

Kérygmatická a diakonická pastorage K diferenciaci podob duchovní péče v kontextu typologií D. Bonhoeffera

Karel Šimr

Abstract: Kerygmatic and Diaconal Pastoral Care

The article deals with the distinction between kerygmatic and diaconal pastoral care, proposed by Dietrich Bonhoeffer in the 1930s. It presents various forms of differentiation of spiritual care in this theologian and relates them to current attempts to create a typology of pastoral care based on the definition of bearers and recipients, advocated concepts, or the direction inside or outside the Church. Based on the reflection of these differentiations, the author advocates an integrative concept that distinguishes different dimensions of spiritual care, accentuated in specific situations with varying intensity, but in principle he understands the proclamation and the practical aspect of help in their Christologically justified unity.

Keywords: Diaconal pastoral care; kerygmatic pastoral care; Dietrich Bonhoeffer

DOI: 10.14712/27880796.2026.3

Pro současné uvažování o definici pastorage je typické jeho široké rozpětí. Tradiční pojetí sborové či farní pastorage v sekularizované a funkcionálně diferencované společnosti ztratilo kontakt s mnoha oblastmi života i skupinami lidí. Ať už různé podoby duchovní péče budeme rozlišovat podle zaměření dovnitř nebo vně církve, podle vymezení nositelů či příjemců nebo podle jejich pojetí, je zřejmé, že se dnes setkáváme s dvěma různě definovanými přístupy k pastorači, které často stojí v explicitním či nevyřčeném napětí a vzájemném vymezení. Významné a vlivné rozlišení nabídl už ve 30. letech 20. století německý teolog Dietrich Bonhoeffer v rozlišení kérygmatické a diakonické pastorage. Pojem diakonické pastorage, který na sklonku 80. let ještě jednou v evangelickém prostředí oživil Henning Luther, představuje paradigma uvažování o duchovní péči, které je dnes ještě aktuálnější než v době Bonhoefferově. V tomto textu proto chceme představit Bonhoefferovo uvažování o podobách pastorage a na jeho základě reflektovat některé

soudobé pokusy o vytvoření typologie duchovní péče, popsat jejich přednosti i slabiny a nakonec se vyslovit pro integrativní pojetí pastore, které si přes rozmanitost podob uchovává vnitřní jednotu.

Zvěstování a služba

S různými rozlišeními pastore se u německého teologa Dietricha Bonhoeffera setkáváme na třech místech v odlišných kontextech a obdobích jeho uvažování. Nejprve představíme Bonhoefferovo pojednání o pastorec kérygmatické a diakonické v jeho přednáškách o duchovní péči ve finkenwaldském semináři Vyznávající církve v ročníku 1935/1936,¹ v další kapitole se pak zaměříme na další dvě rozlišení. Pastorec je pro Bonhoeffera jakožto učitele budoucích kazatelů ve Finkenwalde v duchu dialektické teologie především pastorec kérygmatickou. Je to zvěstování Boha jako jediné a účehy a pomoci jednotlivci.² Přesto rozpoznává také potřebu diakonického rozměru či podoby duchovní péče, která se zakládá na rozpoznání nouze. Nikoli však primárně nouze člověka, nýbrž nouze každého kázání, že totiž „člověk už slovo evangelia neslyší, nýbrž že se stává tím více zatvrzelým a zarytým, čím více ho slyší“.³ Smyslem diakonie je pokusit se prolomit toto zatvrzení. Pastorec zde nabývá podoby činu „sloužící lásky“. Neděje se shora dolů, nýbrž obráceně: Úkolem faráře není mluvit, ale naslouchat tomu, co říká jeho protějšek. Podle Robert-Stützel finkenwaldský učitel rozlišuje v diakonické pastorec analytickou a terapeutickou fázi. První spočívá v naslouchání, ve vytvoření prostoru pro druhého. Terapeutická fáze se soustředí na posílení vůle protějšku, na uvědomění si jeho vlastních sil a možností.⁴ Jednání diakonické pastorec se děje v oblasti *iustitia civilis* a brání se autoritativnímu předávání rady ve smyslu božského příkazu. Má spíše vytvářet prostor pro

1 Čerpáme zde ze záznamů dostupných ve 14. svazku edice *Dietrich Bonhoeffer Werke* a doplňujeme informacemi Robert Stützel, která se na vydání poznámek také podílela. Dietrich Bonhoeffer – Otto Dudzus – Jürgen Henkys (eds.), *Illegale Theologenausbildung: Finkenwalde 1935–1937*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1996.

2 Srov. Bonhoeffer – Dudzus – Henkys (eds.), *Illegale Theologenausbildung*, 556.

3 Tamtéž, 556.

4 Srov. Sabine Robert-Stützel, *Beratung oder Verkündigung? Die Sicht auf eine aporetische Fragestellung der Poimenik von D. Bonhoeffers Seelsorgeverständnis her*, *Pastoraltheologie* 84 (1995), 206.

svobodné rozhodnutí, pro vlastní autonomii, která tvoří předpoklad víry a poslušnosti vůči Bohu.⁵

Bonhoeffer se brání „ortodoxnímu nepochopení pastorače“, pastorače velkých slov, která se nedotýkají reality člověka. Diakonická pastorače zůstává nakonec, jak Bonhoeffer výslovně říká, ve službě zvěstování, vychází z kázání a vede k němu.⁶ Nejde o přitakání jakémusi obecně humanistickému přístupu. Pozornost finkenwaldského učitele je soustředěna na skutečnost hříchu. Tam, kde pastorovaný prožívá svou situaci jako nouzi, tam má farář vidět nevíru a nepřiznaný hřích. Bonhoeffer dokonce řekne, že „pastorující zná nouzi druhého lépe, než pastorovaný sám“.⁷ Místo lidské rady má zvěstovat příkázání a zaslíbení. A jeho programem je: „Nebrat *otázku* druhého *tak vážně* jako on, ale brát *tázajícího mnohem vážněji* než on sám sebe.“⁸ Předmětem pastorače není jen evangelium, ale také zákon. Tím se Bonhoeffer vymezuje vůči Hansi Asmussenovi, který pastorači odlišoval od duchovního vedení, jehož základ spatřoval v zákoně.

