

UNIVERSITA KARLOVA V PRAZE

EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

KATEDRA PRAKTICKÉ TEOLOGIE

Studijní program: Evangelická teologie

DIPLOMOVÁ PRÁCE
DUCHOVNÍ DOPROVÁZENÍ

Zpracovala:

Darina Bártová

Vedoucí práce:

Prof. ThDr. Pavel Filipi

Konzultant:

ThLic. Pavel Vojtěch Kohut (KTF UK)

Rok odevzdání:

2006

PODĚKOVÁNÍ

Díky za vznik této práce patří především vedoucímu práce Prof. ThDr. Pavlu Filipimu, dále konzultantovi ThLic. Pavlu Vojtěchu Kohutovi, OCD, který přispěl cennými radami a materiály, dále všem sborům a farnostem, jejich duchovním i řadovým členům, kteří byli ochotni spolupracovat při získávání dat pro výzkum a v neposlední řadě také mému manželovi Marku Bártovi za veškeré porozumění a podporu, které mi v období celého studia poskytl.

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem Duchovní doprovázení napsala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů.

V Kladně, dne 20.3.2006

Darina Bártová

Darina Bártová

OBSAH

1	Úvod.....	6
2	Duchovní vedení, doprovázení, otcovství.....	9
2.1	Terminologie spojená s tématem	9
2.1.1	Definice souvisejících pojmů.....	9
2.1.2	Definice duchovního doprovázení	10
2.1.3	Alternativní pojmy	12
2.2	Biblické příklady duchovního doprovázení	13
2.2.1	Élí a Samuel	14
2.2.2	Učedníci jdoucí do Emauz	14
2.3	Teologické předpoklady duchovního doprovázení	15
2.4	Psychologické předpoklady duchovního doprovázení.....	17
2.5	Vymezení duchovního doprovázení.....	18
2.5.1	Vůči jiným náboženstvím	18
2.5.2	Vůči psychoterapii	19
2.5.3	Vůči svátosti smíření.....	20
3	Historické sondy	23
3.1	Otcové pouště.....	23
3.2	Keltské křesťanství.....	26
3.3	František z Assisi	28
3.4	Klára z Assisi	30
3.5	Ignác z Loyoly	31
3.6	Terezie z Avily	35
3.7	Jan od Kříže	36
3.8	Martin Luther	38
3.9	Jednota bratrská.....	41
3.10	Východní spiritualita – starectví	42
4	Podoba duchovního doprovázení	45
4.1	Osobnostní požadavky na doprovázejícího	45
4.2	Forma duchovního doprovázení.....	46
4.3	Obsah duchovního doprovázení.....	47
4.3.1	Sdílení modlitebních zkušeností	48
4.3.2	Sdílení zkušeností víry	48
4.3.3	Cesta ke svobodě v Bohu	48
4.4	Specifika při duchovním doprovázení	50
4.4.1	Děti.....	50
4.4.2	Dospívající	51
4.4.3	Služebníci církve.....	51
4.4.4	Staří lidé	52
4.4.5	Rozdíly při doprovázení žen a mužů.....	53
4.4.6	Doprovázení v rámci komunity.....	53
4.4.7	Stav krize.....	54
4.5	Patologie duchovního doprovázení.....	55
4.5.1	Patologie na straně doprovázeného	55
4.5.2	Patologie na straně doprovázejícího	55
4.5.3	Patologie prostředí	56
5	Současný stav	58
5.1	Římskokatolická církev.....	60
5.1.1	Výsledky ankety a hloubkových rozhovorů.....	60
5.1.2	Skupina „mladších důchodců“ při farnosti Kladno.....	61

