren, str. 32.)

Člověk se nemůže člověku státi oporou nepodmíněnou, absolutní a definitivní. Člověk, vzhlížející jen k autoritě duchovního, by učinil svým posledním vzorem lidské, nedokonalé a chabé vlastnosti. Zájem o osobu nesmí býti v duchovní péči náhražkou za duchovní potřeby. Osobnost duchovního vede člověka dále — od služebníka k Mistru.

Duchovní přináší člověku v pastorační péči zvěst o pomoci Boží a proto celé jeho bytí musí o ní svědčeti.

„Duchovního poznáváme ne podle tónu a oděvu, ale pravého duchovního poznáme podle dechu jiného světa v něm, světa pokoje a radosti, důvěřivosti a naděje, víry a lásky.“ (Werdermann, str. 30.)

Vzhledem ke zvláštní úloze, kterou má osobnost duchovního ve výkonu duchovní péče, určují téměř všechny církve podmínky a předpoklady osobní kvalifikace duchovního. Některé z církví stanoví zvláštní osobní kvality duchovního, které jsou předpokládány před přijetím odpovědnosti za duchovenský úřad (církve katolická). Jsou odvozeny ze zvláštní mravnosti, platné pro duchovenský stav.

Církve reformační a církve svobodné nemají dvojí mravnosti, vyšší a nižší, pro duchovenstvo i pro laiky. Proto jejich podmínky pro duchovenský stav odpovídají požadavkům a normám

obecné mravnosti a zbožnosti v duchu Ježíše Krista.

Předpoklady a podmínky kvalifikace duchovního pro výkon duchovní péče rozdělujeme v duchu křesťanské víry v dvojí druh: v kvality subjektivně lidské a v kvality objektivně náboženské. K subjektivním vlastnostem patří všechny dané (přirozené) vlastnosti člověka. Ke kvalitám objektivně-náboženským pak především víra sama, jako schopnost člověka i jako Boží dar.

Katolicismus uznává za objektivní kvality pouze kvality „nadpřirozené“, vyplývající z kněžského svěcení. Svěcení dává katolickému knězi moc ke správě pastýřského úřadu. Jím se kněz stává členem „svatovlády“ a nabývá účinné moci pro regimen animarum. Kněz — sacerdos secundi ordinis — nenáleží sice k „magisterium infallibile Petroapostolicum“, ale přece jako vicarius jeho disponuje všemi platnými církevními prostředky duchovní moci v církvi. Nejvyšší pastýřství je ovšem vyhrazeno papeži.

Katolický kněz je vykonavatelem duchovní péče pouze jako kněz. Osobní vedení lidských duší bez svátostí není účinnou cestou ke spáse.

„Kněz jako prostředník spásy je pastýřem duší v nejvlastnějším smyslu: v jeho ruce leží spása duší.“ (Koestlin, str. 5.)

Kněžské působení se stává pastoračním, je-li zaměřeno ke konkrétní osobě v jejích konkrétních potřebách.

„Jeho úřední činnost nabývá charakteru pastorače v užším smyslu v té míře, jak při tom dbá jednotlivé duše a s ní pracuje, soudcovskou, trestající nebo na správnou cestu vedoucí kázni, kterou vykonává jako zpovědník.“ (Koestlin, str. 6.)

K objektivním podmínkám pastorační činnosti katolického kněze patří církevní jurisdikce, církevní zplnomocnění pro správu kněžského, farního úřadu. Církevní jurisdikcí je dááno svolení (licite) a oprávnění k výkonu úřadu (valide). Pro duchovní péči má církevní jurisdikce zvláštní význam, že je určena pro foro externo, k řízení církve i pro foro interno, ke správě svátosti pokání. Jurisdictio ordinaria opravňuje faráře, aby ode dne investitury vykonával ve svém obvodu funkci pastýře.

Objektivní, svátostné, nadpřirozené a církevní podmínky převažují v katolickém pojetí předpoklady rázu přirozeného. Přirozené vlastnosti kněze jsou jenom praeambula sacramenti, ne ovšem ve smyslu, že by tvořily genetický předpoklad sféry nadpřirozené (svátostné). Ta je skutečností jiného řádu. Proto kněz svěcením se stává bytostí kvalitativně odlišnou od bytosti „přirozené“. Praeambulum sacramenti spočívá jednak v povolání Božím, kterým jsou jednotlivci vyvoláni ke službě kněžské a vybaveni určitými schopnostmi a dary Božími, jednak v povolání církevním (vocatio externa, ecclesiastica), jímž církev povolává ke službě a dbá, aby osobnímu výkonu duchovenského úřadu nebránily nedostatky fyzické, morální nebo náboženské.

Nejdůležitější přirozenou podmínkou k povolání katolického

kněze je *vocatio interna* — povolání vnitřní, jímž Bůh člověka předzřizuje k úřadu kněžskému. *Vocatio interna* se projevuje nutnými schopnostmi (vědeckým duchem, zbožností, moudrostí), přirozenou náklonností ke kněžství (hodnocením celibátu, nadřazováním církevního života — askese, životu světskému).

Současní katoličtí theologové kladou veliký důraz na theologické vzdělání kněžstva (Pius XI.) a neváhají doznati, že úpadek katolicismu byl provázen úpadkem vzdělání kněžstva. Odvolávají se na slova Řehořova (Liber p. c. 1,7):

„Ač nemají světa vědění svou vlastní vinou, — je-li úsudek o něčem rozdělen — stává se, že pro jejich vlastní nevědomost klopýtají také ti, kteří je následují. Neboť v evangeliu Pravda sama říká: vede-li slepec slepce, oba do jámy padnou.“

Reformace odstranila nadpřirozené podmínky pro výkon duchovenského úřadu. Nahradila je podmínkami církevními a položila hlavní důraz na vnitřní kvalitu víry, při čemž věnovala větší pozornost dogmatickému obsahu jejímu. I v současném protestantismu platí za samozřejmé, že ordinace duchovního není možná bez úplného přiznání se k církvi, jmenovitě k dogmatické linii církevní.

Protestantismus spojuje také všeobecné podmínky pro výkon duchovenského úřadu s podmínkami duchovní péče. Ty však specifikuje. Všeobecné podmínky je možno zařaditi do dvou kategorií: 1. *Vocatio*, vědomí nutných darů (schopnosti intelektuální, spoluúčast na víře církve, vůle sloužiti církvi v intencích církve). 2. *Ordinatio*, jež obsahuje confirmaci se strany úřadů a osobní závazek kandidátův vůči Kristu a církvi a zřízení za vzkládání rukou a modlitby, která v protestantismu nemá charakter zprostředkující, nýbrž přímý. K tomu přistupuje ještě zvláštní povolání náboženskou obcí ke službě.

Pro výkon duchovní péče jsou pak předpokládány podmínky zvláštní. Jsou zahrnuty pod pojmem charismatických darů k péči o duši se vztahujících. Na základě rozlišení Nitzschova je uváděno charisma diagnostické a charisma terapeutické, jako zvláštní dary milosti Boží, uschopňující člověka ke službě v duchovní péči. Obojí charisma je podle protestantského pojetí čistým darem Božím, ale působí v lidských podmínkách: charisma předpokládá znalost lidí, obcí, rodin a pod.

„Diagnostický dar je schopnost učinit si výstižný obraz o vnitřním stavu a potřebách objektu pastorače z určitých znaků (symptomů) a individuálních rysů.“ (Achelis, III., str. 71.)

I dar terapeutický se zakládá na znalosti Písma, modlitbě, vědomí povinnosti a odpovědnosti duchovního za správné vedení duše.

Pfennigsdorf za hlavní podmínku výkonu péče považuje pastýřskou věrnost a žhoucí lásku k duchovenskému úřadu, jež vylučuje všechny egoistické a egocentrické motivy, pak modli-

tební život a pastýřskou moudrost, získávanou odevzdáním se do vůle Boží.

Církev svobodně nezajišťují objektivitu působení duchovního ničím jiným, než vírou samou, nesenou věřící osobností. I objektivita církve je konec konců pouze umocněnou objektivitou víry, vyjádřenou a formulovanou kolektivním úsilím věřících. Proto podmínky a předpoklady, určené pro kvalitu vykonavatelů duchovní péče, vycházejí od víry samé, od zkušenostního náboženského života duchovního vedoucího. Jestliže duchovní žije v obecenství s Bohem, dostává se mu darů a síly k jeho úkolu podle prosté víry Ježíšovy, že Bůh dá těm, kteří ho prosí. Není nutno tedy hovořiti o zvláštních charismatických darech, leč ve smyslu neustále pomoci člověku se strany Boží v konkrétních úkolech a potřebách. Bůh působí na člověka přímo a neustále v jeho nitru. Neustále každému bez výjimky poskytuje pomoc. Na člověku je, aby se jí věřícím nitrem chápal. Duchovní, který má před sebou řešení těžkých a odpovědných případů duchovní bídy, nejistoty a zmatku, musí sám získávati jistoty ve styku vlastního nitra s Bohem. Duchovní musí prožívat ve vlastní náboženské zkušenosti Boží zjevení a s ním neustále konfrontovati své úkoly i své počínání, aby mohl bezpečně rozhodovati o cestě své i o cestě těch, kteří k němu přicházejí o radu a pomoc.

To je pramen objektivních podmínek, kladených ve svobodných církvích na duchovního, nutných k výkonu duchovenského úřadu a funkce pastýřské. K tomuto základu přistupují podmínky církevní a subjektivní. Mezi církevními podmínkami je také *vocatio*, nitrem uvědomované povolání Boží a *ordinatio*, v církvi českomoravské kněžské svěcení, závislé ovšem na pojmu svátosti, určeném církevním Učením. Z podmínek subjektivních je nutno klásti největší důraz na theologickou přípravu, na odborné vzdělání, které v případě duchovní péče má obsahovati i obory netheologické, vědecké (psychologii náboženství se všemi odvětvími a psychologii obecnou, užitou v analýse lidské duše, kulturní historii se zřetelem k situaci církevní, sociologii náboženství i sociologii obecnou, srovnávací vědu náboženskou), jež slouží jako pomocné disciplíny duchovní péči.

Mravní a náboženské kvality duchovního plynou z jeho života víry a jsou jím podmíněny.

Centrem zůstává neustálá, pokorná spolupráce s milostí a působením Božím, neboť jediný Bůh je vlastním a nejvyšším rádcem lidské duše.

### 3. Duchovní jako objekt pastorační péče.

V souvislosti s rozbořen významu osobnosti duchovního pro duchovní péči je nutno se zmíniti o významu pastorační péče pro osobnost duchovního. Zajisté, že osobnost duchovního pastorační péči roste a sílí. Ve výkonu duchovní péče se duchovnímu dostá-

vá dvojnásobných zkušeností: těch, které prožívá sám, a těch, které prožívají jeho svěřenci.

Duchovní sám je však také člověkem. Člověkem chybujícím, slabým a často bezradným. Víra každého člověka — i duchovního — se pohybuje v polaritě duchovního napětí: věřím, pomoz mé nevěře. Duchovní ovšem více, než kdo jiný, je odkázán sám na sebe, na bezprostřední vztah svého nitra k Bohu. Není však obdařen vnějšími prostředky, které eo ipso regenerují jeho síly, jako se děje v životě katolického kněze. I v katolictví mají tyto prostředky cenu pouze psychologickou.

Pro duchovního je nutno, aby byl nejen vykonavatelem, ale i předmětem duchovní péče. Proto záleží na všech, kteří jsou v blízkosti duchovního, aby byli jemu oporou a pomocí v potřebách jeho duše. I on je členem obecnosti věřících, kteří mají povinnost vzájemné péče o duše i vůči duchovnímu. Blažený duchovní, jehož náboženská obec je obcí pastorační, která si uvědomuje vzájemnou pastorační povinnost a plní-li ji i ve vztahu k duchovnímu.

Rodina duchovního má zvláštní místo mezi těmi, kdož pečují o duši duchovního. Především osobnosti této rodiny, tedy zpravidla manželka může být duchovnímu tím, čím on je sám svým věřícím po stránce duchovní péče.

Duchovní péče je v podstatě péčí církevní, nikoli soukromou. Proto vliv soukromých osobností na duchovního není dostačující. Duchovní je nejen členem své obce, ale i celé církve bezprostředně. Žije v obecnosti s bratřími a sestrami ve své obci a současně má žít i v obecnosti s bratřími v povolání, kteří mu mohou být nejlepšími rádci a mnozí z nich skutečnými duchovními vedoucími. Bratrský styk se členy duchovního stavu je pro duchovního zdrojem posily a podpory. Platí-li závazek vzájemné péče pro všechny údy církve, platí tím více pro duchovní.

Úřední povinnost péče o duchovní potřeby duchovenstva má nadřízený církevní úřad, respektive jeho duchovní představitel. Duchovní vedoucí diecése a církve osobním stykem nebo jinými prostředky (zástupcem, konferencemi a pod.) pečují o duchovní úroveň duchovenského stavu.

Vliv nadřízených orgánů v pastorační činnosti se vztahuje nejen na osobu duchovního, ale současně i na jeho práci v náboženské obci. Pastorační práce znamená také přípravu podmínek pro duchovní péči v obci, péči o laickou pastorační, o pastorační působení skrze duchovenský úřad. Otázka pastorační ve své složitosti není pouze otázkou jednotlivé obce, či jejího duchovního, nýbrž celé církve. Nadřízený církevní úřad se účastní jejího řešení přípravou pastoračního plánu pro církev a opatřením podmínek duchovní péče, jež mají celocírkevní význam (na př. zřízení a vedení kursů laické pastorační a pod.).

Vliv dozorcích církevních orgánů je tedy jednak přímý — osobní styk orgánů s duchovními, péče o jejich problémy a po-

třeby, organisování pastoračních středisek, ústavů, konferencí, kursů a jednak nepřímý — zprostředkování kolektivních zkušeností z duchovní péče, řízení duchovní péče příslušnými směrnici tam, kde jde o pastorační plánovitou, opatřování podmínek duchovní péče v církvi.

Je obecnou zkušeností, že síly izolovaného pracovníka na vinici Páně nestačí k zvládnutí všech svěřených úkolů. Duchovní není nikdy sám ve své práci. Spolupracuje s Bohem a žije v obecnství s ním. Nemá býti sám ani v mezích čistě lidské zkušenosti. Církev — toť duchovní souručenství všech — a především duchovních církve. Vědomí církve má býti realizováno nejživěji osobnostmi jejích vedoucích.

# Pojetí a metoda duchovní péče.

## 1. Pojem a prostředky duchovní péče.

Určili jsme specifický charakter duchovní péče, vyplývající z křesťanského hodnocení lidské duše a odlišili jsme pastorační činnost od podobné činnosti světské. Duchovní péče má na zřeteli duši v jejím vztahu k Bohu. Pečovatí o vhodné obecné kulturní podmínky rozvoje lidské duše, zejména po stránce duševního zdraví, náleží světské péči o duši. Užívá-li křesťanská pastorační péče prostředků péče světské (mentální hygieny), podřizuje je náboženskému cíli a hodnotí výsledky světské péče ve světle křesťanské víry.

Podstatné složky duchovní péče jsou dány její křesťanskou základnou. Jde vždy o rozlišení subjektu duchovní péče (kdo ji vykonává), a objektu (na kom je vykonávána), s problémem, kdo je vlastním subjektem duchovní péče a kdo je pokládán za její objekt, zda individuum či kolektivum na půdě křesťanského života. K tomu se druzí otázka po prostředcích, metodě a cílech duchovní péče.

Objektem duchovní péče je vždy lidské já ve své funkci metafysické. Mluvíme-li tedy o lidské osobnosti nebo o duši člověka, či o jednotlivci jako o objektu duchovní péče, činíme tak vždy s výhradou bližšího určení tohoto objektu — ve smyslu křesťanského názoru na podstatu a úkol lidského já.

