

CHARITA A SOCIÁLNÍ UČENÍ CÍRKVE. REFLEXE JEJICH VZTAHU (ZEJMÉNA) NA ZÁKLADĚ HISTORICKÉHO VÝVOJE A MAGISTERIÁLNÍCH DOKUMENTŮ¹

PETR ŠTICA

V 90. letech minulého století vyšlo v německém jazykovém prostoru shodou okolností několik teologických publikací k tématu vztahu charity coby sociální práce katolické církve, případně vědy o ní na jedné straně² a sociálního učení církve, respektive křesťanské sociální etiky na straně druhé.³ Všechny došly ke stejnému závěru,

¹ Článek vznikl díky podpoře Alexander von Humboldt Foundation.

² Širokou definici charity či charitativní činnosti coby křesťanské sociální práce uvádí např. Markus Lehner či Heinrich Pompey. – Srov. LEHNER, Markus. *Caritas – Die Soziale Arbeit der Kirche: eine Theoriegeschichte*. Freiburg i. Br.: Lambertus-Verlag, 1997; POMPEY, Heinrich. *Leid und Not – Herausforderungen für Christliche Soziallehre und christliche Sozialarbeit. Zum Wechselverhältnis und Selbstverständnis beider Disziplinen*. In GLATZEL, Norbert – POMPEY, Heinrich (ed.). *Barmherzigkeit oder Gerechtigkeit? Zum Spannungsfeld von christlicher Sozialarbeit und christlicher Soziallehre*. Freiburg i. Br.: Lambertus-Verlag, 1991, s. 9–37; z novější literatury srov. rovněž HASLINGER, Herbert. *Diakonie. Grundlagen für die soziale Arbeit der Kirche*. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2009.

³ Srov. GLATZEL, Norbert – POMPEY, Heinrich (ed.). *Barmherzigkeit oder Gerechtigkeit? Zum Spannungsfeld von christlicher Sozialarbeit und christlicher Soziallehre*. Freiburg i. Br.: Lambertus-Verlag, 1991; HILPERT, Konrad. *Caritas und Sozialethik. Elemente einer theologischen Ethik des Helfens*. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1997, zvl. s. 33–54; JUNGLAS, Mario. *Neue Ansätze zur Begründung kirchlicher Caritas. Zum Verhältnis von Diakonie und Christlicher Sozialwissenschaft*. In RAUSCHER, Anton (ed.). *Christliche Soziallehre heute. Probleme, Aufgaben und Perspektiven*. Köln: Bachem, 1999, s. 149–176; RAUSCHER, Anton. *Zum Verhältnis von katholischer Soziallehre und Caritas*. Köln: Bachem, 1999; MARX, Reinhard – WULSDORF, Helge. *Kirchliche Soziallehre und Caritas. Eine Verhältnisbestimmung zweier kirchlicher Arbeitsfelder. Die neue Ordnung* 1999, roč. 53, s. 324–343; LEHNER, Markus. *Caritas als Produzentin kirchlicher Soziallehre. Theologisch-praktische Quartalschrift* 2001, roč. 149, s. 237–246. Důvody, proč se právě v tomto období objevují v německé teologii reflexe daného tématu ve zvýšené míře, můžeme spíše jen odhadovat. Např. Bernd Kettern spojuje oživení zájmů sociálních etiků o charitu jak s konkrétními církevními podněty (se stým výročím vzniku Německého svazu charity), tak obecněji s tím, že „diakonické nasazení církvi stojí [v současné době]

jenž se může zdát na první pohled poměrně překvapivý: vztah charity a sociálního učení církve je v *teologickém diskurzu* velmi málo tematizován. Analyzujeme-li reflexi charity v rámci *křesťanské sociální etiky* coby patřičné theologické disciplíny v minulém století – z pochopitelných důvodů vymežíme naši pozornost pouze jednou jazykovou oblastí, v tomto případě německou –, musíme konstatovat, že v odborné literatuře tohoto oboru nalézáme pouze minimum odkazů na charitu. Je jí věnována buď zanedbatelná a na základní úvahy se omezující či vůbec žádná pozornost.⁴ Jedním z mála sociálních etiků v německé katolické teologii 20. století, kteří se snažili vést dialog mezi charitou a sociální etikou, byl Heinrich Weber.⁵ Ostatní němečtí sociální etikové, přestože jejich přínos teologii 20. století lze považovat za zásadní, se zmíněným tématem systematicky do 90. let minulého století téměř nezabývají.⁶ Tato skutečnost je o to překvapivější, že historicky se charitativní činnost v moderním slova smyslu, tedy jako sociální činnost v rámci křesťanské církve, jež se realizuje (především) pro-

před nebezpečím, že ustoupí do pozadí vůči liturgii a hlásání“. KETTERN, Bernd. *Caritas und Sozialethik. Rezension zu: Caritas und Sozialethik. Elemente einer theologischen Ethik des Helfens.* Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1997. *Die neue Ordnung* 1999, roč. 53, s. 158–159, zde s. 158. Svou roli sehrála pravděpodobně také skutečnost, že Jan Pavel II. v rámci přípravy na velké jubileum příchodu třetího tisíciletí vyhlásil rok 1999 rokem theologické reflexe charity. V této souvislosti se v Římě a Varšavě uskutečnily kongresy o charitě.

- ⁴ Srov. HILPERT, Konrad. *Caritas und Sozialethik*, s. 34. Konrad Hilpert zde uvádí nejvýznamnější přehledové monografie německých katolických sociálních etiků do roku 1990, které dělí do tří skupin. Většina nevěnuje charitě žádný nebo pouze nepatrný prostor. Jedinou výjimkou je monografie O. Schillinga z roku 1929 (srov. SCHILLING, Otto. *Katholische Sozialethik*. München: Hueber, 1929). Zaměřme-li se na přehledové monografie, učební texty a reprezentativní sborníky z oblasti německé katolické sociální etiky následujících dvou desetiletí, jež se v Hilpertově výčtu pochopitelně neobjevují, musíme konstatovat, že ani v nich není charitě věnována pozornost.
- ⁵ Srov. HERMANNNS, Manfred. *Die Verknüpfung von Sozialethik und Caritaswissenschaft bei Heinrich Weber. Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften* 1997, roč. 38, s. 92–114; HERMANNNS, Manfred. *Heinrich Weber: Sozial- und Caritaswissenschaftler in einer Zeit des Umbruchs – Leben und Werk*. Würzburg: Echter, 1998. Heinrich Weber (1888–1946) byl od roku 1921 profesorem křesťanské sociální etiky na univerzitě v Münsteru. Byl druhým profesorem katedry historicky první samostatné katedry křesťanské sociální etiky na theologických fakultách vůbec. Okrajově se s některými tématy společnými charitě a křesťanské sociální etice zabýval ve svém rozsáhlém díle Oswald von Nell-Breuning SJ (1890–1991). K tomu srov. HILPERT, Konrad. *Caritas und Sozialethik*, s. 150–162. Z českého prostředí lze zmínit Bedřicha Vaška.
- ⁶ Především po druhé světové válce se křesťanská sociální etika soustřeďuje na témata ze sociální a hospodářské etiky, případně sociální politiky. Srov. HERMANNNS, Manfred. *Die Verknüpfung von Sozialethik und Caritaswissenschaft bei Heinrich Weber*, s. 92.

střednictvím specializovaných organizací a sdružení, konstituuje ve stejném historickém období jako katolické sociální učení. Navíc se obě oblasti v zásadě zabývají velmi podobnou problematikou (sociální oblastí).⁷

Podobný obraz získáme, zaměříme-li se na nejvýznamnější celocírkevní texty věnující se sociální, politické a hospodářské oblasti. *Sociální encykliky* mluví o charitě rovněž velmi málo a uvádí ji vždy pouze nahodile v souvislosti s reflexí jiných témat.⁸ Např. v encyklice *Rerum novarum* uvádí Lev XIII. nepřímou charitativní činnost a charitativní organizace jako nástroje, jimiž církev pomáhá zmírňovat bídu dělníků (čl. 13). V podobné souvislosti – v rámci reflexe sociální funkce soukromého vlastnictví – zmiňuje charitativní činnost papež Jan XXIII. (srov. *Mater et Magistra*, čl. 120). Stručné zmínky o charitativním díle církve v návaznosti na zmírňování a odstraňování chudoby po celém světě se pak objevují – opět pouze výjimečně a nahodile – v tzv. rozvojových encyklikách (srov. Pavel VI., *Populorum progressio*, čl. 45–46). Není bez zajímavosti, že v tématickém rejstříku tzv. Nového katechismu z roku 1993 pojmy charita nebo diakonie nenacházíme vůbec. Ani v tématickém rejstříku *Kompendia sociální nauky církve* z roku 2004 se uvedené pojmy neobjevují.⁹ Lze proto tvrdit, že v magisteriálních dokumentech sociálního učení církve dlouhou dobu „nejsou vztah mezi [charitou a sociálním učením církve], dokonce ani myšlenka charity jako taková nijak zvláště systematicky reflektovány.“¹⁰ Pokud je zde charita zmiňována, pak pouze ve smyslu její komplementární funkce k sociálně-etické službě církve,¹¹ a i tak se objevuje výjimečně. Ostatně až do encykliky Benedikta XVI. *Deus caritas est* v celocírkevních dokumentech učitelského úřadu církve nenacházíme žádné pojednání, které by se charitou systematicko-te-

⁷ Srov. např. MARX, Reinhard – WULSDORF, Helge. *Kirchliche Soziallehre und Caritas*, s. 324; RAUSCHER, Anton. *Zum Verhältnis von katholischer Soziallehre und Caritas*, s. 3.