5.1.3	Pražská obec ES	62
5.1.4	Společenství v Tachově	65
5.2	Řeckokatolická církev	67
5.3	Církev Československá husitská.....	69
5.4	Českobratrská církev evangelická.....	70
5.5	Starokatolická církev.....	72
5.5.1	Farnost sv. Máří Magdalény pod Letnou	72
5.6	Církev bratrská.....	73
5.6.1	Výsledky ankety a hloubkových rozhovorů.....	74
5.6.2	Mládež Sboru Církve bratrské Letovice	75
5.7	Apoštolská církev.....	76
5.7.1	Stanice AC Nýrsko.....	77
5.7.2	Církev bez hranic	79
5.8	Křesťanská společenství.....	82
5.9	Sbory Jednoty bratrské v Turnově	84
5.9.1	Sbor Ochranovské Jednoty bratrské.....	85
5.9.2	Sbor Jednoty bratrské.....	86
5.10	Pražské společenství Kristovo	87
5.10.1	Výsledky ankety a rozhovoru	88
5.10.2	Závěr	89
5.11	Studující teologie	90
5.11.1	Výsledek ankety	90
5.11.2	Závěr	91
6	Závěry	92
6.1	Pojem duchovního doprovázení.....	92
6.2	Specifické podoby duchovního doprovázení	93
6.3	Využití duchovního doprovázení	93
6.4	Doprovázející	95
6.5	Kvalita doprovázení	97
6.6	Otázky pro praktické využití.....	98
7	Literatura.....	100

ANOTACE

Práce se zabývá tématem duchovního doprovázení. Nejprve je definován pojem duchovního doprovázení a pojmy související. Dále je duchovního doprovázení vymezeno proti svátosti smíření na straně jedné a proti psychologickému poradenství na straně druhé. Práce se snaží ukázat, že pojem duchovního doprovázení je zakotven v tradici křesťanské spirituality. Z této perspektivy je možné interpretovat některé biblické příběhy. K současnému pojetí duchovního doprovázení však přispěly i některé osobnosti dějin spirituality, jimž je věnována zvláštní kapitola. Následuje detailnější rozbor obsahu a typických forem duchovního doprovázení, požadavků kladených na doprovázejícího a specifík různých kategorií doprovázených. Jsou zmíněny i některé patologické jevy, které se v rámci duchovního doprovázení objevují. Samostatnou částí práce jsou výsledky terénního výzkumu ve vybraných společenstvích různých denominací, které mají doložit, zda je pojem duchovního doprovázení u nás známý, nakolik je duchovní doprovázení využíváno a kým. Důležitou otázkou je také charakteristika typického doprovázejícího. Výsledky výzkumu jsou shrnuty v závěru práce a v přílohách.

1 ÚVOD

Tématem předkládané diplomové práce je duchovní doprovázení jako jedna ze specifických podob individuální pastorační péče. Cílem práce je seznámení s danou problematikou.

Téma práce jsem zvolila mimo jiné i proto, že se jeví být v českém prostoru poněkud opomíjené. Ve světě bylo duchovní doprovázení znovuoobjeveno přibližně v 70. letech 20. století. V anglosaském světě byl tento objev spojen s rostoucím zájmem o keltské křesťanství jako o alternativní proud v rámci křesťanské tradice. Kultovním dílem této doby se stala kniha Kennetha Leech *Soul Friend*, vydaná r. 1977.¹ Duchovnímu doprovázení je v zahraničí věnována pozornost i na akademické půdě. V rámci studijních programů různých vzdělávacích institucí různých denominací² lze najít i kurzy zaměřené na teorii i praxi duchovního doprovázení.

Lze tedy předpokládat, že po změně podmínek pro život církví u nás po r. 1989 se dříve či později zájem o duchovní doprovázení bude zvyšovat i u nás. Práce si klade za cíl být úvodem do tématu. Z principu nemůže totiž dané téma obsáhnout vyčerpávajícím způsobem, neboť téma duchovního doprovázení samo je velmi široké. Navíc je možné nazírat na ně z různých úhlů pohledu. Historik by např. upřednostnil pohled na duchovní doprovázení jako na specifický jev v dějinách spirituality; psycholog by se např. mohl zabývat detailně vztahem doprovázejícího a doprovázeného; sociolog by pravděpodobně zkoumal duchovní doprovázení skupin a všiml by si především skupinové dynamiky.

Ze všech možných přístupů jsem nakonec (právě pro neexistenci předchozího bližšího představení tématu duchovního doprovázení v prostoru českých církví) zvolila pokus o komplexní úvod do tématu. Práce tak stojí poněkud na hranici více oborů, mimo otázky praktické teologie se alespoň okrajově dotýká také psychologie a historie.