To je určení objektu duchovní péče v nejúžším smyslu, abychom měli na mysli střed, ke kterému směřuje pastorační aktivita. Nemůžeme však podstatu lidské osobnosti izolovati od života, podmínek a vztahů osobnosti celé. Proto objektem pastorační péče jsou současně ty vztahy a podmínky lidského života, které mají zvláštní důležitost pro plnění úkolu lidské duše, ve smyslu stvořitelem určeném. Jde o souvislosti duchovního života člověka s celým životem osobnosti, s životem sociálním — u křesťana s životem církve. Objeví-li se přímá souvislost duchovního problému osobnosti s jiným článkem životním, je povinností duchovní péče, aby k němu obrátila svou pozornost. Zde se objeví vlastní cena pomocných disciplin pastorační péče, zpravidla věd empirických, které svou analytickou methodou mohou souvislosti konstatovati.

Duchovní péče již tím faktem, že je to činnost církevní nebo alespoň v duchu církve, předpokládá souvislost jednotlivce s životem nebo duchem církevního obcenství. Objektem duchovní

péče musí tedy býti také ty podmínky církevního života, které napomáhají a podporují pastorační péči individuální, zejména pastorační péče o obec, t. j. péče o přípravu podmínek a předpokladů duchovní péče v náboženské obci.

Z charakteru duchovní péče jsme poznali, že její nejzákladnější formou historicky i věcně je obecná, vzájemná křesťanská péče o duši bližního. Tuto péči vykonává celá církev, její údové i její obecnství, její instituce a orgány. Proto vlastním subjektem duchovní péče je církev — církev, jako dějinná skutečnost ve své konkrétní, organizované podobě. Tato církev přijímá povinnost duchovní péče jako závazek, který však vstupuje ve skutečnost tou měrou, jakou je v dané církvi uskutečněn život víry ve vzájemném obecnství víry a lásky. Realisace povinnosti a možnosti duchovní péče závisí na kvalitě vnitřního církevního obecnství. Nikoli tedy na církvi jako instituci, nýbrž na církvi jako duchovní skutečnosti. Ve společenství církve, kde by nebylo vědomí specifického duchovního souručenství, nebylo by možno vykonávat pastorační péči ani ve smyslu péče obecné, ani ve smyslu pastorační úřední, vykonávané orgány církve, poněvadž by nebylo podmínek k jejímu uskutečnění.

Církev, jako subjekt duchovní péče, je vlastním nositelem duchovní péče ve smyslu lidské činnosti. Vykonává duchovní péči bezprostředně, na základě obecné povinnosti křesťanské a prostředně — svými orgány. Poznali jsme již nejdůležitější orgán církevní duchovní péče: duchovenský úřad. Není však orgánem jediným. I vyšší sbory církevní správy se mohou státi orgány duchovní péče v církvi, vedle sborů pomocných (laických), nebo k pastorační činnosti v církvi zvláště pověřených. Nesmíme zapomínati, že nejvýznamnějším činitelem duchovní péče (v souvislosti s pověřením církve) zůstává osobnost: představitel duchovenského úřadu, dozorčího úřadu církevního, člen církevního (i laického) pastoračního sboru.

Duchovní péče je samostatnou funkcí církevní činnosti i samostatnou funkcí duchovenského úřadu. Někdy bývá duchovní a duchovenská péče pokládána za pouhý aspekt, zřetel církevní a duchovenské činnosti. Ta která činnost církevní se stává činností pastorační, je-li konána se zřetelem k specifickým potřebám a stavům jednotlivé duše.

„V praxi zajisté možno říci, že všechna pastorální činnost se stává speciální duchovní péčí v tom okamžiku, kdy má co činiti se speciálním problémem duše, lhostejno, jde-li o jednotlivce, nebo o celou obec, o ty, kteří jsou ve stavu identity s obcí, či o ty, kteří jsou mimo ni, lhostejno, jde-li o veřejné, nebo zvláštní poskytování péče.“ (P. Blau, Pfarramt, str. 27.)

Pastorační péče jako aspekt církevní nebo duchovenské činnosti může splniti pouze jednu část svého úkolu — působiti na jednotlivce nebo na obec prostřednictvím všech funkcí duchovenského úřadu. V základě je však duchovní péče funkcí samo-



statnou, již proto, že se nevyčerpává ostatními obory církevní a duchovenské činnosti, ale děje se mimo ně samostatnými prostředky a methodami.

Učení povahy duchovní péče a její definice musí přihlížeti k základním činitelům duchovní péče i k její funkci a podstatě. Učinil tak již *Bucer* ve svém výkladu o pravé službě pastýřské. V praktické teologii zhodnotil *Bucerovy* směrnic *C. I. Nitzsch*.  
*Definice* Duchovní péči pokládá za činnost úřední, t. j. činnost předpokládající církevní řád a církevní zřízení, jakož i veškeru církevní činnost, jejíž nositelkou je sama církev. Jeho skutečnou zásluhou je zdůraznění významu osobnosti pro duchovní péči — a to osobnosti, pastorační konající, i osobnosti — objektu duchovní péče.

Zatím co *Alfred Krauss*, píšící svou *Pastoraltheorie* později, než *Nitzsch* systematiku praktické teologie, definuje duchovní péči pouze ve vztahu k duchovenskému úřadu. („*Theorie pastorační je nauka o pastýřském úřadu křesťanského duchovního.*“) *Nitzsch* důsledně rozšiřuje myšlenku svého aktuálního subjektu i na pojetí duchovní péče (*Seelenpflege*).

„Zvláštní péče o duše, nebo speciální duchovní péče jest úřední činnost křesťanské církve, která je zřízena k jednotlivému příslušníku obce pro udržení, zdokonalení a obnovení duchovního života, která musí býti vedena zvláštními stavy a potřebami člověka a podepřena působením celé osobnosti duchovního.“ (*Praktische Theologie*, III., str. 67.)

*Christian Achelis* propracovává myšlenku církve a v soulase se stanovením podstaty církve definuje duchovní péči jako realisaci jedné z podstatných vlastností církve — svatosti — na jednotlivých údech církve.

„Tak jak tam bylo úkolem svatosti církve opatrovat i a v církvi působivým učiniti dobro spásy, které Kristus církvi dal, tak i zde jest to svatost církve, která podněcuje speciální pastorační péči jako činnost církevní, aby církevní službou se v jednotlivci uskutečnilo to, co odpovídá kvalitě církve. Podle toho je poimenika naukou o speciální církevní duchovní péči, nebo o utvrzení svatosti církve v jednotlivých členech obce ve zrodu, nebo obce skutečné.“ (*Praktische Theologie*, III., str. 8.)

Jiné typy definic duchovní péče přihlíží k vlastnímu dění a uskutečňování péče podle věroučných principů.

„Duchovní péče jest osvědčení vlastní víry v úzkém vztahu k realitám víry, jak je předkládá Slovo Boží, před jednotlivými izolovanými osobnostmi, aby jejich víra byla posílena, ať už je ohrožena, zlomena, nebo zeslabena či když je nutno, aby její růst, bez něhož není pokroku života víry, byl podpořen.“ (*Al. Eckert, Einführung in die Principien und Methoden der evangelischen Theologie, Leipzig, 1909, str. 311.*)

Věrnost orthodoxním principům protestantské teologie nutí moderní dialektiky, aby i v duchovní péči neuznávali nic, než Slovo a jeho zvěstování. Tak pojímá duchovní péči *Hans Asmussen*<sup>84</sup>): „Duchovní péče jest zvěstování Slova Božího jednotlivci“ (str. 15). Vše ostatní je *Seelenführung*, kde je možno

<sup>84</sup>) Die Seelsorge, München 1935.

uplatnění plánovité působení lidské. Jemu v blízkosti stojí definice Pfennigsdorfova:

„Duchovní péče v evangelickém smyslu je z víry zrozené úsilí jiným lidem Slovem pravdy tak sloužiti, aby jim bylo umožněno v osobní opravdovosti se rozhodnouti pro Boha.“ (Praktische Theologie, III., str. 610.)

K podstatě duchovní péče, k jejímu specifickému charakteru i objektu přihlíží pojetí Koestlinovo:

„Duše, jako plod Božího ducha, nachází svůj pravý život pouze ve vnitřním spojení s ním: obsah a bohatství a účel stvořeného života je vytvářen životními vztahy k Bohu, prameni života (podle Augustinových slov: „naše srdce je nepokojné, dokud nespočine v Tobě“). Člověk, stvořený podle obrazu Božího, je povolán k věčnému životu. Určujeme tedy duchovní péči jako usilování o duši v zájmu jejího vývoje, rozvoje a zachování se pro život věčný.“ (Koestlin, Die Lehre, str. 2.)

Dosavadní definice spočívaly buď na činitelích duchovní péče, církvi, jednotlivci, nebo na prostředcích duchovní péče — hlásání Slova, či na určení cíle pastorační činnosti. K podstatným prvkům duchovní péče náleží její subjekt, objekt a cíl. Prostředky duchovní péče pak jsou voleny podle těchto podstatných složek pastorační činnosti.

Těmito faktory není však povaha duchovní péče ještě zcela určena. K dokreslení obrazu pastorační činnosti náleží ještě vědomí hranic duchovní péče. Křesťanská duchovní péče je působení ryze lidské. Podstatě křesťanství neodpovídá pojetí nadpřirozené účinnosti církevních prostředků, které mají způsobiti vlití nadpřirozené milosti a tím zajistiti duši účast na nadpřirozeném, věčném životě. Lidské působení na duši nemůže býti příčinou její spásy.

Hranice lidského vlivu na duši člověka jsou dány dvěma faktory: tím, kdo skutečně vede lidskou duši, pečuje o ni a obrací ji k cílům království Božího, je Bůh sám. Úkolem člověka není, aby na místě Božím vládl lidské duši a rozhodoval o její hodnotě pro věčnost — o spáse duše, či jejím zatracení. Nikomu na světě není svěřena moc klíčů království nebeského. Boží duch není vázán na lidské prostředky, nebo církevní formy. Lidský činitel nemá rozhodující moci nad duši. Ani slovo bible, jako slovo lidské, nemůže nahraditi skutečné působení Boží na duši člověka. Vlastním rádcem a králem lidské duše je sám Bůh, který podle víry Ježíšovy o každého člověka pečuje, ví o jeho potřebách a je s ním ve všech dnech jeho života. „Člověk připravuje srdce své, ale Pán spravuje, gubernat...“ (Blahoslav, Vady, str. 68.)

Druhou hranici péče o duši představuje člověk sám se svou svobodnou vůlí a s odpovědností za sebe sama. Rozhodnutí o obratu své duše v tom či onom směru, uskutečňuje jedině člověk, jako autonomní bytost. Akt víry je aktem vědomého sebeurčení. Náboženství spočívá na osobní zkušenosti, která nemůže býti ničím nahrazena. Jednání na základě cizí vůle odporuje křesťanské individuální, osobní zbožnosti.

Prakticky se to projevuje tak, že ten, kdo koná duchovní péči, nemá vlivu na výsledek své činnosti.

„... v nitru jednotlivcově se děje rozhodování, na jednotlivci záleží. Tam se rodí dobro i zlo, zbožnost i bezbožnost. Tam se bojuje a vybojovává zápas o pravou zbožnost především“ (Dr. Kovář, Zápas, str. 68).

Zjištění hranic duchovní péče by mohlo vésti k pastoračnímu pessimismu a k vyloučení lidského činitele z pastoračního úsilí vůbec. Skutečně pak někteří theologové dovozují, že každé finální působení na člověka k určitému, byť i náboženskému cíli, je ilusí. Bůh sám člověka vede vlastními cestami, bez ohledu na cesty lidské a často i proti nim. Lidské výchovné působení prý vždy předpokládá vědomí autonomie lidských norem a cílů výchovy člověka jako norem a cílů absolutních. Lidský výchovný vliv vede jen od člověka k člověku, pro hříšný „rozvoj“ lidské osobnosti. (Wilhelm Koepf).<sup>85)</sup>

Tento pesimismus by byl oprávněn v případě, kdyby Bůh byl pro člověka skutečně Bohem skrytým, zahalujícím své cíle, hodnoty a pravdy věčným mlčením. Křesťanský Bůh — Otec Ježíšův — je však Bohem člověku se zjevujícím. Bůh dává člověku poznání své cíle a svou pravdu a člověk může svými schopnostmi proniknouti, ovšem nedokonale, k její objektivní realitě.

„Bůh není svět a svět není Bůh, ale Bůh je ve světě, působí v něm a svět je v Bohu jako předmět jeho činnosti, účín a cíl jeho působení, jeho lásky a dobroty.“ Bůh je nejen Bohem transcendentním, ale i Bohem člověku blízkým, v jeho nitru působícím. „Zjevení Boží neruší a neomezuje samostatnosti a plodnosti lidského ducha, protože Bůh, jenž působí na člověka ve zjevení, je zároveň tvůrčí příčinou toho ducha. Původce jeho darů a úkolů, dárce schopností i podmínek, dárce předmětů i cílů.“ (Spisár, Úvod, str. 131.)

Bůh se člověku zjevuje. Nejplněji se zjevil v Ježíši Kristu. Člověk má možnosti ve víře poznávat Boží pravdu a podle ní řídit sebe a k ní vésti i jiné.

Duchovní péče předpokládá možnost uchopení pravdy Boží člověkem. Její funkce spočívá ve vedení člověka k samostatnému pochopení Boží pravdy ve víře v konkrétní potřebě a konkrétní situaci životní. Duchovní péče je tedy v podstatě spolupráce s působením Božím na duši člověka, vykonávaná obecenstvím nebo věřící osobností v duchu Ježíše Krista.

Domníváme se, že jsme postihli v této definici podstatu duchovní péče, její hlavní složky a její specifický charakter, jehož rysy jsme se pokusili načrtnouti v předchozích výkladech. Duchovní péče si uchovává tak povahu péče křesťanské a církevní, protože je konána v duchu Ježíše Krista. Respektuje funkci lidské duše, určenou člověku Stvořitelem v neustálém, dynamickém působení Božím na člověka a respektuje činnost duchovní péče vzhledem k duši člověka i vzhledem k tomu, kdo v duchu Ježíše Krista o duši bližního pečuje. Bližší určení subjektu a orgánu

<sup>85)</sup> Die Erziehung unter dem Evangelium, Tübingen 1932.

duchovní péče vyplývá z křesťanského pojetí církve a její činnosti v důsledku přijetí Kristova ducha jako normy všeho náboženského života.

Duchovní péče, jako obor praktické theologie, je pak teorií křesťanské péče o duši s částí abstraktní, týkající se metody, cílů, prostředků a předpokladů duchovní péče a s částí konkretní, stanovící normy pro konkrétní vedení lidské duše.

Duchovní péče souvisí v praxi s životem církve, s činností náboženské obce, s výkonem duchovenského úřadu. Rozlišování pastorační péče na jednotlivé druhy, určování jejich složek a stránek je sice odvozeno z praxe, z empirie, ale je přes to theoretické. Slouží ujasnění komplexu duchovní péče rozložením na jednotlivé konstituenty. V praxi platí zásada, že všechny druhy duchovní péče tvoří jeden celek. Není nutno, aby působily současně, ale přece spolupůsobí, podmiňují se navzájem, předpokládají a staví dále na svých výsledcích.

Z pojetí duchovní péče je zřejmo, že při rozlišování jednotlivých stránek duchovní péče je nutno postupovati podle základních skladebných činitelů duchovní péče. Duchovní, duchovenský úřad a církev, osobnost a její vztahy k církevnímu obecnství jsou složky, které vždy měly vliv na rozlišení druhů nebo stránek duchovní péče.

