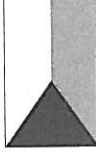


# Praktická teologie pro sociální pracovníky

Michael Martinek a kol.

JABOK, 2008



Tato učebnice vznikla v rámci projektu „Využití nových metod a organizačních forem výuky na VOŠ Jabok“ (CZ.04.3.07/3.1.01.3/3298) spolufinancovaného Evropským sociálním fondem, státním rozpočtem České republiky a rozpočtem hl. m. Prahy.

# Obsah

Předmluva.....	9
<b>A OBECNÁ ČÁST</b> .....	<b>11</b>
<b>1 Sociální práce a teologie – uvedení do problematiky (Michal Opatrný)</b> .....	<b>11</b>
1.1 Úvod.....	11
1.2 Teologické směry související se sociálním fungováním a prostředím ...	11
1.2.1 Podpora sociálního fungování ze strany teologie.....	12
1.2.2 Ovlivňování nároků sociálního prostředí z teologického hlediska .....	13
Souhrn .....	14
<b>2 Praktická teologie, pastore a sociální práce – mezioborové souvislosti (Alois Kříšťan)</b> .....	<b>17</b>
2.1 Praktická teologie.....	17
2.1.1 Pojem a pojetí .....	17
2.1.2 Vývoj .....	17
2.2 Pastore .....	20
2.3 Význam pastorační teologie/pastorační práce pro sociální práci.....	21
Souhrn .....	25
<b>3 Biblické kořeny sociální práce (Jakub Doležel)</b> .....	<b>26</b>
3.1 Úvod.....	26
3.2 Východiska .....	27
3.3 Sociální étos Starého zákona.....	27
3.3.1 Biblické chápání „chudých“ jako východisko .....	27
3.3.2 Společenské subjekty péče o chudé .....	28
3.3.3 Sociální „legislativa“ .....	28
3.3.4 Specifické aspekty biblického sociálního étosu .....	31
Souhrn .....	33
3.4 Sociální étos Nového zákona.....	33
3.4.1 Ježíš a starozákonní naděje na vysvobození chudých .....	34
3.4.2 Zvláštnost Ježíšova příkladu ke slabým.....	34
3.4.3 Následování Ježíše .....	37
Souhrn.....	38
<b>4 Nárys dějin charitní služby chudým a trpícím – Historické inspirace sociální práce (Jakub Doležel)</b> .....	<b>40</b>
4.1 Starověk: Biskup a církevní obec jako hlavní aktéři charity .....	40
4.1.1 Období apoštolských obcí.....	40

Vydal: JABOK – Vyšší odborná škola sociálně pedagogická a teologická  
jako svoji 4. publikaci

Náklad: 150 výtisků. Nепrodejné.

Editori:

© Jakub Doležel, Michal Kaplánek, Alois Kříšťan, Michael Martinek, Michal Opatrný,  
2008

Lektoři: Oldřich Chytil, Albert-Peter Rethmann

Jazyková redakce: Iveta Kaňková

ISBN: 978-80-904137-2-6

4.1.2	Období pronásledování	42	<b>B SPECIÁLNÍ ČÁST</b>	78	
4.1.3	Charita církve po získání politické svobody	44	7	<b>Mládež (Michal Kaplánek)</b>	78
4.2	Souhrn	47	7.1	Vymezení pojmu „mládež“	78
4.2.1	Latinský středověk: Charitní diakonie opřené o kláštery, špitály a iniciativy měšťanstva	48	7.1.1	Mládež jako sociální skupina	78
4.2.2	Nové pojetí odpovědnosti za chudé	48	7.1.2	Ohraničení „mláď“ z hlediska psychologie a životního stylu	79
4.2.3	Klášterní mnišství	49	7.2	Mládež – cílová skupina pedagogiky a sociální práce	80
4.3	Další podoby sociální práce	52	7.2.1	Potřeba pomoci na cestě k dospělosti	80
4.3.1	Souhrn	53	7.2.2	Role edukace na cestě k dospělosti	81
4.3.2	Novověk	53	7.2.3	Sociální práce s mládeží	82
4.3.3	Mezi reformací a sekularizací	53	7.2.4	Pastorace mládeže	83
5	Charismatické osobnosti jako obroda	55	7.3	Mládež a její spiritualita	83
5.1	Charitní diakonie po Francouzské revoluci	57	7.3.1	Otázka relevance tématu	83
5.1.1	Souhrn	60	7.3.2	Spiritualita mládeže	84
5.1.2	<b>Služba potřebným – diakonie jako konstitutivní prvek praxe církve (Michal Opatrný)</b>	62	7.3.3	Místo náboženské výchovy v práci s mládeží	86
5.1.3	Paradigmatická změna od pastorální k praktické teologii	62	7.4	Pastorace mládeže – služba církve mládeži a společnosti	87
5.2	Teorie trojího úřadu Krista	62	7.4.1	Principy	87
5.2.1	Teorie konstitutivních prvků církve (srov. kap. 2.1.2)	63	7.4.2	Oblasti pastorace	88
5.2.2	Vývoj teorie konstitutivních prvků církve	64	7.4.3	Pastorace mládeže v rámci volného času	89
5.2.3	Diakonie a organizace sociální práce církvemi	65	7.5	Závěr	90
6	Rolf Zerfaß: Diakonie jako společný zájem církve a společnosti	65	8	<b>Senioři (Lenka Motlová, Michal Opatrný)</b>	93
6.1	Herbert Haslinger: Diakonie jako hlavní konstitutivní prvek	66	8.1	Stárnutí a stáří	93
6.2	Markus Lehner: Místo sociální práce v rámci diakonie	67	8.1.1	Pojem stárnutí a stáří	93
6.3	Souhrn	70	8.1.2	Chápání stáří v křesťanství	94
6.4	<b>Pastorační koncept (Alois Kříšťan)</b>	72	8.2	Potřeby seniorů	94
6.1	Úvod	72	8.2.1	Biopsychosociální potřeby seniorů	94
6.2	Obsah pastoračního konceptu	72	8.2.2	Spirituální potřeby seniorů	95
6.3	Důležitost pastoračního konceptu	76	8.3	Sociální a pastorační práce se seniory	97
6.4	Základní dimenze pastoračního konceptu	76	8.3.1	Sociální práce se seniory	97
	Souhrn	77	8.3.2	Impulzy pro sociální práci ze strany teologie	97
			8.3.3	Pastorační práce se seniory	98
			Souhrn	100	
			9	<b>Osoby se zdravotním postižením (Radka Prázdna)</b>	102
			9.1	Antropologický obraz fenoménu zdravotního postižení	102
			9.2	Zdravotní postižení a spiritualita	104
			9.3	Sociální a pastorační práce s osobami se zdravotním postižením	108
			Souhrn	108	

<b>10</b>	<b>Bezdomovci (Petr Prinz)</b> .....	110
10.1	Základní vymezení .....	110
10.2	Kdo jsou lidé bez domova .....	111
10.3	Svoboda vůle a život „na ulici“ .....	112
10.4	Morální rozměr bezdomovectví .....	113
10.5	Krise nebo setrvalý stav? .....	114
10.6	Adekvátní odpověď na fenomén bezdomovectví v přirozené rovině .....	114
10.7	Bezdomovectví a spiritualita .....	115
10.7.1	Hodnoty .....	115
10.7.2	Vína .....	115
10.7.3	Křesťanství a jeho potenciál .....	116
10.7.4	Možnosti duchovního působení mezi bezdomovci .....	116
	Souhrn .....	117
<b>11</b>	<b>Uživatelé drog (Marek Jargus, Immaculata Marie Konvalinková, Jaromír Smejkal)</b> .....	118
11.1	Drogy a jejich uživatelé .....	118
11.1.1	Co je to droga .....	118
11.1.2	Závislost na drogách .....	118
11.1.3	Somatická závislost .....	119
11.1.4	Psychická závislost .....	119
11.1.5	Sociální závislost .....	119
11.1.6	Uživatelé drog .....	119
11.2	Spirituální stránka klientů .....	120
11.2.1	Spiritualita uživatele drog .....	120
11.2.2	Spirituální potenciál drog .....	121
11.2.3	Vnitřní svět a spirituální obraz uživatele drog směřujícího k závislosti .....	121
11.2.4	Drogy a Bible .....	122
11.2.5	Dokumenty církve .....	123
11.2.6	Morální klasifikace užívání drog .....	123
11.2.7	Co je specifického u „věřících“ klientů? .....	124
11.3	Služba církve uživatelům drog .....	124
11.3.1	Pastorace zaměřená na uživatele drog .....	124
11.3.2	Zdroje pastorační péče .....	125
11.3.3	Co klienti očekávají od pastorační péče .....	125
11.3.4	Pastorační důrazy v kontaktu s osobou uživatele drog .....	125
11.3.5	Diakonická dimenze života církve na poli uživatelů drog .....	126
11.3.6	Nabídka služeb pastorační péče .....	127
	Souhrn .....	128

<b>12</b>	<b>Osoby ve výkonu trestu odnětí svobody (Aleš Jaluška)</b> .....	131
12.1	Úkoly pastoračního pracovníka po dobu klientova výkonu trestu .....	131
12.1.1	Nezastupitelné místo pastoračního pracovníka .....	132
12.1.2	Postoj k vlastní vině .....	133
12.1.3	Osudovost a nevyhnutelnost jednání .....	133
12.2	Příprava klienta na život po propuštění z výkonu trestu .....	134
12.3	Pomoc klientovi po ukončení výkonu trestu .....	136
12.3.1	Hledání hodnotové stupnice .....	137
12.3.2	Celoživotní poslání .....	137
12.3.3	Úskalí práce s klientem .....	138
12.4	Pastorační činnost církvi ve věznicích České republiky .....	138
	Souhrn .....	139
<b>13</b>	<b>Nemocní (Aleš Opatrný)</b> .....	140
13.1	Odras nemoci a bolesti v životě člověka .....	140
13.2	Nemoc jako výzva a úkol .....	141
13.3	Spiritualita a náboženství .....	142
13.4	Reakce člověka na ohrožení nemocí a utrpením .....	143
13.5	Spirituální péče .....	144
13.6	Pohled na nemoc z hlediska náboženské víry .....	144
13.7	Psychicky nemocní .....	145
13.8	Ti, kdo nemocné doprovázejí .....	145
	Souhrn .....	146
<b>14</b>	<b>Nemocní v terminálním stadiu (Marie Opatrná, Michal Opatrný)</b> .....	147
14.1	Onkologická onemocnění a jejich léčba .....	147
14.1.1	Onkologická onemocnění .....	147
14.1.2	Léčba onkologických onemocnění .....	147
14.2	Etické kodexy péče o nemocné a umírající .....	148
14.3	Paliativní medicína a paliativní péče .....	149
14.3.1	Židovsko-křesťanské kořeny paliativní péče .....	149
14.3.2	Paliativní medicína .....	150
14.3.3	Vývoj paliativní péče .....	151
14.3.4	Základní charakteristiky paliativní péče .....	151
14.3.5	Multidisciplinární tým .....	152
14.4	Péče o spirituální bolesti pacientů .....	152
14.4.1	Mezní situace a existenciální otázky .....	152
14.4.2	Pastorační péče o umírající .....	153
	Souhrn .....	154

15	<b>Etnické menšiny (Albert-Peter Rethmann)</b> .....	155
15.1	Fenomén .....	155
15.1.1	Definice .....	155
15.1.2	Útěk a azyl .....	156
15.1.3	Česká republika .....	157
15.2	Etické orientace a spirituální impulzy .....	157
15.2.1	Biblické orientace ze Starého zákona .....	158
15.2.2	Biblické orientace z Nového zákona .....	158
15.3	Úkol křesťanů a církve .....	159
15.3.1	Integrační práce .....	159
15.3.2	Současnost islámu v tradičně křesťanských zemích .....	160
15.3.3	Profily církevních sociálních institucí .....	161
15.4	Závěr .....	162
	Souhrn .....	162
16	<b>Teologický a pastorační aspekt komunitní práce (Michael Martinek)</b> .....	164
16.1	Komunitní práce .....	164
16.2	Biblicko-teologické zakotvení komunitní práce .....	164
16.3	Modely komunitní práce .....	166
16.4	Účast křesťanských církví na komunitní práci v ČR .....	167
16.5	Církevní obec jako subjekt komunitní práce .....	168
16.6	Problémy spojené s realizací komunitní práce v církvích .....	170
16.7	Příklady komunitní práce církve v ČR .....	171
	Souhrn .....	172
	Informace o autorech .....	174

## Předmluva

Sociální práce byla v naší kultuře vždy významným polem angažovanosti křesťanů a křesťanských institucí. Je to přirozeným důsledkem sociálního étosu Bible a prvních křesťanských obcí. Proto není nijak udivující skutečnost, že od doby, kdy u nás byla obnovena možnost zakládat neziskové organizace věnující se sociální práci, tvoří významnou část jejich profesionálních pracovníků i dobrovolníků právě křesťané, a že samotné křesťanské církve se stávají zřizovateli mnoha takových organizací.

Tento trend se projevuje také na poli vzdělávání. Vyšší odborné vzdělání nebo vysokoškolské vzdělání bakalářského stupně v oboru sociální práce u nás poskytuje celkem 32 akreditovaných škol, které jsou členy Asociace vzdělavatelů v sociální práci nebo s ní úzce spolupracují. Z nich je deset zřizováno křesťanskými církvemi nebo jsou součástí teologických fakult. Tento podíl vysoce převyšuje celkový podíl křesťanských škol v našem vzdělávacím systému (cca 1 %). Pracovníci těchto škol si stále více uvědomují hluboké propojení mezi teologií a sociální prací, jehož reflexe může být obohacem pro oba obory. Pokud se ovšem snaží předat toto zjištění studentům – budoucím sociálním pracovníkům, naráží na závažnou překážku: mladí lidé, jejichž rodiče vyrostli v době komunismu, většinou nejsou vybaveni ani základními znalostmi o křesťanství, a tak je jim jakákoli teologická reflexe velmi vzdálená.

Po letech více či méně izolovaných pokusů o překonání této bariéry na jednotlivých školách se naskytla možnost systematické spolupráce, a to v rámci projektu „Využití nových metod a organizačních forem výuky na VOŠ Jabok“ (CZ.04.3.07/3.1.01.3/3298), spolufinancovaného Evropským sociálním fondem, státním rozpočtem České republiky a rozpočtem hl. m. Prahy. Pracovní tým, vytvořený ze zástupců různých odborných pracovišť, po dva roky v diskusích promýšlel zkušenosti z této oblasti a navazoval kontakt s odborníky, kteří se mohli kompetentně vyjádřit ke specifickým tématům. Výsledkem jejich společné práce je tento učební text.

Jeho cílem je ukázat styčné body a vzájemné souvislosti mezi teologií a sociální prací. Teologie totiž svým důrazem na spirituální dimenzi člověka může být významnou pomocí k lepší realizaci sociální práce, ale stejně tak sociální práce svým zakotvením v realitě (často pro člověka neúnosné) může obohatit teologickou reflexi – zvláště v její pastorační perspektivě.

Učebnice je rozdělena do dvou částí, obecné (A) a speciální (B). První část (kapitoly 1–6) se snaží vysvětlit základní souvislosti mezi uvedenými obory, přičemž ze strany teologie předpokládá pouze minimální informovanost o Bibli, křesťanském étosu a současné realitě křesťanských církví. Stejně kapitoly této části se věnují biblickým a církevně-historickým kořenům sociální práce.

Ve druhé části (kapitoly 7–16) se učebnice zaměřuje na nejčastější cílové skupiny, jimž se věnují sociální pracovníci, a ukazuje, jak se může v těchto oblastech projevit křesťanská a teologicko-pastorační dimenze. Přitom se předpokládá, že čtenáři už mají základní znalosti o těchto skupinách i o metodách sociální práce s nimi. Jednotlivé kapitoly napsali lidé, kteří v daném oboru dlouhodobě pracují, a mohou tedy nabídnout nejen teoretický pohled, ale především reflexi vlastních zkušeností. Právě pro hodnotu těchto zkušeností jsme co nejvíce respektovali originalitu autorů. Negativním důsledkem tohoto přístupu je jistá míra vzájemné nevyváženosti mezi jejich příspěvky.

Publikace je zamýšlena jako učební text, proto obsahuje i některé didaktické prvky: zvýraznění některých pojmů a informací (*kurzívy*) jsou označena cizí slova – alespoň při jejich prvním použití, **tučně** jsou psány klíčové pojmy a informace zásadního charakteru); příběhy (kazuistiky) ilustrující daný problém (jsou psány *kurzívy*); shrnutí v několika číslovanych bodech v závěru každé kapitoly (psáno **tučně** a v rámečku); literaturu doporučenou k dalšímu studiu; prezentaci v programu Power Point na příloženém CD-ROM. Zkratky biblických knih stejně jako citace biblických textů či odkazy na ně jsou uváděny podle českého Ekumenického překladu, není-li výslovně uvedeno jinak. Citace a odkazy vztahující se ke Katechismu katolické církve jsou uváděny zkratkou KKC a číslem příslušného článku, citace a odkazy vztahující se ke Kodexu církevního práva jsou uvedeny zkratkou CIC a číslem příslušného kánonu a paragrafu.