⁸ Srov. HILPERT, Konrad. *Caritas und Sozialethik*, s. 34–35.

⁹ Kompendium sociální nauky církve nevěnuje charitě a charitativní činnosti žádný větší, ucelený prostor. Pouze na velmi málo místech se těchto témat nepřímou dotýká v souvislosti s principem solidarity a podporou různých děl „tělesného a duchovního milosrdenství“ ze strany církve (srov. čl. 184), případně v souvislosti s láskou jako takovou. Třebaže láska představuje v rámci Kompendia důležitý pojem, pojem a reflexe charity ve smyslu sociální služby církve se zde nevykytují. Srov. POMPEY, Heinrich. *Zur Neuprofilierung der caritativen Diakonie der Kirche. Die Caritas-Enzyklika „Deus caritas est“ – Kommentar und Auswertung*. Würzburg: Echter, 2007, s. 20.

¹⁰ MARX, Reinhard – WULSDORF, Helge. *Kirchliche Soziallehre und Caritas*, s. 331.

¹¹ Srov. POMPEY, Heinrich. *Zur Neuprofilierung der caritativen Diakonie der Kirche*, s. 18.

ologicky zabývalo, formulovalo její teologické odůvodnění a základy, zabývalo se její sociálně-etickou profilací a praktickými otázkami.¹²

Studie zabývající se vztahem charity a sociálního učení církve konstatují, že nejen mezi charitou a sociálním učením církve, nýbrž rovněž mezi *vědou o charitě* a *křesťanskou sociální etikou* dochází spíše ke sporadické spolupráci a diskuzi. Jejich vzájemné interakce, k nimž v různé míře dochází, zůstávají teoreticky málo reflektovány, proto vyžadují zvláštní pozornost a teologickou reflexi.¹³

Tento vztah, který lze předběžně charakterizovat na jedné straně jako vztah úzký a na straně druhé jako vztah plný napětí, se můžeme pokusit vystihnout následujícím způsobem: Nejprve se prostřednictvím historického pohledu na vývoj obou oblastí a dvou polí sociálního angažmá církve zaměříme na jejich společné kořeny (1) a vzájemné ohraničení (2). Zvláštní pozornost poté budeme věnovat encyklice Benedikta XVI. *Deus caritas est* z roku 2006, která coby první celocírkevní dokument zabývající se charitativní činností církve hraje ve vztahu ke zmiňovanému tématu důležitou úlohu (3). V závěru bych chtěl uvést některé možnosti vzájemné interakce mezi oběma poli sociálního působení církve (4).

¹² Srov. MARX, Reinhard – WULSDORF, Helge. *Kirchliche Soziallehre und Caritas*, s. 331–332. Neznamená to samozřejmě, že by se církevní dokumenty před encyklikou *Deus caritas est* o charitativní činnosti nezmiňovaly vůbec. Zmínky o charitě nalezneme v různých celocírkevních dokumentech, včetně textů druhého vatikánského koncilu. Jedná se však pouze o stručné „odkazy na teologii, ekleziologii a praxi charity“, nikoli o systematické pojednání o charitě jako takové – srov. HILPERT, Konrad. *Caritas und Sozialethik*, s. 21–26; srov. rovněž POMPEY, Heinrich. *Zur Neuprofilierung der caritativen Diakonie der Kirche*, s. 19; POMPEY, Heinrich. Die Diakonie der Freude und Hoffnung in einer wert-pluralen und liberalen Welt. Anregungen der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute: „Gaudium et spes“ des II. Vatikanums. *Theologie und Glaube* 2007, roč. 97, s. 141–154; POMPEY, Heinrich – DOLEŽEL, Jakub. Impulsy pro sociální práci církve – encyklika *Deus caritas est*. *Studia theologica* 2006, roč. 8, č. 3, s. 53–61, zde s. 55.

¹³ Srov. MARX, Reinhard – WULSDORF, Helge. *Kirchliche Soziallehre und Caritas*, s. 332. Heinrich Pompey tuto skutečnost charakterizuje následujícími slovy: „V uplynulých 100 letech nenacházíme [ze strany křesťanské sociální práce vůči křesťanskému sociálnímu učení] žádnou cílenou spolupráci (*Kontaktnahme*) hodnou zmínky, nenacházíme ani hledání pomoci či inspirace v denním a konkrétním setkávání křesťanské sociální práce s bolestmi [dnešního člověka] ze strany křesťanského sociálního učení, ačkoli se obě disciplíny zabývají sociálními nouzemi své doby a svého životního prostoru. Obě tak přitom činí prostřednictvím teorie orientované na praxi a skrze konkrétní činnosti. Přesto nedochází k žádné vzájemné výměně.“ POMPEY, Heinrich. *Leid und Not – Herausforderungen für Christliche Soziallehre und christliche Sozialarbeit*, s. 32, pozn. p. č. 52. Podobně skeptický postoj k významu katolického sociálního učení pro praxi charitativní práce zaujímá Markus Lehner. Srov. LEHNER, Markus. *Caritas als Produzentin kirchlicher Soziallehre*, s. 242.

1. Společné kořeny charity a sociálního učení církve

Přestože lze po právu tvrdit, že společné kořeny charitativní činnosti v moderním slova smyslu a sociálního učení církve (dále jen SUC) nacházíme v 19. století v interakci se sociální otázkou své doby, tedy s pauperizací širokých vrstev evropského obyvatelstva, je třeba upřít pozornost ponejprv k hlubším kořenům obou veličin, tedy k biblickým textům a k prvotní církvi.¹⁴ Už v nich totiž můžeme vyzorovat určitou dvojkolejnost praktické pomoci bližnímu ze strany jednotlivých věřících či náboženských obcí a úsilí o spravedlivé společenské struktury, jinými slovy jistě napětí a zároveň vzájemnou komplementaritu lásky a spravedlnosti.¹⁵

1.1 Biblické základy

Pojem *caritas*, jímž bývá označována charitativní činnost církve, pochází z řeckého pojmu *agapé*, jednoho z klíčových pojmů Nového zákona. *Agapé* lze v porovnání s jinými řeckými ekvivalenty pro lásku (*erós* a *filia*) charakterizovat jako lásku bezpodmínečnou. Znamená přitom na prvním místě bezpodmínečnou lásku Boha k člověku. Tato bezpodmínečná láska pak vyvolává a utváří lidskou lásku k Bohu a k jiným lidem. Láska Boha, který sám je *agapé* (srov. 1 J 4,16) a jako bezpodmínečně milující Bůh jedná s lidmi, má být inspirací pro věřící v jejich vztahu k bližním. Ježíš požaduje takovou lásku ve vztahu k druhým lidem (Mk 12,31; Mt 22,39). Markantní doklad imperativu bezpodmínečné *agapé* vyvěrajícího z indikativu *agapé* Boha nacházíme v požadavku lásky k nepřátelům (Mt 5,43nn; L 6,27nn) či v podobenství o milosrdném Samařanovi (L 10,25–37). Křesťané mají ve službě lásky věnovat zvláštní pozornost chudým a lidem na okraji společnosti (srov. Mt 25,31–46). *Agapé* představuje „podstatnou kategorii veškeré křesťanské teologie a vyjadřuje v jádru to, co má vyznačovat naplnění víry a života církve a křesťanů: službu člověku v nouzi.“¹⁶

Jako příklon k člověku v nouzi znamená křesťanská *agapé* vnímat potřeby člověka v jeho celistvosti, tedy rovněž jako potřeby vyplývající z toho, že je bytostí, která uskutečňuje a rozvíjí své životní šance a plá-

¹⁴ Srov. RAUSCHER, Anton. *Zum Verhältnis von katholischer Soziallehre und Caritas*, s. 8–9.

¹⁵ Srov. LEHNER, Markus. *Caritas als Produzentin kirchlicher Soziallehre*, s. 238.

¹⁶ MARX, Reinhard – WULSDORF, Helge. *Kirchliche Soziallehre und Caritas*, s. 324.

ny v konkrétním společenství a je odkázána na společenské instituce. Novozákonní pojem lásky proto nelze charakterizovat pouze ve smyslu individuální pomoci druhému člověku, nýbrž zahrnuje rovněž případnou „proměnu sociálních poměrů podle potřeb člověka, který touží po svobodném životě“.¹⁷ Už sám pojem lásky tedy v Novém zákoně zahrnuje vedle individuální pomoci a skutků milosrdenství rovněž úsilí o spravedlivé a svobodný život umožňující instituce.