Nejstarší rozlišení duchovní péče je to, které uznává dva druhy pastorační péče: cura animarum generalis a cura specialis. Rozlišení obou těchto druhů je založeno na zkušenosti, ale jejich obsah i rozsah se v dějinách duchovní péče měnil. Cura generalis znamenala buď celkové působení duchovenského úřadu se zaměřením pastoračním, nebo péči o kolektivum — náboženskou obec. V každém případě byl předmětem curae generalis celek: sbor církve. V tomto smyslu je možno označovati veškerou duchovní péči staré církve, církve středověké, za generalis. Z ní vyšlo pojetí katolické pastorační péče, jejímž základem je vždy péče o obec působením kněžského úřadu. Cura specialis má obsah jednoznačnější. Jejím předmětem je vždy jednotlivce. O rozvoj curae specialis se přičinil protestantismus, který, zvláště od doby pietismu, nevázal pastorační působení na výkon duchovenského úřadu v jeho celosti. Protestantický individualismus směřuje více k péči o jednotlivce, než o církevní celek. Základ duchovní péče byl vždy v protestantismu kladen do služby o jednotlivce, skrze něhož se pastorační péče dostávala k církevnímu kolektivu.

V moderní době však právě protestantská duchovní péče klade důraz na péči obecnou — generalis. Není tím však míněno tak pastorační působení duchovenského úřadu, jako zvláštní péče o obec, o přípravu celku obce pro řešení úkolů pastoračních. Cílem novodobé curae generalis pak je vytvořiti z náboženské obce obec se smyslem pro povinnosti i výkon pastorační péče — obec pastorační — Seelsorgegemeinde.

Někteří praktičtí theologové současné doby odstraňují rozli-

dy jako u  
pochybně

1. - 2.

generalis

specialis

Seelsorgegemeinde

šení duchovní péče na generalis a specialis jako nevyhovující, pokud se týče určení objektu duchovní péče.

„Toto rozlišování není opodstatněno ani rozdílem v rozsahu — zde obec, tam jednotlivec, ani rozdílem místa výkonu — zde veřejnost, tam soukromý kruh, ani metody — zde všeobecná pastorační činnost, tam svědectví Slova a modlitba, ani konečně růzností vnějšího podnětu — tam všeobecný, zde zcela speciální příčina. V úvahu přichází pouze zvláštní stav duše a působení na ni.“ (P. Blau, str. 17.)

Jiní však toto rozlišení podržují jako odpovídající empirii a potřebám duchovní péče (E. Pfennigsdorf).

Za úkol curae generalis bývá určována starost o duchovní růst obce, t. j. o očistu, upevnění a prohloubení života víry v celé obci, uskutečňované vši činností církevní — vyučováním mládeže, kazatelstvím, vnitřní misí a pod. Zvláštní duchovní péče má pak provádět osobní aplikaci evangelia na individuuum, pomáhati jednotlivci osobně zvěstovaným Slovem k víře.

Obecně se však uznává, že přechod mezi oběma formami pastorační péče je plynulý. V praxi jsou nerozlučitelné a jedna na druhé závislá.

Hlediska, která mají vliv na jednoduché dělení duchovní péče na obecnou a zvláštní, jsou odvozena ze zkušenosti a obsahují proto správné jádro. Nepřihlíží však blíže k povaze objektu duchovní péče, ani k metodě pastorační a stávají se proto nutně schematickými. Zvláště definování curae generalis je příliš obecné a široké. Péče o obec má mnohem širší poslání, než starati se o podmínky duchovní péče o jednotlivce, vésti obec k uznání pastoračních povinností a používatí obce (skupin) k výkonu pastorační péče vedle pastorační duchovenské. Péče o obec, o její duchovní život, o její správu, hospodářství a celkovou činnost, přesahuje rámec duchovní péče. Naléhavost starosti o celkovou činnost a všechn život náboženské obce si vynucuje, aby péče o obec se stala samostatnou větví praktické theologie a pracovala v úzkém styku a spolupráci s duchovní péčí.

Jiná rozdělení duchovní péče přihlížejí k věcné povaze pastorační činnosti, ale jsou závislá na theologickém stanovisku toho kterého autora. Typ takového dělení představuje Asmussen, který odlišuje od sebe Seelsorge a Seelenführung. Seelsorge je skutečnou péčí o duši a o její nejvladnější funkci ve světle Božího určení. Jde tu o vztah obou realit — Boha a člověka ve víře, o rozhodování člověka mezi hříchem a milostí. Poněvadž předmětem Seelsorge je nejvnitřnější dění a zážitek duše, je vlastně z pastorační téměř vyloučen lidský činitel. Jeho úloha je omezena na oznámení Boží vůle člověku prostřednictvím Božího Slova. Systematické vedení duše a výchovné působení na ni není Seelsorge, nýbrž Seelenführung. Předmětem vedení pastoračního je člověk, jako člen církve. Seelenführung vychovává člověka podle církevní nauky a podle potřeb církve.

Hans Asmussen staví své rozdělení na dogmatickém proti-

kladu: zákon - milost. Seelenführung odpovídá úloze lidského zákona, který není předpokladem, nebo předstupněm milosti, ale životem v rovině lidského usilování.

Nejsystematičtěji rozděluje duchovní péči H. A. Koestlin. V jeho pojetí je duchovní péče rozdělena na dvě oblasti: na péči nepřímou a přímou. Péče nepřímá (indirekte Seelsorge) je vykonávána církví, jejími orgány, především úřadem duchovenským. Jejím předmětem je celá náboženská obec. Koestlin jí přičítá dohlédací činnost. Obsah i rozsah nepřímé duchovní péče se celkem kryje se starým pojmem curae generalis. „Dohlédací pastorače je v podstatě péči o obec“ (Koestlin, Die Lehre, str. 184). Koestlin ji nazývá episkopé a považuje ji za nejdůležitějšího činitele duchovní péče, poněvadž rozhoduje o směrnicích a úkolu i metodě péče přímé.

„Všechna přímá duchovní péče ... zůstává bezplánovitým tápáním, nepodřizuje-li se cíli, směru, úkolu a metodě postupu, jak ji určuje péče nepřímá“ (str. 183).

Koestlin správně rozpoznává, že předpokladem vši pastorační péče, zejména episkopé, péče o obec, je vědomí živé obce, vědomí povinnosti křesťanské péče vzájemné — vytvoření Seelsorgegemeinde. Za předpokladu existence pastorační obce se episkopé uskutečňuje: a) pastoračním dohledem nad stavem víry obce, kontrolou vztahů údů k obecnství obce. Pravá církevnost je ukazovatelem stavu víry, jakož i účast údů na prostředcích milosti — Slově a svátostech. b) Pastoračním dohledem nad stavem mravnosti v náboženské obci.

Přímá duchovní péče (einwirkende Seelsorge) je službou Slova, osobním zprostředkováním Slova jednotlivci. Jejím úkolem je vykonávat vliv na jednotlivce v konkrétních případech potřeby, aby se rozhodl pro spásu. „Duchovní péče v užším, vlastním slova smyslu, je péče o duše slovem spásy podle zvláštních potřeb, pozitivní působení na svobodné rozhodování osobnosti v zájmu její spásy“ (str. 231). Slovo Boží značí slovo evangelia, individuálně aplikované na osobní potřeby („Anpassung an das persönliche Bedürfnis und Verständnis“) (str. 253). Předpokladem služby jednotlivci je znalost objektu — lidské duše, člověka — získaná metodami psychologickými a sociologickými.

Přímá duchovní péče je v Koestlinově systematice rozlišena dále na péči veřejnou (öffentliche Seelsorge) a soukromou (Privatseelsorge). Veřejná duchovní péče je uskutečňována činností celého duchovenského úřadu, řízenou pastoračním hlediskem, hlavně v kazatelství a vyučování náboženství. Soukromá duchovní péče se obrací „na jednotlivého člena obce, který po ní touží, nebo ji potřebuje“ (str. 325). Soukromá pastorače není vázána místem ani časem, ale je vyvolávána zvláštní situací nebo potřebou jedincovou.

„Do té míry jest v protikladu k veřejné duchovní péči svobodná, neboť není vázána ani úřední formou, nebo časem; není však proto dob-

rovolná, nebo libovolná, neboť náleží k úkolům služebníka Slova...“ (str. 336).

*speciální*  
Obojí druh duchovní péče, veřejná i soukromá, může se státi péčí speciální (spezielle Seelsorge), jestliže je postavena před zvláštní úkol.

„Zvláštní úkoly, se kterými se duchovní péče, ať veřejná či soukromá, potkává při výkonu své služby, činí duchovní péči speciální, jestliže pastorační činnost, služba Slova, je řízena ke zcela určitému bodu nebo účelu. Je možno rozdělití je na tři skupiny, z nichž každá opět v sobě obsahuje nekonečnou rozmanitost jednotlivých případů, jež odpovídá rozmanitosti osob a životních vztahů.“ (str. 402.)

Koestlinovo rozdělení je sice vedeno snahou zachytiti mnohobarou skutečnost duchovní péče, ale příliš schematisuje a preparuje jednotlivé případy. Theorii duchovní péče jde více o základní rozvrstvení, důležité pro praxi, metodu a výkon pastorační činnosti, než o podrobnou analýsu, která nemůže skončiti ničím jiným, než povýšením jednotlivých případů na typy.

V otázce rozdělení duchovní péče je nutno zdůrazniti, že není správné oddělovati od sebe druhy duchovní péče, jako samostatná odvětví duchovní péče. Pastorační činnost církevní je jeden celek — pro theorii i pro praxi. Jejím objektem je osobnost člověka, lidská duše v souvislostech, jež jsme v hořejších výkladech uvedli. V duchovní péči rozlišujeme pouze jednotlivé stránky jedné a téže činnosti a vycházíme při tom od povahy duchovní péče, majíce na zřeteli různé potřeby jejího předmětu, jakož i metodu duchovní péče.

*d. u.*  
Veškeru pastorační činnost označujeme jako duchovní péči. Jestliže jde o speciální službu pastorační vůči určitému pastoračnímu objektu, pak je možno mluvit o speciální pastorační péči, jako části duchovní péče vůbec. Českomoravská církev má orgán speciální duchovní péče o mládež, která je vykonávána duchovním správcem mládeže a laickými sbory péče o mládež. Její pastorační zaměření ji odlišuje od obecné výchovné činnosti nebo od školní či církevní výuky náboženství. Prakticky náleží také péče o mládež v náboženské obci do okruhu pastorační činnosti duchovního jako jeho speciální úkol.

Duchovní péče, jako všeobecné označení pastorační činnosti, zahrnuje obecnou péči vzájemnou, péči duchovenskou i péči laickou. Z povahy duchovní péče vyplývá, že je to funkce církve samé. Jako takovou ji označujeme názvem — obecná, nebo křesťanská duchovní péče, abychom naznačili, že jde o všeobecnou povinnost, která má býti vykonávána všemi údy křesťanské církve na základě vzájemného závazku pečovati z křesťanské lásky o duši bližního.

Duchovní péče je současně činností organisovanou, pravidelnou, související s řádem a zřízením církve. V tom případě je duchovní péče vykonávána určitými orgány církve, nebo náboženské obce. Nejdůležitějším z nich je duchovenský úřad. Jeho pastorační funkci označujeme jako péči duchovenskou, kdežto

pastorační činnost, vykonávanou laiky nebo laiky za vedení duchovních, jmenujeme péčí laickou.

Nezávisle na tomto dělení a uvnitř každé stránky duchovní péče je nutno respektovati metodu a potřeby předmětu duchovní péče. Proto je možno hovořiti o duchovní (duchovenské nebo laické) péči individuální v případě, že bezprostředním předmětem pastorače je jednotlivec, nebo o péči kolektivní, jestliže hlavním předmětem péče je příprava podmínek duchovní péče v náboženské obci, nebo vztahy jednotlivce k celku náboženské obce. Zároveň je možno toto rozdělení chápati ve smyslu methodickém a považovati individuální péči za pastorační činnost jednotlivce — osobnosti — a péči kolektivní za uskutečňování pastorační péče pomocí pastoračních skupin v náboženské obci, nebo církvi, ať již pastoračních skupin laických nebo duchovenských. V poslední době zřídil biskup v západočeské diecési církev českomoravské sbor svých zástupců (vicarii), kteří tvoří takový pastorační duchovenský sbor diecésní, jehož jedním úkolem může býti řízení pastorační práce (duchovní péče) v diecési. Tím církev vykonává duchovní péči v širším správním okrsku, zejména vůči duchovním a náboženským obcím, pomocí kolektivního pastoračního orgánu.

Zvláštním případem v rozlišování různých stránek duchovní péče je péče duchovenská. Zde může býti pastorační činnost vykonávána dvojím způsobem: buď jako samostatná funkce duchovenského úřadu, samostatnými prostředky a methodami, nebo prostřednictvím celé činnosti duchovenského úřadu, jež v tom případě je zaměřována pastoračně, t. j. vzhledem k potřebám a problémům duší příslušníků církve.

Uvedme konkrétní případ: výkon duchovního při pohřbu je jako celek (od matričního zápisu až po obřad a promluvu a modlitbu při bohoslužbě) funkcí duchovenského úřadu. V této funkci může býti sdruženo několik stránek činnosti duchovního. Především činnost pastorační — a to jako pastorační aspekt pohřebního obřadu, pohřební promluvy, modlitby a pod. Duchovní musí tuto funkci konati se zřetelem na duševní situaci pozůstalých, jejich problémy a konkrétní potřeby. Koná ji také se zřetelem ke zvláštním duševním podmínkám všech, kteří se pohřbu účastní. Duševní stavy lidí jsou zajisté různé, jde-li o narození nového člověka nebo o jeho odchod.

Ve výkonu duchovenské funkce při pohřbu může se však pastorače uplatniti jako samostatný výkon duchovenského úřadu, vedle obřadu, promluvy, bohoslužebné modlitby, úřednických formalit — a to tehdá, když duchovní navštíví rodinu pozůstalých, aby je osobně potěšil a posílil, nebo když je přijme soukromě a při jejich návštěvě vykoná na nich duchovní péči (individuální).

Ve velké náboženské obci může k těmto úkolům býti užito školených a věřících laiků, kteří vykonají v tom případě alespoň po-

metod. k

kei duhu

1)

2)

!



mocnou pastorační službu tím, že zjistí pro potřeby duchovního všechny okolnosti a situaci rodiny. Ba snad je možno užítí i kolektivní pastorační péče, pozve-li si duchovní na př. pozůstalé v jednom měsíci zesnulých ke zvláštní pobožnosti nebo smuteční bohoslužbě.

Ve skutečnosti jde ve všech případech o jeden a tentýž výkon duchovní péče, ale rozrůzněný podle potřeb, způsobu, metody, po př. orgánu, který pastorační péči vykonává.

Úkolem duchovní péče je realizovati spolupůsobení s duchem Božím v člověku tak, aby v duchu Ježíše Krista se sjednocoval s Bohem. Pastorační péče přihlíží k podmínkám působení Božího ducha na člověka a v konkrétních, osobních a osobitých případech poukazuje na Boží vedení. Jde o to, aby člověk teď, v tomto jeho osobním případě, uznal nároky Boží na jeho život a rozhodování, aby v osobní zkušenosti se podřizoval Boží cestě a na křížovatkách svého života našel ukazovatele Božích cílů.

Tento úkol má uskutečňovati osobnost duchovního vedoucího nebo rádce. Jeho poslání není splnitelné bez ducha Kristova, jímž měří sám sebe, i potřeby a případy svých svěřenců.

S abstraktního hlediska nezáleží na tom, zda duchovní péče je obrácena ke kolektivu k přípravě pastoračních podmínek a předpokladů, nebo k jednotlivci v hříchu, pochybách, nejistotě a jeho osobní bídě, nebo k jednotlivci, který hledá užší pochopení Božích cílů a plánů a touží hojněji přijmouti ducha Kristova do svého nitra, smýšlení a potřebuje vedení při aplikaci této normy na své vlastní rozhodování.