Naslouchání druhému je sice pro Bonhoeffera krokem, který nesmí být přeskočen, nicméně vlastní dílo pastorače vede ke zvěstování, ke slovu zákona a evangelia, k vyznání hříchů. Diakonii v pastorači přiznává jistou samostatnou hodnotu, ovšem relativní, protože nakonec má být prostředkem ke zvěstování. V tom teolog Vyznávající církve zůstává zavázán kerygmatickému pojetí pastorače, v němž je farář především tím, kdo verbálně odkazuje k Bohu, k němuž míří všechno lidské tázání. Jeho přístup se ostře odlišuje od psychoterapie: „Pastorující, který nahlíží nouzi jako psychologický problém, zrazuje svůj úřad.“⁹ Farář sice stojí s členem sboru (a pastorače ve sboru představuje jedinou perspektivu, o níž učitel svým žákům ve Finkenwalde přednáší) na jedné rovině před Bohem, s prázdnýma rukama, je ale od něj ale přece jen oddělen svým pověřením, před nímž nesmí uhnout. Ostatně pro teologa Vyznávající církve neexistuje žádný bezprostřední přístup k druhému člověku obecně, pouze Kristovým prostřednictvím v Duchu svatém. K definici pastorače patří také to, že se děje výhradně mezi čtyřma očima (výjimku představuje

5 Srov. tamtéž, 206–207.

6 Srov. Bonhoeffer – Dudzus – Henkys (eds.), *Illegale Theologenausbildung*, 559.

7 Tamtéž, 560.

8 Tamtéž, 561.

9 Tamtéž, 563.

pastore manželského páru) a pastující je vázán přísnou mlčenlivostí, která se netýká pouze zpovědi, ale všeho, co se v rozhovoru dozví.¹⁰

Diakonická pastore tak představuje lidský prvek, zatímco zvěstující odkazuje k Božímu slovu a dílu. S Arndem Götzelmannem můžeme říci, že Bonhoeffer sice diakonické pastoreci přiznává její právo, nicméně chápe ji pouze jako fázi procesu a nikoli samostatnou podobou pastore.¹¹ Jejím úkolem je pomoci zabránit člověku utéci před Božím nárokem. Na diakonickou pastoreci má navázat pastore kérygmatická, na lidskou podporu zvěstování.

Pastore v perspektivě posledního a předposledního

Rozlišení pastore na kérygmatickou a diakonickou nepředstavuje ovšem v Bonhoefferově díle jedinou diferenciaci duchovní péče. Předchází mu rozdělení na kněžskou a poradenskou pastoreci v *Sanctorum communio* a k pastoreci se v kontextu úvah o posledním a předposledním vztahuje také v nástinu *Etiky*.¹²

Vůbec prvním místem, kde Bonhoeffer dochází k rozlišení dvou podob pastore, je jeho dizertace z roku 1927 *Sanctorum communio*, kde hovoří o kněžské (*priesterliche*) a poradenské (*beratende*) pastoreci. Kněžskou pastoreci zde nemá v duchu reformační teologie na mysli pastoreci farářskou. Jejím předpokladem je všeobecné kněžství, v němž má ve sboru jeden druhému sloužit v moci kněžství Kristova. Teologa ovšem vzhledem k sociologickému

¹⁰ Srov. tamtéž, 566.

¹¹ Arnd Götzelmann, Zum Verhältniss von Seelsorge und Diakonie. Zuordnungsmodelle, Konzepte und Thesen auf dem Weg zu einer diakonischen Orientierung der Seelsorge, in: Bernhard Mutschler – Thomas Hörning (eds.), *Was ist Diakoniewissenschaft? Wahrnehmungen zwischen Dienst, Dialog und Diversität*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2018, 39–40.

¹² Vývoji a modifikacím Bonhoefferova rozlišování různých podob duchovní péče se ve své studii věnuje podrobně Sabine Bobert-Stützel (Sabine Bobert-Stützel, Beratung oder Verkündigung? Die Sicht auf eine aporetische Fragestellung der Poimenik von D. Bonhoeffers Seelsorgeverständnis her, *Pastoraltheologie* 84 [1995], 199–212). V návaznosti na ni věnuje v tomto kontextu Bonhoefferovi mezi jinými pozornost také Arnd Götzelmann ve svém rozsáhlejší textu o vztahu pastore a diakonie (Arnd Götzelmann, Zum Verhältnis von Seelsorge und Diakonie. Zuordnungsmodelle, Konzepte und Thesen auf dem Weg zu einer diakonischen Orientierung der Seelsorge, in: Bernhard Mutschler – Thomas Hörning [eds.], *Was ist Diakoniewissenschaft? Wahrnehmungen zwischen Dienst, Dialog und Diversität*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2018, 18–50). My zde na základě uvedených příspěvků přihlížíme i k Bonhoefferovým textům samotným.