V práci se nejprve pokusím definovat pojem duchovního doprovázení, možnosti jeho chápání a případné alternativní pojmy (kapitola 2). V této kapitole poukáži také

¹ K. Leech (nar. 1939) je anglikánským knězem, sociálně orientovaným. Jeho služba se soustředila do prostředí velkých měst, kde se setkává s extrémní chudobou, rasismem, užíváním drog atd. Jeho dalším dílem týkajícím se pastorační péče je např. *Spirituality and Pastoral Care* (1986).

² Z mnoha možností např. Talbot School of Theology. Dostupné z http://www.talbot.edu/academics/programs/ma_spiritualformation/; The College of St. Catharine. Dostupné z: <http://minerva.stkate.edu/gradcatalog.nsf/pages/mat>

na některé biblické příběhy, které lze interpretovat v kontextu duchovního doprovázení. Dalším bodem bude vymezení hranic duchovního doprovázení proti svátosti smíření na straně jedné a proti psychologickému poradenství na straně druhé.

Následující kapitola (kapitola 3) přináší sondy do dějin spirituality. Chce ukázat, že duchovní doprovázení je jev zakotvený křesťanské tradici od raných dob. Historické sondy se soustřeďují pouze na některé z osobností v dějinách spirituality, které významnou měrou přispěly k profilování forem a obsahu duchovního doprovázení. Sondy jsou však pouze výběrem, detailnější a hlubší soustředění na tuto část práce by již příliš přesahovalo do oblasti historické teologie.

Kapitola 4 přináší detailnější rozbor obsahu a typických forem duchovního doprovázení. Zároveň se snaží nastínit také příčiny možných patologických jevů, které se v rámci duchovního doprovázení objevují.

Součástí práce byl i malý terénní výzkum ve vybraných společenstvích různých denominací (kap. 5). Volba některých typických i atypických společenství v rámci různých denominací byla opět jen jednou variantou z mnoha možných a je jasné, že průzkum není vyčerpávající. Aby si mohl dělat takový nárok, musel by být v rámci daných církví daleko širší, dále by musel zahrnovat daleko větší území a musel by zohlednit např. historické kořeny té které denominace na daném území, rozdíly v pojetí religiozity v Čechách a na Moravě atd., na druhé straně volba širšího ekumenického prostoru má tu výhodu, že průzkum je nezávislý. V případě některých denominací bylo sice nutné žádat o svolení církevní autority, ale ty – pokud své svolení daly – se sice o výsledky výzkumu zajímaly, avšak nezasahovaly do nich a neměly tendence je zkreslovat. V některých denominacích průzkum proběhl bez svolení příslušných vyšších církevních autorit, v jednom případě byl znemožněn. O to větší dík patří všem jednotlivcům i představitelům společenství, kteří byli ochotni spolupracovat a kteří souhlasili s tím, aby výsledky výzkumu v rámci jejich konkrétního společenství byly v této práci prezentovány.

Zadávaná anketa se měla především pokusit kvantifikovat alespoň přibližně formulace typu „O duchovní doprovázení je velký/malý zájem.“ Otázky, na které se práce snaží odpovědět, jsou následující:

- Zda je pojem duchovního doprovázení u nás známý, anebo zda se jedná pouze o okrajovou záležitost.
- Nakolik je duchovní doprovázení v jednotlivých denominačních prostorech využíváno a kým, tj. zda na poptávku po doprovázení má vliv typ bydliště

(velkoměsto, město, vesnice), vzdělání, věk, pohlaví či zapojení v církevní práci.

- Kdo je preferovaným doprovázejícím, co má na jeho výběr vliv, tj. zda je výběr doprovázejícího ovlivněn jeho postavením v církvi, vzděláním, pohlavím. Podotázkou v této kategorii je pak sledování toho, nakolik je upřednostňován doprovázející stejného pohlaví jako doprovázený.

Výzkum pomocí pouhé ankety by nemohl zodpovědět poslední z otázek – jak je v současnosti nabízené duchovní doprovázení kvalitní. Proto byla anketa doplněna hloubkovými rozhovory s vybranými jednotlivci.

Kapitola 6 práce se snaží shrnout a interpretovat získané poznatky.

Předkládaná práce má také své hranice. Především to nemá být práce psychologická; sice se psychologie dotýká, avšak pouze na té úrovni, která se předpokládá u běžných pracovníků pomáhajících profesí. Nepředpokládá speciální psychologické vzdělání a do jisté míry ani výcvik.