Předpokládáme, že učebníci využijí především učitelé a studenti oboru sociální práce na vyšších odborných a vysokých školách, zejména těch, které jsou křesťanský orientovány. Je však určena i dalším zájemcům – jak těm, kteří chtějí poznat hlubší souvislosti sociální práce, tak těm, kdo chtějí teologicky reflektovat náročnou realitu života.

Poděkování si zaslouží především členové úzkého týmu editorů, kteří promysleli a vytvořili koncepci celé učebnice a napsali některé stěžejní kapitoly: Jakub Doležel (Cyrilometodějská teologická fakulta UP a VOŠ sociální Caritas v Olomouci), Michal Kapláněk, Alois Kříšťan a Michal Opatrný (všichni z Teologické fakulty JU v Českých Budějovicích). Dále je třeba vyjádřit vděčnost všem autorům kapitol speciální části, kteří si našli čas k systematické reflexi svých zkušeností uprostřed náročné práce přímo v terénu. Ke kvalitě celého textu výrazně přispěli svými připomínkami také odborní lektori: Prof. Albert-Peter Rethmann z Katolické teologické fakulty UK v Praze a Doc. PaedDr. Oldřich Chytil, Ph.D. ze Zdravotně sociální fakulty Ostravské univerzity v Ostravě. A konečně je třeba poděkovat členům rozvojového týmu a dalším pracovníkům Jaboku – Vyšší odborné školy sociálně pedagogické a teologické v Praze, kteří zajistili organizační a administrativní zázemí pro realizaci celého projektu.

Za editorský tým  
Michael Martinek

# A OBECNÁ ČÁST

## 1 Sociální práce a teologie – uvedení do problematiky

Michal Opatrný

### 1.1 Úvod

Předkládaná učebnice se snaží představit souvislosti mezi sociální prací a teologií. Sleduje tak snahu patrnou na některých církevních VOŠ a teologických fakultách, aby se teologie stala společnicí sociální práce na cestě k více lidskému světu (Lechner, 2000).

V rámci katolické teologie se tématy blízkými sociální práci zabývá především tzv. **pastorální teologie**, která není pouhou naukou o tom, co a jak mají v praxi dělat duchovní, ale stále více se z ní stává tzv. **praktická teologie**, která se zabývá praxí celé církve, tedy všech jejích součástí a všech jejích členů – od duchovních přes řeholníky až k ostatním věřícím. Do její pozornosti se tak dostávají mj. církevní charitativní organizace a spolky i sama sociální práce.

### 1.2 Teologické směry související se sociálním fungováním a prostředím

Cílem této učebnice tedy je přiblížit poznatky pastorální teologie sociální práci tak, aby se staly příspěvkem pro dosažení cílů, o které sociální práce usiluje. Sociální práce formuluje celkem jasně dva požadavky, aby mohla poznatky jiných vědních disciplín integrovat: „...sociální pracovník pohlíží na člověka jako na bytost, která existuje v prostředí a musí zvládat jeho nároky. Úkolem sociálního pracovníka je tak podpora klientova sociálního fungování – tj. pomoc při obnově či získání takových dovedností, informací apod., jež klientovi umožní zvládat požadavky prostředí nebo naopak ovlivňovat ty nároky prostředí, které jsou nadměrné či jinak problematické. Sociální práce integruje poznatky jiných disciplín s ohledem na tuto svoji optiku a úkol“ (Navrátil, 2001, s. 192). Následující dvě části této kapitoly tedy představují stručný náčrt směrů pastorální teologie i dalších teologických disciplín, které se zabývají podporou člověka, aby mohl dostát nárokům prostředí, ve kterém žije, nebo svou pozornost věnují tomu, jak má člověk ovlivňovat takové nároky svého prostředí, které jsou nepřiměřené.

### 1.2.1 Podpora sociálního fungování ze strany teologie

V pastorální teologii existuje řada směrů, které mohou více či méně splnit nároky sociální práce, aby přispívaly k obnově či získání sociálních dovedností. Zřejmě nejbliže k tomu má pojetí pastorální teologie, které chápe praxi církve jako snahu o to, aby se lidé stávali subjekty: přijetí od druhých vede k sebepřijetí, které dále umožňuje podporovat ostatní v tom, aby se také stávali subjekty.

Svůj výchozí bod a opodstatnění nachází tento směr pastorální teologie v nauce II. vatikánského koncilu (1962–1965) o **svobodě člověka**. Koncil mj. říká: „Důstojnost člověka tedy vyžaduje, aby jednal podle vědomé a svobodné volby, to znamená hýbán a podněcován z nitra osobním přesvědčením, a ne ze slepého vnitřního popudu nebo pouze v vnějšího donucení“ (Gaudium et spes, čl. 17). Iáto svoboda pak má vést ke konání dobra, tzn. k Bohu, proto za svobodný není považován postoj, že je možné dělat cokoli, i zlo, jen když to přináší člověku potěšení. Z tohoto pojetí svobody potom vyplývá, že každého člověka – věřícího i nevěřícího – je třeba chápat jako subjekt. Praxe církve tedy člověka nemá obstarávat nebo přímo ovládat jako pouhý objekt, ale **má přispět k jeho bytí subjektem, tedy k tomu, aby podle svého přesvědčení vědomě a svobodně jednal a své jednání zaměřoval k dobru** (Knobloch, 2000). Pastorační péče tedy musí spočívat v uschopnění lidí jako subjektů k péči o sebe sama. V tomto pojetí ji lze proto označit jako „poradenskou pastorační“, která se realizuje v uschopnění jednotlivců a skupin nebo komunit k zodpovědnosti za sebe sama. „Praxe svobody“ se tak stává rozhodujícím faktorem tohoto pojetí církevní praxe. Člověk má šanci stát se subjektem (tzn. svobodně jednajícím) také v situaci, kdy se musí něčemu podrobit, kdy je někým nebo něčím podmaněn, když se dostane „zele na dno“. Svěpomocné skupiny alkoholiků nebo lidí bez přístřeší, stejně tak jako terapeutické skupiny nebo projekty pro nezaměstnané jsou tedy místem, kde se člověk, který se dostal „na dno“, stává subjektem (Steinkamp, 1999).

1. Tam, kde v rámci svěpomoci rozvíjí vlastní iniciativu.
2. Tam, kde je pomoc ke svěpomoci chápána jako podstatný úkol sociální práce (Pompey, Roß, 1998).

Důraz zde naznačeného směru v pastorální teologii na to, že praxe církve (pastorace) má být podporou k tomu, aby se člověk stával subjektem, tak sleduje **obdobné cíle jako případová sociální práce se svým ohledem na jedince** (Havránková, 2003A). V české pastorální teologii můžeme sice pozorovat podobné náznamy, nelze však hovořit o jejím jasně vyhraněném směru. Zřejmě nejbliže k chápání pastorace jako podpory člověka k bytí subjektem má pojetí sociální, pedagogické a pastorační práce s mládeží u Kapláňka (Kaplánek, 2006).

### 1.2.2 Ovlivňování nároků sociálního prostředí z teologického hlediska

Pokud na člověka jeho prostředí klade nároky, které vedou k omezení jeho svobody, k podřízení se nespravedlnosti, k pasivitě a rezignaci, nebo ho přímo nutí k zjevné zlému jednání, označuje to teologie za tzv. **sociální hřích**, resp. společenský hřích, strukturální zlo nebo struktury zla. Tato problematika se týká vedle praktické teologie také teologické etiky (morální teologie), resp. teologické sociální etiky.

Hřích je klasicky definován jako svobodné rozhodnutí jednat proti Bohu, tedy proti tomu, co je člověku známo jako Boží vůle. Protože hodnota, proti které se člověk provinil, nemusí být podstatná, rozlišuje se těžký a lehký hřích. Svoboda člověka může být také omezena různými vnějšími vlivy, za své špatné jednání však člověk nese určitou míru odpovědnosti téměř vždy. **Sociální hřích** je potom pojem analogický a má tři významy:

1. Jednak se snaží vyjádřit skutečnost, že **každé provinění člověka proti Bohu má dopad na ostatní lidi**, i kdyby bylo sebeskrytější.
2. Zároveň je jím také popisováno takové jednání, **kteřé záměrně směřuje proti druhým lidem**.
3. Třetí význam – který je zde pro nás nejpodstatnější – spočívá v tom, že společenským hříchem jsou i **nespravedlivé vztahy mezi národy nebo skupinami ve společnosti, které vedou k utiskování jedné skupiny druhou, a zapřichují tak např. sociální exkluzi nebo chudobu**. Za sociální hřích v této třetí podobě nemůže někdo nést konkrétní osobní zodpovědnost, je však vždy plodem špatného jednání jednotlivců (Jan Pavel II., 1996A).

Sociálním hříchem (z hlediska druhého a třetího významu) je např. domácí násilí, šikana, rasová diskriminace, vykořisťování, diskriminace žen v zaměstnání, ale i uplatňování marxistické myšlenky třídního boje.

Tyto podoby sociálního hříchu se mohou zakotvit přímo ve strukturách státu nebo společnosti, takže se potom mluví o **strukturálním zlu**. Rasismus nebo odmítání cízinců se např. mohou stát základní ideou společnosti, která je ovládána diktátorem. V „divokém kapitalismu“ může být např. vykořisťování a šikánování zaměstnanců chápáno jako právo držitelů kapitálu. Ani v této podobě ale nemůže být sociální hřích považován jen za pouhý souhrn osobních hříchů jednotlivců, kteří společnost nebo stát vedou. Hřích, který se stal strukturou, vytváří bariéry proti dobru, a tak může zastupovat členy společnosti do souvislosti viny, tzn. struktura zla může nutit členy společnosti jednat špatně.

Podle křesťanské sociální etiky je cestou k překonání sociálního hříchu **solidarita**. To znamená, že strukturální zlo lze překonat jen snahou o dobro druhého, ochotou „zapřít sám sebe“ pro druhého, místo abych ho zneužíval. Tato solidarita před-

pokládá určité obrácení člověka, tedy jeho uznání, že je potřeba proti sociálnímu zlu něco udělat a že to byl i on sám, kdo se na něm – třeba nevědomě – podílel, když podléhal jeho tlakům. Solidarita „nemí (...) jen neurčitý soucit nebo povrchní dojetí nad zlem, týkajícím se mnoha blízkých nebo vzdálených osob. Naopak, je to pevná a trvalá odhodlanost usilovat o obecné blaho neboli dobro všech a jednoho každého, protože všichni jsme zodpovědní za všechny“ (Jan Pavel II., 1996B, čl. 38).

Ten, kdo se stal obětí sociálního hříchu nebo strukturálního zla, však nemá jen čekat; že mu někdo pomůže, že bude solidaritou někoho jiného ze struktury zla osvozen. Snaha o změnu tedy začíná u těch, na které jsou jejich sociálním prostředím kladeny nadměrné nebo problematické nároky. Zároveň však k solidárnímu jednání nemůže být nikdo nucen a také mu nemůže být solidární pomoc vnucována.

Konkrétní podobu pomoci k tomu, aby lidé ovlivňovali a měnili nadměrné a problematické nároky, které na ně kladou struktury zla, formuluje **sociální pastorec**. Ta je inspirována praxí křesťanů v Latinské Americe. V chudinských čtvrtích jsou pastoračními pracovníky podporovány malé komunity křesťanů, aby jejich členové nepodléhali tlaku své situace a neřešili ji např. kriminálním jednáním. Tato podpora spočívá v jejich uschopnění k tomu, aby spolu solidarizovali, tzn. aby se společně snažili o osvození ze situace, ve které se nacházejí, nebo usilovali o spravedlnost, které se jim nedostává (Steinkamp, 1991).

Tak se tyto komunity podobají svépomocným skupinám: jejich členové poté, co rezignovali na záchranu vlastními silami, investují svou poslední jiskru naděje právě do skupiny. „To, že člověk nejen pomoc přijímá, ale současně poskytuje, ho zbavuje pocitů bezmoci a závislosti. Kdo je schopen pomoci druhému, pomůže i sobě. Toto zjištění je zdrojem naděje pro členy svépomocných skupin a zároveň je zplnomocňuje ke zvládnutí obtížné životní situace nebo nepříznivých životních podmínek“ (Havránková, 2003B, s. 167).

## SOUHRN

**1. V této kapitole byly stručně naznačeny teologické přístupy, které mohou splnit požadavek sociální práce na to, aby se poznatky vědeckých disciplín, které mají být do sociální práce integrovány, zabývaly jednak podporou sociálního fungování uživatelů sociálních služeb, jednak jeho podporou k tomu, aby dokázal ovlivňovat a měnit takové nároky svého sociálního prostředí, které jsou nadměrné nebo problematické.**

**2. Pastorační péče i sociální práce v křesťanských charitativních organizacích mají sledovat jako cíl, aby člověk v obtížné životní situaci zůstal subjektem, tedy svobodně jednajícím člověkem, který usiluje o dobro (svě i dalších lidí) sám nebo za doprovodu někoho dalšího. Zmíněný směr pas-**

**torální teologie tak může přinést další podněty zejména pro případovou sociální práci.**

**3. Teologie vidí v některých nadměrných a problematických požadavcích, které na člověka klade jeho prostředí, sociální hřích, tedy zlo, za které sice není nikdo přímo odpovědný, které však člověka nějakým způsobem utiskuje a nutí ho jednat proti druhým lidem, proti jeho vlastní svobodě. Ti, na které doléhá sociální zlo, mají být podporováni, aby spolu navzájem solidarizovali – snažili se nároky svého prostředí ovlivňovat. Teologický pojem sociálního hříchu a přístupy k jeho překonání tak mohou přispět sociální práci jak při popisu nadměrných požadavků, které na člověka klade jeho prostředí, tak při hledání cest, jak ho podpořit, aby tyto nároky ovlivnil nebo změnil.**

## ZÁKLADNÍ LITERATURA

- Gaudium et spes. Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě, in *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Zvon, Praha 1995.
- HAVRÁNKOVÁ O., Případová práce, in O. MATOUŠEK a kol., *Metody a řízení sociální práce*, Portál, Praha 2003A.
- HAVRÁNKOVÁ O., Skupinová práce, in O. MATOUŠEK a kol., *Metody a řízení sociální práce*, Portál, Praha 2003B.
- JAN PAVEL II., *Reconciliatio et paenitentia. Posynodální apoštolská adhortace o smíření a pokání v dnešním posláni církve z 2. prosince 1984*, Zvon, Praha 1996A.
- JAN PAVEL II., Sollicitudo rei socialis. Encyklika o starosti církve o sociální otázky z 30. prosince 1987, in *Sociální encykliky (1891–1991)*, Zvon, Praha 1996B.

## DALŠÍ POUŽITÁ LITERATURA

- KAPLÁNEK M., Pastorec mládeže v České republice, in M. WIDL a M. KAPLÁNEK, *Mládež – církev – ateismus. Východní Německo a Česko – Mosty mezi lidmi – mosty mezi církvemi*, České Budějovice – Erfurt 2006.
- KNOBLOCH S., Seelsorge – Sorge um das Menschsein in seiner Ganzheit, in H. HASLINGER, *Handbuch Praktische Theologie. Durchführung, II.*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 2000.
- KROCKAUER R., Theologie Sozialer Arbeit. Zehn Thesen, in R. KROCKAUER, S. BOHLEN, M. LEHNER, *Theologie und Soziale Arbeit. Handbuch für Studium, Weiterbildung und Beruf*, Kösel, München 2006.
- LECHNER M., *Theologie in der Sozialen Arbeit. Begründung und Konzeption einer Theologie an Fachhochschulen für Soziale Arbeit*, Don Bosco Verlag, München 2000.
- NAVRÁTIL P., Současné pojetí a dilemata disciplíny, in O. MATOUŠEK a kol., *Základy sociální práce*, Portál, Praha 2001.
- POMPEY H. – ROß P.-S., *Kirche für andere. Handbuch für eine diakonische Praxis*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1998.



- STEINKAMP H., *Die sanfte Macht der Hirten. Die Bedeutung Michael Foucaults für die Praktische Theologie*, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1999.
- STEINKAMP H., *Sozialpastoral*, Lambertus, Freiburg i.Br. 1991.

## 2 Praktická teologie, pastore a sociální práce – mezioborové souvislosti

Alois Křížán

### 2.1 Praktická teologie

#### 2.1.1 Pojem a pojetí

V současné době se používá pojem „**praktická teologie**“ pro tu část teologických disciplín, pro kterou se v minulosti používalo pojmu „**pastorální teologie**“. Neplatí to ovšem jednoduše, jako prostá výměna slov. Během času došlo ke změně v obsahu této disciplíny, a tak najdeme i změny v obsahu obou pojmů. Velmi zjednodušeně můžeme zatím říci, že během svého vývoje se praktická teologie změnila z disciplíny, která dávala především návod, jak uplatňovat „náboženský“ přístup, v disciplínu, která promýšlela funkce církve ve světě, až posléze v disciplínu, která si všímá současné situace člověka. Protože tato disciplína je teologií, všímá si této situace i (a to především) z hlediska vztahu k Bohu. Tak se stalo, že zatímco ve středu zájmu bylo dříve především „to náboženské“, nyní by tam měl být člověk ve své životní situaci. V literatuře se tedy můžeme setkat s pojmem „pastorální teologie“ pro disciplínu v pojetí návodu, jak nábožensky jednat (zejména s tématy, jak vyučovat náboženství, vést náboženské obřady, vést a řídit náboženskou obec), a s pojmem „praktická teologie“ pro tutěž disciplínu, která si ve svém vývoji v současné době všímá především životních situací člověka, ty pak teologicky promýšlí (reflektuje, interpretuje) ve snaze člověku pomoci, formulovat motivaci k pomoci, nabídnout a poskytnout náměty k jednání, k rozhodování. V tomto pojetí můžeme spatřovat již prvky souvislosti se sociální prací. Nicméně v literatuře můžeme potkat i jiný přístup než jen nahrazení jednoho pojmu druhým; a sice v případě, kdy se pojem „praktická teologie“ považuje za pojem širší, obecnější, týkající se různých situací člověka a přístupu k nim, a pojem „pastorální teologie“ pro disciplínu, která zpravidla jako součást (zřídka vedle) praktické teologie zaměřuje pozornost na spirituální stránku člověka a věcí, které s touto stránkou explicitně souvisí.