Péče o chudé (*diakonie*) se stala od počátku jednou z ústředních charakteristik prvotních církevních obcí. Přestože podle Gerda Theißenena nemůžeme o podobě diakonie v době samotných počátků křesťanství říci s určitostí nic přesného,¹⁸ je jisté, že pro prvotní křesťanské obce představovala pomoc chudým, nemocným a lidem v nouzi důležitou složku jejího vnitřního života a působení navenek, takže ji lze vedle hlásání (*martýria*), bohoslužebného slavení (*leitúrgia*) a společenství (*koinónia*) pokládat za jeden z pilířů, jimiž je od počátku charakterizováno křesťanské společenství. Těmito pilíři je křesťanské společenství utvářeno, jinými slovy v nich lze rozpoznat identitu křesťanské obce.¹⁹ Charita se tak stává úkolem a povinností všech křesťanů i církevních obcí. Ustanovení jáhnů (Sk 6,1–7) potvrzuje existenci institucionalizace charity v rámci rané církve, která je doložena v řadě dokumentů z prvních staletí.²⁰

V charitativní činnosti navazují křesťanské církevní obce nejen na zkušenost s Ježíšovým přístupem vůči chudým a jeho etické požadavky, nýbrž i na tradici starověkého Izraele. Četné texty Starého zákona svědčí o požadavku citlivé péče o chudé a lidi vyřazené na okraj společnosti a závislé na dobročinné pomoci. Sociální étos Izraele je zaměřen na lidi, kteří z jakýchkoli důvodů vypadli z tradičních sociálních sítí. Zvláště tematizováni jsou vedle chudých sirotci a vdovy, kteří vypadli z tradiční rodinné sítě ztrátou obou rodičů či manžela, a dále cizinci, kteří opustili – ať už z jakýchkoli důvodů – přirozené

¹⁷ HASLINGER, Herbert. *Diakonie*, s. 17.

¹⁸ Srov. THEISSEN, Gerd. *Die Jesusbewegung: Sozialgeschichte einer Revolution der Werte*. Gütersloh: Gütersloher-Verlagshaus, 2004, s. 82.

¹⁹ Srov. GABRIEL, Ingeborg. Grundzüge und Positionen katholischer Sozialethik. In GABRIEL, Ingeborg – PAPADEROS, Alexandros K. – KÖRTNER, Ulrich H. J. *Perspektiven ökumenischer Sozialethik: der Auftrag der Kirchen im größeren Europa*. 2. vydání. Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag, 2006, s. 128.

²⁰ K jednotlivým dokladům srov. např. DASSMANN, Ernst. *Kirchengeschichte I. Ausbreitung, Leben und Lehre in den ersten drei Jahrhunderten*. Stuttgart: Kohlhammer, 1991, s. 243–245.

prostředí rodinné solidarity.²¹ Chránit chudé a vyloučené, přistupovat k nim solidárně a spravedlivě pro Izraele ostatně znamená více než (pouze) jednat podle Božích přikázání. Znamená to vyznávat víru v Hospodina – *go'ela* (Vykupitele) a napodobovat jeho jednání s vyzvoleným lidem. Takové jednání je výrazem pravověrného vyznávání Hospodina. Jestliže Izrael chce být věrný Hospodinu, jenž projevuje zvláštní starostlivost a péči o chudé, a chce Hospodina následovat, musí ho napodobovat v jeho ochraně slabých a lidí bez práv. Požadavek lásky k bližnímu (Lv 19,18) a účinné pomoci však předpokládá, že „se služba chudým a znevýhodněným musí ukázat rovněž v sociálních a právních strukturách společnosti a nemůže se omezovat pouze na jednotlivé zásahy“.²² Víra v Hospodina a láska k bližnímu se má projevovat nejen v jednotlivém pomáhání, nýbrž rovněž v úsilí o spravedlivé společenské struktury.

Láska coby vnitřní motivace služby a *spravedlnost*, jež zahrnuje odhalení nespravedlností v sociálních strukturách či institucích a úsilí o jejich odstranění, se ukazují v biblických textech jako *komplementární pojmy*. „Obě biblické ústřední kategorie láska (k bližnímu) a spravedlnost staví jasně před oči, že nemůže jít výlučně o to mírnit nouzi všemi dostupnými silami. Cílem charitativního jednání musí být ve stejné míře také rozpoznávat příčiny chudoby a znevýhodnění a usilovat o spravedlivé sociální poměry ve společnosti.“²³ Na tuto skutečnost ostatně určitým – třebaže spíše nepřímým – způsobem poukazuje i novozákonní podobenství o milosrdném Samařanovi, které lze chápat nejen jako výklad přikázání lásky, nýbrž také jako biblický předobraz křesťanského pomáhajícího jednání.

Pozornému a historických reálií znalému čtenáři při čtení tohoto biblického textu neunikne, že pozornost je v jeho rámci věnována nejen individuální pomoci poskytované Samařanem, jenž je ztělesněním kompetentního a obětavého přístupu k člověku v nouzi, nýbrž rovněž sociálním příčinám nouze. Cesta mezi Jeruzalémem a Jerichem byla v Ježíšově době oblíbeným místem aktivit organizovaných skupin lupičů. Byla to zóna mezi dvěma vysoce postavenými městy,

²¹ Ke vztahu Izraele vůči cizincům srov. ŠTICA, Petr. *Cizinec v tvých branách: biblické podněty pro etickou reflexi migrace*. Praha: Karolinum, 2010, s. 27–53.

²² MARX, Reinhard – WULSDORF, Helge. *Kirchliche Soziallehre und Caritas*, s. 326; srov. BAUMGARTNER, Alois. Solidarität und Liebe. In BAUMGARTNER, Alois – PUTZ, Gertraud (ed.). *Sozialprinzipien – Leitideen in einer sich wandelnden Welt*. Innsbruck u.a.: Tyrolia-Verlag, 2001, s. 91–106, zde s. 95.

²³ MARX, Reinhard – WULSDORF, Helge. *Kirchliche Soziallehre und Caritas*, s. 326.

kteřá patřila k chudším oblastem již tak chudé Palestiny, což ještě zhoršovalo sociální napětí v této oblasti. Znamená to, že přepadení, k němuž v podobenství došlo, lze chápat rovněž jako důsledek daných sociálních okolností. Nouze popisovaná v rámci podobenství nemá charakter pouze individuální, nýbrž má také svou strukturální podobu a své sociální příčiny. Diakonie tak ve světle tohoto podobenství zahrnuje nejen nezištné pomáhání na individuální rovině, nýbrž rovněž pozornost vůči sociálním příčinám nouze jednotlivců a angažovanost za jejich odstranění.²⁴

Rané církevní obce se v prvních staletích své existence věnovaly především konkrétní sociální pomoci. Sociálně-etickou reflexi ve smyslu reflexe podoby sociálních institucí v této době v podstatě nenacházíme. To je do značné míry dáno skutečností, že křesťané v antické společnosti patřili dlouhou dobu k menšině, a to k menšině často marginalizované a několikrát přímo pronásledované. Nedisponovali politickou silou, ani nepatřili k těm, kdo řídili veřejné záležitosti. Neznamená to však, že by si nevšímali společnosti jako takové. I v prvních staletích církve můžeme vyzorovat určité „sociálně-etické stopy“. Především lze předpokládat, že charitativní pomoc, která byla patrně zpočátku omezena především na vnitřní prostor církve a spoluvěřící a teprve postupem času se rozšiřovala, stejně jako etické postoje, jež křesťané zastávali, měly určitý nepřímý vliv na podobu společenských struktur. Marianne Heimbach-Steinsová tuto skutečnost dokumentuje na příkladu otroctví: „Institut otroctví nebyl [v raných církevních obcích] jako takový zpochybňován, nýbrž se pomáhalo – v míře možného – jednotlivým otrokům [např. prostřednictvím vykoupení z otroctví]. Tím se však skrze postoj křesťanů, který byl od pohanského okolí radikálně odlišný, začíná vývoj, jenž nemohl dlouhodobě zůstat bez společenských důsledků. Zároveň se jasně ukazuje, že jde ponejprv o konkrétní pomoc, uzdravení či zmírnění nouze a podporu potřebných, nikoli o zpochybnění či svržení politického a společenského řádu jako takového.“²⁵

²⁴ K tématu srov. ŠTICA, Petr. Podobenství o milosrdném Samařanovi (Lk 10,25–37) jako inspirativní text pro étos sociální a charitativní práce – Biblické podněty pro praxi pomáhání. *Theologos: Theological revue* 2010, roč. 12, č. 2, s. 54–74, zvláště s. 64–66.

²⁵ HEIMBACH-STEINS, Marianne. Sozialethische Spurensuche in der Geschichte von Christentum und Kirche. In HEIMBACH-STEINS, Marianne (ed.). *Christliche Sozialethik: ein Lehrbuch. Band 1: Grundlagen*. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 2004, s. 165–186, zde s. 168. Podobná reflexe na příkladu almužny srov. LEHNER, Markus. *Caritas als Produzentin kirchlicher Soziallehre*, s. 242.