Práce se dále vědomě nezabývá duchovním doprovázením v extrémních životních situacích (úmrtí, těžká nemoc, postižení...) mimo jiné i proto, že takové případy vyžadují velmi specifický přístup k doprovázenému a jeho okolí. Navíc tato oblast je v českém prostoru jediným již poměrně do hloubky zpracovaným tématem.

2 DUCHOVNÍ VEDENÍ, DOPROVÁZENÍ, OTCOVSTVÍ

2.1 TERMINOLOGIE SPOJENÁ S TÉMATEM

Duchovně žije ten nebo to, kdo (co) cílevědomě zakládá a kultivuje komunikující vztahy mezi vlastní osobou a stvořeným i nestvořeným světem, uvnitř svého já i případně vzhledem k Bohu.³

2.1.1 DEFINICE SOUVISEJÍCÍCH POJMŮ

Z etymologie pojmu lze nahlédnout, že duchovní doprovázení má co činit s adjektivem „duchovní“. Jedná se tedy o doprovázení v duchovním životě. Pro křesťany terminologicky dále souvisí nejen s duchem lidským, ale také s Duchem svatým.

Je otázkou, jak široce či úzce je **duchovní život** pojímán. Může na něj být pohlíženo úzce jako na pouhou **zbožnost** (tedy jako na to, co souvisí s praktikováním určitého náboženství), ale i široce jako na všechny oblasti života člověka integrované skrze Ducha svatého v Bohu:

Pod pojmem „duchovní život“ si lidé představují všelicos: od exotických náboženství až po obskurní okultismus. Duchovní život člověka se děje všude tam, kde se angažuje lidský duch (ať už jím rozumíme jakoukoli diferencovanou entitu) způsobem, kterému říkáme všeobecně srozumitelně „život“. Duchovním životem bude však jen takový život, který je autentickým a legitimním prvkem přirozeného lidského života už od stvoření, a to tak nezastupitelně, že vzdává-li se člověk duchovního života, vzdává se svého lidství.⁴

Takto široké pojetí se blíží možná tomu, jak s pojmem duchovní život nakládají populárně vědecká pojednání. Avšak jeho předností je, že poukazuje na skutečnost, že k podstatě duchovního života člověka patří nutně také všechny vztahy, které určují člověka – mimo vztahu k Bohu a k sobě samému se jedná o vztah k druhým lidem (není důležité, zda sdílejí stejnou víru) a ke světu okolo (tedy nejen ke společnosti, ale také k přírodě).

K terminologické škále související s tématem náleží dále pojem **spiritualita**, který může být definován následovně (nejedná se o jedinou možnou definici). Citovaná definice se již soustřeďuje na pochopení termínu v kontextu křesťanství:

³ KONZAL, J. Existuje spiritualita pro studující teologie? *Getsemany*, 11, 2000, s. 20

*Spiritualita je životní syntéza celého Kristova tajemství vytvořená pod vlivem Ducha svatého tak, že uspořádává jeho jednotlivé prvky kolem konkrétního stavebního principu, jenž pak charakterizuje jeho celkový projev.*⁵

Definici spirituality autor dále rozvádí, přičemž klade zvláštní důraz na:

- a) Syntézu: život je proces; proto, aby byl funkční, musí být uspořádán harmonicky, nemůže být pouhým nakupením věcí. Nesmí také opomíjet žádný z aspektů křesťanství, jinak by se spiritualita posunula k herezi.
- b) Působení Ducha svatého: spiritualita není záležitostí osobní preference, ale je spolupůsobením Ducha spolu s osobními charakteristikami a životními danostmi konkrétního jedince. Tak vzniká jedinečná spirituální cesta, která je životná.
- c) Jádro (stavební princip): člověk není schopen uchopit celé tajemství Boží, spíše se soustřeďuje na jeden aspekt, který je pro něj oslovující, a kolem něho pak buduje celý obraz Boží.

Poslední bod je ovšem poněkud problematicky formulován, protože jedna (byť sebevíce inspirující) složka nesmí převážet ostatní – jak je zdůrazněno v bodě a) – jinak nutně dojde ke zkreslení.