V našem textu se držíme **prvního pojetí**.

I když není valného rozdílu v pojímání praktické teologie mezi jednotlivými křesťanskými denominacemi, v našem textu se držíme pojetí zavedeného v **katolické církvi** a vycházíme především z literatury katolické teologie.

#### 2.1.2 Vývoj

Pastorální teologie jako školní disciplína prošla od svého vzniku dějinným vývojem. Zkoumáme-li učebnice tohoto předmětu, můžeme jeho „dějiny“ rozdělit na několik etap. Uvedeme jedno možné jednoduché dělení. Dobu existence pastorální teologie

můžeme dělit podle toho, **kdo** je v jednotlivých historických etapách považován za kompetentního pastoračně jednat, a **co** je předmětem jeho pastoračního přemýšlení a jednání.

Vycházíme od doby zavedení předmětu pastorační teologie do škol, tedy z konce 18. století. Zhruba od této doby do poloviny 19. stol. se pastorační přemýšlení a jednání očekávalo od toho, kdo byl pověřen nějakou funkcí, nějakým úřadem, což v církevně náboženské oblasti byl především **kněz** (farář, kaplan atd.). V této době (srov. osvícenství, josefinismus) se od faráře očekávalo, že se o své farníky bude starat nejen po stránce náboženské, ale celospolečenské. Protože to bylo pro stát praktické (církve svou síť farářů pokrývala celé území monarchie a do kostela, tedy do styku s farářem, přišel takřka každý člověk), farář plnil i funkci státní administrativy, osvěty kulturní, hospodářské, zdravotní, sociální. Předmětem pastoračního přemýšlení a jednání byla tedy **celospolečenská problematika**.

Přibližně od poloviny 19. stol. do poloviny 20. stol. dochází v pojetí pastorační teologie k určité změně. Církev postupně ztrácí v některých oblastech své monopolní postavení (např. školství, zdravotnictví, státní správa), především však přestává být jediným poskytovatelem všeobecně přijímané ideové základny. Společnost postupně přestává být automaticky křesťanská. V této souvislosti můžeme připomenout historické události obecné (vliv francouzské revoluce, národnostních bojů) i církevní (I. vatikánský koncil). V pastorační teologii se tento vývoj projevuje tak, že nechává pastorační kompetence nositelům úřadu, ale předmětem pastoračního jednání a myšlení je především **problematika vnitrocírkevní** (výuka náboženství, slavení bohoslužeb, vedení křesťanské obce). Nicméně některé otázky celospolečenské problematiky v zájmu pastorační teologie zůstávají, farář má pečovat o chudé, opuštěné, vězněné, sirotky apod. Ze zákona má dohlížet například na pěstounskou péči nebo na chování propuštěných vězňů, o nichž dostává od vězňice zprávu. Můžeme tedy říci, že i v této době plní některé prvky činnosti, které dnes patří do oblasti sociální práce.

Počátkem druhé poloviny 20. stol. se pak patrně vlivem změn ve společnosti i teologii (oživuje se pojem „všeobecné kněžství věřících“) začíná klást větší důraz na prvek společenství v církvi, na spoluzodpovědnost všech křesťanů za život církve. Tedy i otázka, kdo je kompetentní za pastorační přemýšlení a jednání, dostává novou odpoověď – **kompetentní je celé společenství věřících**. Koncem 20. stol. se pak také mění předmět zájmu pastoračního přemýšlení; praktická teologie se zabývá situací člověka, jeho radostmi a nadějemi, smutky a úzkostmi. Ve svých osnovách opouští výrazné zaměření na vnitrocírkevní problematiku (i když pastorační teologie, důsledně vzato, nebyla nikdy výlučně vnitrocírkevní, vždy najdeme prvky zájmu o obecně lidskou problematiku) a zajímá se o **funkce církve, které církev v současném světě**

**plní**. Tak se přichází k **třibodové „osnově“ praktické teologie: martyria, leiturgia, diakonia**, čili svědeckví, zvěstování Božího slova; slavení před Bohem, bohoslužba; služba lásky, charita. K těmto třem tématům bývá někdy přidáváno čtvrté, *koινωνia* neboli péče o jednotu, sourozenecké společenství. Pro naše téma – souvislost praktické teologie a sociální práce – má velký význam právě **diakonická složka praktické teologie**.

Pro současné pojetí katolické pastorace (praktické teologie) má velký význam dokument II. vatikánského koncilu **Radost a naděje** z roku 1965. Jeho první věta, která vystihuje myšlení celého textu, zní: „Radost a naděje, smutek a úzkost lidí naší doby, zvláště chudých a všech, kteří nějak trpí, je i radostí a nadějí, smutkem a úzkostí Kristových učedníků, a není nic opravdu lidského, co by nenašlo v jejich srdci odezvu.“ V centru pastoračních úvah je tedy člověk ve své jednotě, úplnosti a životní situaci. Zdůraznění chudých a všech, kteří nějak trpí, nás opět přibližuje k problematice sociální práce.

V současné praktické teologii můžeme tedy najít směry a pojetí, které v jistém tradičním a zúženém chápání sledují především otázky víry (a nevíry), zaměřují se na církevní aktivity a problematiku. Kromě toho ale také nacházíme pojetí pastorační teologie, které je zaměřené na těžké situace člověka, jeho osvození v nejšířším slova smyslu. Toto druhé pojetí je pak přístupné **dialogu se sociální prací**.

Pokud říkáme, že praktická teologie se zabývá člověkem v jeho celistvosti a situaci, pak neztrácíme ze zřetel, že stále **zůstává teologií**, vidí tedy člověka jako Bohem stvořeného, Bohem osloveného a stále oslovovaného, člověka který jedná svobodně, této svobody využívá i zneužívá. Situace, do kterých se tak člověk dostává, pastorační teologie promýšlí na rozdíl od jiných věd o člověku i teologicky, to znamená z hlediska toho, co poznáváme k dané věci z promýšlení našeho poznání o vztahu Boha k nám. To, co poznáváme o vztahu Boha k nám, reflektujeme a systematicky utřídíme v jiných vědních teologických disciplínách (systematická teologie, liturgická teologie, teologická etika, biblická teologie atd.). Praktická teologie pak těchto poznatků využívá do té míry, do jaké mohou osvětlit danou situaci člověka.

**Místo praktické teologie** můžeme tedy vidět v oblasti, kde se stýkají ostatní teoretické teologické disciplíny a historicko-geografický kontext konkrétního jedince. V praktické teologii jde o člověka, jehož situace je určena místem, kde žije, o člověka, který je ovlivněn okolní kulturou (historií) i svou vlastní biografií.

Praktická teologie je tak díky své úzké vazbě na praxi odkázána na **spolupráci s ostatními společenskými vědami**. Zajímá-li se o člověka v jeho situaci, pak jistě potřebuje například pro pochopení jeho společenského začlenění a s tím souvisejících vazeb **sociologii**, neboť člověk žije ve společnosti, která určuje částečně jeho jed-

nání a kterou on sám spoluvytváří; **psychologii** pro chápání toho, jak se člověk vyvíjí a co při tom prožívá; **filozofii** pro pochopení toho, jak člověk v dané době přemýšlí. Jsou-li předmětem zájmu praktické teologie lidé naší doby, kteří jsou nějak potřební, pak jistě potřebuje i kontakt se **sociální prací**. Je tedy patrné, že v současném pojetí je vztah mezi pastorační teologií a společenskými vědami velmi úzký. Zůstává ovšem teologií, to znamená, že člověka a jeho situaci vidí ve světle Krista s jeho poselstvím, činy a zmrtnýchvstáním.

## 2.2 Pastorate

Pojmem *pastorate* se obecně označuje soubor činností, v nichž církev navenek i dovnitř realizuje svoje poslání. Etymologicky vzniklo slovo *pastorate* odvozením od lat. *pastor* (pastýř). **Postava pastýře** měla v kolébce naší civilizace – v předním Orientě – archetypální význam, protože obživa jak kočovného tak usedlého obyvatelstva závisela na chovu dobytka. V oblasti původu Starého zákona – v dnešním Izraeli a jeho okolí – bylo nutné, aby se stáda ovcí a koz v době letního sucha odvedla na dlouhé měsíce z obcí na vzdálené, víceméně opuštěné pastviny. Tato stáda byla svěřena pastýřům. Zaměstnání pastýře patřilo k nelehkým, odpovědným a nebezpečným zdrojům obživy. Proto již ve starých sumerských královských spisech označovali králové sami sebe za „božstvem ustanovené pastýře“; takže třeba v asyrštině se používá pro vládce stejné slovo jako pro pastýře. Vládce byl považován za „pastýře“, protože měl sjednocovat, formovat k boji a chránit slabé. V Bibli se můžeme setkat s tím, že je sám Bůh označen jako pastýř (Ž 23) anebo se mu přisuzují vlastnosti pastýře. Pro Nový zákon je charakteristické, že Ježíš Kristus ve svém kázání používal příklady ze života pastýřů a dokonce sám sebe označil jako „dobrého pastýře“ (J 10), který dává život „za své ovce“. Titul pastýř se začal užívat pro vedoucího představitele křesťanského společenství, který měl o společenství pečovat, vyhledávat ty, kteří se vzdálili, chránit proti bludu a rozkolu, být ostatním příkladem.

Pokud se v dějinách (do 18. stol.) setkáváme s pojmem **pastorate** (např. *cura pastoralis* – pastorační péče), jedná se většinou o označení činnosti těch, kteří nesou zodpovědnost za fungování křesťanského společenství. V posledních 200 letech se ovšem stala pastorate předmětem odborné reflexe (vznik samostatného teologického oboru pastorační teologie). Vývoj společnosti od doby osvícenství se odrážel také v církvi, začalo se hovořit o **pastoračním jednání**, tzn. o činnostech společenství nebo jednotlivých křesťanů, kterými se realizuje poslání církve.

Zatímco subjektem evropské katolické pastorační teologie se stále více stává křesťanské společenství, byť reprezentované konkrétními osobami, klade se u řady protestantských církví (např. v USA) důraz spíše na osobu pastoračního pracovníka ja-

kožto na profesionála, který pomáhá specifickým způsobem zvládat obtížné nebo zlomové životní situace. Proto je jeho uplatnění velmi časté ve zdravotnictví, vězeňství, ale i ve vychovatelství, v sociální práci atp.

S pojmem pastorate se můžeme setkat v několika pojetích.

### Evropské pojetí:

- a) úzce pojatá pastorate – úsilí církve zaměřené především k duchovní dimenzi člověka,
- b) široce pojatá pastorate – úsilí církve směřující k plnému rozvinutí člověka ve všech jeho dimenzích (biologická, psychologická, sociální a spirituální).

### Anglosaské pojetí („*pastoral care*“):

- a) péče církve zaměřená na členy církevního společenství (od návštěv farníků až po formální poradenství – „*formal counseling*“),
- b) péče pomáhajících profesí o osobnostní a sociální blaho člověka (od výchovy ke zdravému životnímu stylu, sociální a etické výchovy, až po zvládání náročných životních situací), tato péče je součástí edukace.

V následujícím textu budeme pojem pastorate chápat v jeho širším smyslu, tedy jako **soubor činností jejichž cílem je podpora kvality života člověka ve všech jeho dimenzích** (biologické, psychologické, sociální a spirituální), avšak za předpokladu, že tato podpora má svá východiska či motivaci v evangéliu; že je zakotvena v křesťanském pojetí života. Za pastorační práci tedy nebudeme považovat činnosti takových pomáhajících profesí, které svou aktivitu neodvozuji od poslání církve.

## 2.3 Význam pastorační teologie/pastorační práce pro sociální práci

Význam pastorační teologie, respektive pastorační práce pro sociální práci můžeme vidět v několika rovinách: může poskytovat základní motivaci pro sociální práci; může být chápána jako prostředek sociální práce; může být chápána jako jedna z disciplín, která stejně jako sociální práce slouží člověku v jeho celistvosti.

### a) Pastorační teologie jako zdroj, motiv pro sociální práci; sociální práce jako prostředek pastorate

Dnešní pastorační teologie svým zájmem o člověka s jeho smutkem a úzkostí, s jeho chudobou a utrpením (viz výše Pastorační konstituce Radost a naděje) motivuje často k angažování se na poli sociální práce. Opravdové a důsledné žití křesťanství nutně vede ke starosti o druhého člověka, jak to vyplývá z vnitřní povahy církve, mezi jejíž základní prvky vždy patřila a patří *diakonia*. Tento zájem o druhého člověka (obecně a především v jakémkoliv jeho nouzi) pak některé křesťany v touze po účinné, tedy kvalifikované pomoci vede k odborné sociální práci. Pasto-

rální teologie tak může poskytnout motivaci i vnitřní ideové teoretické zakotvení. Sociální práce se pak z tohoto úhlu pohledu stává prostředkem pastorační práce v její diakonické rovině; stává se odborným nástrojem, který umožňuje dosažení některých pastoračních cílů.

#### b) Pastorální teologie jako prostředek sociální práce

Podle jedné z možných definic sociální práce je jejím cílem pomáhat jednotlivcům a sociálním systémům zlepšovat jejich sociální fungování a měnit sociální podmínky tak, aby chránily tyto jednotlivce a systémy před potížemi v sociálním fungování. Sociální práce se uskutečňuje různými způsoby, různými službami, v řadě případů je účinné činit tak prostřednictvím komplexů služeb sociální práce. Na činnosti komplexů služeb sociální práce se pak podílejí psychologové a terapeuti, lékaři a psychiatři, právníci, pedagogové a vychovatelé, poradci různého zaměření, ošetřovatelé, pečovatelé nebo osobní asistenti, pastorační pracovníci, faráři a duchovní, soudci, vyšetřovatelé a policisté.

Od sociálního pracovníka se očekává, že umí vyhodnotit situaci klienta z hlediska dysfunkce jeho sociálního fungování, orientuje se v komplexu služeb sociální práce a je schopen posloužit jako koordinátor nebo manažer tohoto komplexu tak, aby se klientovi dostalo patřičné, cílené intervence, tedy pomoci k jeho sociálnímu fungování. Sociálním fungováním se přitom v sociální práci myslí zvládnutí očekávání sociálního prostředí způsobem akceptovatelným pro toho, kdo se je snaží zvládnout.

Vídíme, že sociální práce počítá s tím, že k dosažení vlastních cílů může v určitých případech, kdy je to pro klienta vhodné, použít sociálních služeb pastoračních pracovníků, farářů, duchovních. Samozřejmě od nich očekává pastoračně-teologické kompetence. Z tohoto úhlu pohledu pak pastorální teologie může být viděna jako prostředek, který poskytuje teoretickou bázi pro pomoc k dosažení cílů sociální práce.

#### c) Pastorální teologie a sociální práce jako disciplíny pomáhající si vzájemně naplňovat své cíle

Člověk je nepochybně bytost komplexní, složitá, svým způsobem ve své celosti tajemná, svým původem a cílem patrně neuchopitelně nejednoznačná. Na úplný popis člověka tedy vědomě v tomto pojetí rezignujeme. Nicméně při vědomí neúplnosti můžeme pracovat s různými popisovými modely (jen jim nesmíme uvěřit). Vycházíme-li ze složitosti člověka, z jeho mnohodimenzionality, můžeme vcelku bezpečně použít popis vycházející z definice zdraví Světové zdravotnické organizace (WHO). Mluví o bio-, psycho-, socio-, spirituální pohodě člověka. Tento popis tedy vystihuje čtyři důležité dimenze člověka. Člověka se tak pokusíme chápat jako

biologickou, psychologickou, sociální a spirituální jednotu. Každá z uvedených dimenzí je předmětem reflexe vymezených odborných disciplín.

- **Biologická dimenze** popisuje především fyzickou stránku člověka, zabývá se jeho fyzickými možnostmi a omezeními, v současné době je především předmětem **medicíny a přírodních věd**.
- **Psychologická dimenze** si všímá duševní stránky člověka, jeho prožívání věcí, emocí, motivací, zájmů, (sebe)hodnocení, poznávání. Možností a omezení z toho plynoucích. Je předmětem především **psychologie, psychoterapie**.
- **Sociální dimenze** se zabývá především vztahy mezi jedinci, mezi skupinami jedinců, procesy ve skupinách, institucionalizovaností těchto vztahů. V rámci vztahů a procesů se zabývá i sociálním fungováním jedince v jeho sociálním prostředí. V současné době se uvedenými otázkami zabývá především **sociologie, politologie, sociální práce**.