S cílem a úkolem duchovní péče souvisí volba metody a prostředků, jež duchovní péče užívá. Metod věd empirických lze s užitkem používati k opatření pokud možno přesné a zevrubné znalosti fakt duchovního, sociálního nebo kulturního života. Taková znalost je nutná ke zjištění materiálu, jenž má býti hodnocen ve světle víry. Poznání víry zařadí empirický řetězec fakt do souvislosti s náboženskými skutečnostmi. Metoda, kterou osobnost křesťanská působí ve smyslu duchovní péče na duši člověka, není již metodou empirické vědy. Duchovní vedoucí působí duchem Kristovým, projevujícím se v jeho osobnosti.

Jedině katolická duchovní péče má, podle své theologické base, objektivní, nezávisle na osobnosti působící prostředek vlivu na duši člověka: svátost. Svátost v pojetí katolické církve není však jenom pouhý nástroj duchovní péče, nýbrž přímo účinnou příčinou posvěcení člověka, uskutečňující metafysickou funkci a stvořitelský úkol lidské duši svěřený.

I v prostředcích duchovní péče musí ovšem každá křesťanská theologie usilovati o objektivitu. Člověk musí býti přesvědčen, že duchovní péče ho reálně, skutečně k Bohu vede. Křesťanství je založeno na skutečném styku Boha s člověkem a člověka s Bohem. Proto duchovní péče, vykonávaná v duchu Kristově a na půdě křesťanské církve, musí se vyvarovati všeho subjektivního,

psychologického vlivu na člověka, uskutečňovaného podle pouhých lidských měřítek.

Boží působení, jak jsme vyložili v naukových předpokladech duchovní péče, je působením přímým a není vázáno na žádné prostředky formální nebo materiální, jakými jsou svátosti katolické církve, nýbrž děje se přímým, osobním zjevováním se lidské osobnosti, lidskému duchu. Objektivní cestou k Boží realitě je víra člověka. Vírou v ducha Ježíše Krista uchopuje člověk Boží pravdu a poddává se působení Božího ducha tak, aby Boží působení v jeho duši se stalo stejně silným a mocným, jako se mocně projevil duch Boží v osobnosti Ježíše Krista.

Duch Kristův ve smýšlení a životě člověka, v bytí a aktivitě lidské osobnosti je jediné schopen objektivně a reálně vésti člověka v jeho konkrétních potřebách k Bohu. Lidská osobnost ve víře chápe působení Boží na člověka, vírou poznává Boží cesty a cíle a je schopna s Bohem v jeho působení na člověka spolupracovati. Lidská osobnost, naplněná duchem Kristovým a podřízená jeho vedení, může v osobním styku, návštěvě, rozmluvě, duchovenské činnosti, nésti ducha Kristova lidem k rozřešení problematiky jejich duší. V křesťanské osobnosti je slovo modlitby i slovo bible slovem živým, t. j. o Bohu svědčícím a s Bohem obcujícím. Život, skutky a smýšlení věřící křesťanské osobnosti je ukazovatelem skutečné cesty k Bohu. V tom slova smyslu musíme pochopiti i vliv, působení slova bible. Bible je výrazem, vyjádřením, lidským slovem o Slovu Božím, promluveném k náboženským osobnostem. Vede nás tenkrát, pochopíme-li, že svědčí o působení Božího ducha v člověku.

Protestantismus uznává za jediný prostředek duchovní péče Slovo — v podstatě slovo bible. Někteří cítí, že Slovo Boží je více, než slovo bible a že ani slovo bible nemůže nahraditi přímý styk Boha s člověkem. Přibližují se tak našemu pojetí v duchu zbožnosti a nauky církve českomoravské.

Všechny prostředky duchovní péče jsou podle protestantských principů redukovatelný na prostředek Slova. Protestantské duchovní péči jde „o otázku úspěšného, účelu duchovní péče odpovídajícího užití, resp. použitelnosti bible jako slova spásy“ (Koestlin, Die Lehre, str. 235).

Hans Asmussen důsledně chápe duchovní péči jako zvěstování Slova jediní. Kazatel je příliš vzdálen posluchači a neznám v celku svého smýšlení. Slovo z kazatelny se nezmocní srdce člověka tak, jako Slovo osobně přinesené, které se obrací ke konkrétní potřebě člověka. Posluchač kázání je pasivní a jeho vztah ke kazateli není přímý a osobní. Tyto nedostatky má nahraditi duchovní péče — „rozmluva člověka s člověkem, ve které je jednotlivci osobně zvěstováno poselství“ (Asmussen, Die Seelsorge, str. 15).

Asmussen postihuje podstatu působení duchovní péče na člověka. Jde o živou osobnost ve vztahu k samostatné, aktivní

osobnosti bližního. Duchovní péče je však více, než zvěstování Slova. Je spolupůsobením s duchem Božím v člověku. Koestlin vystihuje proto lépe povahu pastoračního působení, poukazuje-li na působení Božího Slova v Ježíši Kristu a skrze něho na jeho posluchače.

V užívání prostředků duchovní péče nelze podceňovati ani to, co je závislé na normách a úvahách lidských — na pastorační moudrosti: rozpoznání vhodného času, okamžiku a situace, určení vhodného postupu pastorační péče.

Objektivita cesty k Bohu a prostředků lidské duchovní péče spočívá v objektivitě hodnot, které lidská osobnost uskutečňuje.

## 2. Význam církevního obecnství pro duchovní péči.

Duchovní péče předpokládá existenci církve a činnost této církve. Duchovní péče může zdárně konati své dílo jen tam, kde existuje vědomí křesťanského duchovního obecnství. Duchovní péče nutně souvisí s organisovanou činností církevní, s církevním řádem a zřízením, jehož užívá pro svou vlastní organisaci. Teprve zřízením se dostává duchovní péči stálého charakteru. Ale síly, s nimiž duchovní péče pracuje, jsou v podstatě rázu duchovního. Duchovní péče předpokládá, že církev plní své poslání a uskutečňuje závazek života zbožnosti a mravnosti v duchu Ježíše Krista, svěřený samým Bohem společnosti lidí skrze Krista v život vyvolané. Duchovní péče předpokládá živou církev, živou náboženskou obec, v níž křesťanská koinónia je skutečností.

Živá církev, t. j. církev, která žije ve skutečném obecnství s Bohem, sjednocujíc se s ním duchem Ježíše Krista, je schopna státi se pastorační obcí, nebo církví, t. j. celkem, který uskutečňuje duchovní péči o své údy. Má-li náboženská obec býti skutečnou pastorační obcí, musí býti především živou náboženskou obcí.

„Prvním a nejdůležitějším úkolem obce, jako obce pastorační, jest pečovati o to, aby Ježíš Kristus sám přímo svým Slovem v ní působil, aby evangelium v ní bylo živé, („Slovo Kristovo ať ve vás sídlí s veškerým bohatstvím moudrosti“ — Kol. 3, 16), každého dosáhlo, a to způsobem, který odpovídá individuální potřebě, zralosti, stupni poznání a duševnímu rozpoložení, aby bylo každému srozumitelné a mohlo jím býti zhodnoceno pro osobní život víry.“ (Koestlin, Die Lehre, str. 97.)

Pastorační péči je možno konati v církvi, kde účastenství s Bohem a účastenství bratří a sester mezi sebou je opravdu realitou. Kde je přítomen duch Ježíše Krista, jsou jim údové vázání ve vyšší svazky obecnství křesťanských osobností. On působí a řídí pak život lásky a svědomité odpovědnosti.

Základem křesťanského obecnství jsou křesťanské osobnosti, žijící svou vírou, zbožností a mravností v duchu evangelia. Duchovní hodnota jednotlivce rozhoduje o kvalitě duchovního obecnství. Při výstavbě živé církve nejde na prvním místě o to, vytvořiti její řády a zřízení v duchu křesťanském, ale naplniti křes-

čanským duchem vztahy jejich údů a položití důraz na individuální zbožnost a mravnost ve smyslu evangelia.

Jednotlivec nalézá v živé církvi uspokojení — potřeby účasti svého ducha na svazku duchovního příbuzenství. Jednotlivec v řádu duchovního obecenství vystupuje z úzkého kruhu subjektivního života a duchovně socialisuje své já. Uvědomuje si nutnost služby celku a přijímá vůči němu závazek duchovních povinností.

Církevní obecenství objektivuje náboženské zkušenosti a symbolisuje jejich obsah. Vyjadřuje je, formuluje a tím přispívá k jeho uvědomení a jasnosti v individuálním vědomí. Církevní obecenství vyzdvihuje obecně lidské prvky v člověku. Jednotlivec se staví před Boha jako člen lidské společnosti, jako nositel obecně lidského údělu, jako stvoření Boží, pro které platí jediný Boží zákon, má spěti za jediným cílem a má spolupracovati na společném úkolu nadosobním.

Církevní obecenství má cenu pro jednotlivce, poněvadž církev je nositelem víry ve smyslu objektivním. Má evangelium, pokračuje v díle Ježíše Krista a v jeho duchu formuluje náboženskou pravdu.

„Nelze stavět proti sobě církev a evangelium, neboť církev je jen rozvitím víry, která se zrodila z Ježíšova díla, učení a osoby v srdcích učedníků. Úkolem církve bylo tu víru šířit a manifestovati . . .“ „Ekklésia vznikla, aby byla nástrojem působení Kristova ducha. To bylo její poslání hned po Ježíšově smrti, po celých 19 století, je dnes a bude vždy i v budoucnosti.“ (Dr. Kovář, Ekklésia, Ročenka, str. 59.)

Tato církev je základem a předpokladem duchovní péče. Její činnost, myšlení, tradice, výchovná moc, evangelisační a misijní poslání má význam i cenu pro duchovní péči. V zájmu duchovní péče je, aby církev své poslání skutečně plnila, aby byla církví živou. Pokud je církev církví živou a pokud její údové jsou účastni jejího obecenství, potud je rozhodující duchovní silou v duchovní péči. Vírou a životem, naplněným Kristovým duchem, odpovídá církev na své povolání Bohem k úkolu svědectví o působení ducha Božího ve světě a v člověku.

Pro jednotlivce, rozvráceného revolucí zla, zkonkretňuje církev svobodu dítky Božího v řádu a oddané službě Bohu i lidem. Neutlačuje jednotlivce, ale je proň zdrojem síly k novému životu, povznáší je k nové formě individuálního bytí. „V církvi má se věnovat člověk člověku, míti účast na jeho záležitostech, úkolech, potřebách, nebezpečích, radostech i strastech.“ (Evangelium Ježíše Krista a naše doba. Myšlenkové úvahy. Napsal Alois Spisar, Praha, 1929, str. 78.)

„Účelem autority není, aby dusila svobodu, ale aby ji umožňovala a vychovávala. Autorita má podporovat a vychovávat osobnost. To jsou ty klíče království nebeského, kterými se otevírá v duších lidských království svobody a nikoli otroctví.“ „Základem církve může být pouze láska, láska podobná lásce Boží, která je prosta vši slabosti a shovívavosti k chybám, která nešetří duše žádné námahy, práce, bojů, strádání,

poněvadž toho všeho je třeba k dosažení mravní dokonalosti“ (Spisar, *Evangelium*, str. 78).

Obecenství církve ve společném prožívání náboženské zkušenosti proměňuje všechny církevní tradici v živé, tvořivé síly, spolupracující s duchovní péčí.

„Církev, jako nositelka božských sil, jak je nám evangelikům drahá, jest plností nepostížitelných duchovních sil, jež jsou dochovány v Lutheřově bibli, v katechismu, ve zpěvníku a starých svědčích utěšení, ve zvycích a mravech, v působivých tradicích, v uskutečňování duchovních hodnot; proudy těchto sil vždy znovu se na člověka přelévají.“ (Fr. Niebergall, *Pr. Th.*, I., str. 280.)

Je zajímavo pozorovati vývoj hodnocení církevního obecenství v dnešním katolicismu. Katolická církev se snaží obnoviti své duchovní síly a proto mnozí katoličtí theologové obracejí pozornost od vnějších forem církevních k vnitřní zbožnosti. Snaží se spojití vnější hierarchicko-svátostné skutečnosti se skutečností vnitřního života ve zbožnosti individuální a současně i v pěstování vědomí duchovního obecenství. Přímé sjednocení s Bohem skrze Krista si razí cestu i v katolické církvi.

Katolicismus již prožil mnoho pokusů zachrániti vnitřní zbožnost před církevním formalismem. Téměř všechny však skončily emancipací od církve katolické, nebo alespoň tam směřovaly (některé mnišské řády, fratres spirituales, středověká mystika, katolický modernismus).

Jestliže dnes se v katolické církvi znovu objevuje potřeba zvnitřnění a zvroucnění zbožnosti, je upokoována v rámci přísné církevnosti a věroučné pravověrnosti — jediným možným způsobem: zintensivněním katolické mystiky (u nás hlubináři) a uskutečňováním Katolické Akce.

V ohledu výchovném se snaží katolická církev o zaměření k vnitřnímu náboženskému stavu člověka a k jeho duchovním kvalitám. Linus Bopp<sup>86)</sup> za cíl katolické výchovy stanoví na př. znovuzrozeného člověka, obdařeného Boží milostí. Při tom katoličtí theologové, usilující o regeneraci církve, mnoho nemluví o vlastním věroučném obsahu svých pojmů. „Toto znovuzrození je nezasloužený Boží dar, svobodný dar, který si člověk nemůže získati“ (L. Bopp, str. 108).

Křesťanství je jimi chápáno jako náboženství nitra a zároveň jako náboženství absolutní. Církev pak, jako konkrétní vyjádření věčného cíle: Ježíše Krista a jeho milosti. Církevní výchovná péče má býti založena na moudrosti pravd Božích a představovati Augustinův ideál moudrosti (se sídlem v ratio superior), jímž se duše blíží svému věčnému základu a cíli (L. Bopp, str. 99).

V tom smyslu je oceňována i pastore, jako cesta k lidské duši směřující nad ni k věčnému cíli.

<sup>86)</sup> Linus Bopp, *Die erzieherische Eigenwerte der katholischen Kirche*, Paderborn 1928.

„V době, ve které jde o to poslední, nejde živé pastoraci nejprve o vnější činnost, co nejvíce vystupňovanou, nebo o lidskou moudrost pastorační metodiky, nýbrž o prazáklad a základní cíl toho, co činí člověka křesťanem: o Krista.“ (Jürgensmeier, L. S. str. 84.)

Cesta k vnitřnímu náboženskému zážitku, který by se bezprostředně vztahoval k náboženské realitě — k jejímu objektu — vede v katolicismu mysticismem. Proto mystický Kristus — ovšem ve spojení s Kristem svátostným — je základem dnešní katolické vnitřní duchovní péče. Uchopení pravdy o mystickém Kristu a prožívání mystického spojení s ním je formou moderní katolické pastorace.

„Za charakteristickou formu moderní pastorace pokládáme: vésti k utváření denního života podle Krista na základě mystického sjednocení s Kristem. Mystické sjednocení s Kristem je nejvyšším způsobem vyjádřeno a nejplněji uskutečněno v obecenství s Kristem v eucharistické oběti a obecenství stolu Páně. Tím se uskutečňuje nejdokonalejší oslava Otce a život nejúplnějšího spojení s Kristem a skrze něho odevzdání se Bohu. Platí tedy cesta: od mystického Krista k historickému Kristu a současně — od mystického Krista k eucharistickému Kristu a skrze oba k hlubší oslavě Boha a k plnějším uskutečnění následování Krista na zemi.“ (Jürgensmeier, L. S., str. 105.)