zaměření jeho publikace zde zajímá také poradenská podoba pastorace. Ta totiž souvisí s dějinně-sociálními vztahy, v nichž jako lidé žijeme. Zde platí, že jako Kristus je pro nás *donum* i *exemplum*, tak také jeden člověk druhému má být darem i příkladem. Poradenská pastorace je výrazem onoho příkladu a souvisí s „relativním významem jednoho pro druhého“ na rozdíl od absolutní relevance pastorace kněžské, vyjadřující Boží dar. Nakonec stojíme sice každý sám před Bohem, ale přesto vždy obklopeni „oblakem svědků“. Musíme se rozhodnout sami, ale k Božímu řádu patří také to, že můžeme a máme hledat radu u druhých a že si můžeme a máme být vzorem a příkladem.¹³ Robert Stützel si všímá, že Bonhoeffer zde mluví o radě druhého člověka velmi obecně. Nejde primárně o Lutherovo *consolatio fratrum* ani se poradenství neděje jako výraz přímé komunikace evangelia.¹⁴ S odvolání na Bonhoefferovu přednášku *Das Wesen der Kirche* z roku 1932 také zdůrazňuje, že v tomto období obě podoby pastorace stojí v autorových úvahách vedle sebe, bez snahy vyjádřit mezi nimi vzájemný vztah pomocí časového odstupu nebo skutečnosti, že by jedna forma měla zprostředkovávat druhou, jak tomu bylo v textech pozdějších.¹⁵

Jinou verzi diferenciacie pastorace nabídl teolog Vyznávající církve v nástinu *Etiky* z přelomu let 1940/1941. Zde místo diakonické pastorace hovoří vedle zvěstování o diakonické přípravě cesty. Na problematiku duchovní péče vztahuje své úvahy o sféře posledního a předposledního. Úkolem diakonické pastorace je Kristovo ukázání cesty ve sféře předposledního a souvisí s obnovou lidského.¹⁶ Úkol, který patří k předposlednímu, označuje Bonhoeffer obrazem přípravy cesty. Odkazuje na poslání Jana Křtitele připravit cestu Pánu. Odůvodňuje diakonickou pastorači christologicky, což mu umožňuje přiznat jí samostatný a plnoprávný status: „Slovu se musí připravovat cesta. Vyžaduje to samo Slovo.“¹⁷

Otázku vztahu předposledního v lidském životě k tomu poslednímu, kterým je ospravedlnění z pouhé milosti, otevírá teolog příkladem situace, kdy stojíme tváří v tvář člověku, který ztratil blízkého člověka. Je namístě mlčení a lidská sounáležitost jako výraz předposledního nebo biblické slovo

13 Dietrich Bonhoeffer, *Sanctorum communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche*, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1986, 170–171.

14 Srov. Robert Stützel, *Beratung oder Verkündigung?*, 202.

15 Srov. tamtéž, 201.

16 Srov. Götzmann, *Zum Verhältniss von Seelsorge und Diakonie*, 41

17 Dietrich Bonhoeffer, *Etika*, přel. Bohuslav Vik, Praha: Kalich, 2007, 136.

útěchy jako výraz posledního? Bonhoeffer naznačuje dva možné přístupy, které oba nazývá extrémními: radikální a kompromisní. Radikální postoj „čistého křesťanství“ akcentuje poslední Kristovo slovo a pohrdá světským. Kompromis říká, že je potřeba žít v situaci světa a poslední vnímá jako únik z jeho reality. „V prvním případě se poslední nesnáší s předposledním, v druhém případě se předposlední nesnáší s posledním.“¹⁸ Křesťansky jsou ovšem podle Bonhoeffera obě řešení nepřijatelnými alternativami, protože neodpovídají skutečnosti Ježíše Krista, v němž se sjednocuje lidské a božské, které už ve víře netvoří protiklady. V Kristu máme být plně lidmi, kteří jsou si zároveň vědomi soudu nad lidstvem: „Křesťansky žít znamená být člověkem mocí vtělení, být odsouzen a omilostněn mocí kříže a žít nový život v moci vzkříšení. Jedno bez druhého nemůže být.“¹⁹

Bonhoeffer tak ve svém pozdním spisu modifikuje úvahy z 30. let, kdy diakonická pastorační má zprostředkovat kérygma tím, že se pokouší odstraňovat překážky k víře, obměkčit zatvrzení člověka zejména v situaci utrpení. Je to právě diakonický úkol sytit hladové, poskytovat přístřeší, vytvářet společenství a usilovat o spravedlnost, co patří k tomu předposlednímu, co je k poslednímu sice vztaženo tak, že tvoří jeho předpoklad a současně z něj vyplývá, ale je mu zároveň přiznána vlastní vážnost a prostor: „Dát hladovému chléb ještě neznamená zvěstovat mu Boží milost a ospravedlnění a přijmout chléb ještě neznamená uvěřit.“²⁰ Pastorační v *Etice* vnímá teolog v kontextu celku jednání, tedy také v perspektivě diakonie, a oproti předchozím konceptům mu přiznává větší význam jako jednání duchovního.²¹ Ještě podstatnější je ovšem rozšíření oprávněného zájmu duchovní péče a jejího horizontu. Zatímco ve finkenwaldském období šlo Bonhoefferovi čistě o náboženskou rovinu – diakonická pastorační má pomoci člověka vnitřně otevřít pro zvěstování –, zde je předmětem Božího i pastoračního zájmu člověk celý i se svými „profánními životními otázkami“.²²

Inspirativní pro úvahy o křesťanské duchovní péči v kontextu současné situace jsou také následující slova: „Bude však křesťanštější, jestliže se právě na takového člověka, který se už za křesťana ani neodvážá považovat, obrátíme jako na křesťana a budeme mu trpělivě pomáhat, aby se ke Kristu