- **Spirituální dimenze** se zabývá se myšlením člověka, otázkami smyslu skutečnosti, otázkami které člověka přesahují (otázky jeho původu, smyslu, vztahy). Je věcí přemýšlení **filozofie, teologie**.

Ač v jednotlivých případech přiznáváme jednotlivým specializovaným oborům kompetenci především v rámci příslušné dimenze, můžeme při vědomí skutečnosti, že člověk tvoří jednotu, předpokládat i **vliv každé z vědních disciplín na všechny ostatní lidské dimenze**. Pripustíme-li tento vliv, pak z dané skutečnosti vyplývá, že jednotlivé odborné disciplíny mohou v jiných dimenzích, než těch, které jsou předmětem jejich vlastního zkoumání, pomoci (a také uškodit!). Z tohoto pohledu můžeme pastorální teologii a sociální práci chápat jako disciplíny, které se vzájemně doplňují, které, ač se snaží intervenovat v rámci vlastních kompetencí a cílů ve svých oblastech, ovlivňují si i své cíle vzájemně. Vzhledem k tajemné jednotě, kterou člověk tvoří, pak nakonec přes veškerou snahu ani nerozlišíme, zda pastorační práce mohla člověku v jeho sociálním fungování anebo práce sociálního pracovníka mu umožnila otevření se transcendentnu.

Následující tabulka uvádí příklady, jak jednotlivé disciplíny mohou pomoci i v jiných dimenzích člověka než v těch, ve kterých intervenují ze své podstaty: Sociální práce, teologie stejně jako filozofie, medicína, psychologie, psychoterapie, sociologie i politologie a další humánní vědy se v tomto pojetí doplňují tak, že si vzájemně pomáhají splňovat i vlastní deklarované cíle.

**SOUHRN**

1. Pastorační práce jako soubor činností, jejichž cílem je podpora kvality života člověka ve všech jeho dimenzích a které mají svá východiska či motivaci v evangeliu, jsou zakotveny v křesťanském pojetí života.
2. Praktickou teologii chápeme jako disciplínu, která si všímá především životních situací člověka, ty pak teologicky promýšlí ve snaze člověku poskytnout motivaci k pomoci, nabídnout a poskytnout náměty k jednání, k rozhodování.
3. Pastorační teologie, resp. pastorační práce, má význam pro sociální práci v několika rovinách: jako základní motivace pro sociální práci; jako prostředek sociální práce; jako jedna z disciplín, která stejně jako sociální práce slouží člověku v jeho celistvosti.

**DOPORUČENÁ LITERATURA**

- KLEIN, Stepha. *Erkenntnis und Methode in der Praktischen Theologie*. Stuttgart 2005.
- KROCKAUER, Rainer u.a. *Theologie und soziale Arbeit*. München 2006.
- LECHNER, Martin. *Theologie in der Sozialen Arbeit*. München 2000.
- OPATRŇY, Aleš. *Cesty pastorační práce v pluralitní společnosti*. Kostelní Vydří 2006.

	medicína	psychologie/ terapie	sociologie/ politologie/ soc. práce	filozofie/ teologie
<b>Biologická dimenze</b>	xxxxxxxxxxxxxxxx	vůle k uzdravení, zvládnutí omezení z nemoci, zvládnutí emočních hnutí, sebe-přijetí	vztahy umožňují integraci, struktury umožňují potřebnou péči, služby umožňují možnost dosáhnout pomocných struktur;	ukazuje smysl života a pomáhá vůli žít; ukazuje smysl a hodnotu i limitovaného života
<b>Psychologická dimenze</b>	zdraví pomáhá vyrovnanosti (nemoc vede k frustraci); pomáhá nalézat somatické příčiny psychických dysfunkcí	xxxxxxxxxxxxxxxx	vztahy pomáhají k zvládnutí psych. dysfunkcí; struktury k potřebné péči; služby pomáhají nalézat sociální příčiny psych. dysfunkcí; sociální fungování pomáhá k psych. vyrovnání	chápaní smyslu věci pomáhá k zakotvení v životě; vztahy k životnímu kontextu (biograf. i dějinnému) sebevědomí; pomáhá přijímat zneklidňující otázky (neznámá budoucnost, závažující odpovědnost)
<b>Sociální dimenze</b>	umožňuje navazovat vztahy; snižovat závislost na okolí	schopnost vést dialog; pomáhá k sebezpečnosti, k zájmu o věci společné, k vlastnímu sociálnímu fungování	xxxxxxxxxxxxxxxx	poskytuje motivaci k vztahům mezosociálním, k zájmu o druhého i angažovanosti ve věcech veřejných
<b>Spiritální dimenze</b>	umožňuje vnímat hodnoty a jejich hierarchii; ukazuje některé limity člověka a jeho závislost	vede k pravdivému sebepoznání a otevření se transcendentnímu v širším smyslu, k osvobození k celostnímu rozvíjení	vztahy k druhým a vnímání jejich situace (nouze) vedou k otázkám přesahujícím současnou situaci, k hodnotám života (i omezeného)	xxxxxxxxxxxxxxxx

# 3 Biblické kořeny sociální práce

Jakub Doležel

## 3.1 Úvod

Od zrodu sociální práce jako moderní profese uběhlo pouhé jedno století (Jane Addams, Mary Richmond), na našem kontinentě ani to ne. Nechceme zde uměle posouvat počátky této profese až do biblických dob. S jistotou však lze tvrdit, že biblické spisy, resp. atmosféra v nich odrážená, jsou půdou, v níž profese sociální práce koření.

Doklad této teze spatrujeme v klíčových dokumentech sociálních pracovníků. V definici sociální práce *Mezinárodní federace sociální práce* (IFSW) z r. 2000 čteme: „V **solidaritě** se znevýhodněnými se sociální práce snaží **zmirňovat chudobu a osvobodit** zranitelné a ponižené lidi za účelem posílení jejich společenského zapojení“ (zvýrazněni J.D.). V dokumentu *Lidská práva a sociální práce*, vydaném společně IFSW, OSN a *Mezinárodní asociací škol sociální práce* (IASSW) v roce 1994, stojí: „Služba chudým a potřebným a angažmá v jejich prospěch je existenčním důvodem tohoto povolání.“

V obou textech je přesvědčivě formulován **trvale platný** smysl, nebo chcete-li **étos**, jenž sociální práci nese: **služba, solidarita, osvobodování a angažovanost pro chudé a slabé**. Biblické spisy neposkytují učebnici teorií a metod sociální práce. Na úrovni uvedeného základního étosu sociální práce však představují překvapivou pokladnici inspirací a motivací.

Bůh, o němž autoři biblických spisů vypráví, stojí na straně slabých a bezmocných: „(...) Jahve, váš Bůh je Bůh bohů a Pán pánů. (...) On zjednává právo sirotku a vdově, mluví cizince, dává mu chléb a oděv“ (Dt 10,17–19, v překladu *Jeruzalémské bible*). Proto i cesta, kterou má kráčet člověk (srov. Dt 10,12) vede k chudým, slabým a potřebným. Klíčovým atributem biblického Boha je milosrdenství: „Bůh plný slitování a milostivý, shovívavý, nejvyšší milosrdný a věrný, který osvědčuje milosrdenství tisícům pokolení (...)“ (Ex 34,6; srov. Nu 14,18; Ž 86,15; 103,8).

Pro biblického člověka vede cesta spásy napodobováním Božího milosrdenství (srov. Lk 6,36). Biblický étos se tedy velmi podobá zmíněnému étosu sociální práce. Následující stránky jsou pozváním k hlubšímu poodkrytí jeho biblických kořenů.

*Metodická poznámka: Odkazované biblické pasáže jsou organickou součástí celé stati. Bohužel nebylo vzhledem k rozsahu možné uvádět pasáže v plném znění. Je proto nutné, aby si čtenář texty samostatně dohledával.*

## 3.2 Východiska

Bible je literatura náboženská. Přirozené od ní tedy očekáváme, že bude poutat pozornost čtenáře na „věci věčné“, za prahem lidského života. Bereme-li Biblii jako studnici inspirací pro „věci časné“, mezi něž sociální práce bezpochyby patří, má to své dobré důvody:

Bůh bible má zřetelný zájem už o „tento svět“ **člověka**, nikoliv teprve až o „onen svět“. Boží plány se vztahují k tomuto světu a jeho dějinám, už zde začíná a má začít nat to, co bible nazývá „Boží království“. V bibli platí, že božská a lidská sféra jsou oddělitelné, ale nikoliv od sebe oddělitelné. Dualismus mezi „tímto“ a „oním“ světem je biblickým spisům cizí.

Stejně tak je Biblii cizí omezení vztahu k Bohu na člověka jako jednotlivce. V události exodu Izraelitů z egyptského otroctví se tento sociální a **komunitní rozměr judaismu** ukazuje velmi jasně: Bůh nezachraňuje jednotlivce, nýbrž lid, společenství. V Novém zákoně získává toto společenství novou dimenzi (církev).

## 3.3 Sociální étos Starého zákona

„(...) já jsem tě vyvedl z egyptské země, z domu otroctví“ (Ex 2,2).

### 3.3.1 Biblické chápání „chudých“ jako východisko

S pojmem „sociální problém“ se v biblické literatuře nesetkáme. Pro vstup do sociální tematiky Bible je nutné využít jiný „most“. Může jím být např. již zmíněný pojem milosrdenství. V této stati použijeme tematiku chudoby.

O „chudých“ je v bibli řeč mnohokrát. Rovněž hebrejská slova (*raš; dal; ebyon; ani*), používaná k označení situace „být chudý“ či „trpět nouzí“, mají význam zahrnující mnoho dimenzí. Vztahují se nejen na lidi, kteří trpí nedostatkem materiálních věcí, ale také na aspekty jako nemoc, hlad, nahota, žebrání, i útlak a ponižování. Pojmem „chudý“ v širokém smyslu můžeme označit lidi v tehdejší společnosti marginalizované a strádající sociálními problémy. Za tradičně nejvíce ohrožené skupiny byly považovány dvě, mnohdy jakoby zástupné za všechny sociálně slabé: **vdovy a sirotci**. Jelikož nepoživali právní způsobilosti, mohli se stát snadno předmětem manipulace. Příběhy v První Královské 17,10–15 a v Druhé Královské 4,1–7 dobře ilustrují jejich situaci. Za „chudé“ v širokém smyslu, jimž náležela zvláštní ochrana, platili také **staří**, jelikož byli odkázáni na zabezpečení svými dětmi. Dále **cizinci** („*gér*“), které bychom dnes označili spíše za uprchlíky vyhnané z vlasti hladem nebo válkou a kteří se na území Izraele trvale usadili (na rozdíl od „*nokri*“ – cizinec procházející, neusazený). Za chudé v úzkém slova smyslu platili jednak **drobní rolníci**, kteří se v důsledku zadlužení mohli ocitnout v silné existenční závislosti na druhých (což souvi-

selo se systémem dlužnictví a jeho nástrojem dlužního otroctví), a jednak **nádeníci**, kteří nevlastnili skutečně nic a žili jen ze dne na den.

### 3.3.2 Společenské subjekty péče o chudé

Odpovědnost za péči o chudé byla v izraelské společnosti rozložena na více subjektů. Tento údaj s ohledem na dnešní problematiku sociálního státu působí velmi aktuálně.

#### a) Odpovědnost krále

Na mnoha místech Starý zákon zmiňuje **závazek krále pomáhat chudým k právu**. V textu Jeremiáše 22,15–16 chválí Hospodin krále Jósijáše: „Když uplatňoval právo a spravedlnost, tehdy se mu dobře vedlo. Když se zastával utištěného a ubožáka, tehdy bývalo dobře.“ Rovněž v Žalmu 72 je představen jakýsi ideální obraz krále, jehož spravedlnost spočívá v ochraně chudých (srov. Ž 72, 2–4.12–14).

#### b) Odpovědnost dobře situovaných Izraelitů

Kromě toho je připomínána povinnost dobře situovaných Izraelců **pečovat o chudé**. Toto přesvědčení je vyjádřeno v příslušných napomenutích mudroslovných spisů Starého zákona: „Hospodinu půjčuje, kdo se nad nuzným smilovává, on mu odplatí jeho dobročinnost“ (Př 19,17; srov. 14,31). Nachází se také v právních ustanoveních z různých historických epoch dějin Izraele, jak bude podrobně uvedeno níže.

#### c) Sociální kritika proroků

Velmi zajímavou instanci, která neodvozovala svůj mandát od žádné společenské skupiny a byla tudíž nemanipulovatelná zájmy mocných, byli proroci a jejich **kritika sociálních poměrů**, jak je doloženo u tzv. prvních „písťících proroků“ 8. stol. př. Kr., Amose, Micheáše, Ozeáše a Izajáše (Am 3,9–15; 4,1–4; 5,7–12; 8,4–7; Oz 12,2.8n; Mi 2,1–10; 3,3; 6,10–12; Iz 1,16–17.21–23; 3,13–15; 5,1–24; 10,1–4). Nekompromisním způsobem jsou zde pranýřovány útlak a vykořisťování chudých, vdov a sirotků jako zločin, který volá o trest k Bohu. Stále znovu je zde tematizováno neblahé pouto mezi nespravedlivými mezilidskými vztahy a pokřiveným vztahem k Bohu: Tam, kde lidé už nehledají svou „spásu“ v Božích pokynech, ale ve vlastní ekonomické, vojenské či jiné síle, tam se i slabí a zranitelní ve společnosti stávají předmětem manipulace.

### 3.3.3 Sociální „legislativa“

Na rozdíl od Nového zákona je pro Starý zákon charakteristická **snaha reagovat na lidskou nouzi pomocí právních opatření**. Ustanovení, která zajišťovala chudým a strádajícím nejen přežití, ale práva, můžeme považovat za ústřední součást Zákona

(tóry). A zajištění práva pro slabé a chudé se ani tehdy ani dnes neobejde bez kritiky mocných (viz výše).

Starý zákon si byl dobře vědom své síly spočívající ve spravedlivé legislativě (srov. Dt 4,8). Nejstarší právní normy formulovala tzv. **Knihá smlouvy** (Ex 20,22–23,33). Čisté rituální předpisy (bohosloužba) jsou zde doplněny o sociální předpisy (služba člověku). To znamená, že péče o slabé a chudé se tak ocitá před Bohem na stejné rovině důležitosti jako péče o správné kulticko-rituální jednání. Jde tedy o velmi důležitý teologický krok.

Na konci období králů (závěr 7. století př. Kr.) vzniká nejrozsáhlejší sbírka zákonů, tzv. **Deuteronomium** (5. kniha Mojžíšova). Jeho ustanovení představují určitou „ústavu“ Božím lidu a je příznačné, že zahrnují celou řadu sociálních předpisů.

V době babylonského exilu (587–538 př. Kr.) nebo krátce po něm je formulován tzv. **Zákon svatosti** (Lv 17–26), zdůrazňující více kultické prvky, ale formulující také klíčové příkázání lásky k bližnímu.

V následujících odstavcích se zastavíme u nejdůležitějších sociálních právních ustanovení Starého zákona.

#### a) Ochrana ohrožených skupin a jedinců

Starozákonní Izrael byl agrární společností a jako takový žil z plodů země a byl závislý na fungování rodin. Sociální nouze vznikala tehdy, pokud došlo k narušení těchto dvou základů, vlastnictví půdy a rodiny.

**Starí** požívali zvláštní ochrany (Ex 20,12; 21,15.17; Dt 27,16; Lv 19,3; 20,9). **Vdovy a sirotci** nesměli být utlačováni a těšili se zvláštní Boží ochraně (Ex 22, 21–24; Dt 27,19). Podobně je zakázáno utlačování a zneužívání postavení asimilovaných **cizinců** (gér; Ex 22,20; 23,9 aj.), mají požívat stejná práva jako domácí (Lv 24,22; Nu 15,15). Zákaz brát do zástavy životně důležité předměty byl prostředkem ochrany **chudých** drobných rolníků (Ex 22, 27; 24, 6.12.17). Velmi důležitě byly zákony na ochranu (dlužních) **otroků**, zejména ustanovení, že po odpracování šesti let musí být propuštěni na svobodu (Ex 21,2–11; Dt 15,12–18). Podobně důležité bylo i právo azylu pro uprchlé otroky (Dt 23,16–17). Snadno manipulovatelná vrstva **nádeníků** byla chráněna předpisem o vyplácení mzdy (Dt 24,14–15).

#### b) Příkázání lásky

Kontext příkázání lásky v Leviticus 19,11–18 ukazuje, že souvisí s **ochranou sociálně slabých**. Čtyřnásobné zvolání „Já jsem Hospodin“ (verše 11.14.16.18) zdůrazňuje závaznost příkazů a člení celý úryvek do čtyř stromů, které obsahují 1. zákaz podvodů (krásť, obelhávat, podvádět), 2. zákaz utlačování sociálně slabých (nádeníků, hluchý, slepý), 3. zákaz bezpráví v právních sporech a 4. zákaz nesprávných pohnutek „v srdci“ (nenávidět, mstít se, chovat zášť). Kumulaci těchto zákazů uza-

vírá přikázání lásky: „(...) budeš milovat svého bližního jako sebe sama.“ Vzhledem k tomu, že mu bezprostředně předchází zákaz nenávisti a msty, se dá dokonce říci, že je zde **implicitně vyjádřeno přikázání lásky i k nepříteli**, které později explicitně vysloví Ježíš Nazaretský (Mt 5,44). Zcela důsledně požaduje stejný text i lásku k cizincům (Lv 19,34).