Podoba tohoto vlivu se modifikuje v následujících staletích. Ve 4. století, kdy se společensko-politický status církve zásadně proměňuje, se křesťané a představitelé církve stávají politicky aktivními a začínají vyslovovat i některé sociálně-politické nároky vůči státu. Zasazují se např. za práva otroků, kteří byli v církvi propuštěni, či za všeobecné pracovní volno v neděli. Přestože se již ve vrcholném středověku a raném novověku objevují první teologické, sociálně-etické reflexe vybraných témat (Tomáš Akvinský, Bartholomé de Las Casas, Francisco de Vitoria), můžeme konstatovat, že až do pozdního novověku převládaly v sociální oblasti ze strany církve praktické, charitativní zásahy ve prospěch chudých a utlačovaných nad úsilím o teoretickou reflexi sociálních struktur. Od 17. století se prostřednictvím charismatických osobností (např. Vincenc de Paul), nových řeholních řádů a iniciativ na úrovni farností sociální angažmá křesťanů zintenzivňuje.²⁶ Nový impuls pro sociální angažmá pak přináší průmyslová revoluce a vývoj v Evropě 19. století. Ten představuje rozhodující impuls nejen pro vznik SUC, nýbrž i pro vztah charity a SUC. Obojí utváří tzv. sociální otázka 19. století.

1.2 Reakce na sociální otázku 19. století

Masové zchudnutí obyvatelstva v Evropě a vznik městského proletariátu jako důsledek dynamického nárůstu obyvatelstva, technicko-průmyslové revoluce, prosazení tržního hospodářství a ztráty tradičních ochranných vazeb vedou v této době k bídě nebývalých rozměrů. Poptávka po práci je nedostatečně uspokojována, mzdy jsou stlačovány dolů, lidé pracují v nedůstojných podmínkách. Jako reakce na nastalé sociální podmínky vzniká řada hnutí, která se napjatou situací snaží řešit. Tato rozmanitá sociální a sociálně-politická hnutí můžeme rozdělit do dvou skupin – 1. na hnutí, která usilují o konkrétní pomoc, a 2. na hnutí, která jsou doprovázena systematicko-strukturální reflexí či usilují o změnu systému. Oba směry nacházíme i v rámci katolické církve.²⁷

²⁶ Srov. HEIMBACH-STEINS, Marianne. *Sozialethische Spurensuche in der Geschichte von Christentum und Kirche*, s. 169–185.

²⁷ K mnohosti forem v rámci německého sociálního katolicismu v 19. století srov. např. STEGMANN, Franz-Josef – LANGHORST, Peter. *Geschichte der sozialen Ideen im deutschen Katholizismus*. In GREBING, Helga (ed.). *Geschichte der sozialen Ideen in Deutschland. Sozialismus – Katholische Soziallehre – Protestantische Sozialethik. Ein Handbuch*. 2. vydání. Wiesbaden: VS, 2005, s. 613–711.

První typ hnutí se odráží v intenzivním *charitativním hnutí*. Dochází k rozvoji různých charitativních organizací, vznikají nová mužská i ženská řeholní společenství, která se věnují charitativní činnosti (péči o chudé, nemocné, staré lidi, handicapované) a aktivitě v oblasti sociálněpedagogické (péči o výchovu dětí a mládeže). Zintenzivňuje se sociální pastorece, vznikají různé církevní spolky, sdružení tovaryšů a pracujících atd. Charitativní činnost se během 19. století rovněž *institucionalizuje*. Vrchol tohoto vývoje a zároveň „rozhodující spojení charitativních sil“²⁸ nastávají např. v Německu roku 1897, kdy Lorenz Werthmann zakládá Německý svaz charity.²⁹

Vedle zmírňování nouze prostřednictvím konkrétní pomoci se však zároveň stále intenzivněji klade otázka, jak sociální otázku řešit jako takovou. V katolické církvi se objevují různé názory, které lze klasifikovat do několika proudů. Prvním proudem je proud *nábožensko-charitativní*. Jeho zastánci tvrdili, že klíčovou roli hraje charitativní pomoc ze strany církve a náboženské obrácení jednotlivců. Další dva proudy je možné zařadit pod druhý výše uvedený typ hnutí, která se vyznačují aktivním úsilím o odstranění *či zmírnění sociálních příčin bíd*y, případně o strukturální změnu společenského systému.

Prvním z nich je proud sociálněromantický, který spatřuje řešení sociální otázky ve změně systému. Řešení vidí v návratu ke starému uspořádání společnosti (obnovení stavovské společnosti) a návratu ke křesťanství. Druhý z nich, označovaný jako proud sociálněrealistický, usiluje nikoli o změnu společenského uspořádání jako takového, nýbrž především o sociálněpolitické zmírnění současného sociálního a hospodářského systému. Jeho představitelé se zasazují o řadu sociálněprávních a pracovněprávních předpisů, např. o nedělní pracovní klid, zákaz dětské práce či omezení práce žen. Ačkoli považují charitativní pomoc za důležitou, pokládají za nezbytnou a neopomenutelnou součást řešení sociální otázky ovlivňování sociálních, politických a hospodářských institucí ve smyslu větší spravedlnosti a solidarity, jinými slovy sociálněpolitické a sociálněteoretické angažmá.³⁰ Sociálněrealistická linie v rámci sociálního katolicismu postupně převažuje nad linií sociálněromantickou a promítá se i do první sociální encykliky *Rerum novarum*.

²⁸ MARX, Reinhard – WULSDORF, Helge. *Kirchliche Soziallehre und Caritas*, s. 331–332.

²⁹ Původní název byl Charitasverband für das katholische Deutschland.

³⁰ K těmto dvěma proudům uvnitř sociálního katolicismu poslední třetiny 19. století srov. ANZENBACHER, Arno. *Křesťanská sociální etika: úvod a principy*. Brno: CDK, 2004, s. 134–136.

SUC tedy vyrůstá ze stejného historicko-sociálního podhoubí jako moderní charita, která se v téže době institucionalizuje. Obě veličiny se formují v tomtéž období a ve vzájemné interakci. V sociální otázce 19. století se postupně zřetelně ukázalo, že pouhé charitativní aktivity pro její řešení „nestačí a ani nemohou stačit. Přesně tam, kde bylo vyzorováno, že masová bída především ve městech vyžaduje jinou interpretaci a nové nasměrování sociálního angažmá ze strany křesťanství, leží základy katolického sociálního učení“.⁵¹ Je však evidentní, že SUC navazuje na charitativní angažmá křesťanů a vychází z něj.

Fakt, že se během 19. století vedle sociálního angažmá vyvíjí přístup sociálněteoretický či sociálněetický, neznamená, že by tím byl potlačen přístup sociálněcharitativní nebo že by charitativní péče byla shledávána jako méněcenná. Oba přístupy jsou vnímány spíše jako dvě veličiny, které jednají na odlišných rovinách. „Zatímco charita představuje zkratku pro církevně-sociální činnost, označuje katolické sociální učení komplex základů a kritérií, teoretických reflexí s jasně normativním charakterem a praktickými návrhy.“⁵² SUC přitom není chápáno jako teorie izolovaná od reality své doby, nýbrž se stejně jako charita a sociální katolicismus jako celek zabývá naléhavými, veskrze praktickými problémy společnosti.

Rozdílnost a zároveň komplementarita sociálně-charitativního a sociálněetického přístupu vyznačuje náhled prvních dvou sociálních encyklik, v nichž je sociální otázka reflektována z pohledu sociálněteoretického. Papežové zde charitu a sociálněteoretický přístup nechápou jako protiklady, ale mnohem spíše jako vzájemně se doplňující veličiny, jež se pohybují na různých úrovních a kdy jedna nemůže nahradit druhou. Na řešení sociální otázky své doby se mají podílet vedle církve, k jejímž úkolům patří charitativní činnost a činnost pedagogicko-kazatelská, rovněž stát a zájmová sdružení, jako jsou např. odbory. Sociální encyklika papeže Pia XI. *Quadragesimo anno* přitom rovněž poukazuje na komplementaritu lásky a spravedlnosti (srov. čl. 137). Pro úspěch sociálněetických snah a pro vydařené lidské spoluzití jsou podle tohoto dokumentu důležité jak proměna srdce přispívající k větší sounáležitosti a solidaritě, tak úsilí o spravedlivé a ve prospěch všech zacílené struktury a instituce.⁵³ Pouze v interakci

⁵¹ HILPERT, Konrad. *Caritas und Sozialethik*, s. 37.

⁵² Tamtéž, s. 34.

⁵³ Srov. POMPEY, Heinrich. *Leid und Not – Herausforderungen für Christliche Soziallehre und christliche Sozialarbeit*, s. 17.

sociální spravedlnosti a sociální lásky je podle Pia XI. možná obnova společnosti (srov. čl. 126).

Je zřejmé, že SUC má vedle společných historických kořenů s charitou rovněž shodné základní odůvodnění: oběma jde v návaznosti na biblické poselství o zajištění patřičných podmínek pro celostní rozvoj člověka a důstojný život všech lidí. Výše uvedené společné kořeny a to, že se SUC formuluje historicky v návaznosti na charitativní pomoc,⁵⁴ však může mít i druhou stranu mince: vést případně ke vzájemnému směřování a zaměřování obou oblastí sociálního angažmá církve. Právě *snaha o zamezení smísení charity a SUC* stojí zřejmě v pozadí toho, že se v sociálních encyklikách (potažmo v sociálněetických publikacích) charita vyskytuje marginálně. Dlouhotrvající absence reflexe charity v dokumentech SUC tedy není způsobena tím, že by papežové charitu v rámci sociálních encyklik prostě opomněli, nýbrž jde o „úmyslné chtění s cílem zamezit nedorozumění, aby katolické sociální učení ve své podstatě nebylo chápáno jako teorie charitativního jednání“.⁵⁵ Logickým důsledkem osudového propojení charity a SUC je tedy úsilí o *emancipaci a diferenciaci SUC od charity*.⁵⁶

2. Proces profilování a ohraničení charity a sociálního učení církve

Proces diferenciaci a profilování SUC se rozvíjí od konce 19. století. Je zvláště dobře patrný v profilování křesťanské sociální etiky jako teologické disciplíny, proto mu budeme v následujících řádcích věnovat zvláštní pozornost.⁵⁷

Plodem intenzivnější sociálně-etické reflexe v katolickém prostředí druhé poloviny 19. století je nejen vznik první sociální encykliky, nýbrž rovněž zřízení první samostatné katedry sociální etiky, která byla pod názvem Katedra křesťanského učení o společnosti (*Christliche Gesellschaftslehre unter besonderer Berücksichtigung der praktischen Seelsorge*) založena roku 1893 na teologické fakultě v Münsteru.