18 Tamtéž, 130.

19 Tamtéž, 134.

20 Tamtéž, 139.

21 Srov. Robert-Stützel, *Beratung oder Verkündigung?*, 208.

22 Tamtéž, 210.

přihlásil.²³ Bonhoeffer tento pastorační program formuluje jako protiklad opačné tendence, kdy s člověkem jednáme „jako s nekřesťanem a nutíme ho k tomu, aby vyznal svou nevěru“.²⁴ Bonhoeffer o tom uvažuje v kontextu lidství a dobroty jako atributů, které přetrvávají jako „podvědomý zbytek někdejšího vztahu k poslednímu“.²⁵ To platí i v současné západní společnosti, v níž je možné i přes komplikovaný vztah většiny obyvatel k náboženským otázkám počítat s oním zbytkovým vztahem k poslednímu, který se v některých životních situacích nebyvale aktualizuje. Křesťanství ještě stále tvoří určitý základní referenční rámec uvažování o duchovních otázkách, který se ukazuje jako důležitý zdroj v mezních životních situacích. Diakonickou pastorači na tomto základě můžeme definovat jako duchovní doprovázení, v němž nositel pastorače nevede své partnery v rozhovoru primárně k tomu, aby vyznali svou nevěru a obrátili se k Bohu, ale spíše k tomu, aby krůček po krůčku objevovali a přivlastňovali si víru, která se jim může stát oporou a orientací v konkrétních životních situacích.

Pastorače církevní a veřejná

Dietrich Bonhoeffer svou formulací rozlišení pastorače na kérygmatickou a diakonickou, resp. kněžskou a poradenskou, ve své době vyjádřil napětí, které v současnosti vnímáme ještě naléhavěji. Vycházel z kérygmatického přístupu k pastorači jako zvěstování jednotlivci, zároveň si ale uvědomoval jeho meze a zdůraznil potřebu jiných podob duchovní péče, které stojí vedle zvěstování nebo které na něj mají člověka připravit. Za povšimnutí zde přes různá terminologická uchopení stojí především vývoj vztahu zvěstující a diakonické pastorače: od jejich dvoukolejného, v podstatě nezávislého pojetí v *Communio sanctorum* přes zprostředkující pojetí ve finkenwaldském semináři až po zralé uchopení, představené v rámci vztahu posledního a předposledního v *Etice*, kde Bonhoeffer dospívá nejdále v ocenění diakonicky zaměřené duchovní péče jako teologicky odůvodněné podoby pastorače, která má vlastní hodnotu.

Jak můžeme pastorači dělit tvář v tvář soudobým výzvám? Jistě podle jejího převažujícího zaměření například na kérygmatickou, evangelikální, charismatickou, spirituální, ekleziální, analytickou, terapeutickou nebo sociopo-

²³ Bonhoeffer, *Etika*, 144.

²⁴ Tamtéž.

²⁵ Tamtéž.

litickou.²⁶ Empiricky, vzhledem ke kontextu a viditelným situacím, v nichž se děje, to ale bude především rozlišení na tradiční pastorační, která má své jádro ve sborech a farnostech, a duchovní péči, která se odehrává v sekulárních institucích, jako jsou nemocnice, armáda nebo věznice. Zde někdy hovoříme o pastorační tzv. kategoriální, určené pro specifické situace, instituce a skupiny lidí.²⁷ První je profesně nesena zejména faráři, druhá kaplany.

Za příhodnější však považuji hovořit zde o pastorační *církevní a veřejné*. Opírám se přitom o přístup veřejné teologie (*public theology, öffentliche Theologie*), která podle Wolfganga Hubera představuje „kritickou reflexi o působení a účincích (*über das Wirken und die Wirkungen*) křesťanství směrem ke společenské veřejnosti stejně jako dialogickou účast na přemýšlení

26 Srov. Johannes Nissen, Partnership Spirituality as the Mutuality of Giving and Receiving. Reflections on Pastoral care and Diaconia, *Diaconia* 14 (2014/1), 13.

27 To, že podoba pastorační by měla odpovídat kontextu, je nesporné. Pojem „kategoriální“ ovšem považujeme za problematický. Místo důrazu na specifika situace totiž usiluje o definici duchovní péče vymezením „kategorií“ lidí podobně jako to činí například sociální práce, když hovoří o „cílových skupinách“. Tím však povážlivě redukuje chápání člověka na jeho aktuální roli – pacienta, vězně, vojáka apod. V českém prostředí termín používají především autoři z římsko-katolického prostředí. Jiří Rajmund Tretera chápe zavedení pojmu kategoriální (někdy též sektorální) pastorační jako výraz snahy „vytvořit jakýsi protiklad k tradiční obecné pastorační, kterou představení a jejich pomocníci v náboženských společenstvích věnují svým věřícím a příchozím v základních jednotkách těchto společenství, jako jsou farnosti nebo sbory, a v nadřízených nebo speciálních jednotkách, jako jsou diecéze a poutní místa. Obvyklé formy této obecné duchovní péče jsou bohoslužby, zvěstování nauky, udělování svátostí a žehnání, konání modliteb za věřící a společně s nimi, zpovědi, navštěvování věřících v jejich přibytích, poskytování náboženské literatury apod. Kategoriální pastorační pak má být naproti tomu péče o zvláštní kategorie osob. Jde tedy především o duchovní péči mimo struktury náboženských společenství, o kategorie osob, které se nalézají mimo svůj obvyklý domov a spojení se strukturami svého náboženského společenství. Je to především služba v ozbrojených silách a přítomnost ve vězeních, nemocnicích, sociálních ústavech, školách, na cestách. Ale také v nouzových situacích, způsobených přírodními katastrofami a požáry, terorismem a jinou trestnou činností.“ (Jiří Rajmund Tretera, Vězeňské kaplanství jako služba církve veřejnosti. Teoretický úvod, in: Jaroslav Benák [ed.], *Církev a stát 2018*, Brno: Masarykova univerzita, 2018, 12–13.) Tretera také připomíná problematičnost pojmu z hlediska lokace duchovní péče. I v rámci církevních struktur přece existují zvláštní podoby pastorační pro různé skupiny, např. věkové. Navrhuje proto rozlišovat vnitřní a vnější kategoriální pastorační. Sám ovšem navrhuje používat spíše příhodnější a srozumitelnější pojem Duchovní péče ve veřejných institucích a ve spolupráci s nimi (Spiritual Care in Public Institutions). (Jiří Rajmund Tretera, Duchovní péče v ozbrojených silách jako služba náboženských společenství veřejnosti. Teoretický úvod, in: Jaroslav Benák [ed.], *Církev a stát 2018*, Brno: Masarykova univerzita, 2019, 11.)