Katolická pastorace chce vésti k probuzení a uvědomení Pavlových vět „Kristus ve vás“, „vy v Kristu“. Mystickým spojením s Kristem doufá získati jednotlivce i společnost pro svědectví o díle Kristově a pro vyznavačství Krista.

Mystický Kristus má býti nejen základem náboženského zoprávdování a prohloubení individuální zbožnosti, ale i regenerační silou duchovního obecenství s církví a v církvi. K tomu má sloužiti katolická pravda o mystickém těle Kristově. Vaticanum označilo církve za mystické tělo Kristovo a odvodilo odtud znaky věčné trvání církve. Moderní katolické hnutí — Corpus Christi Mysticum — činí onu myšlenku basí niterné zbožnosti ve společenství církve.

Mystické tělo Kristovo má býti obrazem nejužšího styku údů církve s Kristem. Toto specifické obecenství není postižitelné řádem přirozeným, ale nevyčerpává se také v řádu sakramentálním, nýbrž představuje skutečnost nadpřirozené jednoty s Kristem. „Obraz ‚těla‘ má znázorňovati skutečnost nadpřirozené životní jednoty a životního obecenství s Kristem.“ (Jürgensmeier, L. S., str. 85.)

Mystické spojení s Kristem je však přece jenom závislé na svátosti jako materiální cestě milosti.

„V inkarnaci Krista je lidská a božská přirozenost v jedné osobě, v konsekraci chleba je přirozenost chleba zcela proměňována v Kristovo tělo, přítomností Ducha svatého v lidské duši je provanut přirozený život vnitřním životem božským.“ (W. Meyer, L. S. str. 12.)

Kultické prostředky církve v eucharistii a ostatních svátostech jsou pro pastorační činnost pramenem milosti, jenž je knězem vyléván v „terra deserta et inaquosa“ („v zem pustou a bezvodou“ (W. Meyer, L. S., str. 14).

Stejný tón se ozývá i na půdě anglikánské církve, a to nejen v liturgickém hnutí a hnutí pro ecclesia, nýbrž i na poli pastorační péče.

„Abychom zvítězili v boji, potřebujeme křesťanství, které je sakramentální, jež uznává, že vnější věci jsou cestou sdělení věcí vnitřních, věci materiální věci duchovních, jež může přijmouti a posvětit vnější svět, křesťanství, jež posiluje a posvěcuje jednotlivce vykoupením z ohraničenosti zasazením do širšího prostoru a svobodou, aby ve svém ovzduší rostl, aby našel opravdový život ve svobodném sebeprojádření — křesťanství mystické, vnitřní, jež přináší obecenství s Bohem v Kristu.“ (Rogers, *Pastoral Theology and the Modern World*, str. 123.)

Liturgický život má svou cenu i pro pastorační péči, poněvadž je příležitostí k prožívání náboženské zkušenosti věřícího křesťana a ve zpřítomnění ducha Kristova i sjednocení se s Bohem skrze Krista poskytuje duchovní péči hojně duchovních sil spolupůsobících k nábožensko-mravní obrodě lidského nitra. K živé církvi, jako základu pastorační péče, patří zkušenostní život liturgický. Kolektivní zbožnost napomáhá zbožnosti individuální. Katolisující tendence váže však vnitřní zkušenost člověka na vnější prostředek a na formální řád liturgický. Zamezuje již tím samým přímou cestu k Bohu, na které vnitřní individuální život závisí.

### 3. *Ecclesiola jako ideál pastorační práce.*

Nové zdůraznění významu církevního obecenství jako duchovní reality na rozdíl od církve jako instituce, pramení z dosud živého podnětu pietismu. Na duchovní péči zapůsobilo pietistické pojetí pastorační práce a její cíl — ecclesiola v církvi. Obecenství duchovně zpřizněných křesťanů, kteří tvoří skupiny uprostřed církve, aby v nich lépe a dokonaleji pěstovali zbožnost a vzájemnou službu, se stalo ideálem novodobých theoretiků pastorační péče. Na pojetí ecclesioly, která má tvořiti subjekt i objekt duchovní péče, postavil svou obhajobu skupinové duchovní péče Gerhard *Hilbert*, jenž spojuje kolektivní pastorační péči s reformační, zejména Lutherovou ideou církve duchem založené. Před tím již v r. 1876 upozorňoval na kolektivní moment v duchovní péči *von Zezschwitz* a po něm r. 1887 *Uhlborn* a zejména *Emil Sulze*. Sulze svým heslem o živé církvi (*lebendige Gemeinde*) zasahuje širší kruh, než je určen úkolem duchovní péče. Za to však má zásadní důležitost pro vytváření předpokladů pastorační péče v náboženské obci.

Carl Adolf Gerhard *von Zezschwitz*<sup>87)</sup> se obrací ve svém systému praktické theologie proti pojetí duchovenské péče jako působení jedince na jedince, osobnosti na osobnost bližního. Dovojuje, že nejdůležitějším činitelem v péči o duši člověka je celek obce. Celek musí býti proto vlastním objektem církevní du-

<sup>87)</sup> System der Praktischen Theologie, Leipzig, 1876.

chovní péče, poněvadž jednotlivec je plným křesťanem pouze jako člen církve. Církev je sociální skupina svou povahou odlišná od všech společností jiných. Její společný duchovní život je nejvyšší formou náboženského života, je jeho středem a základem. *Communio* je nejhodnotnějším výrazem křesťanské zbožnosti. V prožívání *communio* se obec nalézá na vrcholu svého obecnství s Bohem. Veškerá pastorační péče musí směřovati k udržení obce na výši kultického života v prožívání specifických duchovních hodnot křesťanského obecnství. Pastorační činnost má tedy za úkol udržeti obec na této výši, chrániti ji před škodlivými vlivy nekázně a před rušivými zásahy, které by byly s to ohroziti duchovní jednotu obecnství.

Proto von Zezschwitz rozděluje duchovní péči na péči ochrannou (verhütende Fürsorge), jež má speciální funkci duchovní a mravní profylaxe. Progresivní péče se pak stará o probuzení vědomí odlišnosti církevního obecnství od ostatních sociálních celků a o upevnění sounáležitosti jeho (str. 476, 78).

„Dohlédací pastorační péče je k tomuto cíli určena jako ochranná a nebezpečí odvracející (profylakticky) — za neustálé obnovy dosaženého a opatrovaného stupně obecnství účastníků kultu; progresivně působí, doprovází-li přirozený život až k posledním, pozeňnaným a posvěceným vztahům lidského já.“ (str. 483.)

Pastorační péče nabývá v tomto pojetí rázu disciplinárního, který upomíná na kalvinistickou ideu posvěcené, od světa chráněné obce.

Toto Zezschwitzovo pojetí vede také k podobné definici duchovní péče:

„Duchovní péči ve smyslu specifické funkce je možno definovati jako onu činnost církve, kdy obecnství ze svého vlastního životního zájmu o to pečuje a k tomu činí přípravy, aby odchod údů z bezprostředního zážitku obecnství při kultickém životě nebyl pocitován jako propuštění z pozeňnaní církevního života a z pastýřského vedení, aby nevzniklo nebezpečí, že chování údů obce na poli přirozených vztahů bude protichůdné podnětům, získaným účastí na výši kultického prožívání; láskyplná pomoc by se pak musila změnit v represivní kázeň, jako poslední prostředek opatrování duší k ochraně vážnosti společného prožívání zbožnosti.“ (str. 483.)

Se stanoviska methodologického není předmětem pastorační práce péče o život obecnství církve. Zezschwitzovo pojetí může se nejvýše uplatniti jako část, jedna stránka péče o obec. Kladným přínosem Zezschwitzova výkladu je však zdůraznění odlišnosti, specifické povahy církevního obecnství a vlivu duchovních sil obecnství na jednotlivce.

Vlastním hlasatelem živého obecnství církevního se stal Emil Sulze s heslem: „Vlastní činnost činí církev životnou.“ Náboženská obec je tehdy živou obcí křesťanskou, je-li sama se svými údů činná. Náboženská aktivita celé církve je svědectvím o živé víře. Aktivitou se zde nemyslí vnější činnost organizační, nýbrž činnost víry a křesťanské lásky. Moderní doba si žádá vyzna-



vačství všech údů, nejen duchovenského úřadu. „Pastorenkirche“ vyjadřuje zastaralé pojetí církevního úkolu.

Sulze kladl veliký důraz na praktičnost křesťanství, na činnost křesťanské lásky, sociální činnost v nejširším slova smyslu. Křesťanství celou svou podstatou je uzpůsobené k tomu, aby slovo proměňovalo v čin.

Částí požadavku živé obce je také pastorační obec (Seelsorge-gemeinde). Tím se trvale zapsal do dějin pastorační péče a pro všechnu budoucnost přispěl k určení předpokladů duchovní péče vůbec. Jinak Sulzeovo úsilí je ve svém celku theorii péče o obec v nejpodstatnější funkci církve: uskutečňování duchovních hodnot v obecenství, vybudovaném křesťanskými osobnostmi. S hlediska obecenství a služby lásky upozorňoval, že pastorační se musí díti v souvislosti s ostatními potřebami celého člověka, zejména po stránce sociální pomoci. Péče o duši nemůže mít trvalého výsledku bez boje proti bídě tělesné.

Upozornění Sulzeovo je zajisté správné. Osobnost člověka je celek, jehož jednotlivé stránky nemohou být od sebe oddělovány. Duchovní péče pracuje v harmonickém dorozumění ve všech prostředky péče o člověka. Její funkce však slouží rozpoznání evangelia, že pramenem vši bídy člověka je hřích ve svém obecně lidském dosahu a v obecně lidské odpovědnosti zaň. Tato odpovědnost za bližního a vzájemná povinnost křesťanské pomoci je trvalou vlastností pastorační obce.

„Úkol pastorační obce lze se Sulze-m určit takto: obec se má starati o to, aby v jejím středu nikdo jiným způsobem, než svou vlastní vinou neklesl. Má probouzeti vědomí obecenství a cit odpovědnosti všech za všechny a být tak nadindividuální mravní mocí, které se jednotlivec podobuje pro svou vlastní spásu.“ (Schoell, Gemeindenpflege, str. 18.)

Uvedená díla praktické theologie dosud předpokládala celou obec, církev a vycházela od dané obce a k ní se opět v péči o její duchovní úroveň vracela. Určitý směr moderního kolektivního pastoračního úsilí provádí však důsledně ideál pietismu, domýšlí jej, opíraje se přitom o reformační principy. Jeho zástupcem je Gerhard Hilbert. Hilbert vychází od skupiny uvnitř obce, od ecclesioly. Pojímá ji nejen jako duchovně-příbuzenský svazek jednotlivců, nýbrž jako skutečnou církev, která žije zejména liturgicky, nebo lépe řečeno svátostně. Taková skupina — ecclesiola je pravým subjektem duchovní péče. Oficiální církev je příliš různorodé společenství, jež nemá vždy vhodných podmínek obecné pastorační péče a proto nemůže být a není jejím nositelem. Takové podmínky má zato ecclesiola, církevní skupina, kterou lidé vytvořili, vedeni svou vírou. Do skupiny vstupují na základě osobního, svobodného rozhodnutí s motivy ryze náboženskými, kdežto do církve se lidé rodí a jsou jejími členy zvykově. Církevní skupina, právě proto, že vznikla z živé víry a touhy uplatnit křesťanskou zbožnost a mravnost v životě, má ničím nezkrácenou možnost konati vzájemnou pastorační péči. Je tedy

jediným vhodným nositelem, subjektem duchovní péče. Současně je i jejím předmětem — objektem. Církev, jíž záleží na živém křesťanství, se bude starati o vybudování, růst a činnost ecclesiol uvnitř svého celku.

Hilbert<sup>88)</sup> vychází z poválečné situace křesťanství a posice křesťanských církví na světě, který prožil a prožívá dosud krizi své vlastní existence. Křesťanství se ocitá před ideologicky sjednocenými a organisovanými celky, které usilují o zformování světa podle svých měřítek a plánů. Církev jako vnější instituce nemá dosti duchovních sil, aby zachovala duchovní hodnoty evangelia své době. Společnost i jednotlivec se ocitají mimo vliv radostného poselství. Mimo to jednotlivec — i zbožný — má touhu žítí bez kontaktu s církví. Moderní náboženský individualismus porušuje křesťanskou solidaritu. Jeho nebezpečí je patrné z jeho plodu: spiritualistické mystiky, která ztrácí smysl pro reálný život a křesťanskou aktivitu ve světě. Moderní náboženský člověk se příliš sobecky uzavírá v požitek vlastního duchovního života. Dnešní křesťanství postrádá misionářské energie, která vyvěrá z podstaty evangelia.

A přece vnitřní prožívání křesťanství je základní silou náboženského života. Skutečnými křesťany se stáváme osobním, uvědomělým rozhodnutím víry. V tom vždy byla síla sektářství, ponevadž o příslušenství k sektě rozhodovaly vnitřní potřeby duchovního života. Oficiální křesťanství musí zhodnotiti tento klad sektářských hnutí, i když organisovaný celek církevní lépe odpovídá duchu evangelia. Církev musí hledati prostředky, jak učiniti svou instituci skutečností duchovní.

„Obec není tam, kde existuje vnější organisace, ale obec je teprve tam, kde jednotliví údové jsou naplněni jedním duchem, kde jsou „jedno srdce a jedna duše“.

Duch Ježíše Krista je jednotícím principem a oživující silou církevního kolektiva.

„Při tom konstatujeme, že křesťanské obecnství v nehlubším smyslu slova je sjednocení s Kristem a uvědomělé bytí v Kristu.“ (Wie kommen wir, str. 18.)

Živé obecnství s Kristem je základem živé církve. A živá obec je pak záchranou církve v moři protináboženských tendencí nově organisovaného světa. Osobní křesťanství závisí od živého křesťanství obce. („Bez živé obce není plného rozvití osobního křesťanství.“)

Utvoření takového živého obecnství je úkolem pastorační péče. Aby tento úkol bylo možno splniti, není správné vyjítí od celku obce, ale vytvořiti střediska, jádra živé zbožnosti a pastorační péče: Kerngemeinde. Jsou to vlastně pietistická collegia pietatis, jenže v pojetí Hilbertově přetvořená ve skutečné církve, s vlastním životem bohoslužebným.

<sup>88)</sup> Ecclesiola in ecclesia. Wie kommen wir . . . , spisy uvedené v historické části práce.

Životním zájmem duchovního má býti shromáždění věřících, věrných Kristu, v jádro obce — Gemeindekern, které by žilo intenzivně zbožností a uskutečňovalo křesťanský vztah ke Kristu, k jeho evangeliu a vyvodilo z něho důsledky pro vztahy mezi členy církevní skupiny. „Po vnitřní stránce — přimknutí se ke Kristu a po stránce vnější — působení v jeho duchu na bratří — to charakterisuje vpravdě živou obec.“ (Wie, str. 19.) Teprve takováto skupina má možnosti konati opravdovou duchovní péči a podřizovati se křesťanské kázni na základě křesťanské lásky. Z aktivity církevních skupin se rodí pravá duchovní aktivita obce, zvláště, když církevní skupina není jen obecenstvím zbožnosti a modlitby, ale také společenstvím pracovním, které dává zvláště laikům mnohé možnosti práce a spolupráce na díle církve.

„... jako společenství poskytuje skutečné obecenství a jako organizační celek představuje pracovní organizaci křesťanských laiků v oboru pastorače a charitativní činnosti.“ (Ecclesiola, str. 76.)