Další vágnější definice pouze poukazuje na to, že spiritualita má co dělat s naší cestou zbožnosti a že křesťanská spiritualita je: *kultivací životního stylu pomocí přítomnosti Ducha svatého, kterého dává vzkříšený Ježíš Kristus, v prostoru těla Kristova (tj. církve).*⁶

Posledním souvisejícím pojmem, který je nutno nyní definovat, je tzv. **rozlišování (duchů)** – διακρισις (1 K 12,10). Je to proces rozeznávání původu myšlenek a motivací a jejich dělení na ty, které pocházejí z vlastního nitra člověka; na ty, které jsou pokušeními či svody; a konečně na ty, na něž lze pohlížet jako na vnuknuté Bohem. Tento pojem se objevuje v souvislosti s mnišstvím (viz 3.1; 3.10). Pravidla rozlišování podrobně rozpracoval Ignác z Loyoly (viz 3.5).

2.1.2 DEFINICE DUCHOVNÍHO DOPROVÁZENÍ

Vymezení širě pojmu duchovního života nutně implikuje širší pojetí termínu duchovního doprovázení. Může se tedy jednat o škálu významů omezenou na jedné

⁴ KLEIN, K. *Orientace*, s. 35

⁵ KOHUT, V. Spiritualita. DE FIORES, S., GOFFI, T. *Slovník spirituality*, s. 906-907

⁶ *Catholicism XXVIII*, s. 1057-1058

straně návody ke správné modlitbě a výzvami k pravidelné návštěvě bohoslužeb, na straně druhé potom široce pojatým zkoumáním, jak uspořádat veškerý svůj život v kontextu následování Krista. Při četbě literatury, která se duchovním doprovázením zabývá, je nutno mít toto kolísání širě významů na paměti. Velké postavy křesťanských dějin však většinou upřednostňovaly široký a komplexní pohled.

Dále je nutné definovat pojem **duchovního doprovázení (či vedení)**, v křesťanské tradici často používaný velmi vágně. Je obtížné najít jeho jednotnou a jednoznačnou definici, už proto, co bylo napsáno výše.

Jednou z možných definic tohoto pojmu je: „*individuální duchovní pomoc poskytovaná člověku v procesu vnitřního růstu*“.⁷ Internetový zdroj *Catholic Encyclopedia* pojem definuje nepřímou: rozumí mu jako součásti Ježíšova velkého poslání, klade důraz konkrétně na vyučování druhých (Mt 28,19-20). Spojuje jej také poměrně úzce se svátostí smíření. Další rozměr, který zdůrazňuje, je úsilí o křesťanskou dokonalost – vidí tedy duchovní vedení jako součást asketiky.⁸

V současné zahraniční literatuře se pokus o definici duchovního vedení objevuje v knize *The Practice of Spiritual Direction* (autoři Barry a Connolly):

*Křesťanské duchovní vedení pak definujeme jako takovou pomoc poskytovanou jedním křesťanem druhému, která umožňuje příslušné osobě soustředit se na Boží osobní komunikaci, osobně na ni odpovědět, růst v hlubokém vzájemném vztahu k Bohu a uvádět v život důsledky tohoto vztahu.*⁹

Pro nejednoznačnost převzatých definic z literatury se pokusím o vlastní definici duchovního doprovázení:

Jedná se o dlouhodobý, dobrovolný vztah na základě společné dohody mezi doprovázejícím a doprovázeným, kdy křesťan ve víře zkušenější (doprovázející) pomáhá druhému (doprovázenému) rozeznávat a orientovat se v duchovním životě (v jeho širokém smyslu slova) a uspořádávat jej, s vědomím, že on sám je pouhým svědkem důležitějšího

⁷ AUGUSTYN, J. *Vedení Bohem*, s. 20

⁸ Spiritual Direction, *The Catholic Encyclopedia*, file: 05024a.htm

⁹ Barry and Connolly *The Practice of Spiritual Direction*, s. 8. Citováno podle: BROWN, S. *Mission and the Art of Spiritual Direction*: „We define Christian spiritual direction, then, as help given by one Christian to another which enables that person to pay attention to God’s personal communication to him or her, to respond to this personally communicating God, to grow in intimacy with this God, and to live out the consequences of that relationship.“

vztahu mezi doprovázeným a Bohem samým, který je v posledu tím pravým a suverénním duchovním vůdcem.