#### c) První sociální daň

Za sociální daň můžeme považovat předpisy o desátcích v **Deuteronomiu 14,22–29**. Dá se předpokládat, že podobně jako u okolních národů byly zemědělské desátky hlavní (královskou) daní. Podle uvedeného textu však došlo k výraznému ulehčení takových předpisů o desátcích, neboť desátek má zde charakter už jen **chrámové daně** a je požadován jen od rolníků, kteří jej navíc mohou sami dvakrát v průběhu tří let u centrální svatyně spotřebovat. Jde tedy o **nástroj financování poutí do hlavního chrámu**. Každého třetího roku má být ale celý desátek rozdělen v místní komunitě, z čehož mají prospěch levitě (nemohli vlastnit půdu), cizinci, vdovy a sirotci. Dá se tedy říci, že celá třetina dosavadních státních příjmů měla od té chvíle sloužit **zabezpečení sociálně slabých skupin obyvatelstva** (navíc bez byrokratického přerozdělování!).

#### d) Zákaz úroků a prominutí dluhů – sociálně-ekonomické zákony

Zatímco výše uvedené předpisy sloužily spíše sociálnímu vyrovnání a ochraně sociálně slabých, formuloval Starý zákon i normy, které zasahovaly do ekonomických procesů tak, aby k produkci sociální nouze vůbec nedocházelo.

O fungování **dlužního systému** v tehdejší Izraeli jsme vzhledem k nedostatku přímých svědeckých odkázání na zprávy ze sousedních kultur. Podle smlouvy o půjčce z 5. století př. Kr., uzavřené v židovské vojenské kolonii *Elefantine*, půjčuje nějaká žena čtyři šekely stříbra s úrokem 60% p.a. Smlouva navíc obsahuje tato ustanovení: „Až uplyne rok a já ti nesplatím stříbro včetně úroku, jak bylo písemně dohodnuto, budeš mít ty, Mešullam, i tvé děti právo vzít si vše, co v mém domě nalezneš, jako *araboví* stříbro, zlato, bronz a železo, otroka i otrokyni, ječmen, pšenici a potraviny, které u mě najdeš, dokud ti to nenahradí peníze i s úroky“ (cit. podle Crüsemann, 1998, s. 83).

Za pozornost v této smlouvě stojí jednak výše úroku a jednak význam zástavy za půjčku, která se může vyplhat až několikanásobně nad hodnotu dluhu a může zahrnovat i osoby. Tuto praxi napadali svou kritikou proroci a již **Knihy smlouvy** ji rešgulovala (srov. Ex 22,24). Text zde **zakazuje ukládání úroku** a hned následující verš razantně **reguluje praxi zástavy** (srov. Ex 22,25). Výše zástavy se musela stanovovat s cítem a nesměla se dotknout životně důležitých prostředků. Zákazu úroku se objevuje znovu v Deuteronomiu 23,20–21. Zákony okolních kultur nic podobného neznaly. Okolnost, že se rozlišuje mezi cizinci („nokří“) a domorodými, jeho etickou

hodnotu neumenšuje. Usazení cizinci („gér“) se zde těší stejné ochraně jako příslušníci izraelského lidu. Nejde tedy o příklad etiky dvou tříd, ale o rozlišení mezi vnitřní a zahraniční ekonomikou.

V **Deuteronomiu 15,1–18** se objevuje právní instituce **pravidelného prominutí dluhů** (dlužní amnestie). Starší právní sbírka Knihy smlouvy zná v Ex 23,10–11 tzv. sabatický rok, v němž se podobně jako o sabatu nesmělo sít ani sklízet. To, co vyrostlo samo od sebe, připadlo chudým a zvířatům. Sociální účinek tohoto ustanovení můžeme však považovat pouze za vedlejší důsledek vlastního kulturního předpisu. Deuteronomium nyní přichází s novým nástrojem. Sedmého roku měly **zaniknout všechny pohledávky**.

Musíme říci, že institut dlužní amnestie není ve starém Orientě ojedinělý. Zejména **edikty akkadských vládců** (Mezopotámie) vyhlášovaly opakovaně dalekosáhlé prominutí dluhů a zákaz jejich vymáhání. Tak tomu bylo např. v ediktu Ammisaduky, vladaře z let 1646–1626 př. Kr. Motiv k těmto nepravdělným právním krokům byl především ekonomický – příměst odlehčení agrární společnosti, podobně jako dnes při zadlužení země tzv. Třetího světa. **Deuteronomium** naproti tomu vytváří **pravdělnou, a tudíž i předvídatelnou instituci**.

Můžeme shrnout, že pojetí chudoby i právní normy vyznačují respekt před důstojností chudých v Izraeli. Sebeúcta ani životní energie a fantazie chudého není zničena, zůstává nadále garantována. Má nárok na spravedlnost, kterou garantuje Bůh a která neznamená je blahosklonnost bohatých (almužnu). Naděje, že v dohledné době se život zase vrátí do normálních kolejí, zůstává zachována.

### 3.3.4 Specifické aspekty biblického sociálního étosu

Představa, že **pomáhat chudým k jejich právům je zvláštní závazek společenských elit** – a sice na základě zvláštní božské ochrany chudých – je **společným přesvědčením staroorientálních kultur** (Sumer, Egypt). Je tedy sociální étos Starého zákona něčím specifický?

#### a) Vnímání vlastních dějin – Exodus jako základní datum Izraele

Teologický výklad dějin „vyvoleného národa“ je koncentrovaně shrnutý v textu **Deuteronomium 26,5–10**. Historický zásah Hospodina, o němž je zde řeč, vysvozen utlačovaného a chudého lidu z moci jeho utlačovatelů, je klíčovým datem Izraele. Exodus navíc není jen historicky konkrétním okamžikem jeho dějin, ale zůstává **trvalou přítomností Izraele**: Všichni byli v Egyptě, všichni jsou vedenými a osvobozenými. Aby toto vědomí příslušnosti k lidu vysvobozenému z útlatu nezaniklo, je dodnes **slavnost Paschy**, slavnost exodu, největším svátkem Izraele.



### b) Motivace – vědomí vlastního vysvobození jako základ péče o chudé

Ve světle výše uvedené interpretace klíčové události dějin Izraele je třeba se nyní nově podívat na téma „chudých“. Jak historicky starší Kniha smlouvy (Ex 22,20; 23,9), tak i pozdější Deuteronomium (Dt 10,19) udávají důvod sociální ochrany chudých: „(...) neboť jste byli cizinci v egyptské zemi“. Deuteronomium v 24,17–18 ale teologickou argumentaci prohlubuje.

První texty (Ex 22,20; 23,9 a Dt 10,19) legitimují a motivují ochranu sociálně slabých **odkazem na vlastní minulost**. Nevadí, že biblický posluchač těchto veršů se událostí exodu z Egypta bezprostředně neúčastnil. Jak už bylo řečeno výše, tato událost tvořila základní prvek národní tradice, s níž se každý izraelita mentálně i symbolicko-rituálně identifikoval a přijal ji tak za svou. Mnohem důležitější na těchto verších je jejich **potenciál empatie**: Izraelité znali úděl utlačovaných a uprchlíků, mohli se tak do něj vcítit a nemohou se proto chovat stejně jako utlačovatelé. Vlastní tradice je tak zdrojem empatie a výzvou k ní.

Ve druhém textu (Dt 24,17–18) se objevuje nový prvek motivace: **Boží osvobození a spásy**. Paleta motivačních prvků sociální odpovědnosti se tak obohacuje o další účinný prvek.

Důvod, proč mají Izraelité dopomáhat chudým a trpícím ke spravedlnosti, spočívá v tom, že kromě obecně platného mravního závazku (uznávaného i jinde ve starém Orientě), oni sami zakusili vysvobození z nouze. Jinak řečeno, **ve prospěch chudých se má činit právě to, co Bůh vykonal v náš prospěch**.

### c) Pluralita motivačních zdrojů

Už Deuteronomium jde v reflexi mnohem dále. Záchrana Izraelitů z Egypta a dar nové země **pramení v lásce Hospodina** (srov. Dt 7,8). Hospodin projevil svému lidu lásku, již se má Izrael nyní připodobnit právě svým jedním vůči slabým a utiskovaným.

Starozákonní tradice se postupně propracovala ještě k dalším teologicko-motivačním zdrojům své sociální kultury.

Zákon svatosti (Lv 17–26) ukazuje na **Boží svatost**, s níž se má člověk spodobit tím, že uplatňuje lásku vůči bližním i cizincům (srov. Lv 19,2; 19,34). Pojem svatosti tak v biblické tradici opouští čistě kulticko-rituální prostředí (obětní praxe) a získává výrazné sociální souvislosti (srov. Iz 58,6–8).

Izajáš 56,1–8 začleňuje naše téma do rámce **přícházející Boží spásy**. Izrael tedy neopíral svůj sociální étos jen o minulost, ale o živé očekávání budoucnosti. Jak spojoval Izrael své budoucí naděje s údělem chudých a slabých, vyjadřuje nepřekonatelně Izajáš 61,1–2.

Jinde zastupuje lásku vůči chudým lásku k Bohu (srov. Pť 14, 21; 17, 15; 19, 17; Ž 41,2). V biblické tradici se pomalu začalo prosazovat tušení určité identifikace Boha s chudými, která plně zazáří v Ježíšově poselství (srov. Mt 25,45).

Starozákonní tradice tedy vyprodukovala v průběhu staletí celou paletu zdrojů, které umožňovaly, udržovaly a posilovaly vědomí zodpovědnosti za slabé a potřebné. Charakter i množství těchto motivů překonává i to cenné, co lze doložit v okolních kulturách starého Orientu. Plyne z toho však kritická otázka dnešní pomáhající praxi: O jaké a jak bohaté motivační zdroje se opírá?

## SOUHRN

- 1. Podle svědeckv Starého zákona je Božím plánem prosadit takový řád, který umožňve lidem život v plnosti. Není pochyb, že nastolení tohoto řádu není samozřejmostí a musí čelit mnoha protichůdným silám – zejména v člo-věku samém. Plně uskutečnění takového řádu se proto vymyká lidským schopnostem, očekává se v budoucnosti a bude v posledku jen Božím zá-zrakem.**
- 2. Bible chce ukázat, že toto Boží jednání má důsledky pro celý jeho lid. SZ formuluje (paralelně s ostatními staroorientálními kulturami) sociální étos pomocí sociálně slabým na základě pojmu spravedlnosti. Přitom jde ale o spravedlnost jaksi stranící, nikoliv nestrannou: spravedlnost vládné tam, kde se pomáhá slabým a ohroženým k účasti na životě společnosti.**
- 3. Tu nehlubší bázi sociálního étosu, na niž se dá apelovat, tvoří v Izraeli – jina-k než u ostatních národů – vědomí společné zkušenosti Boží záchranv z nouze a útlatku.**

## 3.4 Sociální étos Nového zákona

„(...) proto mne pomazal, abych přinesl chudým radostnou zvěst (...)“ (Lk 4, 18)

Nový zákon tvrdí, že v Ježíši Nazaretském se naplnily naděje na proměnu údělu chudých a trpících, ohlašované u proroků (srov. Izajáš).

Široký záběr pojmu „chudý“ platí i pro Nový zákon. Mínění jsou nejenom materiálně chudí, ale všichni, kteří se nalézají v nouzi. Proto je třeba rozumět Ježíšově zvláštní pozornosti k nemocným, démony posedlým, malomocným, k „cebníkům a hříšníkům“ i ženám jako „radostné zvěsti chudým“.

*Metodologická poznámka: V této kapitole nebudeme postupovat cestou výkladu jednotlivých novozákonních úryvků, které se tradičně těší pozornosti v sociálně charitních kruzích (např. podobenství O milosrdném Samařanu nebo tzv. Velepíšeň lásky apoštola Pavla). Cílem této kapitoly je vystihnout tu linii Ježíšova díla, která nejlépe rezonuje*

s étosem sociální práce zmíněným v úvodu. Proto se zaměříme prakticky jen na oblast evangelíí a ponecháme stranou rozvoj Ježíšových inspirací v apoštolských obcích, jak jsou dokumentovány ve Skutcích apoštolských a dalších spisech Nového zákona.

### 3.4.1 Ježíš a starozákonní naděje na vysvobození chudých

Evangelista Marek uvádí Ježíšovo veřejné vystoupení programovým souhrnem: „Naplnil se čas a přiblížilo se království Boží. Čiňte pokání a věřte evangelíu“ (Mk 1,15). S pojmem „chudý“ se zde nesetkáme. A přece muselo být tehdejšímu posluchači ihned zřejmé: to je ona „radočná zvěst“, o níž hovořil prorok Izajáš (Iz 61,1–2); ona doba, v níž se Bůh skloní ke svým chudým, je zde.

Evangelista Lukáš vystihuje toto pouto se starozákonními přísliby záchrany chudých mnohem jasněji, když Ježíše na začátku veřejného vystoupení nechá v nazaretské synagoze přečíst již zmínovaný Izajášův text (Lk 4,18–19).

Další klíčový text najdeme u Lukáše i Matouše (Mt 11,2–6; Lk 7,18–23). Jan Křtěl posílá své učedníky zeptat se Ježíše, zda je „ten, kdo má přijít“, tedy Ježíš, tím, jež hož Izrael po staletí s nadějí očekával. Ježíš však neodpovídá ani „ano“ ani „ne“, ale cituje z proroka Izajáše (Iz 35,5–6; 61,1) ta místa, která ohlašují definitivní naději pro chudé a trpící. Tímto způsobem se Ježíš vědomě přihlašuje k velké starozákonní prorocké tradici. Mimoto také zřetelně poukazuje na děj, který se odehrává tady a teď v jeho přítomnosti. Neptímá forma odpovědi, kterou zde Ježíš zvolil, vyjadřuje dvoji: a) To, co je „vidět a slyšet“, souvisí s osobou Ježíše: uzdravení slepých, chromých atd. jsou jeho mocné skutky. A rovněž on zvěstuje dobrou zprávu chudým.

b) Tím, že Ježíš zároveň nehovoří o sobě přímo, dává najevo, že ten skutečně nající je Bůh sám. Z toho plyne jednoznačný nárok: to, co se nyní děje skrze Ježíše Nazaretského, je příchod té vytoužené (závěrečné) doby, kterou proroci slibovali. Avšak: to, co se zde děje skrze Ježíše, je dokonce mnohem víc než to, o čem mluvili proroci. Proč?

### 3.4.2 Zvláštnost Ježíšova příklonu ke slabým

Na základě evangelíí není pochyb o tom, že jádrem veřejného působení Ježíše Nazaretského byla zvěst o Božím království. Ježíš nestavěl do popředí sebe, ale Boží království. Obojí je nicméně neoddtělně propojeno. Výše citovaný úryvek z Lukášova evangelia (Lk 7,18–23) se toto sepětí Ježíšovy osoby a jeho díla snaží vyjádřit právě onou nepřímou odpovědí učedníkům Jana Křtitele.

Pokusme se nyní vystihnout vnitřní logiku Ježíšova poselství o Božím království, v níž se ukáže, jak inspirující a orientující význam má pro naše téma étosu sociální práce.

### a) Příchod Božího království v pomoci slabým

Jako východisko použijeme úryvek Ježíš a Belzebul (Mt 12,22–30; Lk 11,14–23). Ježíš zde uzdraví trpícího (němého), načež je nařčen, že to učinil nemorálně – ve jménu Belzebula („Baal, kníže“), který byl božstvem Filištanů v městě Škrob a byl vzýván v případech nemoci. (I král Achazjáš ve Starém zákoně se na něj chtěl obrátit v době svého zranění – srov. 2 Kr 1,2–16). Ježíš se hájí pro nás zajímavým způsobem (srov. Lk 11,20), z čehož plyne, že pokud Ježíš někoho osvobodí od životně destrukčních sil, pak jde o událost, v níž se Boží království stává hmatatelnou skutečností.

Totéž platí o Ježíšových uzdraveních nemocných. Ve shora citované odpovědi Janovým učedníkům se sice pojem „Boží království“ nevyskytuje, stojí ale bezpochyby v jejím pozadí: Tam, kde slepí vidí, chromí chodí, malomocní jsou očišťováni a mrtví vstávají, tam se děje příchod očekávané Boží vlády mezi lidmi. Tuto souvislost postihuje v jakési souhrnné zprávě evangelista Matouš (srov. Mt 4,23–24).

Již první zprávy o Ježíšových uzdraveních svědčí o celostním chápání uzdravení a spásy. Pojmy jako „nemoc“ a „utrpení“ jsou v evangelích chápány velmi široce a zahrnují tělesnou, psychickou, sociální a duchovní dimenzi. Podobně jako ve Starém zákoně, ani pro Ježíše nebyly nemoc nebo utrpení nějakou čistě „svět-skou“ záležitostí, ale patřily do přesahujícího rámce.

Do stejného kontextu patří rovněž Ježíšovy hostiny s „celníky a hříšníky“, kteří zástupně reprezentují společensky pohrdané skupiny (srov. Mk 2,13–17; Mt 9,9–13; Mt 11,18n; Lk 7,33–35; Lk 5,27–32; Lk 13,26). Společná hostina je totiž jeden z prorockých obrazů závěrečné epochy lidstva (Iz 25,6–8). Ježíšův přístup k „outsiderům“ společností bořil tehdejší konvence: jí s těmi, kterými se pohrdalo, hovoří s ženami (Mk 7,24–30; Jn 4,1–26), dotýká se nečistých (Mk 1,40–45). Jeho příklon k chudým hluboce souvisí s jeho zvěstí o Božím království.