Je nutno souhlasiti se zaměřením křesťanské aktivity směrem dovnitř, k posílení a rozmnožení víry a lásky, neboť jen živé křesťanství v živé církvi může obrozovati člověka, jeho řády a svět, ve kterém žije. Měli jsme příležitost poznati práci moderního Oxfordského hnutí v Anglii, jeho skupinovou metodu, která dávala netušené možnosti proniknouti k nejnvtirnějším zájmům vzdělaného světa anglického, získati jejich srdce, smýšlení a pracovní energii myšlenkovou pro křesťanské duchovní hodnoty úzkým obecenstvím s Kristem. Máme-li na mysli takové církevní skupiny jako pracovní skupiny ve službě celku, můžeme souhlasiti se slovy Rudolfa *Otto*:

„Vystupňování síly a nábory náboženství lze očekávati, jestliže se znovu seskupí takové malé kroužky.“ (Cit. Eccl., str. 80.)

Hilbert však překračuje svou koncepci rámeč živých pracovních skupin ve službě celku. Jeho ecclesiola je skutečná církev, žijící samostatným a často odděleným životem od církve dané. Ecclesiola je zbudována na Slově a svátosti v protestantském pojetí. Kerngemeinde není ani pouhé modlitební obecenství, kroužek intimních pobožností (christliches Haus). Ecclesiola je náboženským celkem — církvi.

„To, co jedině církev Kristova může světu poskytnouti, je život v Bohu skrze Krista v duchu: jestliže je obec tímto životem skutečně naplněna a v něm spojená, pak získává svět; a po tom především touží přítomná doba. Svět nepřemáhá „organisovaná křesťanská láska“, ale církev, jako skutečný náboženský celek.“ (Ecclesiola, str. 85.)

Ecclesiola má ztělesňovati vnitřní duchovní život křesťanství. Proto se shromažďuje kolem Slova i svátosti, aby mohla lépe plniti funkci, která přísluší církvi. Zvláště niterné obecenství s Kristem ve svátosti Večeře Páně je uskutečnitelno jedině v ecclesiole. Večeře Páně je výhradním právem ecclesioly. „Večeře Páně není věcí ecclesie, ale ecclesioly.“ (Ecclesiola, str. 88.)

Hilbert se domnívá, že je oprávněn k těmto důsledkům sa-

mými principy reformačními, samým Lutherem. Luther prý proti kalvinismu a novokřtěnectví postavil ideál duchovní skupiny, duchovního jádra v církvi, kde by byl realizován skutečný křesťanský život.

„Podle Lutherova názoru se mají uvnitř zemské církve na základě kázání evangelia tvořiti svobodné církve — jádra církve z těch, kteří chtějí býti opravdovými křesťany.“ (Eccl., str. 75.)

Hilbert se odvolává na místo z Lutherovy Deutsche Messe z r. 1526:

„ti, kteří touží býti opravdovými křesťany a vyznávají evangelium ústy i skutky, musí se jménem vyznačiti, někde sami v domě se shromáždit k modlitbě, ke čtení Písma, ke křtu, ke slavnosti Večeře Páně a ke konání i jiného křesťanského díla.“ K uskutečnění takové skupiny však Luther nepřikročil, poněvadž byl přesvědčen, že křesťanská výchova zde musí vykonati svou práci. „Neboť nemám k tomu ještě lidí.“ (Koestlin, str. 49.)

Utvoření pastoračních pracovních skupin v náboženské obci je důležitým úkolem pastorační kolektivní. Ale dáti jim charakter samostatných církví je proti duchu křesťanství, které vždy se obrací k celku a cítí za celek odpovědnost. Hilbert sám si uvědomoval nebezpečí svého pojetí. Stane-li se skupina cílem a účelem pastorační práce, nabývá snadno charakteru sektářské exkluzivity a duchovního povýšenectví. Proto Hilbert upozorňuje, že církevní skupiny nemají býti tvořeny ve formě sdružení. Členství v nich má býti volné, ničím nevázané, leč působením Ducha. Tím ovšem není nebezpečí odstraněno. Někteří vědomě na určité exkluzivě staví.

„Ideálem není, aby celek byl znovuzrozen, spíše však, aby znovuzrození duchovně vládli.“ (Schoell, str. 23.)

S hlediska duchovní péče je možno vysloviti se kladně pouze k ideálu skupin, které by měly charakter pracovní. Členství v nich a účast na práci je ovšem podmíněna potřebou činnorodé víry. Daná církev, obec, je skutečně příliš křesťansky nezpracovaným celkem, než aby ke splnění úkolu církve stačila činnost duchovenského úřadu a plnění normálních duchovenských funkcí. Takové skupiny nejsou však cílem a účelem vši pastorační práce, nýbrž spíše jejím prostředkem. Život zbožnosti je soustředěn v celé obci, v celé církvi. Pro obec mohou se opravdově věřící státi svědky skutečné zbožnosti a tím spolu s duchovním náboženskými vedoucími obce. Při tvoření pracovních skupin rozhoduje zájem celku. Skupiny obci nevládnou, nýbrž slouží.

V pastorační péči to platí především pro pomocné laické pastorační skupiny, které konají laickou pastorační za vedení duchovního.

Podstatnou složkou projevů náboženského života obce je i kultický život. Ten je příležitostí pro všechny příslušníky, aby jako údové obce společně předstupovali před Boha u vědomí lidské sounáležitosti. Tím není ovšem řečeno, že by jednotlivec nebo

zvláštní skupina (nemocní v ústavech, mládež a pod.) neměla právo na soukromé vysluhování Večeře Páně, nebo na samostatnou pobožnost. Takováto zvláštní potřeba nemůže však býti číněna základem života zbožnosti, vyjadřovaného kultem, ani zásadou církevní činnosti.

Je však nutno, abychom zhodnotili plodnou Hilbertovu myšlenku: i pracovní skupiny obce musí vznikat z vnitřní potřeby duchovní, z potřeby svědčiti skutkem o víře. Pracovní skupiny, vytvořené na základech organizačních nebo z vnějších, mimonáboženských zájmů, nemají potřebné předpoklady ke křesťanské službě obci.

#### 4. Kolektivní pastorační péče a laické pastorační skupiny.

Kolektivní pastorační péče slouží úkolům duchovní péče vůbec. V tomto případě máme na mysli jak péči o kolektivum, tak uskutečňování péče pomocí kolektiva.

Péče o kolektivum je označována obecným, od apoštola Pavla přijatým pojmem budování. Na základě toho, co jsme vyložili o hranicích duchovní péče musíme určit obsah pojmu budování církve. Jde nám především o vnitřní, duchovní církevní život. Při tom je nutno, abychom si byli vědomi úlohy lidského snažení v budování církve. Církev vyvolal v život sám Bůh, Bůh také její duchovní život buduje. Lidský činitel (theologická práce, praktická činnost) má úlohu spolupracovníka s milostí a působením Božím v církvi. Budování církve závisí na pomoci Boží. Má však lidské předpoklady a děje se prostřednictvím lidského činitele. Proto člověk musí vystupovati aktivně i při budování církve, ale nesmí zapomínati na hranice a povahu svého působení, jakož i na fakt, že jeho činnost je činnost služebníka ve jménu Pána.

„Což byla kdy stavba církve taková, aby nechala vážné lidi klidně spát a nestavěla jich před otázky a úkoly, nevolala jich k dílu? Což by mohla být stavba církve někde tak dokonalá, aby činila zbytečným další, snad naprosto nové budování a zbavila kohokoli z nás povinnosti spolupracovati na ní?“ (Karel Barth, Bohoslovecké předpoklady pro výstavbu církve, Praha, 1936, str. 14.)

Budování církve je svou podstatou spolupráce s působením Božím v církvi k hojnějšímu a dokonalejšímu životu křesťanské víry, hledáním nových prostředků aktivity církve podle neustále Boží výzvy „k hojnějšímu vždy a plnějšímu vyrozumívání pravdy Boží“.

„Prostě a obecně řečeno je to: hledání nových, — snad i zapomenutých starých, v každém případě však lepších, vhodnějších, případnějších a účelnějších forem církevního života i církevní činnosti: pokus, dáti církevnímu životu a činnosti takto lepší formy.“ (Barth, Výstavba, str. 14.)

Budování církve, stejně jako budování království Božího je dvoustranného charakteru: Bůh sám svým působením a pomocí buduje duchovní život v člověku a člověk spolupracuje svou od-

povědí s Bohem. „Království Boží stává se tedy skutečností v duši člověka *spolupůsobením Boha i člověka.*“ (Dr. Kovář, *Idea*, str. 10.) Budování duchovního života v církvi, jež je kořenem výstavby vnější, organizační, je dílem Božím, ale uskutečňovaným za spolupráce člověka.

Kolektivní pastorační práce se účastní budování církve ve smyslu směrnic a úkolů duchovní péče. Duchovní péče zvláště zdůrazňuje, jak jsme poznali, úlohu osobnosti člověka, bez níž by budování církve nebylo uskutečnitelné.

Za těchto podmínek a předpokladů je řízena kolektivní pastorační péče k tomu, aby náboženská obec, církev, si byla vědoma povinnosti vzájemné péče duchovní a aby celek, nebo alespoň skupiny v obci (laické) se účastnily pastorační práce aktivně.

Pastorační skupiny v obci jsou důležitým nástrojem živé duchovní péče a za vedení duchovního mohou pronikat do okruhu, který již z číře technických důvodů je zásahu duchovního nepřístupen. Každá obec, jak uvádí Asmussen, je rozdělena na obec vlastní a na obec misijní. K této druhé části náleží ti, kteří křesťanským životem nežijí, nebo žijí jen nedokonale, bez kontaktu s církví. Pastorační skupiny mohou buditi i mezi takovými členy obce vědomí spoluodpovědnosti za duši bližního, aby obec vyrůstala v obec pastorační.

Theoreticky to znamená úkol vědecký, náboženský i theologický. Bez pomoci sociologické metody, vycházející od daných fakt, by stanovení úkolů vlastní kolektivní pastorační péče nemělo dostatečné materiální základny. Theologie musí pak dodat metodiku postupu i normy péče. Živá zbožnost je však vlastním motorem této činnosti. Zde kolektivní pastorační péče nejúžeji souvisí s péčí o obec v celém rozsahu jejího úkolu. Vždy platí, že pastorační obec předpokládá živou obec.

Organisovati kolektivní duchovní péči v náboženské obci náleží duchovenskému úřadu. Je v zájmu duchovního, aby vytvořil v obci (zejména diasporní) živé skupiny opravdových křesťanů, které by sloužily jako pomocný pastorační orgán. Předpokladem je dostatečná znalost osob, a objektivní hodnocení nábožensko-morálních kvalit příslušníků církve.

Chr. *Achelis* (Pr. Th. III, par. 278) uvádí podmínky tvoření takových skupin.

1. Skupina se musí cítiti částí obce a musí konati své dílo jen s hlediska obce.
2. Musí se vyvarovati jakéhokoli rozdělení v náboženské obci — rozdílu mezi skupinou a obcí na straně jedné a mezi jednotlivými skupinami v obci na straně druhé.
3. Motivem práce skupin musí býti jedině náboženské potřeby obce.
4. Zájem o obec a péče o celek musí býti předmětem péče skupin.
5. Skupiny musí blíže znáti Slovo Boží a bibli, aby odtud čerpaly bohatší duchovní život a měřítko své práce.
6. Skupiny nejsou tvořeny za tím účelem, aby estétsky vychutnávaly duchovní dobra, nýbrž aby sloužily praktickému životu obce.

7. Skupina musí spolupracovati na veškerém díle církve, zejména sociálním.

8. Skupina musí býti vedena duchovním, aby se stala solí náboženské obce.

Skupina je s to plniti svou funkci jen na půdě církve, v duchu její zbožnosti a mravnosti, v duchu Ježíše Krista.

„Dnes je novému směru nanejvýš potřebí takové společnosti, aby se stala ohniskem, z něhož by zářilo světlo i teplo Božího rádu a jistoty. Nejde o množství lidí, nýbrž o jakost lidí. Je třeba, aby se sešli lidé víry a mravní opravdovosti a především mezi sebou usilovali o království Boží v duchu Ježíšově. Nestačí uvědomovati si jeho pravdy jen v individuálním rozumu a vázati se jeho normami jen v individuálním svědomí. Je třeba obecnství věřících a milujících se lidí, poctivých a spravedlivých, kteří by dovedli svými názory a svým životem získati jiné, aby jim důvěřovali, šli za nimi a přijímali od nich podněty k vyššímu duchovnímu životu a radostné životní práci.

Je třeba lidí idealismu a optimismu, lidí kladu i vnitřní jistoty, lidí víry v Boha, pravdu, dobro, víry v sebe i bližní a lidstvo, kteří uskutečnili v sobě soulad ducha věducího a věřícího.“ (Dr. F. Kovář, Úkol, směr a cíl společnosti Th. Dr. Karla Farského, Praha, 1933.)

Idea pracovních skupin v náboženské obci nebo církvi vyžaduje, aby církev sama měla methodický plán k jejich podpoře, obsahující ideové i organizační směrnice.

Církevní pastorační skupina v obci znamená zpravidla skupinu laickou. Jen veliká náboženská obec s několikačlenným duchovenským sborem může míti i pastorační skupinu duchovenskou, tvořící se kolem duchovní správy. Církev má možnosti organisovati skupiny obojího rázu nebo skupiny smíšené, podle potřeby a povahy věci.

Theoreticky je právo i povinnost laiků zúčastniti se na díle duchovní péče v církvi dáno ideou obecného kněžství. Prakticky pak zásadou obecné křesťanské duchovní péče. Laické pastorační skupiny jsou jednou z jejich organisovaných forem. Čím intenzivnější je účast laiků na budování církve, tím intenzivnější je aktivita církve samé a tím průbojněji jsou ideály evangelia neseny v poselství církve světu.

Laický pastorační sbor má v základě povahu sboru pomocného. Skutečnou pastorační koná duchovní na základě podmínek a předpokladů pro svůj úřad. Laické pastorační skupiny pracují tedy za vedení duchovního. Jen opravdu vyspělým laikům je možno svěřiti i samostatný výkon pastorační individuální. Zřízení pomocného pastoračního sboru je nutné zvláště v obcích početných (velkoměstských), nebo obcích diasporních. Podle našeho soudu je nutno šetřiti při tom následujících podmínek.

1. O členství v pastoračním sboru rozhodují nábožensko-mravní kvality příslušníků a zvláště vědomí vzájemné odpovědnosti za péči o duši bližního. I pro laika platí předpoklad duchovní péče — rozpoznávati zrakem víry duchovní potřeby lidské duše.

2. Členství v pastoračním sboru je podmíněno naprostou důvěrou a láskou k duchovnímu vedoucímu skupiny.

3. Pastorační sbor musí býti pro své úkoly vychováván. V obci to musí činiti duchovní sám. Výchovný plán musí obsahovati jednak výchovné předpoklady pastorační péče laické, potřebné znalosti církve i znalosti methodické, které platí pro výchovu sboru samého a jednak určení úkolů pastorační skupiny pro práci v náboženské obci.

Svého času uveřejnil podobný plán časopis duchovenstva církve českomoravské „Svoboda svědomí“.<sup>89)</sup> Plán vyrostl z konkrétních potřeb, takže uplatňoval pouze pastorační zřetel ve výchově podobné skupiny, nazvané „Sborem služby“.<sup>90)</sup> Tento plán může býti upravován i pro speciální výkon pastorační služby, bez zřetele k jiným potřebám obce.

Celá církev by měla míti instituci, která by školila laické pastorační pracovníky a pečovala o obecný plán pastorační práce kolektivní.

Organisace pastoračních sborů přináší duchovnímu dvojí úkol: vychovávat sbor, doplňovat obecný církevní plán podle konkrétních potřeb své náboženské obce a řídit práci laického pastoračního sboru. Na duchovním závisí, aby určoval postup a rozhodoval o přidělení práce laikům podle jejich schopností a Božích darů.