o identitě a krizích, cílech a úkolech společnosti“.²⁸ Veřejná či diakonická teologie v tomto smyslu nereфлекtuje úsilí o získávání lidí pro víru a církev, nýbrž chce na základě křesťanské víry přispět dobrému společnému životu v rozmanité společnosti. Je pochopitelné, že v praxi mezi oběma přístupy dochází k napětím. Na jedné straně se můžeme setkat s „farářskou“ výtkou vůči kaplanství, že úkol „přinášet Krista“, ať už s evangelickým důrazem na zvěstování nebo katolickým na svátostnou službu, redukuje na pomáhající profesi s důrazem na psychosociální rozměr či podporu vlastního duchovního světa adresátů.²⁹ Na druhé straně slyšíme z kaplanské strany vyjádření, která skepticky chápou možnost propojit perspektivu farářskou a kaplanskou: a to z hlediska organizační loajality, ale i pojetí služby a jejího cíle: kaplanství prý člověka posouvá do jiné role, která už není se službou faráře kompatibilní.

Soudobému napětí mezi pojetími duchovní služby se můžeme přiblížit také pomocí přinejmenším pracovního rozlišení pastorace na *evangelizační* a *diakonickou*. Cílem evangelizační je „prostřednictvím zvěstování evangelia a svátostné služby pomoci člověku dojít do stavu smíření a plného společenství s Bohem, druhými lidmi, stvořením a církví“.³⁰ Diakonická „se zaměřuje na doprovázení člověka v konkrétních problémech a těžkostech, aniž by přitom opomíjela jejich duchovní stránku“.³¹

Vedle vymezení pastorace jejím kontextem nebo pojetím můžeme její podoby dělit rovněž za pomoci definice jejích nositelů a adresátů. Tento způsob uvažování vztahujeme na rozdělení, které můžeme prostě vymežit jako *užší* a *širší*. Úzké vymezení duchovní péče je spojeno s tradičním přístupem kerygmatické pastorace, podle nějž „cílem pastýřské péče je sloužit křesťanům k tomu, aby mohli žít z potěšení, o kterém mluví Heidelbergský katechismus ve své první otázce: ‚Co je tvým jediným potěšením v životě i ve smrti?‘ Mým jediným potěšením v životě i ve smrti je, že nejsem sám svůj, ale svého věrného Spasitele Ježíše Krista, který za mne svou drahou krví dokonale zaplatil, mě z moci ďablový vykoupil.“³² Naproti tomu jako

28 Ulrich H. J. Körtner, *Diakonie und Öffentliche Theologie. Diakoniewissenschaftliche Studien*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2017, 38.

29 Tuto redukci pastorace by bylo možné dokumentovat výrokem jednoho nemocničního kaplana, který v rozhlasovém vysílání vyjádřil chápání svého poslání slovy, kterými nabízí svou službu pacientům: „Použijte si mne, k čemu chcete.“

30 Michal Opatrný – Jan Váně – Jan Kaňák – Věra Suchomelová – Karel Šimr, *Spiritualita v sociální práci se seniory*, Brno: CDK, 2023, 154.

31 Tamtéž, 154–155.

32 Josef Smolík, *Pastýřská péče*, Praha: Kalich, 1991, 5.

příklad širokého pojetí, dnes v českém prostředí široce ekumenicky sdíleného, slouží definice Aleše Opatrného: „Pastorační péči v širším slova smyslu rozumíme takové jednání s člověkem, ve kterém ho respektujeme v jeho jedinečnosti, přistupujeme k němu z pozice věřících křesťanů, doprovázíme ho v jeho hledání, obtížích, utrpení či umírání a pomáháme mu k lidsky důstojnému zvládnutí jeho životní situace včetně smrti, a to na jemu dostupné úrovni víry s perspektivou jejího možného rozvoje.“³³ Šířka pojetí je v této diferenciaci vymezena nejen cílem pastore, ale také důrazem na adresáta nebo nositele. Úzké pojetí pastore je definováno osobou jejího adresáta jakožto křesťana. Širší pojetí je naopak vymezeno osobou nositele: křesťanská víra je nezbytným východiskem na straně toho, kdo pastori koná, nikoli jejich příjemců. První typ je tak možné terminologicky asociovat s pojmem péče o duši, *Seelsorge*, protože tento pojem odkazuje k objektu pastore, zatímco druhému typu je bližší pojem pastore, protože odkazuje k subjektu pastore, k pastýři.³⁴