### b) Eschatologická výhrada

Ježíš ohlašuje a ve své osobě dává zakusit definitivní, eschatologický Boží zásah, přesahující možnosti tohoto světa. Z tohoto hlediska je Ježíš součástí široké a ne-jednotné tradice eschatologických nadějí, které sahají od naděje na obnovu Božího lidu až k apokalyptice a jejímu schématu dvou epoch světa. V judaismu Ježíšovy doby byla apokalyptika jedním z důležitých náboženských směrů. V jejím rámci byl očekáván nástup Boží epochy po zničení stávajícího světa. Neboť tento svět, jenž se zcela odvrátil od Boha, nemůže být objektem Boží přízně. Musí proto zaniknout a na jeho místo nastoupí nový svět, který nebude mít s tím současným nic do činění.

Ježíšovo poselství se od těchto představ odlišuje v jednom klíčovém bodě. Přegnantně to vyjadřuje jeho výrok z Lk 11,20 a odpověď Křtitelem učedníkům také nedovoluje jiný závěr: „Boží vláda, kterou Ježíš ohlašuje, není čistě budoucí veličinou, ale začíná již v tomto světě!“ (Pompey). Jeho poselství nezná příkrý rozpor mezi starou a novou epochou (jako v apokalypce) ani z toho vyplývající pohrdání současným světem. Jinak řečeno, Boží království nepřichází za cenu **zničení** starého světa, ale prosazuje se jeho **přetvářením**: roste tady mezi námi, v našich lidských dějinách, všude **tam, kde se mezi lidmi prosadí Boží vůle**. To je asi ten nejpřílehavější výklad pojmu „Boží království“: **prostor, v němž je uplatňována Boží vůle**. „Brány tohoto království se otevírají všude tam, kde je vzýváno Otcovo jméno, kde člověk plní Otcovu vůli, kde vládne sociální spravedlnost a lidé mají nezbytné prostředky k životu, kde se realizuje odpuštění, kde jsou rozvažována pouta zla (srov. Mt 6,10–13)“ (Pospíšil, 2000, s. 88).

A Boží vůle je – to bylo řečeno už z hlediska Starého zákona – život v plnosti a spravedlnosti. Řeč o Božím království má tedy **výrazný praktický charakter**, vyzývá k jednání. Naplnění v tomto světě ale Boží království **nedosáhne**, neboť přesaňuje dosah lidských sil. K tomu dojde teprve až nastane konec času a dějin. Je proto nutné o jeho naplnění také prosit: „Otče, (...) přijď tvé království“ (Lk 11,2). Můžeme tedy říci, že poselství o Božím království, stojící v napětí mezi již **uskutečňovaným příchodem a ještě neuskutečněným naplněním**, je základní charakteristikou Ježíšova veřejného vystoupení. Tato polarita poselství o Království mu uděluje význam, který v oblasti pomáhající profese očekáváme. Pokud by Království bylo jednoduše zde, plně realizované v současnosti, neplynul by z něj žádný nárok na praktické konání člověka. Přítomnost by byla totožná s Královstvím. Jeho kritický potenciál vůči často skandálnímu životním podmínkám lidí by byl ztracen. A naopak, pokud by Království bylo jen a jen budoucí veličinou, bylo by jeho místo jen v budoucnosti a ne právě v naší přítomnosti, tady a teď. Jeho praktická relevance by opět vyprchala. Logika Božího království tedy zní: **Jelikož Boží nabitka spásy pro člověka je nezvratná a vytváří budoucnost člověka, má smysl proměňovat i jeho život v přítomnosti.**

### c) Kongruence ohlašované a praktikované záchrany

V dalším kroku si přiblížíme **způsob Ježíšova hlásání Božího království**. Vyhnání démonů, uzdravování nemocných a křeslení mrtvých znamenají jedině: **Ježíš nejenom mluví o záchraně, jakou Boží království přináší, on dává tuto záchranu zakusit ve svých skutcích jako hmatatelnou realitu**. Jinak vyjádřeno, **s ohlašovanou záchranou (evangelium = radostná zpráva) jde ruku v ruce praktikovaná záchrana** skrze uzdravení tělesného utrpení a s ním často spo-

jené sociální izolace. Jedno bez druhého bychom nemohli pochopit v jejich plném smyslu.

Význam skutku (např. uzdravení chromého) jako reálného znamení přicházejícího Božího království už tady a teď není sám o sobě jasný nebo předem daný. Můžeme vyjádřit např. podezření z nemorálního jednání, jak to učinili Ježíšovi odpůrci. Navíc i příslušníci farizeů konali podobné pomáhající skutky. Skutek musí být tedy osvětlen slovem o přicházejícím Království. Totéž platí o uzdraveních, která mají Křtítelovi učedníci oznámit Janovi: i ona vyzádají objasňující slovo, aby bylo jasné, že se nejedná o kdovíjaké divotvorné události, ale o realizaci „dobré zprávy“ (evangelium) chudých.

Řeč o Božím království, ve významu přítomné a „hmatatelné“ reality spásy, také není sama o sobě zřejmá. Mohla by být klidně považována za prorockou vizi budoucnosti nebo dokonce vizi onoho světa. Jakmile je znázorněna spáso-nosnými (pomáhajícími) skutky, je zřejmé, že Ježíšovo vystupování je příchodem království Božího.

### 3.4.3 Následování Ježíše

Novozákonní texty obsahují model zvoucí k následování. To, co Ježíš po svých učednících vyzádaje, není (v první řadě) soukromé uctívání jeho osoby, ale spíše spolupráce na jeho „věci“ – zvěstování Boží vlády mezi lidmi slovy i skutky. Toto následování se odehrává ve společenství nového Božího lidu – církve.

#### a) Spoluúčast na hlásání Božího království

Příchod Božího království je nerozlučně spjat s postavou Ježíše z Nazareta, neomezuje se ale jen na něj. Ježíšovi „vyslanci“ mají spolupracovat na jeho díle. Podle evangelijní tradice ( Lk 10,1–12; Mt 10,7–16; Mk 6,7–13) **nemají zvěstovat nic jiného než přicházející Boží království** v jednotě sobě odpovídajících slov a skutků (srov. Lk 10,8–9).

Ani tehdy ani dnes není vždy vhodná situace k verbálnímu a výslovnému hlásání Božího království. Tehdy mají skutky prvenství před slovem, neboť platí, že poselství víry se dá vyčíst pouze ze skutků (Jk 2,19), nemáme milovat pouze slovy, ale činy (1 J 3,18) a autentická křesťanská spiritualita se rozpozná podle skutků praktické lásky (Jk 1,27). „Křesťan ví, kdy je vhodná doba o Bohu mluvit a kdy je zase správné o Ném mlčet a nechat promlouvat pouze lásku. Křesťan ví, že Bůh je láska (srov. 1 Jan 4,8) a že se zpřítomňuje právě v okamžicích, v nichž se nekoná nic jiného než láska“ (Benedikt XVI., Deus caritas est, 31).

#### b) Pomoc slabým jako měřítko následování

Do kontextu přicházejícího Božího království patří i Ježíšova řeč **O posledním soudu** (Mt 25,31–46). Zde je stanoven praktický obsah nároku, který Boží králov-

ství na člověka klade. Rozhodujícím kritériem, zda životní projekt člověka obstojí, je zde přístup k chudým, trpícím a marginalizovaným – „nepatrným“. To jediné, co rozhoduje před Bohem Bible, je **pomoc jako taková**. Nebo ještě lépe vyjádřeno: jde o člověka v nouzi jako takového.

### c) Skutky tělesného a duchovního milosrdenství

Uvedené podobenství dalo vzniknout také tradici sedmera skutků tělesného milosrdenství: **navštěvovat nemocné, dát napít žíznivým, dát najíst hladovějícím, osvobodit zajaté, oblékat nahé, ujímat se cizinců a pohřbívat mrtvé**. Tento raně křesťanský katalog „sociálních služeb“ můžeme považovat za první praktické rozvinutí základního přikázání lásky. Záhy se přiřadilo také sedm skutků duchovního milosrdenství: **poskytnout radu, napomínat, učit, utěšovat, odpouštět, snažet a modlit se**. I tento seznam je inspirován některými klíčovými texty Nového zákona, např. blahoslavenstvími (Mt 5,3–13), řečí o životě společenství (Mt 18,1–35) a tzv. Velepísní lásky (1 K 12,31–13,13). V pozdějším vývoji církevní sociálně charitativní praxe sehrály tyto „katalogy milosrdenství“ velmi důležitou roli.

## SOUHRN

1. Ježíšův příklon k chudým náleží do kontextu jeho zvěsti o **Božím království** a tím do centra jeho působení.
2. **Boží království** hlášané Ježíšem slovy a skutky vstupuje do tohoto světa, do událostí dějin. Tento svět a jeho dějiny nejsou jen „čekárnou“ na svět teprve skutečný, ale místem, na němž se Boží vláda už může a má stávat skutečností. Sociální skutečnosti a angažmá ve prospěch slabých a ohrožených tím získávají nesmírně vysokou hodnotu, jsou totiž potenciálním místem příchodu Božího království. Tam, kde se děje uzdravující a osvobozující pomoc, tam se děje příchod Božího království.
3. I pomoc Ježíšových následovníků slabým a trpícím náleží do rámce příchodu Božího království. Křesťansky motivovanou sociální práci je třeba chápat jako odpověď na vlastní záchranu. Je součástí přícházejícího Království, ale zároveň podléhá „eschatologické výhradě“ a má proto charakter stále neuzavřeného naplnění a tím i nutně určité nedokonalosti. Toto vědomí může být pomáhajícím zároven posilou i ulehčením.

## ZÁKLADNÍ LITERATURA

- DOLEŽEL, J. Bůh na straně chudých – biblické inspirace pro sociální práci. In *Spravedlnost a služba. Sborník vydávaný k příležitosti 10. výročí činnosti CARITAS-VOŠ sociální Olomouc*. Uspořádal Jakub Doležel. Olomouc: CARITAS-VOŠ, 2006, s. 73–99.
- *Encyklika DEUS CARITAS EST nejvyššího pontifika Benedikta XVI.* Praha: Paulínky, 2006

- *Jeruzalémská bible*. II. a III. svazek. Pracovní vydání. Praha: Editio Sti. Aedgii v.o.s., 1992.
- *Písmo svaté Starého a Nového zákona. Ekumenický překlad*. Praha, 1985.

## DALŠÍ POUŽITÁ LITERATURA

- BIČ, M. *Při řekách babylónských*. Praha: Vyšehrad, 1990.
- BRUNNER-TRAT, E. Wohltätigkeit und Armenfürsorge im Alten Ägypten. In SCHÄFER, G. K., STROHM, TH. (ed.) *Diakonie – biblische Grundlagen und Orientierungen. Ein Arbeitsbuch*. 3. Aufl. Heidelberg: Universitätsverlag, 1998, s. 23–43.
- CRÜSEMANN, F. Das Alte Testament als Grundlage der Diakonie. In SCHÄFER, G. K., STROHM, TH. (ed.) *Diakonie – biblische Grundlagen und Orientierungen. Ein Arbeitsbuch*. 3. Aufl. Heidelberg: Universitätsverlag, 1998, s. 67–93.
- FITZMEYER, J. A. *Co říká Nový zákon o Kristu*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000.
- GAMBERONI, J. Das Recht des „Recht-losen“. In NORDHUES, P., BECKER, J. a BOR-MANN, P. *Handbuch der Caritas-Arbeit*. Paderborn: Bonifatius Verlag, 1986, s. 27–37.
- GILLES, A. E. *Lidé smlouvy. Příběh věrnosti ve Starém zákoně*. Přel. H. Kašparovská. Praha: Portál, 1993.
- HASLINGER, H. *Diakonie zwischen Mensch, Kirche und Gesellschaft: eine praktisch-theologische Untersuchung der diakonischen Praxis unter dem Kriterium des Subjektseins des Menschen*. Würzburg: Echter Verlag, 1996.
- LUTZ, U. *Biblische Grundlagen der Diakonie*. In RUDDAT, G., SCHÄFER, G. K. (Hg.) *Diakonisches Kompendium*. Göttingen: Vandenhoeck & Rupprecht, 2005, s. 17–35.
- POMPEY, H., ROß, P.-S. *Kirche für andere. Handbuch für eine diakonische Praxis*. Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag, 1998.
- POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. 1. vydání. Praha: Krystal OP, 2000.
- *Slovník biblické teologie*. Přel. Kolář, P. Řím: Křesťanská akademie-Velehrad, 1991.
- THEISEN, G., MERZ, A. *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*. 3. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Rupprecht, 2001.
- UNITED NATIONS / CENTRE FOR HUMAN RIGHTS (ed.) *Human Rights and Social Work. A Manual for Schools of Social Work and the Social Work Profession*. In Professional Training Series No. 1. New York, Geneva, 1994

# 4 Nárys dějin charitní služby chudým a trpícím – Historické inspirace sociální práce

Jakub Doležal

Následující stránky mají vzhledem k rozsahu látky povahu nárysu, kde podle osnovy jednotlivých historických epoch budou představeny pouze vybrané linie vývoje charitní služby chudým a trpícím.

## 4.1 Starověk: Biskup a církevní obec jako hlavní aktéři charity

Tento úsek dějin začíná vytvářením církevních komunit apoštolů nejprve v Jeruzalémě a poté v okolním řecko-římském prostředí, jeho konec je spojován se zámkem západoirmského císařství (r. 476), s pokřtěním Franků (král Chlodvík pokřtěn r. 496), případně s nástupem benediktinského mnišství (Benedikt z Nursie † 543).

### 4.1.1 Období apoštolských obcí

Pro první křesťany platilo pravidlo, že společným měřítkem následování Ježíše Nazaretského je pouze ta víra, která se „uplatňuje láskou“ (Gal 5,6). Spojení víry a lásky (caritas), která má mít povahu bezvýhradné služby (diakonia), chránilo první církevní obce před dvěma riziky: uzavřít duchovní život pouze do rozměru víry, ignorovat její prosociální důsledky a stát se esoterickým společenstvím na jedné straně nebo odhlížet od pramenů a přesahů praktické služby bližním v nouzi a stát se pouhou „agenturou sociálních služeb“ na straně druhé. Jaké doklady o podobě charitně-diakonické praxe (pojmy „*caritas*“ – láska a „*diakonia*“ – služba vystihují vnitřní povahu sociální služby církve natolik, že tyto církevní aktivity můžeme souborně označit za „charitně-diakonické“ nebo zkrátka „charitní diakonii“ – Pompey) nám tedy novozákonní spisy poskytují?

1. Skutky apoštolské (4,32–37) vyprávějí o **společenství majetku** jeruzalémské církevní obce. Je zde vykreslen obraz lidského soužití, neseného ideou přícházejícího Božího království a odstraňujícího sociální rozdíly neslučitelné s takovou představou. Osobní majetek nebyl překážkou příslušnosti k obci, ovšem pod podmínkou, že bude sdílen ku prospěchu chudých. Důvodem tohoto „sociálního vyrovnání“ bylo konání společných hostin, které byly pokračováním Ježíšovy poslední večeře (srov. Sk 2,46). Ještě na konci 3. století píše Lactantius († 325): „Mezi námi ne-

jsou ani otroci ani otrokáři. Nedáváme mezi námi prostor pro žádné rozdíly a nazyváme se bratry, protože se všichni považujeme za sobě rovné.“ Víme však, že se uskutečňování tak vznešeného ideálu nikdy neobešlo bez problémů, což dokládá např. Pavlův První list do Korintu: v korintské církevní obci někteří bohatí členové zřejmě nepochopili, co znamená „společenství večeře Páně“. Při připomínce Ježíšovy oběti sebedarující lásky mysleli jen na sebe a chudé sestry a bratry nechávali odejít s prázdnou (11,17–34).

2. Jiný text Skutků apoštolských (6,1–6) nás informuje, že v jeruzalémské obci byla velmi záhy, v důsledku vzniklých sociálních problémů, ustavena skupina sedmi mužů, pověřených službou (diakonia) „při stolech“, tedy jakéhosi sociálního zabezpečení chudých členů obce. Z této první skupiny vyrostl **úřad diakonátu** (jáhenství), dodnes přítomný v katolické i pravoslavné církvi, který můžeme považovat za první krok vytváření úřední struktury sociální služby církevních obcí. Zajímavé je všimnout si „kvalifikačních kritérií“ pro výběr těchto prvních křesťanských „sociálních pracovníků“. Stojí zde, že „jsou plni Ducha a moudrosti“. Jinými slovy, vědí, odkud čerpat energii a fantazii, sílu a nápady k řešení sociálních problémů. Sv. Pavel uvádí pravidla jejich služby v Prvním listě Timoteovi hned vedle popisu služby biskupů (3,8–13). Uvedené texty jsou jistě dokladem toho, jak důležitou roli přikládala první křesťanská obec sociálním aktivitám ve prospěch slabých a chudých. Nabízí se ale také kritická otázka, zdali tento historicky nezbytný organizační krok neotevřel dveře pozdějšímu vytváření určité dvojkojnosti církevního života, kde se hlasatelská a liturgická služba (apoštolské) začala pomalu oddělovat od služby charitně-diakonické (diakoni).