Členství v pomocném sboru závisí na poměru k duchovnímu. Ale měli by k němu náležeti všichni, kdož vedou v náboženské obci pracovní odbory nebo skupiny, aby bylo docíleno náležité koordinace pracovního postupu. Je-li v náboženské obci více takových skupin, je nutno, aby se scházely k pravidelným konferencím a poradám. Při tom přijímáme Scheelovu zásadu: více práce jednoduchými prostředky.

Protestantské církve mají v tomto ohledu vybudovanou tradici. V pastorační práci působí školené síly (zaměstnanci obce, učitelé a učitelky nedělních škol, misijní sestry a pod.).

Působení laiků v duchovní péči je ovšem často ožehavým problémem. Nezakrývají si to ani protestantští theologové, kteří pracují se staletými zkušenostmi účasti laiků na církevní práci.

P. Blau (Das Pfarramt) si klade otázku, zda prospívá věci, je-li laická pastorec vřadována do zřízení církevního. Blau myslí na poměry německého protestantismu a zejména na otázku volitelnosti pastoračních pracovníků. Volby v církvi, obci, se příliš neřídí duchovními a náboženskými měřítky. Blau stanoví podmínky účasti laiků na pastorační činnosti církevní, vzniklé zajiště ze zkušenosti.

Laická pastorec má sloužiti výhradně celku náboženské obce a má se důtklivě varovati odluky od duchovenského úřadu, aby bylo zabráněno separatismu a nesouladu v obci. Pastorující laik

<sup>89)</sup> Dr. O. Rutrlé, Sbory Služby, Svoboda svědomí, roč. 10, č. 9—10.

<sup>90)</sup> podle návrhu vinohradského faráře církve českomoravské Arnošta Šimšíka.



si musí býti vědom odpovědnosti, kterou přijal, odpovědnosti za obec i lidskou duši a pečlivě se varovati všeho rušivého. Církev sama má pečovati o výchovu laických pracovníků, vymeziti obor jejich činnosti. Laikové pak musí respektovati všechna příslušná rozhodnutí církve. Duchovní i laičtí pastorační pracovníci tvoří obecenství pracovní i modlitební. Je nutno, aby laikové byli ke svému úkolu pověřeni v bohoslužebném shromáždění za modlitby a vzkládání rukou. Úřad duchovenský zůstává hlavním činitelem pastoračním.

Historickým poznáním však zůstává, že silou nekatolických církví byli vždy laikové a jejich uvědomělé příslušenství k církvi. Stačí jenom vzpomenouti předních mužů Jednoty Bratrské, abychom si vybavili živý doklad tohoto faktu. Jednou z příčin duchovní neúčinnosti katolictví je právě neúčast laiků na činnosti duchovní.

Moderní svět si žádá aktivity celé církve. Církvím nekatolickým jde při tom o vítězství ducha Kristova ve svědomí jednotlivců a rádech světa. Katolicismus spojuje cíl křesťanského snažení, který je nadlidský, s církví. Proto katolická církev hodnotí posici křesťanství v současném světě vždy podle vztahu světa k církvi. Také moderní prostředek, jak učiniti katolickou církev aktivní — Actio Catholica — bojuje za nový vliv, význam a prestiž církve. Zájem evangelia se vždy v pojetí katolickém kryje se zájmem církve.

Katolická akce je jedním druhem církevní kolektivní pastorační, nebo alespoň v sobě uzavírá pastorační aspekt. Jako pastorační metoda a prostředek katolické duchovní péče se obrací dvojím směrem: činí objektem své péče celý svět, v celku jeho skutečnosti, ve všech oborech jeho činnosti. Proto katolická akce v cizině získala mnoho vzdělanců, protože dovedla navázati na jejich zájmy a dovedla jejich sil využítí k cílům církve. Na druhé straně se obrací dovnitř církve, ke svým příslušníkům, aby je znovu zkatolisovala, t. j. učinila v nich katolické principy životními. Činí tak pomocí skupinové péče — jak jsme ji poznali u některých theoretiků protestantských.

Heslo *Christus vincit* znamená pro katolíky současně *ecclesia (catholica) vincit*. Pojem *ecclesia* je prost všeho ekumenického rázu, i když katolictví ekumenické hnutí podporuje. Katolická ekumenicita znamená vždy podřízení se římské církvi, nikoli spolupráci různých forem křesťanských na základě tolerance.

V katolické akci chceme však oceňovati kladné náboženské úsilí a skutečné náboženské hodnoty, které katolická akce přináší, i když lze i na případě katolické akce se přesvědčiti, že v katolicismu stále trvá osudný rozpor mezi teorií a praxí.

Pastorační aspekt katolické akce si všímá nejprve inteligence a intelektuálů, kterým je náboženský obsah katolicismu podáván ve všeobecných theologických formulacích, nebo v pojmech nábožensko-filosofických. Při tom pracuje s biblickými pojmy, spo-

lečnými všemu křesťanskému světu a vyjadřujícími podstatu křesťanské zbožnosti.

Vlastní katolická akce je postavena na basi obecného kněžství, chápaného ovšem ve smyslu katolickém jako kněžství vnitřní, jehož nositelem je každý člověk, obětující srdce své Bohu. Vyhlášením zásady obecného kněžství trvá dále dogmatický základ kněžství sakramentálního.

Pokus uvést podobnou akci v život na půdě Itálie se stal již za papeže Benedikta XV. (Paschalis Neyer, L. S., str. 230 a dal.). Program a rámec akce je dílem Pia XI., vyhlášený katolickému světu encyklikou „Ubi arcano“ v r. 1923. Pius XI. se obrací proti sekularizačnímu procesu, který zachvátil moderní svět a odtrhl člověka od jeho pravého základu, Krista a současně od jeho mystického těla, církve. Cílem katolické akce je zrestaurovati poměr světa a Krista, člověka a církve. K tomu má sloužiti obnovená aktivita víry všech příslušníků katolické církve, kteří mají pod vedením hierarchie obnovovati svět ve smyslu katolických ideálů.

Dosavadní stará pastorální theologie katolická k provedení těchto úkolů nestačí. (L. S. str. 236.) Proto katolicismus zahájil revisi dosavadních pastoračních method a proklamoval heslo živé duchovní péče (Lebendige Seelsorge). Katoličtí theologové získávají především kněžstvo pro nové úkoly a kladou důraz na význam osobnosti kněze pro moderní duchovní péči. Podstatu katolické duchovní péče tvoří ohled na posmrtný osud duše, který je zabezpečován svátostmi. Moderní katolická pastorace spolu s katolickou akcí se však obrací k tomuto světu, k lidským úkolům na tomto světě, které mají býti řešeny s ohledem na věčnost. Tím katolická moderní pastorace postihuje zajisté — ovšem v mezích církevně-dogmatických — podstatný prvek křesťanství: pracovati o obnovu člověka a světa v duchu Ježíše Krista. Katolické Akci jde o usilování o spásu celého světa. Tím se *actio catholica* odlišuje od *actio religiosa* (L. S., str. 236), jež slouží *sanctificatio sui ipsius*, ve smyslu individuální spásy. *Actio religiosa* je obrácena dovnitř člověka, je interna. *Actio catholica*, jako pokus o *sanctificatio* světa je obrácena z nitra člověka navenek, ke světu — je to *actio externa*.

Zajisté nikoli náhodně se vnucuje srovnání s ideálem kalvinistické „Heilsgemeinde“, posvěcené obce, kde vyvolení mají vládnouti světu, aby křesťanskou kázní usilovali o „pokřesťanění“ světa.

Methodicky vychází katolická akce od skupin duchovní elity. Tvoří je ti příslušníci církve, kteří jsou hierarchií vyvoleni, aby představovali laický apoštolát, který není soukromou akcí, ale zřízením, jež má od církve povolání i poslání.

Apoštolát elitních skupin je vlastní *actio catholica* s označením *specialis*. Bdí nad vírou ostatních příslušníků a vede je k vědomí obecnství s církví svým příkladem. *Actio generalis*

se obrací k mase věřících, kterou nutno vésti. Speciální akce je předmětem zvláštní péče se strany církve, která na sebe bere povinnost speciálního školení laiků pro tento účel.

Obecné kněžství apoštolátu je odvozováno ze svátostných závazků a práv, které katolík na sebe bere při křtu a zvláště při biřmování. Tím theoretikové katolické akce odůvodňují tvrzení, že laik nabývá pro úřad laického apoštolátu zvláštního svěcení.

„Věřící křesťané nemají pouze povinnost apoštolátu, ale dostává se jim tím i práva, aby jako opravdoví laiků kněží směli zastávat svůj úřad, a to ve spojení a v podřízenosti církevní hierarchii.“ (Meyer, L. S., str. 240.)

## Seznam použité literatury.

*Achelis E. Chr.*, Lehrbuch der Praktischen Theologie, 3 B., 3. Aufl., Leipzig 1911.

*S. Ambrosii, Episcopi Mediolanensis De Officiis Ministrorum Libri III Cum Paulini Libello De Vita S. Ambrosii. Ad Codicum Mss. Editionumque Praecipuarum Fidem Recognovit Et Adnotatione Critica Illustravit Georginus Krabinger.* Tubingae In Libraria Henrici Laupp. MDCCCLVII.

*Asmussen Hans*, Die Seelsorge. Ein praktisches Handbuch über Seelsorge und Seelenführung. 3. Aufl., München 1935.

*Barth Karl*, Bohoslovecké předpoklady pro výstavbu církve. Praha 1936.

*Bednář František*, Universitní přednášky z praktické theologie. — Církev a stát, Praha 1934. — Požadavky Jednoty Bratrské na bohoslovecký dorost. Reformační sborník 1937.

*Bertholet A.*, Biblische Theologie des Alten Testaments. Tübingen 1911.

*Bídló Jaroslav*, Akty Jednoty Bratrské, Brno 1915.

*Blahoslav Jan*, Vady Kazatelův. Z rukopisu městské knihovny v Žitavě upravil Fr. A. Slavík, Praha 1876.

*Blaikie William Garden*, The Public Ministry and Pastoral Methods of Our Lord, London 1883.

*Blau Paul*, Praktische Seelsorge in Einzelbildern aus ihrer Arbeit. Hamburg 1913.

*Blau Paul*, Pfarramt und Seelsorge, Gütersloh 1927. — Seelsorge an den Jugendlichen, Gütersloh 1930. — Seelsorge an den Erwachsenen, Gütersloh 1930.

*Bopp Linus*, Die erzieherischen Eigenwerte der Katholischen Kirche. Paderborn 1928.

*Brunner Emil*, Das Gebot und die Ordnungen. Entwurf einer protestantisch-theologischen Ethik. Tübingen 1932.

*Büchsel Friedrich*, Theologie des Neuen Testaments. Geschichte des Wortes Gottes in Neuen Testament. Gütersloh 1935.

*Drummond James*, Studies in Christian Doctrine. London 1908.

*Eckert Alfred*, Einführung in die Principien und Methoden der evangelischen Theologie. Leipzig 1909.

*Freud S.*, Budoucnost jedné illuse. Přeložili Harry Schütz a dr. F. Navrátil, Praha 1929.

*Gindely Antonín*, Dekrety Jednoty Bratrské. Praha 1865.

*Goltz v. d. Eduard*, Grundfragen der Praktischen Theologie. Das Kirchliche Leben in seinen elementaren Funktionen und Gemeinschaftsformen. Giessen 1917.

*S. Gregorii Papae I. Cognomento Magni De Pastoralis Cura Liber. Textum Recognovit, Notis Illustravit Et Quatuor Appendices Adjunxit E. W. Westhoff.* Editio Altera, Cum Permissu Superiorum. Monasterii Westphalorum Typis Et Sumptibus Librariae Aschendorffianae. 1860.

*Hardeland August*, Geschichte der speziellen Seelsorge in der Vorreformatorischen Kirche und der Kirche der Reformation. Berlin 1898.

*Harnack Adolf*, Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und der Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten. Leipzig 1910.

*Harnack Adolf*, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten. 4. Aufl. 2 B. Leipzig 1924.

- Heiler Friedrich*, Der Katholizismus, seine Idee und seine Erscheinung. München 1923.
- Hilbert Gerhard*, Wie kommen wir zu lebendigen Gemeinden? Leipzig 1922. — *Ecclesiola in ecclesia*. Luthers Anschauungen von Volkskirche und Freiwilligkeitskirche in ihrer Bedeutung für die Gegenwart. Leipzig 1920. — Seelsorge an den Seelsorgern. Schwerin 1921.
- Hromádka J. L.*, Křesťanství v myšlení a životě, pokus o výklad dějinných útvarů křesťanských. Praha 1931.
- Kaftan Julius*, Dogmatik. 7 & 8 Aufl. Tübingen 1920.
- Kittel Gerhard*, Jesus als Seelsorger. Berlin 1917. Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament.
- Knudson Albert*, The Religious Teaching of The Old Testament. New York II. Ed. 1922.
- Koepp Wilhelm*, Die Erziehung unter dem Evangelium. Tübingen 1932.
- Kovář František*, Universitní přednášky z novozákonní theologie. — Idea království Božího v křesťanství. Praha 1937. — Úkol, směr a cíl společnosti Th. Dr. Karla Farského. Praha 1933. — V zápase o pravou zbožnost. Exegetické úvahy novozákonní. Praha 1937.
- Kozák J. B.*, Přítomný stav etiky. Praha 1930.
- Köhler Ludwig*, Theologie des Alten Testaments. Tübingen 1936.
- Köstlin Heinrich A.*, Die Lehre von der Seelsorge nach evangelischen Grundsätzen. 2. Aufl. Berlin 1907.
- Krieg Kornelius*, Encyklopädie der theologischen Wissenschaften nebst Methodenlehre. Zu akademischen Vorlesungen und zum Selbststudium. Freiburg, Herder 1899.
- Krauss Alfred*, Lehrbuch der Praktischen Theologie. I. B. Freiburg 1890, II. B. Freiburg und Leipzig 1893.
- Leute J.*, Der katholische Priester. Sein Werden und Wirken. Göttingen 1914.
- Manning Jindřich Edward*, Věčné kněžství. Česky podává Filip Jan Konečný. Praha 1897.
- Meyer Wendelin*, Neyer Paschalis Lebendige Seelsorge. Wegweisung durch die religiösen Ideen der Zeit für den Klerus deutscher Zunge. Freiburg 1937. — Gestaltkräfte lebensnaher Seelsorge. Freiburg 1939.
- Müller Joseph Th.*, Geschichte der Böhmisches Brüder, I. B. Herrnhut 1922, II. B. Herrnhut 1931. — Dějiny Jednoty Bratrské, přeložil F. M. Bartoš, Praha 1923.
- Niebergall Friedrich*, Die Lebendige Gemeinde. Tübingen 1917. — Theologie und Praxis. Hemmungen und Förderungen der Predigt und des Religions-Unterrichts durch die moderne Theologie. Göttingen 1916. — Praktische Theologie. Lehre von der kirchlichen Gemeindeerziehung auf religionswissenschaftlicher Grundlage. In zwei Bänder. I. B. Tübingen 1918, II. 1919.
- Nitzsch Carl Immanuel*, Praktische Theologie, I. B. 1859, II. B. 1860, III. B. 1868. Bonn.
- Novotný Adolf*, Sto let praktické theologie. Nástin vývoje v 19. stol. Krabčice 1938.
- Novotný Václav*, Náboženské hnutí české ve 14. a 15. stol. In: Výbor lidových přednášek české university v Praze.
- Pfennigsdorf E.*, Persönlichkeit. Christliche Lebensphilosophie für moderne Menschen. 5. Aufl. Schwerin 1908. Praktische Theologie. Ein Handbuch für die Gegenwart. I. B. Gütersloh 1929. II. B. Gütersloh 1930.
- Pfister Oskar*, Analytische Seelsorge. Einführung in die praktische Psychanalyse für Pfarrer und Laien. Göttingen 1927.
- Vom Priestertume*, Sechs Bücher Des Heiligen Johannes *Chrysostomus*. Verdeutsch durch Hasselbach R. F. W. Stralsund 1820.
- RGG*, Seelsorge (*Faber*).
- Reformační Sborník*. Uspořádal F. M. Bartoš, Praha 1937.
- Rittelmeyer*, Der Pfarrer. Erlebtes und Erstrebtes. 2. Aufl. Ulm 1911.