⁵⁴ Srov. LEHNER, Markus. Caritas als Produzentin kirchlicher Soziallehre, s. 238.

⁵⁵ HILPERT, Konrad. *Caritas und Sozialethik*, s. 41.

⁵⁶ Oswald von Nell-Breuning v této souvislosti nazývá charitu dokonce „zdeděnou záležitostí SUC“. Tato metafora chce vyjádřit nejen kontinuitu a společné aspekty mezi charitou a SUC, nýbrž rovněž „dlouhý a oboustranně náročný“ proces emancipace SUC od charity. – Srov. HILPERT, Konrad. *Caritas und Sozialethik*, s. 154–155.

⁵⁷ K následujícímu srov. MARX, Reinhard – WULSDORF, Helge. *Kirchliche Soziallehre und Caritas*, s. 328–332.

Ačkoli další samostatné profesury vznikají spíše pozvolně,⁵⁸ etabluje se během 20. století sociální etika jako samostatná disciplína v rámci katolické teologie.⁵⁹ Důležitost vzdělávání v tomto novém oboru zdůrazňují ostatně záhy i významné církevní dokumenty. Již v encyklice *Quadragesimo anno* (čl. 142) jsou studenti teologie vyzýváni k tomu, aby se „pilně věnovali studiu sociální otázky“. Tím má Pius XI. s velkou pravděpodobností na mysli studium katolické sociální nauky ve smyslu sociálně-filozofických premis a pozic korespondujících s katolickou vírou.⁴⁰ K profilování křesťanské sociální etiky přispěje dále skutečnost, že má od počátku štěstí na pozoruhodné osobnosti (v německé oblasti jde např. o Franze Hitze, Heinricha Pesche či Josepha Höffnera), které tomuto novému teologickému oboru vtisknou v prvních desetiletích jeho existence systematickou podobu. Vydání encykliky *Quadragesimo anno* čtyřicet let po encyklice *Rerum novarum* stvrzuje institucionalizaci nového typu encyklik – encykliky sociální.⁴¹ Jejich obsah i metoda odrážejí diskuzi v oblasti křesťanské sociální etiky. Řada profesorů se podílí na konzultačních procesech předcházejících vzniku sociálních encyklik a dalších sociálně zaměřených církevních dokumentů.

⁵⁸ Katedra křesťanské sociální etiky v Münsteru zůstala v Německu až do roku 1920 jedinou samostatnou katedrou tohoto oboru. Do konce 2. světové války vzniká samostatná katedra v Bonnu a dále profesury na řádových vysokých školách dominikánů a jezuitů. Již v 50. letech 20. století však existují samostatné katedry sociální etiky na valné většině katolických teologických fakult v Německu. Srov. FURGER, Franz. Die Geschichte des ersten Lehrstuhls zur „Soziallehre der Kirche“. In FURGER, Franz (ed.). *Akzent christlicher Sozialethik. Schwerpunkte und Wandel in 100 Jahren*. „Christlicher Sozialwissenschaften“ an der Universität Münster. Münster: Lit, 1995, s. 1–15, zde s. 2–5.

⁵⁹ K rychlé institucionalizaci křesťanské sociální etiky jako samostatného oboru dochází rovněž na teologických fakultách a bohosloveckých učilištích v Čechách a na Moravě. Např. na pražské teologické fakultě je sociální etika vyučována jako samostatná, od morální teologie oddělená teologická disciplína již od roku 1897. Srov. OVEČKA, Libor. „Člověče, bylo ti oznámeno, co je dobré...“: česká katolická morální teologie 1884–1948. Praha: Karolinum, 2011, s. 297.

⁴⁰ Důvodem tohoto požadavku je, aby kněží byli s to „pečlivě vyhledávat, opatrně vybírat, vhodně vychovávat a školit“ laické spolupracovníky, kteří by byli apoštolsky činní mezi dělníky a zaměstnavateli. – Srov. LIENKAMP, Andreas. Quellen der Ethik? Zur erkenntnistheoretischen Bedeutung der Sozialwissenschaften für die Soziallehre der Kirche. In HEIMBACH-STEINS, Marianne – LIENKAMP, Andreas – WIEMEYER, Joachim (ed.). *Brennpunkt Sozialethik: Theorien, Aufgaben, Methoden*. Freiburg: Herder, 1995, s. 45–68, zde s. 47–49.

⁴¹ Srov. MARX, Reinhard – WULSDORF, Helge. *Kirchliche Soziallehre und Caritas*, s. 329. Vznik této tradice je potvrzen v encyklice *Quadragesimo anno* mj. opakovaným explicitním odvoláním se na učení předchozí encykliky. Obdobně je koncipována i encyklika *Mater a magistra* Jana XXIII. a další sociální encykliky.

Křesťanská sociální etika se postupně zařazuje do kánonu hlavních teologických předmětů jako samostatná teologická disciplína. Jejím ústředním úkolem je zabývat se společenskou analýzou a etickou reflexí sociálních skutečností. Jinými slovy je chápána jako „teologie společenských skutečností, které jde [...] o více spravedlnosti po celém světě.“⁴² Ačkoli zpočátku panovala co se týče jejího zařazení do kánonu teologických disciplín určitá nejednota, od 80. let 20. století bývá převážně řazena do systematicko-teologické oblasti.⁴³ Právě systematickoteologický, teoretický a normativní charakter oboru je základní charakteristikou oboru od počátků jeho existence.

Teologická disciplína zabývající se charitou však vykazuje zcela odlišný vývoj. Dlouho o ní jako o samostatné disciplíně nemůžeme vůbec hovořit. První vědecká reflexe oboru v německém prostředí je spojována se vznikem Institutu pro vědu o charitě ve Freiburgu roku 1925. Po zřízení tohoto institutu, k němuž dochází až po více než třech desetiletích po ustavení katedry SUC v Münsteru, se však vědě o charitě dlouho nedaří institucionalizovat jako samostatné vědní disciplíně.⁴⁴ Často bývá zařazována do pastorální teologie. Ani jako předmět v rámci pastorální či praktické teologie, ani případně jako samostatný obor se však nestává součástí curricula hlavních teologických předmětů, tedy předmětem, který by byl pevnou součástí výuky katolické teologie. Věda o charitě se pohybuje jakoby „ve stínu teologie“ a není chápána jako bezprostřední součást základního teologického vzdělání. Ve střední Evropě se postupně situace vyvíjí spíše směrem samostatných studijních oborů charitativní či křesťanské sociální práce.

⁴² Tamtéž, s. 333.

⁴³ K zařazení křesťanské sociální etiky do systematicko-teologické oblasti přispěl významným způsobem ve svých sociálních encyklikách Jan Pavel II. (srov. *Laborem exercens*, čl. 3, *Sollicitudo rei socialis*, čl. 41, *Centesimus annus*, čl. 55). Jan Pavel II. zařazuje sociální etiku do morální teologie. Reinhard Marx a Helge Wulsdorf v této souvislosti poznamenávají, že „zmiňované formulace učitelského úřadu církve nejsou beze všeho šťastné, protože by skrze ně mohla být sociální etika příliš rychle chápána jako podřazený dílčí aspekt morální teologie, což ovšem není její případ. Její samostatnost coby systematickoteologické disciplíny stojí mimo vší pochybnost. *Sociální skutečnost* jako veličina vyžadující samostatnou reflexi je důležitým odůvodněním existence křesťanské sociální etiky [jako takové]. Její společná systematizace spolu s morální teologií však nepřipouští závěr, že by sociální etiku bylo lze chápat jako její přívažek. Rozhodující [zde] je, že bylo výroky učitelského úřadu církve zachyceno a potvrzeno systematické jádro předmětu.“ – MARX, Reinhard – WULSDORF, Helge. *Kirchliche Soziallehre und Caritas*, s. 340.

⁴⁴ Markus Lehner tento dlouhý proces vzniku prvního vědeckého institutu v Německu věnujícího se teologicko-kritické reflexi charitativního angažmá církve přirovnává k „lopotné cestě žebráka“ (*mühsamer Bettelgang*). – LEHNER, Markus. *Caritas – Die Soziale Arbeit der Kirche*, s. 17.