3. Na diakonátu se už v rané fázi podílely i ženy – **diakonky**. Doloženy je máme v závěru Listu Římanům (16,1) a v Prvním listě Timoteovi, kde sv. Pavel vymezuje jejich profil (3,11). Jejich úkolem bylo (podle pozdějších pramenů) zastupovat jáhny v těch charitních službách, které se týkaly žen (péče o nemocné ženy, návštěvy křesťanských žen v pohanských domácnostech).

4. Činnost jáhnů podporoval ještě další ženský stav – **vdovy**. Některé ze starších podporovaných vdov mohly být v obci „zapsané“ do církevního stavu. Podmínky zápisu stanovuje První list Timoteovi: alespoň 60 let věku, jednou vdaná, známá svou charitní praxí (5,3–16). Podle pozdějších zpráv bylo i jejich úkolem podporovat biskupy a jáhny při zajišťování charitních služeb, zejména poskytovat pohostinství, navštěvovat vězně a získávat prostředky pro chudé. Je možné, že rozdělení kompetencí mezi jáhny a vdovy sledovalo schéma veřejná pomoc versus pomoc v domácnostech.

5. Kromě snahy o vyrovnání nedůstojných rozdílů mezi chudými a bohatými uvnitř jeruzalémské obce nás informuje Nový zákon také o úsilí vyrovnat rozdíly **mezi jednotlivými církevními obcemi**. Když jeruzalémská křesťanská církev trpěla hladem, obec v Antiochii je jí ihned nápomocna materiální sbírkou (Sk 11,27–30). Podobné sbírky pro jeruzalémskou obec organizuje s velkým zápalem i sv. Pavel v Makedonii a Korintu (Řím 15,26–28; Gal 2,10; 2 Kor 8). Pro Pavla jde o víc než jen peněžité dary, sbírku nazývá „společenství“ (řec. koinonia) a „služba“ (řec. diakonia).

6. Jiným významným rysem novozákonního uspořádání sociálně charitativní praxe je, že je kladena do úzké **souvislosti s liturgií** (bohoslužbou) a **zvěstováním evangelia**. Sbírkový na chudé byly konány v první řadě během slavení eucharistie, zde byly položením na oltář symbolicky předány Bohu, z jehož rukou je chudí dostávali zpět. V prvních staletích byly součástí bohoslužby (slavení eucharistie) i společné hostiny pro chudé, zvané příznačně řec. „*agapais*“, hostiny lásky (Jud 12; 1 Kor 11). Naopak služba bližním byla propojena se službou slova, tedy zvěstováním evangelia. Zprávy o uzdraveních, která způsobili apoštolé (Sk 3,1–10; 5,12–16; 19,11–20) dokládají, že první křesťanská obec zůstala věrna Ježíšovu příkladu: Zvěstování evangelia je chápáno jako dějství, jehož součástí je kázání a modlitba stejně jako pomoc trpícím.

7. Kromě komunitou organizované charitativní praxe, za niž nesli primární odpovědnost apoštolé a jejich nástupci (biskupové), dosvědčuje Nový zákon také **individuální praxi milosrdenství** (Sk 9,36; Řím 16,2) a vytrvalé k ní povzbuzuje (Řím 12,10; Žid 13,2; 1 Pt 4,8). Péče o staré a nemocné však byla úkolem především vlastní rodiny (1 Tim 5,8).

#### 4.1.2 Období pronásledování

Období nejprve místních a sporadických pronásledování křesťanů ze strany římské státní moci přerostlo od 3. století v systematickou likvidaci. Tyto drsné časy byly sotva překážkou praxe milosrdečné lásky k bližním v nouzi. Dobová svědeckví nám napovídají, jak byla charitativní služba tehdy chápána a praktikována.

Anonymní křesťanský spis *Didaché* z první pol. 2. století stanovuje důležité pravidlo **rozdílení potřebnosti** při poskytování almužny: „Dej každému, kdo tě bude žádat, a nežádej vrácení. (...) Kdo však potřebu nemá, ten vydá počet z toho, proč vzal a na co. (...) Ať se zapotí tvá almužna v tvých rukou, než poznáš, komu ji dáš.“ Rovněž anonymní *List Diognétovi* ukazuje na **kořeny lásky k bližnímu**: „Boha naopak napodobuje ten, kdo vezme na sebe břemeno svého bližního, kdo chce činit dobro, kdo něčím vyniká a pomůže tomu, komu se daří hůře; ten, kdo rozdává potřebným to, co dostal od Boha.“ Biskup Ignác Antiochijský († 107) ve svých dopi-

sch dokládá **vědomí biskupské zodpovědnosti** za charitativní život obce. Biskupu Polykarpovi ve Smyrně Ignác píše: „Nezanedbávej vdovy; po našem Pánu ty se o ně staraj (...) Otroky a otrokyně nepřehlížej.“ Zmíněný Polykarp († asi 156) naopak vyžadává **roli presbyterů** (kněží) a jejich charitativní odpovědnosti: „A starší ať jsou mílosrdní, ať se nad všemi slitovávají, navracejí zbloudilí, dohlédají na všechny slabé, nezanedbávají vdovu, sirotka či uzneho.“

Mučedník Justín podává ve své *První apologii* (kol. 155) nádherný popis stále fungujícího **sepětí liturgie a sociální diakonie**: „A v den nazývaný dnem Slunce přicházíme na jedno místo, z města i z venkova, a čte se z pamětí apoštolů a z písmen proroků, dokud to čas dovoluje. Když předčítatel skončí, představený promlouvá a nabízí k napodobování těchto dobrých příkladů. Potom všichni povstaneme a modlíme se; pak, když skončí modlitby, přináší se, jak bylo řečeno, chléb a víno a voda; a hlava obce pronáší stejným způsobem modlitby a díky a lid vyjadřuje svůj souhlas slovem Amen! Potom se rozdává a dělí každý z posvěcených pokrmů a prostřednictvím diakonů se doručí i těm, kteří nejsou přítomni. Záměrní a ochotní lidé sami od sebe dávají to, co chtějí; a shromážděné dary se předávají představenému, který z nich přispívá sirotkům, vdovám, potřebným z důvodů nemoci a jiných, zatčeným a přisídícím cizincům: pomáhá zkrátka každému, kdo strádá.“

Hippolyt Římský († 235) ve spise *Apoštolská tradice* stanovuje pomoc sirotkům, nemocným a dobré skutky vůbec jako **kritérium udělení křtu** katechumenovi: „Ať je prověřován jejich život. Zda žili, dokud byli katechumeny, v počestnosti, ctíli vdovy, navštěvovali nemocné, činili dobro.“ Podobně pro sv. Cypriána († 258), jenž musel v období pronásledování jako biskup ve své obci řešit etický problém tzv. **odpadlých křesťanů** (*lapsi*), byla **jedinou cestou** jejich **reintegrace** účinná milosrdečná láska k bližním, neboť jako „druhý křest“ má sílu zahladit hříchy.

V syrských *Didaskáliích*, církevních stanovách z první poloviny 3. století, vystupují **jáhní po boku biskupa**. Biskup předsedá bohoslužbám ve městě a jako „otec chudých, obhájce vdov a sirotků“ je i koordinátorem charitativní aktivity obce. Ve své zodpovědnosti za chudé je však intenzivně podporován jáhny (navštěvují všechny potřebné a podávají o nich biskupovi zprávu).

Výkon charitativní služby předpokládal určitou **organizovanost**. Zprávy o jejím stavu máme např. z Říma: Už papež Klement (kolem 100) rozdělil pro tyto účely Řím do sedmi čtvrtí a ustanovil pro ně jáhny a notáře. Papež Urban II (kolem 225) tvrdí, že v městě není jediný křesťanský žebrák. Papež Fabián (236–250) provedl reorganizaci církevní chudinské péče a Řím rozdělil na 14 regionů, podléhajících 7 jáhnům a 7 podjáhnům. Odhaduje se, že za papeže Kornelia (251–253) římská církevní obec zabezpečovala denně 1500 chudých, které jáhni registrovali v tzv. „matrikách“ chu-

dých. Majetek, kterým už tehdy církve disponovala (např. z darů bohatých nebo zá-  
věti mučedníků) byl přísne určen na potřebu chudých. Asi nejznámější z jáhnů, ří-  
ský mučedník Laurentius (Vavřinec; † 258) prý, když se jej vyšetřovatelé ptali na  
úkryt církevního pokladu, si vzal 3 dny na odpověď, sesbíral římské chudé a předvedl  
je se slovy: „Toto jsou poklady církve.“

V Antiochii, dalším velkoměstě tehdejší Římské říše, sociální služba místní církve  
vyžadovala zajistit každodenní stravu pro asi 3000 osamělých žen, zabezpečit uvěz-  
něné, nemocné, cizince a mrzáky. Zřejmě nebylo výjimkou i mezi pohanským oby-  
vatelstvem slychat reakci, kterou podává v závěru své *Apologie* Tertulian († asi 225):  
„Toto zvláštní dílo lásky vtisklo u některých poznámku: ‚Hele, jak se navzájem mi-  
lují.‘“

#### 4.1.3 Charita církve po získání politické svobody

V souvislosti se získáním svobody (313) a postupně i státem privilegovaného posta-  
vení – tzv. konstantinovský obrat – se církevní dobročinnost mohla zintenzívnit. Dů-  
sledkem stále těsnějšího spojení se státní mocí byla i **posílená zodpovědnost za so-  
ciální péči** poskytovanou v rámci celé říše. Např. tradiční státní institut rozdělování  
obilí (*annona*<sup>6)</sup> přenesl císař Konstantin na biskupy. Dále jim uložil, aby každý týden  
navštěvovali věznice a dbali zde na správné zacházení a pravidelné bohoslužby. Pro  
tyto funkce vyhradil církvi také nemalé státní prostředky. Jejich využívání bylo ale  
sociálně vázáno. Ne náhodou máme právě z 5. století v Římě nejstarší dochovaná fi-  
nanční pravidla, jak s těmito zdroji zacházet. Příjmy byly rozděleny na 4 díly: první díl  
pro biskupa (a jeho soukromou charitu), druhý díl pro klérus, třetí na provozní ná-  
klady chrámů a čtvrtý pro chudé.

V nových podmínkách mohl duch evangelia pomalu **proměňovat i struktury  
společnosti**. Jíž císař Konstantin (306–337) zrušil mučení dlužníků, zadržování těla  
zemřelého dlužníka jako zástavu za dluh, zabíjení a odkládání novorozenců, prodej  
dětí. Chudé u soudu zastupovali tzv. *procuratores pauperum* (obhájci chudých), bis-  
kupové byli jejich úředně pověřenými ochránci. Nemalý význam mělo právo azylu,  
podle něž (až na výjimky nejtežších zločinů) byl pronásledovaný v prostoru kostela  
nedotknutelný (r. 466 rozšířeno i na prostory špitálů a ostatních církevních budov).  
Charitní diakonie církve tak mohla dále expandovat, v důsledku sociálně politických  
změn došlo **postupně k posunu**: zodpovědnost, která dříve ležela spíše na církev-  
ních obcích jako celku, se stále silněji **koncentruje v osobě biskupa a sociálních  
zařízení**, která mu podléhala.

*Apoštolské konstituce*, soupis církevních pravidel z konce 4. století, nyní velmi po-  
drobně specifikují **diakonické úkoly biskupa**: rozdělávat spravedlivě almužny mezi

sirotky, vdovy, postižené a cizince bez prostředků (jejich stav byl často způsoben pro-  
následováním kvůli křesťanství a vyhánáním z města); pečovat o opuštěné a nemocné  
bez rozdílu; zajišťovat výchovu sirotků, jejich adopci, sňatky a uplatnění v životě;  
hledat práci pro ty, kteří o ni přišli; sytiti hladové a šatit nahé; podporovat uvězněné  
(v první řadě šlo vlastní souvěrce odsouzené kvůli víře k pracím v dolech nebo k vy-  
hnanství); poskytovat pohostinství cizincům; zajistit řádný pohřeb křesťanů do země  
(spisovatel *Lactantius* píše: „Nebudeme trpěti, aby obraz a tvor Boží byl pohazován  
jako kořist divokým šelmám a ptákům, nýbrž vrátíme jej zemi, ze které byl vzat.“);  
organizovat sbírky na pomoc pronásledovaným a na podporu ostatních církevních  
obcí v nouzi. Supervizní roli biskupa podtrhuje koncil v Chalcedonu (451), když  
ukládá podřízenost charitních zařízení (*ptochia*) místnímu biskupovi. Není bez za-  
jímavosti, že taková koordinační role zcela odpovídá i názvu biskupského stavu: bis-  
kup – řec. *episkopos* (lat. ekvivalent *supervisor*).

Rovněž **role jáhnů** je ve 4. a 5. století ještě **velmi výrazná**. *Testamentum Domini*,  
jiné církevní stanovy ze Sýrie 5. století, vztahuje činnost jáhna i na cizince, kteří nepa-  
trí do církevní obce. Ke každé obci patřilo *xenodochium* (tůlelek pro chudé nemocné  
a cizince). Ten byl řízen jedním jáhnem, který měl během své služby nosit liturgický  
oděv. Jáhen je zde označován za „rádce celého kléru“, jeho činnost má zapojit celou  
obec. Má dokonce procházet hostince a jiné tehdejší útulky a hledat, zdali tam nejsou  
chudí, nemocní nebo jinak slabí (srov. Cordes, 1999, s. 58). V této službě je jáhen „ve  
všem jako oko obce“ a znázorňuje „obraz celé církve“. Naopak role vdov, o nichž se ve  
2. a 3. století hovořilo jako „oltářů Božím“, tzn. co se dává jim, jako by se kladlo Bohu  
na oltář, začíná od 4. století upadat.

**Charitní diakonie** prvotního křesťanství se vztahovala primárně na vlastní bra-  
try a sestry v církevní obci, zároveň však byla **otevřená také ostatním**. Zakladatel  
křesťanského klášterního mnišství Pachomius († 347) konvertoval ke křesťanství,  
protože ačkoliv voják a pohan, křesťané se o něj v situaci nouze postarali. Císař Ju-  
lián (361–363), který chtěl obnovit antické římské náboženství, byl přesto fascino-  
ván charitním dílem církve a vybízel k jeho napodobování. V jednom ze svých listů  
tvrdí: „U judejských (Židů) nikdo nežebrá a galilejští (křesťané) pečují nejen o své,  
ale i naše chudé.“

Hlavní **pracovní metodou** sociální pomoci církve byly **skutky tělesného a du-  
chovního milosrdenství** (viz předchozí kapitola), dále **poskytování almužny** a její  
rozdělování chudým. Křesťanští spisovatelé této doby neúnavně motivují věřící k po-  
skytování almužny. Není nezajímavé, že řec. *elemosyné* – almužna je odvozeno od řec.  
*eleos*, které v Novém zákoně znamená skutek milosrdenství. Není tedy jen peněžním  
darem, musí odrážet vnitřní postoj milosrdenství dárce. A ze Starého zákona víme, že

v hebrejštině je milosrdenství významově velmi blízké pojmu spravedlnost. Almužna tudíž nesmí být výrazem nadřazenosti dárce nad obdarovaným. V tomto smyslu varuje sv. Augustín: „Nikdo, kdo dává chudému, ať se nepovyšuje.“

Nová doba svobody velmi napomohla **rozvoji rezidenčních** (ústavních) **forem sociální a zdravotní péče církve**. Původním zařízením, z něhož se ostatní formy odvíjely, bylo tzv. (řec.) *xenodochium* (lat. *hospitium/hospitale*), neboli špitál. Poskytoval útočiště pro nemocné, chudé, bezdomovce a poutníky. K jejich zřízování zavázal biskupský koncil (325), totéž opakuje synoda v Kartágu (398), která navíc nařizuje biskupům, aby měli pouze laciné nádobí a na stole takové jídlo, jaké dávají chudým. Nejstarším doloženým zařízením tohoto druhu na Východě je *xenodochium* v Sebaste (dnes v Turecku) z r. 356, které přijímalo i malomocné, na Západě hospitale v Ostii (u Říma) z r. 396. Následovaly špitály v Africe (5. stol.), v Galii (první v Arles, založen sv. Cesariem, † 543) a ve Španělsku (580 v Méridě).

Je pravděpodobné, že předchůdcem špitálů byly instituce jiného názvu, tzv. *diakonaias*. W. Liese předpokládá jejich existenci v Římě již v pol. 3. století. Častějším jevem byly však zejména v byzantské části říše (Konstantinopol), na latinském Západě se více prosazovaly až od 6. století (např. Neapol). Jejich účelem bylo pod vedením ustanoveného jáhna (diakona) uchovávat trvanlivé potraviny a šatstvo, rozdělovat z nich chudým, poskytovat duchovní posilu a skýtaly také možnost tělesné hygieny.

Užší okruh „klientů“ měla ve starověku zařízení, nesoucí tato jména:

*Nosokomium* (řec. *nosos* – nemoc) – určené k ošetřování nemocných. Nejstarší nosokomium na Západě založila v Římě r. 380 zámožná Fabiola, která zde také osobně s velkou obětavostí sloužila.