- Ročenka Husovy fakulty*. Praha 1939.
- Rogers Clement F.*, Pastoral Theology And The Modern World. Oxford University Press 1920.
- Rád církevní Jednoty Bratří Českých*. Praha 1865.
- Seeberg Reinhold*, Grundriss der Dogmengeschichte. 4. Aufl. Leipzig 1919. — Studien zur Geschichte des Begriffes der Kirche mit besonderer Beziehung auf die Lehre von der sichtbaren und unsichtbaren Kirche. Erlangen 1885. — Zum Verständniss der gegenwärtigen Krisis in der europäischen Geisteskultur. Leipzig 1923.
- Seeberg Reinhold*, Die Grundwahrheiten der Christlichen Religion. 7. Aufl. Leipzig 1921.
- Schäirer Im. B.*, Moderne Seelenpraxis. Gütersloh 1927.
- Schian Martin*, Grundriss der Praktischen Theologie, Giessen 1922.
- Schrader E.*, Theozentrische Theologie. Eine Untersuchung zur dogmatischen Principienlehre. Leipzig 1928.
- Schlatter A.*, Die Kirche der Griechen im Urteil des Paulus. Stuttgart 1936. — Die Geschichte des Christus, Stuttgart 1921. — Die Theologie der Apostel, 2. Aufl., Stuttgart 1922. — Die Glaube im Neuen Testament. Stuttgart 1905.
- Schoell Jakob*, Evangelische Gemeindepflege. Handbuch für evangelisch-kirchliche Gemeindearbeit. Heilbronn 1911.
- Schulte Chrysostomus Joh.*, Priesterleben und Priesterwirken. Zur Neuorientierung in der heutigen Seelsorge. Stuttgart 1929.
- Schüch-Polz*, Handbuch der Pastoraltheologie. 19 & 20 Aufl. I. B. Innsbruck 1924, II. III. B., Innsbruck 1925.
- Schweizer Alexander*, Pastoraltheorie oder die Lehre von der Seelsorge des evangelischen Pfarrers. Leipzig 1875.
- Skočdopole Antonín*, Učebná kniha bohosloví pastýřského. České Budějovice 1905.
- Spisar Alois*, Evangelium Ježíše Krista a naše doba. Praha 1929. — Úvod do věrouky v duchu církve českomoravské. Praha 1939.
- Uhlhorn G.*, Die Christliche Liebeshätigkeit. 2. Aufl. Stuttgart 1895.
- Werdermann Herrmann*, Luther als Erzieher und die Religionspädagogik der Gegenwart. 2. Aufl. Gütersloh 1938. — Wir Pastoren! Eine Gegenwartskritik und ein Zukunftsideal. Gütersloh 1919.
- Weizsäcker Carl*, Das Apostolische Zeitalter der Christlichen Kirche. 3. Aufl. Tübingen und Leipzig 1902.
- Zezschwitz A. Gerhard*, Der Entwicklungsgang der Theologie als Wissenschaft insbesondere der praktischen. Leipzig 1867. — System der Praktischen Theologie. Leipzig 1876.
- Zwinglis H.*, Sämtliche Werke in Corpus Reformatorum, III. B. Der Hirt. Leipzig 1914.
- Žižalanský Havel*, Knížka o Služebnosti a Služebnicích Svatého Evangelia. 1613. — O Posluchačích Svatého Evangelium. 1615.

## Rejstřík osobní.

- Adler Felix 53, 57  
 Achelis Christian 1, 37, 69, 70, 73,  
     76, 82, 103  
 Ambrosius 20, 22, 65  
 Andreae Val. 34  
 Asmussen Hans 38, 46, 47, 82, 86,  
     91, 103  
 Augustin 23, 24, 25, 27, 31, 94  
  
 Barnabáš 19  
 Bartoš F. M. 29  
 Barth Karel 102  
 Baumgarten O. 39  
 Beck 4  
 Bednář Fr. 29, 30  
 Bechtollsheimer 38  
 Benedikt XV. 107  
 Beyer 16  
 Bidlo Jaroslav 29  
 Blaikie W. G. 4, 9  
 Blahoslav Jan 29, 30, 83  
 Blau Paul 5, 38, 52, 73, 81, 86, 105  
 Bopp Linus 40, 54, 94  
 Brunner Emil 68  
 Bucer 4, 30, 31, 33, 34, 46, 82  
 Buntzel 54  
  
 z Clairveaux Bernard 26  
 Cyprián 12, 19, 25, 65  
  
 Dobschütz E. v. 4  
 Drews Paul 49, 50  
  
 Eckert Al. 82  
 Eder Karl 42, 43  
  
 Francke A. H. 35  
 Fresenius 34  
 Freud 52, 55  
  
 Gindely Antonín 29  
 Goltz v. d. 39  
 Gräffe I. F. C. 48  
 Gregor Naz. 23  
  
 Hadamar vó 34  
 Hardeland August 17, 18, 24, 32, 33,  
     34  
 Harms Cl. 48  
 Harnack Adolf 12  
 Hauck 13  
 Hartmann 34  
 Heiler Fr. 24  
  
 Heinrici E. F. G. 4  
 Hemming Nicolaus 34  
 Hengstenberg H. F. 71  
 Hesselbacher 38  
 Hilbert Gerhard 38, 96, 98, 99  
 Hollstein 38  
 Hromádka J. L. 4  
 Hus 27, 28, 33  
  
 Chrysostomus Jan 21, 22, 23, 25  
  
 Ignatius 5  
 Izaiáš 7  
  
 Jan 14, 15  
 Jeremiáš 7  
 Ježíš 4, 5, 8, 35, 54, 57, 69, 77, 83  
     lékař duší 12  
     pastýř duší 1, 5, 8, 16  
 Joel 12  
 Jung 57, 58  
 Jürgensmeier Fr. 40, 95  
  
 Kalvín 49  
 Keller M. 40  
 Kittel Gerhard 4, 10, 13, 14, 16  
 Klement Řím. 18, 19  
 Koepf Wilhelm 84  
 Köhler L. 6, 7, 8  
 Komenský 29, 31  
 Konečný F. J. 43  
 Köstlin H. A. 5, 17, 32, 34, 38, 45,  
     46, 47, 75, 83, 87, 91, 92, 101  
 Kovář F. 5, 9, 11, 13, 14, 65, 84, 93,  
     103, 104  
 Kozák J. B. 55  
 Krauss Al. 37, 82  
  
 Lukáš Pražský 29, 30  
 Luther Martin 31, 32, 57, 68, 96, 101  
  
 Manning 43  
 Marie Terezie 40  
 Maritain J. 40  
 Meyer W. 40, 43, 95, 108  
 Milíč Jan 28  
 Miller B. 36  
 Mosheim L. v. 48  
 Müller J. Th. 29, 30  
  
 Neyer Pasch. 40, 107  
 Niebecker E. 40  
 Niebergall Fr. 38, 50, 51, 94

Niemeyer 36, 48  
 Nitzsch C. I. 8, 36, 37, 62, 69, 76, 82  
 Noppel Const. 40  
 Novotný Adolf 50  
 Novotný Václav 28  
 Otto Rudolf 100  
 Palacký 28  
 Palmer 48  
 Pastor Hermův 18, 19  
 Pavel apoštol 1, 4, 13, 15, 22, 23, 57,  
 69, 70, 95, 102  
 Pfennigsdorf E. 39, 73, 76, 83, 86  
 Pfister O. 38, 53, 54, 56  
 Pius XI. 40, 43, 71, 76, 107  
 P. Th. (J. Böhmer) 38  
 Quenstedt 34  
 Rade Martin 50  
 Raňkův Vojtěch 28  
 Riggenbach B. 4  
 Ritschl 34  
 Rittelmeyer 39  
 Rivius Johannes 34  
 Rogers C. F. 39, 96  
 Rutrle Otto 70, 105  
 Řehoř Veliký 23, 24, 26, 76  
 Sailer J. M. 40  
 Sarcerius 34  
 Seeberg 27  
 Schairer 38, 56, 57  
 Schian Martin 38, 72  
 Schinzel 40  
 Schlatter 70  
 Schleiermacher 36, 37  
 Schlund E. 40  
 Schmidt 34  
 Schmidt K. L. 14  
 Schoell Jacob 39, 98, 101  
 Schüch-Polz 41, 44  
 Schulte Joh. Chr. 40, 71  
 Schweizer Alex. 37  
 Skalský G. A. 30  
 Soiron Th. 43  
 Spalding 35  
 Spener 34, 35  
 Spisar A. 5, 23, 49, 53, 60, 69, 84, 93  
 Sulze K. E. 38, 96, 97  
 Swoboda 40  
 Šimšík A. 105  
 Štítný Tomáš 28  
 Tertullian 19  
 Tomáš Aquinský 65  
 Uhlhorn 17, 96  
 Waldhauser 28  
 Weinel 4  
 Werdermann H. 39, 74  
 Wiclef 27, 33  
 Zepper Wilhelm 34  
 Zezschwitz 96, 97  
 Zinzendorf 34, 57  
 Zwingli 4, 32  
 Žalanský Havel 31  
 Žilka 22



## Rejstřík věcný.

- Aedificatio mutua 18, 35, 66  
analytická metoda 54  
Augustana 45, 67
- Biblické normy 4, 5, 33, 64  
biskup 18, 19  
boskein 15  
budování 65, 102
- Církev anglikánská 29, 96  
katolická 23, 24, 26  
prvotní, prvokřesťanská 4, 5, 8,  
11, 27, 33  
církev reformační 1, 74  
svobodné 1, 74  
církevní činnost 1, 5, 24, 32, 35, 37,  
50, 82  
řád 29, 30, 63, 82  
zřízení 17, 63, 64, 82, 92  
úřad 20  
cura quimarum 1, 3, 20, 23  
generalis 24, 85  
specialis 85
- Činnost kněžská 21, 24
- Diagnosa v D. P. 22, 56  
diakon 19  
diakonia 65  
duch Kristův 5, 8, 11, 13, 61, 62, 69,  
70, 85, 90, 92, 106  
duchovní péče církevní 1, 6, 56  
duchovenská 1, 11, 17, 18, 19, 23,  
48, 62  
individuální 25, 26, 34  
Ježíšova 8, 10  
kolektivní 102  
laická 1, 72  
obecná 1, 11, 16, 17, 32, 35, 45  
prvokřesťanská 8, 11, 12, 14, 66  
duchovenský úřad 1, 17, 21, 37, 48,  
62, 63
- Ekklésia 12, 13, 14, 35, 45, 64, 93  
ecclesiola 35, 38, 96, 98  
empirická metoda v D. P. 51, 52  
episkopos 16
- Gubernatio animarum 20
- Hodegetika 42
- Charismata 16, 33, 65, 76  
Christian Science 39
- Jednota Bratrská 4, 27, 28, 29, 30,  
35, 106
- Kalvinismus 32, 34, 101  
katechumenát 24, 30  
katolická akce 40, 43, 66, 94, 106  
katolicismus 3, 17, 18, 23, 24, 34, 36,  
39, 41  
katolická mystika 94  
kázeň 15, 16, 18, 19, 26, 29, 32  
křesťanská povinnost 14, 15  
kulturní historie 77  
kvality duchovného 20, 22, 35
- Laický apoštolát 44, 107  
laická pastorace 78, 101, 105  
láska Boží 9, 66  
křesťanská 9, 22, 28, 29, 66, 97
- Mentální hygiena 39  
methodismus 35  
munus pastore 41  
mystické tělo Kristovo 24, 27, 40, 95
- Náboženská zkušenost 5, 93  
návštěva rodin 18, 32, 34
- Obecenství církevní 12, 31, 32, 71,  
92, 96  
s Kristem 3, 13, 15, 42, 95, 99  
s Bohem 13, 42, 60, 61, 64  
obecné kněžství 46, 64, 65, 104  
osobnost duchovního 17, 35, 39, 43,  
44, 63, 70, 77, 107  
Ježíšova 9, 10, 12  
křesťanská 14, 17  
orthotomie 35, 34  
osobní styk 35  
osvícenství 35  
oxfordské hnutí 100
- Pansexualismus 53  
parochie 20  
péče duchovní o mládež 88  
o obec 81, 85, 86  
vzájemná 1, 81  
pietismus 34, 35, 50, 85, 96  
poimenika 82  
pokání 18, 19, 20, 24  
praktická theologie 3, 5, 36, 48, 49,  
50, 51, 62  
proroci 7, 57  
protestantismus 3, 34, 36, 54, 67

prostředky milosti 3, 18, 31  
D. P. 20, 21, 22, 33, 46, 80  
psychoanalýza 52, 53, 54  
psychologie náboženství 50, 53, 77  
    finalistická 56, 58  
    individuální 53  
psychotherapie 50, 52  
Reformace 17, 26, 27, 34, 45, 65, 67,  
    76  
    česká 27  
    německá 31  
regimen animarum 3, 41, 42  
Sbor Služby 105  
skupiny v obci 100  
sociologie 77  
srovnávací věda nábož. 77  
svátost 3, 18, 20, 24, 26, 90  
svobodné křesťanství 4  
Theologie krise 38  
therapeutika 23, 27, 38  
Úřad pastýřský 41, 75  
Vedení Boží 7, 8, 16, 66, 74, 90  
    duše 7, 16, 26, 42  
vědomí církve 79  
Znovuzrození 14, 35  
Živá obec 87, 92, 97, 103

## Obsah.

	Str.
<i>Úvod</i> . . . . .	1
<i>Biblické předpoklady a historické problémy duchovní péče</i> . . . . .	3
I. <i>Biblické předpoklady duchovní péče</i> . . . . .	4
1. Prvky duchovní péče ve Starém zákoně . . . . .	5
2. Prvky duchovní péče v Novém zákoně . . . . .	8
A. Ježíš — pastýř duší . . . . .	8
B. Rysy prvokřesťanské duchovní péče o duši člověka . . . . .	11
II. <i>Historické problémy a typy duchovní péče</i> . . . . .	17
1. Doba počátků církevní duchovenské péče ve staré církvi a první její systémy . . . . .	17
2. Vliv reformace na proměnu principů duchovní péče . . . . .	26
3. Novodobé směry v pojetí duchovní péče . . . . .	34
<i>Pojetí pastorační péče podle katolických a protestantských principů</i> . . . . .	41
<i>Specifická povaha duchovní péče</i> . . . . .	48
I. <i>Vztah duchovní péče k empirickému životu</i> . . . . .	48
O empirickou povahu duchovní péče . . . . .	51
II. <i>Předpoklady naukové</i> . . . . .	59
Svébytnost duchovní péče . . . . .	59
III. <i>Předpoklady organisované činnosti církevní</i> . . . . .	63
1. Význam duchovenského úřadu a osobnosti duchovního pro duchovní péči . . . . .	63
2. Osobní kvalifikace duchovního pro duchovní péči . . . . .	73
3. Duchovní jako objekt pastorační péče . . . . .	77
<i>Pojetí a metoda duchovní péče</i> . . . . .	80
1. Pojem a prostředky duchovní péče . . . . .	80
2. Význam církevního obecenství pro duchovní péči . . . . .	92
3. Ecclesiola jako ideál pastorační práce . . . . .	96
4. Kolektivní pastorační péče o laické pastorační skupiny . . . . .	102
<i>Seznam použité literatury</i> . . . . .	109
<i>Rejstřík osobní a věcný</i> . . . . .	112