Diferenciace charity a SUC se tedy odráží mj. v odlišném vývoji obou teologických disciplín – zatímco se křesťanská sociální etika stává důležitou samostatnou disciplínou v rámci studia katolické teologie, rozvíjí se věda o charitě především v rámci samostatných sociálně orientovaných oborů, často dokonce mimo univerzity.⁴⁵ Odlišnosti mezi oběma obory lze spatřovat nejen v odlišné míře jejich institucionalizace, nýbrž i v oborové profilaci jako takové. Zatímco křesťanská sociální etika má převážně teoretický charakter a je zařazována do systematické teologie, zdůrazňuje věda o charitě vztah k praxi.⁴⁶

Diferenciace charity a SUC se odráží také na církevní rovině. V 70. letech 20. století vznikají ve Vatikánu dva samostatné úřady, které se oběma rovinami sociálního angažmá církve zabývají: papežská rada *Cor Unum*, jejímž úkolem je mj. koordinovat celé charitativní dílo, vzniká roku 1971, papežská rada *Iustitia et Pax*, jež se zabývá sociální naukou církve a sociálně-etickými otázkami soudobého světa, je založena o pět let později. Odlišného vývoje v oblasti charity a SUC si lze všimnout i v dalších aspektech.⁴⁷

Lze tedy shrnout, že charita v moderní podobě i SUC mají společné kořeny v historické situaci 19. století. Vývoj v následujících letech se však v obou oblastech ubral odlišným směrem, jenž souvisí se snahou zabránit směšování obou rovin sociálního angažmá církve. Nejpatrnější je tento vývoj v rámci profilování patřičných věd zabývajících se charitou a SUC a v jejich odlišné institucionalizaci. Zdá se však, že diferenciace a profesionalizace těchto disciplín určitým způsobem přispěly nejen ke vzájemnému ohraničení, nýbrž rovněž k jistému odčizení obou oblastí.⁴⁸

⁴⁵ V Německu jde o tzv. Fachhochschule, vysoké školy zaměřené více praktickým směrem. – Srov. HERMANN, Manfred. *Die Verknüpfung von Sozialethik und Caritaswissenschaft bei Heinrich Weber*, s. 92.

⁴⁶ Srov. HASLINGER, Herbert. *Diakonie*, s. 22.

⁴⁷ Marx a Wulsdorf vidí další odlišnosti v tom, že zatímco se SUC prostřednictvím sociálních encyklik dostává záhy do diskurzu překračujícího národní hranice, probíhá institucionalizace charity v téže době především na úrovni národní či diecézní. K internacionalizaci charity dochází oproti SUC pozvolněji. Srov. MARX, Reinhard – WULSDORF, Helge. *Kirchliche Soziallehre und Caritas*, s. 329. Podrobněji k mezinárodní institucionalizaci charity srov. POSPÍŠIL, Ctirad V. *Teologie služby: Kniha (nejen) pro ty, kdo se věnují křesťanské charitě a diakonii*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, s. 130–131.

⁴⁸ MARX, Reinhard – WULSDORF, Helge. *Kirchliche Soziallehre und Caritas*, s. 331; HERMANN, Manfred. *Die Verknüpfung von Sozialethik und Caritaswissenschaft bei Heinrich Weber*, s. 92.

Jedním z katalyzátorů tohoto procesu diferenciaci a emancipace bylo publikování první sociální encykliky. Přestože ve 20. století bylo publikováno celkem sedm sociálních encyklik a řada dalších celocírkevních sociálněetických dokumentů, charitou se systematicky – jak už o tom byla řeč v úvodu – žádný významný dokument magisteria nezabýval. Tato situace se mění roku 2006: Benedikt XVI. si jako téma své nástupní encykliky volí právě charitativní činnost církve.

3. Pojetí vztahu charity a sociálního učení církve podle encykliky *Deus caritas est*

Vzhledem k výše řečenému lze po právu konstatovat, že „první teologicko-ekleziologický význam encykliky *Deus caritas est* lze spatřovat v tom, že vůbec existuje“.⁴⁹ Jde však nejen o první papežský spis zabývající se charitou, nýbrž rovněž o první celocírkevní dokument, který věnuje významnější pozornost vztahu charity a SUC. V následující části se nebudu věnovat reflexi charitativní činnosti ve světle tohoto papežského dokumentu jako takové, nýbrž bych se chtěl zamyslet nad dílčí otázkou, jakým způsobem zde Benedikt XVI. nahlíží právě vztah charity a SUC.

Benedikt XVI. koncipuje reflexi tohoto vztahu ponejprv jako kritickou odpověď na dichotomii spravedlnosti a lásky, která se objevuje v marxistické kritice církevní charitativní pomoci (čl. 26). Marxistická kritika viděla v křesťanské charitativní pomoci „opium“, jehož cílem je odvést pozornost od skutečných příčin chudoby a nespravedlnosti. Ty spočívají v nespravedlivém společenském uspořádání. Individuální skutky lásky a charitativní pomoc lze podle tohoto pohledu interpretovat jako příspěvek k zachování nespravedlnosti ve společnosti, případně jako prostředek tišení svědomí bohatých lidí. Podle této kritiky skutečná pomoc znamená pouze úsilí o změnu společenského systému. Charitativní pomoc, jež v prvních letech v rámci vztahu katolické církve k sociální otázce 19. století převažovala, má tak podle Karla Marxe ve skutečnosti zakrýt skutečně jádro společenských nespravedlností a odvést pozornost od nápravy tohoto stavu.⁵⁰ Encyklika Bene-

⁴⁹ BAUMANN, Klaus. Die Bedeutung der Enzyklika *Deus caritas est* für die Kirche und ihre Caritas. In PATZEK, Martin (ed.). *Gott ist Caritas. Impulse zur Enzyklika über die christliche Liebe*. Kevelaer: Butzon & Bercker, 2007, s. 9–29, zde s. 11.

⁵⁰ Srov. ROOS, Lothar. Liebe und Gerechtigkeit. Die Enzyklika Benedikts XVI. über Caritas und Soziallehre. *Die neue Ordnung* 2006, roč. 60, s. 84–95, zde s. 84.

dikta XVI. se snaží s touto kritikou vypořádat dvěma způsoby: 1. dává marxistické kritice částečně za pravdu – v tom, že úsilí o osvobození člověka z jeho situace nouze nemůže být omezeno pouze na (jednotlivou) charitativní pomoc; toho si byla ostatně již v 19. století vědoma řada křesťanů a oficiálních představitelů katolické církve, z jejichž reflexí a v návaznosti na jejich teoretické, sociálně-politické a sociálně-praktické angažmá se v posledních desetiletích 19. století formuluje SUC (srov. čl. 27);⁵¹ 2. papež reflektuje jako základní omyl této kritiky její východisko, že služba lásky je nadbytečná či dokonce škodlivá. Argumentaci rozvíjí v následujících člancích.

Články 28 a 29 věnuje Benedikt XVI. tomu, aby poměr mezi spravedlností a láskou objasnil. Jejich poměr charakterizuje jako vztah napětí a vzájemné komplementarity. K angažmá křesťanů patří jak úsilí o spravedlnost, zejména spravedlnost sociální a kontributivní (srov. čl. 26), tak diakonie. Úsilí o spravedlnost a charitativní činnost papež nastiňuje jako dva základní, provázané úkoly církve a naplnění křesťanské víry, jež zůstávají „nesmíseny a zároveň nerozděleny“.⁵² Charita předpokládá úsilí o spravedlnost a doplňuje jej.

SUC je pevnou součástí křesťanského kérygmatu. Jeho úkol spočívá podle encykliky přednostně v etické formaci. SUC má přispívat k formování svědomí všech křesťanů a lidí dobré vůle, zejména k tomu, aby je činilo citlivějšími pro sociální spravedlnost a motivovalo je k nasazení v politické a sociálně-praktické oblasti. Opakovaně přitom Benedikt XVI. zdůrazňuje, že SUC nejde o přímé politické angažmá, nýbrž o angažmá nepřímé.⁵³ Tuto myšlenku je třeba číst v kontextu SUC jako celku. Úkolem všech křesťanů je ve světle církevních dokumentů rovněž aktivně vystupovat na obranu člověka a jeho lidských práv. Tato činnost, kterou *Kompendium sociální nauky církve* charakterizuje jako

⁵¹ Jako příklad mnohostranného sociálního angažmá církve bývá často po právu uváděn mohučský biskup Wilhelm Emmanuel von Ketteler. Někteří autoři příznačně poukazují na to, že dílo této výrazné osobnosti církevních dějin, která působila v téže době a v podobné oblasti jako autor Komunistického manifestu, mohlo být pro Karla Marxe pichlavým trnem v oku. Ketteler totiž prostřednictvím svého sociálního angažmá na rovině teoretické, praktické i politické uvedenou marxistickou kritiku zjevně vyvracel. Srov. např. MARX, Reinhard. *Das Kapital: ein Plädoyer für den Menschen*. München: Pattloch, 2008.

⁵² Srov. NOTHELLE-WILDFEUER, Ursula. Diakonia in Gerechtigkeit und Liebe als unverzichtbare Grundfunktion der Kirche. In PATZEK, Martin (ed.). *Gott ist Caritas. Impulse zur Enzyklika über die christliche Liebe*. Kevelaer: Butzon & Bercker, 2007, s. 30–48, zde s. 39.

⁵³ Srov. POMPEY, Heinrich. *Zur Neuprofilierung der caritativen Diakonie der Kirche*, s. 128.