*Brefotrofium* (řec. *brefos* – nemluvně, *tréfó* – živím) – určené k péči o odložené novorozence. Svým posláním se krylo s orfanotrofií.

*Orfanotrofium* (řec. *orfianos* – sirotek) – sirotčinec pro starší a osiřelé děti. Těm zde byla poskytována kromě živobytí také výchova a vzdělání.

*Gerontotrofium/gerontokomeion* (řec. *gerontos* – starý člověk) – útulek pro staré. *Ptochotrofium/ptochium* (řec. *ptochos* – chudý) – chudobinec; často alternativní název pro xenodochium.

V souvislosti s rozkvětem rezidenčních služeb se už v 5. století na Východě (Alexandrie, Konstantinopol) objevuje **první bratrstvo**, podléající se na **provozu špitálů: parabolání**. Můžeme je považovat nejen za předchůdce oblíbených středověkých bratrstev, ale také za ranou formu terénní sociální práce, neboť jejich úkolem bylo vyhledávat potřebné na ulicích a náměstích a privádět je do xenodochií.

Jako příklady mimořádných charitně diakonických počínů tohoto období uvedeme dva zástupce východního, byzantského křesťanství.

**Basil Veliký** (329–379), v letech 370–379 arcibiskup v Cesareji, založil postupně ještě jako kněz před branami města **rozsáhlý špitální komplex**, který jeho současníci pojmenovali po něm – *basileias*. V tomto „městě milosrdenství“ seskupil kolem kostela řadu budov, určených k péči o cizince, sirotky, chudé, staré a nemocné (včetně malomocných), i řemeslné díly a budovy pro ošetrující personál. Do díla, které financoval převážně z vlastních zdrojů, promítl Basil svou teorii, že člověk je svým založením sociální bytost a křesťanství musí být prožíváno v darování a službě. Péče o chudé a trpící proto představuje základní povinnost křesťanského a církevního života. Přítomnost chrámu v centru komplexu měla naznačit jednak tento zmíněný význam, jednak přesvědčení, že **sociální pomoc**, má-li být účinná, **zahrnuje také uzdravení vztahu k Bohu**. Basil tímto počinem udal nový směr, který až dodnes určuje charitně diakonickou praxi východních pravoslavných křesťanů: probíhá v zařízeních poskytujících sociálně-materiální pomoc, léčbu a poradenství a je zajišťována mnichy, kněžními a laickými bratrstvy.

Se stejnou biskupskou odpovědností za chudé se angažoval i **Jan Zlatoústý** (řec. *Chrysostomos*), v letech 398–404 patriarcha konstantinopolský. V tomto městě, kde podle jeho vlastních údajů žilo kolem roku 400 na 50 tisíc chudých, vytvořil velkovýhledný systém trvalé podpory pro více než 5000 chudých, zřizoval xenodochia a nosokomia pro cizince, nemocné a jiné potřebné a ustanovoval jejich obslužný personál. Svě věřící vyzýval, aby skromné xenodochium pro potřebné zřídil každý ve své domácnosti. Pro pomoc chudým neváhal ani rozprodat drahokamy z církevní pokladnice a ve svých proslavených kázáních upřednostňoval službu Kristu přítomnému v chudém a trpícím před liturgickou okázalostí.

S posilováním role biskupa a jeho charitních zařízení se **proměňuje také charakter církevní sociální služby**: ze samozřejmě solidarity věřících uvnitř křesťanské obce se stává stále více **péče bohatých o chudé**. Jinak řečeno, sociální pomoc již přestává znamenat snahu o překlenutí rozdílů mezi sociálními vrstvami, nýbrž **péči jedné vrstvy o druhou**. Je pochopitelné, že těchto posunů nezůstalo ušetřeno ani jáhenství (diakonát). Těžiště tohoto úřadu se v rostoucí míře přesouvalo do oblasti liturgické asistence, kde zakrátko ztratil svůj význam a nakonec se stal jen přestupnou stanicí kandidátů kněžského úřadu.

## SOUHRN

**1. Teologická východiska spolu s nepříznivými politickými podmínkami vedly v prvních staletích k takové praxi diakonie, jejímž primárním cílem byla spontánní vzájemná pomoc a odstraňování nedůstojných sociálních rozdílů uvnitř církevní obce. Teprve zevnitř obce věřících směřovala citlivost k sociálním problémům také za její hranice (pohané).**



2. Charakteristickým rysem charitní diakonie bylo její úzké sepětí s liturgií a hlásáním evangelia, propojení služby člověku a služby Bohu, architektonicky vyjádřené i blízkostí diakonií či xenodochií vůči chrámu.
3. Sociální pomoc je ve spisech křesťanských autorů této doby chápána zásadně celostně, zahrnuje i dimenzi mravní změny a smíření s Bohem a lidmi. Stejnou péči věnují motivačnímu aspektu milosrdné služby chudým a trpícím.
4. Současně s vytvářením vnitřních struktur církevních obcí probíhala i institucionalizace charitní diakonie. Ta je stále více plánovaná a organizovaná, odpovědnost za ni se přiřazuje pověřeným osobám (biskup, vdovy, zejména jáhni) a nejspíše od roku 313 se ve stále větší míře uskutečňuje ve speciálních zařízeních.
5. Od konce starověku se zintenzivňuje podíl charitní diakonie církve na státním programu sociální péče, která však stojí spíše na principu pouhého zaplacení chudých, a může proto vést k postupnému odosobnění pomoci.

## 4.2 Latinský středověk: Charitní diakonie opřena o kláštery, špitály a iniciativy měšťanstva

K pochopení společenských změn, ke kterým došlo v raném středověku (6–11. století), nám poslouží vyprávění o muži, jehož příklad udával tón sociální práce církve až do přelomu tisíciletí: sv. Martin z Tours (317–397). Ten, coby důstojník římské armády, uviděl jednoho dne před branami města Amiens ve Francii neoblečeného žebračka, spontánně rozťal svůj vojenský plášť měčem na dvě části a jednu z nich zebračkově daroval. V noci se mu pak údajně zjevil Kristus, a když se ráno probudil, plášť byl opět celý. Jakmile Martin pochopil tajemství svého setkání s Kristem v osobě chudého, opustil řady vojska, dal se pokřtít, stal se mnichem a zůstal jím i jako biskup. Vyprávění je plně symboliky. Vyzývá všechny, kdo disponují bohatstvím (kůň) a mocí (meč), k dobročinnosti, neboť v chudých a potřebných se setkáváme s Kristem samotným. Místem následování Krista bez kompromisu se stává mnišský život a klášter. Scéna se odehrává před branami Amiens, tedy v místě, kde území města přechází ve venkov. Pod vlivem vpádu germánských kmenů dochází mezi 4. a 7. stoletím k úpadku starých antických měst a jejich vyhládnění. K obnově dojde až od 11. století. **Chudoba a sociální problémy** vůbec přesouvají tedy své těžiště v raně středověkém období do venkovských obcí.

### 4.2.1 Nové pojetí odpovědnosti za chudé

Do téhož období spadají také počátky vytváření venkovských církevních struktur, neboli farností. Nový systém se začal prosazovat od 6. století nejprve ve Francii. Církevní

koncily tyto nové organizační jednotky opakovaně volají k **odpovědnosti za chudé na svém území** (např. koncil v Tours 567; Macon 585; Frankfurt 794; Arles 813). Karel Veliký povýšil tuto zásadu r. 806 na říšský zákon. Koncil v Orleans (511) biskupům stanovil povinnost využít čtvrtinu příjmů (lat. *quarta*) na účely péče o chudé, u farností třetinu. Synoda v Cáchách (810) rovněž silou říšského zákona upravila tento podíl na dvě třetiny v bohatších místech a polovinu v chudších místech.

Zajímavý fenomén se vytvořil v rámci instituce matřiky chudých, známé už z období pronásledování církve. U raně středověkých katedrál začali tito registrovaní chudí (*matricularii*), zvaní „chudí Kristovi“, vytvářet v 7. století od Poitiers až po Kolín n. R. sdružení, tzv. **chudinské korporace**. Vdovy, ale převážně muži, slabí a nemocní, chudí bez příjmu zde nebyli jen příjemci pomoci, ale i spolupracovníci (sociálně-pedagogický prvek). Za své drobné služby při zajišťování bohoslužeb, pořádku a úklidu v chrámu a při hájení práva azylu získali privilegium prosit o almužnu u vchodu do kostela. Požívali zvláštní ochrany a sociálního zajištění, jaké v tehdejší době nemá obdoby. Tato forma pomoci chudým má blízko dnes obliběnému principu **svépomocných skupin**.

**Zákonodárství karolinského období** (9. století) ještě stále zdůrazňovalo roli biskupa v charitní praxi církevních obcí. Cárská synoda (817) nařizuje biskupům, aby každý zřídil špitál pro chudé a cizince a dostatečně jej finančně zabezpečil. Reformní synoda v Paříži (829) na biskupy apeluje, aby si ze své čtvrtiny příjmů katedrály ponechali jen to nejnnutnější a zbytek použili na sociální účely.

Podle pravidla, že kde se něčeho nedostává, tam se mnozí předpisy, lze usuzovat, že množství zákonů, které raný středověk vyprodukoval, svědčí spíše o úpadku dříve samozřejmě uplatňované charitní odpovědnosti biskupů a jejich obcí. Nevíme, zda se jednalo o příčinu tohoto jevu nebo o jeho následek, ale chronologicky se překrývá s **nástupem klášterního mnišství na Západě** a jeho charitní angažovaností.

### 4.2.2 Klášterní mnišství

Pomineme-li předchůdce klášterního mnišství (Pachomius, Basil, Martin z Tours, Honoratus, Cassian), dá se říci, že u zrodu západní klášterní tradice stojí **sv. Benedikt z Nursie** (480–547). Pravidla –řeholi (*Regula Benedicti*), která dal svým následovníkům jako model komunitního soužití kláštera i soužití s okolní společností, určovala podobu klášterního života na Západě až do 12. století a učinila z benediktinů jednoho z největších aktérů charitní diakonie v dějinách. Jejich vliv na utváření evropské humanity ještě zesílil reformou a vznikem cisterciáckého řádu (založen r. 1098 Robertem z Molesme v Cîteaux) a zakrátko rozprostřel od Finska po Portugalsko, od Holandska po Chorvatsko síť 1800 klášterů a klášterních špitálů.

Vrcholný středověk je dobou rozkvetu špitálů v Evropě. Nyní vznikají nové komunity, které považují provozování špitálů a péči o nemocné a chudé za svůj primární úkol. Historicky první mezi nimi byly **rytířské** (šlechtické) **špitální řády**. Svým působením daly špitálnímu hnutí řádu nových podnětů a také zcela nové geografické souvislosti. Ve službě nemocným a chudým spojovaly dobové ideály mnišského a rytířského života. Z velkého množství často již zaniklých a charitativně ne vždy významných řádů (Templáři, Rytíři sv. Jiří, Labutí řád atd.) uvedeme tři.

Nejvýznamnějším je zřejmě **Řád sv. Jana Jeruzalémského** (Johanité). Vznikl ze špitálního bratrstva, které se vytvořilo ve špitále sv. Jana Křtitele v Jeruzalémě v souvislosti s křížovými výpravami r. 1099. Od r. 1113 (Velmistř Raimund de Puy) fungoval jako rytířský řád (černý plášť s bílým osmihrotným křížem). Nosnou zásadou je od počátku „obrana víry a služba chudým“. Mateřský špitál řádu v Jeruzalémě poskytoval např. ve 12. století vzornou péči 2000 nemocných, vdov, sirotků a zajatých. Reformovaná pravidla řádu převzaly mnohé jiné špitály. Později bylo sídlo řádu přemístěno na Kypr, Rhodos a nakonec (1530) na Maltu; odtud dnešní zjednodušený název Řád maltézských rytířů (přesný název „Suverénní rytířský a špitální řád sv. Jana Jeruzalémského na Maltě a Rhodu“). V zemích koruny české působil jeho členové hned od 12. století. Roku 1159 založili špitál v Praze a r. 1183 v Ivanovicích na Hané.

Za papeže Innocence VIII. (1484–1492) převzali johanité majetek po zrušeném **Řádu sv. Lazara** (Lazariáni/Lazarité – přesný název „Rytířský a špitální řád sv. Lazara Jeruzalémského“). Ten byl založen kolem roku 1100 v Jeruzalémě u špitálu pro malomocné a jeho členové, k nimž mohli patřit i malomocní rytíři, skládali kromě slibů chudoby, poslušnosti, čistoty a ochrany věřících také zvláštní slib služby malomocným (ve znaku zelený osmihrotný kříž). Sídlo řádu bylo 1253 přeloženo do Orléans a v Evropě jim přímo či nepřímo podléhalo na 19 000 leprosálí. V Praze je jejich špitál doložen r. 1281, v Kutné Hoře 1324.

**Řád německých rytířů** (bílý plášť s černým křížem) vznikl také postupně z ošetřovatelského bratrstva jednoho z jeruzalémských špitálů, založeného kol. 1100 jistým německým poutníkem. Pravidla řádu potvrdil papež Klement III. r. 1191 a o sedm let později byl uznán jako řád rytířský. Svě hlavní sídlo měl až do 19. století v Prusku. V Marburgu mu sv. Alžběta Durynská svěčila r. 1228 Špitál sv. Františka, ve stejné době působil i v Praze. Za reformace se téměř rozpadl. Po svém zrušení v Prusku (1805) se přesunul do Rakouska a až do roku 1939 sídlil velmistř v Bruntále. Zde byl za nedostatek loajality vůči Hitlerovi zrušen a obnoven po válce. Dnes se věnuje zbytek členů výhradně charitativní práci v nemocničním sektoru.

Souběžně vznikaly i další **nerytířské řády** s charitativně-ošetrovatelskými aktivitami:

**Špitální řád sv. Antonína** (Antonité) vznikl r. 1095 v jihovýchodní Francii jako laické špitální bratrstvo, pečující o postužené otravou námelem (otrava pocházela z alkaloidní plísně palčkovice nachové napadající obilné klasy). Toto onemocnění, zalkaloidní plísně palčkovice nachové napadající obilné klasy). Toto onemocnění, zvané „svatý oheň“ nebo „oheň sv. Antonína“, přivádělo zástupy poutníků k místnímu kostelu, v němž byly uloženy ostatky sv. Antonína Poustevníka. Svými úspěchy při léčbě dosáhli zakrátko téměř celoevropského rozšíření (modrý kříž ve tvaru T na černém plášti). Ačkoliv v 15. století provozovali na 370 špitálů, byli r. 1677 zrušeni ve prospěch Johanitů.

Pozoruhodné je dílo **Řádu Duchy svatého**. Zbožný laik Gui založil asi r. 1198 z vlastních prostředků v Montpellier Špitál Svatého Duchy a špitální bratrstvo, v němž také sám sloužil a které získalo ještě téhož roku papežské schválení jako řád (černý plášť s dvojitým křížem). Pověst mimořádné kvality péče pohrnula papeže Inocence III. k tomu, že řádu r. 1204 předal velký římský Špitál Panny Marie v Sassia, znovu postavený na ruinách starého špitálu pro saské poutníky. Po vzoru francouzského špitálu dostal zakrátko stejné jméno a stal se jakýmsi vzorem mnoha stovek stejnojmenných špitálů po celé Evropě, ačkoliv většinu z nich řád sám neprovozoval. Na Moravě patřil řádu Špitál Duchy svatého v Litovli. Nejstarší moravský špitál tohoto jména byl vysvěcen v Brně r. 1238, v Olomouci r. 1246. V obou případech byly zakladatelem a investorem měšťané. Řádová pravidla nám poskytují vhled do teorie i praxe této komunity. Členové skládali při vstupu do řehole následující slib: „Obětují a zasvěcují se Bohu, bla-hoslavené Panně, Duchu sv. a našim pánům, tj. chudým, kterým chci sloužit po všechny dny svého života.“ Velmistř řádu mu nato odpověděl: „A dům Duchy sv. slibuje ti vodu a chléb a prostý šat (...) protože naši páni, chudí, jejichž služebníky my jsme, chodívali nazí a špinaví, tu bylo by pro nás hanbou, abychom byli pyšní.“ Zásadu, vyjádřenou obratem „chudý – náš pán“, přejal Gui od Johanitů, tvořila však osu celého tehdejšího špitálního hnutí. Ojedinelý byl v řádu požadavek, aby bratři jednou týdně vyhledávali nemocné a chudé po ulicích. V průběhu reformace řád postupně zanikl.

Zásadou sv. Anežky Přemyslovny (1211–1282) vzniklo po vzoru její sestřence sv. Alžběty r. 1233 špitální bratrstvo, 1237 povýšené na **Řád křížovníků s červenou hvězdou** (černý plášť s červeným osmihrotným křížem nad šesticípo červenou hvězdou). Křížovníci sloužili chudým a nemocným nejprve v Anežčině Špitálu sv. Františka z Assisi. Brzy se řád rozšířil i na území Moravy, Slezska, Polska a Uher. Hlavním posláním křížovníků byla špitální činnost. V době největšího rozkvetu, za vlády Karla IV., řád spravoval na 60 špitálů. V důsledku husitských bouří charitativní činnost řádu téměř zanikla. Na své původní zaměření dnes křížovníci navazují podporou různých sociálních programů a provozu nemocnice Milosrdných sester sv. Karla Boromejského v Praze.