Za integrativní pojetí

Jak už naznačil hlas Bonhoefferův, k pastori patří rozmanitost. Potřeba rozlišování v duchovní péči se zřejmě opírá o realitu dnešní společnosti. Záleží na kontextu a situaci, nositelích i adresátech. Diferenciace má ale i své teologické odůvodnění. Tak už Ježíš v synoptických evangeliích promlouvá v různých situacích jiným hlasem, s až protikladným důrazem. Když si mu Jan stěžuje na člověka, který vyhání demony Ježíšovým jménem, aniž by patřil k okruhu jeho následovníků, odpoví: „Nebraňte mu! Kdo není proti vám, je pro vás (L 9,50).“ Když je Ježíš sám obviněn, že demony vyhání ve jménu Belzebula, řekne naopak slovo ostře vymezující: „Kdo není se mnou, je proti mně; a kdo se mnou neshromažďuje, rozptyluje (Mt 12,30).“ Vymezení i otevřenost tak patří i do křesťanské duchovní péče.

Rozlišování by se ovšem nemělo stát rozdělením a vnímavost pro specifika různých situací či skupin lidí by neměla vést ke striktnímu kategorizování. Je tedy namístě položit si tváří tvář navrženým dělením také kritické otázky: Je opravdu možné v těchto různých kontextech definovat pastori různým způsobem nebo dokonce hovořit o dvou různých pastoracích? Neměli

³³ Aleš Opatrný, *Malá příručka pastorační péče o nemocné*, Praha: Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 1995, 8.

³⁴ Srov. Nissen, *Partnership*, 13.

bychom spíše hledat takové pojetí, které dokáže zahrnout různé situace, do nichž jako křesťané s pastoračním posláním vstupujeme? Proto vedle rozlišujícího přístupu, který jsme v různých podobách nastínili a s jehož relevancí principiálně nepolemizujeme, považujeme za potřebné hledat také model integrativní, který by čelil jisté „schizofrenii“, k níž rozdělování může vést, a zdůraznil, že křesťanská duchovní péče přes odlišné podoby má také společného jmenovatele. Ano, že pastorece je ve své podstatě jen jedna.

Chceme v této souvislosti proto upozornit na problematičnost dvou předpokladů, které stojí v pozadí stávajících vymezení.

Za prvé: Oddělování pastorece na zvěstující a diakonickou, případně na církevní a veřejnou na základě odůvodnění specifickým obsahem pro různé skupiny adresátů, například členů a nečlenů církve, neodpovídá skutečnosti. Dietmar Mieth v kontextu úvah o vztahu mezi „církví“ a „světem“ píše, že „existuje vnitrocírkevní ‚pohanství‘ ve víře i praxi, stejně jako je možné mimocírkevní ‚křesťanství‘ ve smyslu připravenosti slyšet Slovo a rozumět mu, aniž by přitom bylo akceptováno explicitně církevní zvěstování“.³⁵ Představa, že se v instituční církvi setkáváme vždy s otevřeností k víře a křesťanské zvěsti a mimo ni s nevěrou, neodpovídá realitě. Není pravda, že by členy sboru bylo evangelium vždy přijímáno ve své hloubce a radikalitě a mimo něj bylo potřeba se omezit na všeobecně lidské poselství. Kdo hovoří s lidmi zvláště v krizových životních situacích, může dosvědčit, že zatímco u praktikujících křesťanů někdy snaha o duchovní doprovázení naráží na povrchnost nebo rigiditu, u lidí tzv. necírkevních vyvstává nezdědka velký zájem o skutečně hluboké duchovní otázky. V obou situacích, které se navíc mohou různě mísit (například právě při setkání s členem sboru jinde než po bohoslužbách nebo návštěvě doma u příležitosti narozenin, kde je vzájemná komunikace předurčena určitými očekáváními a v podstatě též společenskými konvencemi), platí, že nelze na straně partnera v rozhovoru nic předpokládat a smysl setkání je třeba vždy znovu společně vyjasňovat a dojednávat.³⁶

35 Dietmar Mieth, *Die Spannungseinheit von Theorie und Praxis*, Freiburg: Universitätsverlag Freiburg Schweiz, 1986, 45.

36 V pojetí prvních občanských pomoci v situaci ohrožení ve Standardech psychosociální krizové pomoci a spolupráce je to vyjádřeno v kontextu duchovní pomoci například takto: „I u věřícího je jeho věcí, jestli chce mluvit o vztahu s Bohem a naději na věčný život. I věřící má strach a pochybnosti. I nevěřící má naději, že vztah smrti nekončí.“ Standardy psychosociální krizové pomoci a spolupráce zaměřené na průběh a výsledek, Praha: GR HZS ČR, 2010, 47.