„jednu z nejvýznamnějších aktivit směřujících k účinnému respektování nevyhnutelných požadavků lidské důstojnosti“,⁵⁴ spočívá nejen v *hlásání* lidských práv, nýbrž i v *obžalobě* porušování těchto práv a implikuje aktivní sociální angažmá.⁵⁵ Církev ve svém hlásání i ve svém jednání nesmí ztrácet ze zřetele, že jejím důležitým úkolem je plnit funkci *obhájkyň lidí na okraji společnosti a lidí bez práv*. V tomto smyslu je úsilí o spravedlnost nejen úkolem politiky a politiků, nýbrž úkolem *celého Božtého lidu*, který se nemůže vyvázat z účasti na vytváření spravedlivých struktur.⁵⁶

V článku 28 je poukázáno rovněž na specifičnost a *nenahraditelnost charity*. Argumentace Benedikta XVI. se dotýká tří aspektů. Jednak papež zdůrazňuje nezastupitelnost služby lásky jako takové proto, že „vždy bude existovat utrpení, které volá po útěše a pomoci.“ Dále zdůrazňuje, že úsilí o spravedlnost nesmí ztrácet ze zřetele člověka v jeho individualitě. Do zorného úhlu pohledu se tak dostává základní princip SUC – princip personality, jenž zdůrazňuje, že „základem, účinnou příčinou a cílem každého společenského zřízení jsou jednotliví lidé“.⁵⁷ Pokud by úsilí o spravedlnost ztratilo ze zřetele dobro a důstojnost lidské osoby, minulo by se se svým cílem. Zřetel vůči člověku jako bytosti s neodnímatelnými právy, která mu náleží jako člověku, však nutně implikuje rovněž sklonění se ke každému jednotlivci s jeho integrálními potřebami, a proto rovněž postoj lásky.⁵⁸ Poslední argumentace, kterou papež pro existenci charitativní péče uvádí, je argumentace na základě principu subsidiarity, kterému by odporoval všezaopatřující stát. Princip subsidiarity proto implikuje pomoc poskytovanou rovněž mimo státní struktury, ať už jde o dobrovolnou pomoc jednotlivců či o organizovanou pomoc ze strany nestátních institucí.

Napětí lásky a spravedlnosti se podle Benedikta XVI. odráží v odlišných rovinách sociálního působení křesťanů a rovněž v diferenciaci subjektů jednání. Zatímco charitativní služba je *opus proprium* celé církve, je podle encykliky úsilí o spravedlnost úkolem přednostně

⁵⁴ PAPEŽSKÁ RADA PRO SPRAVEDLNOST A MÍR. *Kompendium sociální nauky církve*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008, čl. 152.

⁵⁵ Srov. Tamtéž, čl. 159.

⁵⁶ Srov. BECK, Christian. Deus caritas est. Sozialethische Anmerkungen zur ersten Enzyklika Papst Benedikts XVI. *Stimmen der Zeit* 2006, roč. 224, s. 219–227, zde s. 224–226.

⁵⁷ JAN XXIII. *Mater et magistra*, čl. 219.

⁵⁸ Srov. NOTHELLE-WILDFEUER, Ursula. *Diakonia in Gerechtigkeit und Liebe*, s. 45–46.

laiků. Papežův pohled na poměr spravedlnosti a lásky, respektive sociálněpolitického a charitativního angažmá je zde ovlivněn dualitou „stát–církev“, z níž ve své reflexi vychází (srov. čl. 28). I zde je třeba poukázat na interpretaci encykliky v jejím celku a v rámci tradice SUC. Poněvadž encyklika přisuzuje subsidiárním společenským silám celkově důležitý význam a opakovaným povzbuzováním křesťanů-laiků k nasazení v sociální oblasti stvrzuje jak existenci laických sdružení uvnitř církve, které se věnují sociálnímu angažmá, tak zapojení křesťanů v patřičných nevládních organizacích a sociálních hnutích, je nutné mít v této souvislosti na paměti, že angažmá ve smyslu spravedlivější společnosti se neděje pouze v přímé politice, nýbrž také ve společenském angažmá v rámci *názorově-pluralitní občanské společnosti*.⁵⁹ Podílení se na celospolečenském dialogu o podobě sociálních institucí a sociální angažmá, které může mít řadu podob, zůstávají v tomto smyslu výzvou pro všechny křesťany, nejen laiky činné v politické oblasti.⁶⁰

Benedikt XVI. představuje vztah SUC a charity jako vztah vzájemné *komplementarity*, který není prost napětí. Navazuje v tom na tradici prvních sociálních encyklik. Poprvé však tento vztah, které dřívější papežské texty zmiňovaly nahodile či v souvislosti s poměrem lásky a spravedlnosti obecně, rozebírá obsáhleji.⁶¹ Úsilí o spravedlnost i charitativní činnost jsou v kontextu encykliky prezentovány jako *odpověď na Boží lásku*.⁶²

⁵⁹ Srov. GABRIEL, Karl. „Wenn Liebe Gestalt gewinnt“ Ekklesiologische, pastorale und soziolethische Implikationen der Enzyklika. In KLASVOGT, Peter – POMPEY, Heinrich (ed.). *Liebe bewegt ... und verändert die Welt: Programmansage für eine Kirche, die liebt. Eine Antwort auf die Enzyklika Papst Benedikts XVI. „Deus caritas est“*. Paderborn: Bonifatius, 2008, s. 85–98, zde s. 94. K ohlasům teologů, kteří v této části encykliky postrádají větší inkluzi občanské společnosti, srov. ROOS, Lothar. *Liebe und Gerechtigkeit*, s. 85–86.

⁶⁰ Dietmar Mieth v této souvislosti připomíná řadu významných sociálních hnutí v rámci katolické církve, jež nejsou ztotožnitelná s čistě laicky profilovanými hnutími (jeho významnými představiteli byli rovněž kněží) a která v minulosti svým působením zásadním způsobem přispěla k budování spravedlivých sociálních struktur, jako např. hnutí dělnických kněží či hnutí Solidarita v Polsku. Úsilí o spravedlivější a solidárnější společenské struktury je podle Mietha třeba vnímat *ponejprv* jako *úsilí celého Božského lidu*, třebaže angažmá v profesionální politice je úkolem zejména laiků. – K tomu srov. tamtéž, s. 86, včetně odkazu na citovaný zdroj.

⁶¹ Nemělo by zůstat bez povšimnutí, že komplementarita lásky a spravedlnosti představuje důležité téma rovněž pozdější sociální encykliky Benedikta XVI. – Srov. BENEDIKT XVI., *Caritas in veritate*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2009, zvl. čl. 1–9.

⁶² Srov. NOTHELLE-WILDFEUER, Ursula. *Diakonia in Gerechtigkeit und Liebe*, s. 37.

4. Shrnutí a výhled

Je zřejmé, že mezi charitou a SUC existuje úzký vztah, který bychom mohli charakterizovat jako vztah konstruktivního obohacování – vztah, jenž je v dějinách církve utvářen jistým vzájemným napětím, poněvadž SUC vzniká v historické závislosti na charitativní činnosti a proces jeho formování je zároveň procesem emancipace a diferenciaci vůči charitě. Proces diferenciaci se pak prohlubuje během 20. století a odráží se jak v absenci charity v dokumentech SUC a v křesťanské sociální etice, tak v odlišné institucionalizaci příslušných teologických oborů. Při pohledu na historické souvislosti této diferenciaci by nám však neměly uniknout společné kořeny obou rovin sociálního angažmá církve. Tyto kořeny se vztahují k napětí mezi láskou a spravedlností, které lze vypořádat již v biblických textech. To, co mají obě roviny sociálního angažmá společné, je orientace na člověka, který je na jedné straně individualitou, bytostí s nezczizitelnou a nezaměnitelnou důstojností a tvorem s jedinečným životním příběhem a specifickými potřebami, a na druhé straně sociální bytostí, která rozvíjí své životní šance v určitém společenství a je odkázána na sociální instituce. Bez povšimnutí by v této souvislosti neměla zůstat rovněž vzájemná interakce mezi ctností (láskou, spravedlnost) a odpovídajícími sociálními principy (solidarita, sociální spravedlnost) a institucemi: stejně jako spravedlivá společnost předpokládá občany, kteří sami respektují spravedlnost a snaží se být spravedlivými, tak lidé, kteří realizují své životy ve společenství s ostatními, potřebují podporu tohoto společenství a strukturální rámec, který jejich celostní rozvoj umožňuje.

Patří-li k základnímu mravnímu imperativu křesťanského poselství bezpodmínečná bliženecká láska a pomoc člověku v nouzi, pak tento imperativ implikuje jak diakonickou službu, jež se zvláště uskutečňuje v charitativní činnosti církve, tak kritickou reflexi a analýzu sociálních institucí a struktur, což je doména SUC a křesťanské sociální etiky.⁶⁵ Jakým způsobem pak můžeme interakci mezi SUC a charitou chápat dnes? V jakých aspektech může jedna oblast křesťanské sociální činnosti druhou obohacovat a rozvíjet? Výběrovým způsobem bych chtěl některé z těchto interakcí v následujících řádcích zmínit.⁶⁴

⁶⁵ Srov. HILPERT, Konrad. *Caritas und Sozialethik*, s. 41–43.