Za druhé: Duchovní služba mimo církev, například ve zdravotnictví nebo armádě, se deklaruje jako nemisijní. Přitakáváme tomuto vyjádření jako vymezení se vůči proselytismu či proti účelovému využívání duchovní péče pro násilné nebo manipulativní získávání lidí pro víru. To ovšem neodpovídá teologickému významu pojmu misie, přinejmenším v jeho integrálním pojetí, který přece vyjadřuje celek křesťanského poslání, v duchovní péči pak konkrétně skutečnost, že její aktér nepřichází k druhým pouze s určitými komunikačními dovednostmi, ale v Kristově poslání. Jürgen Moltmann v této souvislosti píše:

„Poslání zahrnuje celé Ježíšovo působení; jeho zvěstující, jeho uzdravující, jeho povolávající a shromažďující působení. Má všezahrnující smysl také pro jeho učedníky. Vše, co se děje v jeho jménu, je misí, a všechna misie je účastí na jeho poslání. Oddělení misie a diakonie by rozštěpilo jednotu, z níž Ježíš působil a do níž povolal své učedníky. Uzdravování nemocných a vymítání démonů, osvobození uvězněných a osvětlení slepých, hlad po spravedlnosti a osvobození utištěných patří k poslání Ježíšově a tvoří proto také aspekty misie učedníků. Jdou ruku v ruce se zvěstováním evangelia chudým a získávají odtud svou mesiášskou kvalitu.“³⁷

Podobně bychom mohli uvažovat i o pojmu evangelizace. Východiskem poslání křesťanů je zde poslání Krista, který zvěstoval radostnou zprávu i uzdravoval: „Slepí vidí, chromí chodí, malomocní jsou očišťováni, hluší slyší, mrtví vstávají, chudým se zvěstuje evangelium“ (Mt 11,5; 10,8; L 4,18nn). Nelze volit mezi pastorační diakonickou či veřejnou na jedné straně a kérygmatickou, církevní či evangelizační na straně druhé. Každá křesťanská duchovní péče je misijní, nakolik je výrazem křesťanského poslání. Je také evangelizační, nakolik vychází z Ježíšova poslání, jak o něm svědčí evangelia, v němž uzdravování je neodmyslitelně spojeno s evangelizací chudých. Ostatně to, co dnes v jednání církve označujeme jako diakonii, bylo tradičně zahrnováno pod misii. Vzhledem k zatíženosti obou zmíněných pojmů, misie i evangelizace, bude však vhodnější vyjádřit tuto myšlenku například pomocí konceptu komunikace evangelia, který dnes slouží jako široce sdílený jednotící rámec praktické teologie, a tedy také pastorační,³⁸ zdůrazňující

37 Jürgen Moltmann, *Diakonie im Horizont des Reiches Gottes* (1977), in: Volker Hermann – Martin Horstmann, *Studienbuch Diakonie*, Band 1, Göttingen: Neukirchener Verlag, 2006, 326.

38 Srov. např. Tabita Landová, *Komunikace evangelia jako nové paradigma praktické teologie, Teologická reflexe* 23 (2017), 68–82.

propojenost obsahu a odpovídající formy³⁹, zvěstování evangelia a obvázání zraněných srdcí.

Z toho také plyne, že striktní rozlišování pevných forem pastorače neodpovídá povaze věci. Vhodnější je hovořit o jejích dimenzích. Tak činí např. Doris Nauer ve svém pojetí integrální pastorače s třemi základními stavebními kameny v podobě spirituálně-mystagogické dimenze, pastoračně-psychologicky uzdravující dimenze a diakonicko-prorocké dimenze.⁴⁰ Tento model odpovídá pohledu křesťanské antropologie s jejím celostným pohledem na člověka jako jednotu těla, duše a ducha.

Diakonická pastorače jako setkání

Vraťme se na závěr ještě jednou k Bonhoefferově konceptu diakonické pastorače a jeho vztahu ke zvěstování, a to v perspektivě úvah Henninga Luthera, který pojem oživil ve svém textu z roku 1988. V programovém přihlášení se ke konceptu diakonické pastorače polemizuje s oddělováním pastorače a diakonie. Chce „zdůraznit to, co mají diakonie, pastorače a sociální práce společné, a překonat problematická rozdělení“.⁴¹ Za příčinu takového rozdělení považuje přetrvávající dualismy slova a činu, péče a pastorače, pomoci k životu a pomoci k víře, poradenství a zvěstování, diakonie a teologie, podobně jako individuálních a společenských aspektů a personálních a institucionálních perspektiv.⁴² Diakonickou pastorači definuje – poněkud kostrbatě – jako „solidárně pomáhající individuální pozornost k jednotlivci s osvobozujícím úmyslem ve prospěch jednotlivce při konstitutivním zohlednění sociálního a společenského kontextu“.⁴³ Diakonická pastorače představuje pro jmenovce německého reformátora jednu z forem „komunikace evangelia“, která zahrnuje vždy obsahový i vztahový aspekt. Diakonicky pojatá duchovní péče se vztahuje především k hraničním životním situacím, v nichž se odkázanost člověka na pomoc a záchranu projevuje v akutní formě.⁴⁴

39 Fritz Lienhard, *Grundlegung der Praktischen Theologie: Ursprung, Gegenstand und Methoden*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2012, 108.

40 Doris Nauer, *Seelsorge. Sorge um die Seele*, Stuttgart: Kohlhammer, 2014, 184nn.

41 Henning Luther, *Diakonische Seelsorge, Wege zum Menschen* 40 (1988), 475.

42 Tamtéž, 475.

43 Tamtéž, 476.

44 Tamtéž, 476.

A jak H. Luther zdůrazňuje, „pomoc“ v mezních situacích má různé formy a různé dimenze“. ⁴⁵ Patří k ní slovo jako její obsah i činná stránka, která je výrazem vztahu. Zvěstování je pro H. Luthera součástí diakonie a není možné ho od ní separovat. ⁴⁶ Diakonická pastorace nakonec pro marburského teologa představuje také podobu teologie, která je konkrétní a „vtělená“ a která reflektuje „duchovní komunikaci“, zasazenou do žitého světa. ⁴⁷ Podobnou myšlenku rozvíjí Henning Luther i ve svém pozdějším textu *Alltagssorge und Seelsorge*. Moderní pastorační hnutí se podle něj neodvrací od konceptu pastorace jako zvěstování proto, že by odmítalo pojem zvěstování, nýbrž „pro jeho verbalistické a z něho vycházející autoritářské, nepastorační metodické důsledky“. ⁴⁸ Pastorace nemůže rezignovat na svůj obsah, kterým je křesťanská zvěst, ale nemůže také pouze hlásat do sebe uzavřené věčné pravdy, které se nedotýkají konkrétních situací adresátů. Komunikativní základní ráz pastorace je pro H. Luthera dán solidárním východiskem, v němž nositelé pastorace i její adresáti sdílí lidský úděl s jeho slabostí, která se jen v některých situacích stává více naléhavou. ⁴⁹