⁶⁴ Následující úvaha si nečiní nárok být úplným výčtem či systematicko-teoretickou reflexí interakcí mezi SUC a charitou. Chtěl bych poukázat pouze na vybrané aspekty či možnosti vzájemné spolupráce a kreativní diskuze mezi oběma oblastmi, respektive oběma teologickými disciplínami.

Charita i SUC mohou vzájemně plnit v různých ohledech „funkci vzájemného strážce“. SUC může být *pro charitu* inspirativní mj. v následujícím: Lidé činní v charitativní oblasti (případně ti, kteří se věnují vědě o charitě) nesmí zapomínat na to, že nouze má často rovněž *strukturální dimenzi*. Charitativní organizace jako celek i jednotliví spolupracovníci by měli mít na paměti nejen to, že pro odstranění či zmírnění té které nouze je třeba znát a odstraňovat její sociální příčiny, nýbrž také že je třeba, aby subjekty zapojené do charitativní činnosti vnášely *své postoje* k sociálním otázkám *do veřejného diskurzu* a aktivně přispívaly k senzibilizaci společnosti jako celku.⁶⁵ Jejich zkušenosti s prací s chudými, s lidmi v nouzi a na okraji společnosti mohou představovat jedinečný příspěvek pro utváření sociální politiky a pro celospolečenskou diskuzi o sociálních tématech jako takovou. Charitativní činnost by neměla být redukována na odstraňování individuální nouze. Měla by být též citlivá vůči sociálním příčinám a *konstruktivně-kritická* k případným nedostatkům v politických instrumentech či ve většinových postojích společnosti a měla by na ně poukazovat.⁶⁶ V těchto konstruktivně-kritických postojích, formulovaných v souladu s preferenční volbou pro chudé a smyslem pro sociální spravedlnost, by měly být nejen ukázány případné deficity, nýbrž rovněž pozitivním způsobem formulovány alternativní cesty řešení.

Charita se dále může inspirovat u SUC a křesťanské etiky při formulování základních hodnot, cílů a úkolů, s nimiž se dané organizace obrací jak na své pracovníky, tak na své klienty. SUC může být podnětným partnerem v dialogu rovněž při hledání zásad kvality služeb poskytovaných charitativními organizacemi⁶⁷ a při formulování speci-

⁶⁵ Srov. HILPERT, Konrad. *Caritas und Sozialethik*, s. 51–53.

⁶⁶ Srov. LEHNER, Markus. *Caritas als Produzentin kirchlicher Soziallehre*, s. 243–244. Nelze zamlčet, že v této souvislosti vyvstává nové napětí, neboť charitativní organizace jsou zároveň poskytovateli sociálních služeb financovaných z veřejného rozpočtu na základě určených pravidel daného státu. V případě kritiky politických instrumentů a praxe se tak dostávají do zvláštního napětí, poněvadž jsou institucemi, které jsou ve své činnosti závislé rovněž na příjmech ze strany subjektu, jež kritizují. K této problematice srov. např. LEHNER, Markus – MANDERSCHIED, Michael (ed.). *Anwaltschaft und Dienstleistung. Organisierte Caritas im Spannungsfeld*. Freiburg: Lambertus-Verlag, 2001.

⁶⁷ Srov. SCHMÄLZLE, Udo. Dienstleistungsqualität in den sozialen Organisationen der Kirche – ein Beitrag der katholischen Theologie. In BOPP, Karl – NEUHAUSER, Peter (ed.). *Theologie der Qualität – Qualität der Theologie. Theorie-Praxis-Dialog über christliche Qualität moderner Diakonie*. Freiburg: Lambertus-Verlag, 2001, s. 222–254.

fického profilu křesťanské sociální práce.⁶⁸ SUC (a křesťanská sociální etika) svým převážně teoretickým a normativním charakterem mohou přispět *k vyjasnění základních etických principů a opcí pro jednání* v rámci charitativní činnosti.⁶⁹

Sociální učení církve (a křesťanská sociální etika) se v charitativní činnosti mohou inspirovat v její důsledné *orientaci na konkrétního člověka a na aktuální sociální problémy* v současné společnosti. V této souvislosti můžeme zvláštním způsobem chápat charitu nejen jako „konzumentku SUC“, nýbrž také jako jeho *aktivní spolutvůrkyňi*.⁷⁰ Markus Lehner zde poukazuje na to, že spolupracovníci v oblasti diakonie by měli být aktivně zapojeni např. do konzultačních procesů předcházejících vzniku sociálních církevních dokumentů. Jako jeden ze tří tradičních aktérů církevního sociálního a sociálně-etického angažmá⁷¹ mají totiž velmi blízko, ne-li nejbliž k praxi. „Teorie a praxe sociální odpovědnosti křesťanů a církvi se ovlivňují navzájem: Z praxe se formulují témata, problémy a výzvy [pro křesťanskou sociální etiku a SUC], řešení se musí hledat v praxi, popřípadě ve vztahu k ní.“⁷² Při formulování témat, etické orientaci a hledání podnětů k řešení se ani SUC ani křesťanská sociální etika nesmí spokojovat s abstraktními úvahami, nýbrž jsou povinny vztahovat se *k praxi*.

Interakci mezi charitou a SUC můžeme tedy mj. chápat jako žádoucí, vzájemně se inspirující *souhru mezi praxí a teorií*. Teorie potřebuje praxi pro formulování etických závěrů. Praktické uskutečňování vůd-

⁶⁸ Srov. LEHNER, Markus. Caritas als Produzentin kirchlicher Soziallehre, s. 245. Jako příklad takové interakce mezi SUC a charitou lze zmínit *Kodex Charity Česká republika* z roku 2009, který zásady charitativní práce formuluje explicitně na základě principů SUC. Srov. Kodex Charity Česká republika, čl. 1.9–1.17. In *Acta České biskupské konference 2009*, Praha: Česká biskupská konference, 2009, s. 159–160.

⁶⁹ Srov. SCHMEISER, Norbert. Die Option für die Armen als Option der Caritas. Eine soziolethische Reflexion. *Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften* 1997, Bd. 38, s. 45–63, zde s. 48–49.

⁷⁰ Srov. LEHNER, Markus. Caritas als Produzentin kirchlicher Soziallehre, s. 246.

⁷¹ Sociální učení a praxe církve jsou utvářeny různými aktéry, kteří se dělí do následujících skupin: na „Basis“ (ta zahrnuje činnost a angažmá jednotlivých křesťanů např. v rámci různých společenských sdružení a iniciativ, v rámci farností atd. a aktivity těchto uskupení jako takových), učitelský úřad církve a křesťanskou sociální etiku jako příslušnou teologickou vědeckou disciplínu. Sociální poselství církve (*kirchliche Sozialverkündigung*) se utváří v dějinách jako navzájem se inspirující souhra uvedených subjektů, které specifickým způsobem přispívají k formulování křesťanské zvěsti týkající se sociální, politické a hospodářské oblasti. Srov. HEIMBACH-STEINS, Marianne. Kirchliche Sozialverkündigung – Orientierungshilfe zu den Dokumenten. In HEIMBACH-STEINS, Marianne (ed.). *Christliche Sozialethik: ein Lehrbuch. Band 1: Grundlagen*, s. 200–219, zde s. 200–201.

⁷² Tamtéž.

čích etických linií je zároveň určitým prubířským kamenem formulované teorie. Teorie se neobejde bez praxe, z níž musí vycházet a na níž se musí orientovat. Stejně tak se ale praxe, nechce-li zůstat slepou, neobejde bez teoretické reflexe.⁷³

Při úsilí o spravedlivou a solidární společnost se tak charitativní činnost na jedné straně a SUC na straně druhé mohou vzájemně dobře doplňovat. V posledku jde v jejich interakci o to, co výstižně formuluje pastorální konstituce o církvi v dnešním světě ve svém úvodu: o to, aby se celý Boží lid chápal jako diakonická církev; jinými slovy, aby se společenství křesťanů chápalo jako společenství, které se cítí být svým Mistrem povoláno ke službě člověku a obnově lidské společnosti.⁷⁴ Svou činností v rámci sociální oblasti k tomu mohou jak SUC a křesťanská sociální etika, tak charita a věda o ní přispět každý svým specifickým způsobem.

ABSTRACT

PETR ŠTICA

Charity and Catholic Social Teaching. A reflection on their relation, (in particular) on the basis of their historical development and magisterial documents

This study is concerned with the relation between charity and Catholic Social Teaching, particularly from the perspective of their historical development and on the basis of magisterial documents. First, the historical development in both areas is presented. Firstly, their common biblical and historical roots, and then both areas are differentiated and described. Secondly, the relation between charity and Catholic Social Teaching in the encyclical *Deus Caritas Est* (2006) is presented, as well as its social-ethical aspects. Finally, some possibilities regarding the interaction of both areas in the social engagement of the Church are outlined.

Key words

Charity, Catholic Social Teaching, Christian Social Ethics, Social Encyclicals

⁷³ Srov. HERMANN, Manfred. *Die Verknüpfung von Sozialethik und Caritaswissenschaft bei Heinrich Weber*, s. 112–113. Heinrich Weber v této souvislosti výstižně poznamenal: „Praxis sine theoria est caecus in via.“

⁷⁴ Srov. *Gaudium et spes*, čl. 1–3.