Na tomto základě můžeme shrnout: Diakonická pastorace je výrazem evangelijní pastorace, v níž se v Ježíšově jednání spojuje slovo i čin, duchovní i tělesné, zvěstování i praktická pomoc. Kristus shromažďuje učedníky a povolává k následování a současně se věnuje vyloučeným a uzdravené následováním nezavazuje. Pastorace se v tomto smyslu týká celého člověka s tělem i duší, s jeho vztahy k Bohu i druhým lidem. Vstupuje do lidské reality takové, jaká je, a současně má v sobě transformativní rozměr: nejde jen o návrat k běžnému životu, ale o proměnu a změnu smýšlení.

Každá pastorace je a má být diakonická, stejně jako evangelizační a zvěstující. To, čím se liší od zvěstování, i když jen relativně, je zřejmě větší význam graduality⁵⁰ a důslednější kontextualizace situace jednotlivce nebo společenství. Pastorace je, jak už připomněl Bonhoeffer a po něm další, vždy setkáním.

⁴⁵ Tamtéž, 476.

⁴⁶ Tamtéž, 479.

⁴⁷ Tamtéž, 481

⁴⁸ Henning Luther, *Alltagssorge und Seelsorge*, in: Henning Luther, *Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts*, Stuttgart: RADIUS-Verlag, 2014, 225.

⁴⁹ Tamtéž, 238.

⁵⁰ Opatrný – Váně – Kaňák – Suchomelová – Šimr, *Spiritualita v sociální práci se seniory*, 159–161.

A to, dodejme, hned ve trojím smyslu. Za prvé: setkáním dvou (nebo více) lidí. Za druhé: setkáním různých světů, tedy vždy jedinečných přesvědčení, potřeb a hodnot, zkušeností a životních strategií, obrazů člověka a Boha, chápání víry, které se střetávají v účastnících pastoračního rozhovoru. A za třetí: setkáním Boha a člověka. To, že do setkání dvou vstupuje onen třetí, to je i pro Bonhoeffera základní východisko pastorage, které ji odlišuje od jiného typu rozhovoru. Pastorující přichází ke druhému s vědomím, že Bůh již v jeho životě něco začal a koná – a ptá se, jaké místo má v daném jednání v konkrétní chvíli on, jeho slovo a čin.

Pojem setkání vyjadřuje bytostně komunikativní charakter pastorage – a to opět v trojím smyslu. Za prvé je to komunikace jako dovednost, která hraje v pastoračním rozhovoru podstatnou úlohu, ovšem pouze jako nespécifický předpoklad, vlastní mnoha jiným oborům. Bez ní ale není možné vzájemné dorozumění, vyladění představ a cílů setkání. Za druhé je to komunikace evangelia. To je vlastní obsahová rovina duchovní péče, která je výrazem sebesdílení Boha samého, které vede člověka ke spáse, tedy k jeho plnému společenství s Bohem. A za třetí můžeme komunikativnost chápat s H. Luthe-rem jako výraz solidarity těch, kdo se v duchovní péči setkávají, jako postoj sdíleného údělu v lidské křehkosti i víře. Tím má být řečeno, že pastorage není pomáhající profese, v níž jeden doplňuje deficit druhého, silný slabého, nýbrž v ní jde nakonec vždy také o rozměr vzájemnosti a společenství před Bohem.⁵¹

Dáme-li ještě jednou v rámci těchto úvah o pastorage jako setkání slo-vo Bonhoefferovi coby autorovi fragmentů *Etiky*, pak jde v pastoračním setkání vždy také o setkání lidského a božského. Setkání Boha a světa se děje v Kristu mimo radikalismus a kompromis a křesťanský život je participací na tomto setkání. A úkolem duchovní péče je křesťanský život, který je participací na tomto setkání.⁵² Patří k němu tedy zvěstování i praktická pomoc, všeobecně lidská podpora i společenství ve víře, náboženská rovina našich životů stejně jako sféra zcela lidských starostí a fenoménů. Takové setkání je

51 Rozměr vzájemnosti aktérů pastorage zdůraznil ve svém textu z r. 1958 již Paul Tillich. Srov. Paul Tillich, *Seelsorge und Psychotherapie*, (orig. *The Spiritual and Theological Foundations of Pastoral Care*, 1958), in: Paul Tillich, *Gesammelte Werke VIII*, Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1970, 316–324. Za tuto připomínku děkuji jednomu z recenzentů článku.

52 Srov. Bonhoeffer, *Etika*, 135.

vždy jedinečné, nemůže být dopředu zcela naplánováno, jeho obsah a cíl je třeba vždy vykomunikovat a průběžně reflektovat, a současně k němu patří rozměr otevřenosti vůči Božímu jednání, vůči setkání Boha a člověka, které se všem lidským kategoriím vymyká.

Mgr. Karel Šimr, Ph.D.

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích

Teologická fakulta

Kněžská 8, 370 01 České Budějovice

Česká republika

simr@tf.jcu.cz