Považuji totiž za důležité zdůraznit, že v duchovním doprovázení se v ideálním případě jedná o smluvní vztah; o dohodu mezi vedeným a doprovázejícím, která se týká frekvence a způsobu kontaktů, délky jednotlivého kontaktu a případného finančního vyrovnání.¹⁰

2.1.3 ALTERNATIVNÍ POJMY

V duchovní literatuře lze najít také alternativní pojmy, které tento jev označují. Jejich užívání je určeno často tradicí, konfesním zázemím, aspekty, na něž je v tom kterém prostředí kladen důraz; v neposlední řadě také překladem z cizího jazyka. Nejčastěji je používán právě pojem **duchovní vedení**. Jako takový však navozuje představu existence sebejistého duchovního vůdce, který do jisté míry předpisuje svým svěřencům, co dělat a co nikoli. Zdůrazňuje větší duchovní zkušenosti vůdce, jeho autoritu a nesymetrii rolí vůdce a vedeného v popisovaném procesu. Takové pojetí upřednostňuje na jedné straně málo sebejistí, tápající či pohodlní lidé, kteří hledají silnou autoritu, která by za ně v jejich životech pokud možno rozhodovala; na druhé straně může vyhovovat těm, kdo mají tendenci vidět roli vůdce jako toho, kdo má právo vstupovat do životů druhých a rozhodovat o nich. Termín však může mít také pozitivní význam, je-li chápán jako účast člověka na působení Ducha svatého, který je rozeznán jako v posledu jediný a pravý „duchovní vůdce“.

Alternativním pojmem je **duchovní doprovázení**. Termín klade větší důraz na partnerský vztah mezi oběma lidskými účastníky komunikace (je nutno mít stále na zřeteli, že se jedná o vztah trojstranný a vstupuje do něj Bůh sám). Tento pojem však může (aspoň podle mínění některých autorů) zatemňovat rozdílnost rolí v duchovním vedení. Odpůrci tohoto pojmenování zdůrazňují, že doprovázení nelze zaměnit za vzájemné nezávazné sdílení mezi křesťany, za pouhý přátelský vztah či za symetričtěji pojaté duchovní bratrství.¹¹

Dalším z příbuzných pojmů je **duchovní poradenství**. Tento pojem zdůrazňuje podobnost s jinými formami poradenství, např. psychologickým, proto jej mohou mnozí chápat jako vztah časově omezený a orientovaný především na řešení

¹⁰ V západním světě je jednou z možností poskytování profesionálního duchovního vedení za úplatu, u nás tato varianta zatím nepřipadá v úvahu.

¹¹ AUGUSTYN, J. *Vedení Bohem*, s. 21-22; keltská koncepce anamchara nesla také aspekt duchovního přátelství – viz 3.2

problémů, které se na duchovní cestě člověka objevují. Jedná se tedy o zúžení pochopení duchovního doprovázení.

Posledním z alternativních pojmů je **duchovní otcovství** či **materství**. Tento pojem nejvíce zdůrazňuje předávání duchovního života a přitom zachovává prvek autority. Může však evokovat pocit nesamostatnosti a infantilnosti na straně vedeného. Tento pojem je dosud upřednostňován v rámci některých řeholních komunit. Může být používán správně, zdůrazňuje-li úctu a třeba i generační rozdíl, anebo nesprávně, nese-li v sobě maskovanou nezvládnutou touhu celibátního jedince po plození a rodičovství, v extrémním případě pak po ovládnutí druhých.

Protože z výše uvedených důvodů nelze upřednostnit používání jednoho z termínů,¹² je optimálním řešením vidět a uvědomovat si pod kterýmkoli ze zde uvedených pojmů veškeré bohatství, avšak i všechna úskalí, která v sobě nesou. Pojmy budou dále používány jako ekvivalentní (pokud možno v závislosti na jejich upřednostňování tom kterém konfesním rámci).

2.2 BIBLICKÉ PŘÍKLADY DUCHOVNÍHO DOPROVÁZENÍ

Z perspektivy duchovního doprovázení by bylo možné interpretovat mnoho biblických textů, především ty evangelijní perikopy, kde Ježíš jakýmkoli způsobem pomáhá jiným v hlubším sebepoznání či na cestě víry. Jako příklad by mohl sloužit např. jeho rozhovor s Nikodémem (J 3,1-21) či se Samaritánkou u Jákobovy studny (J 4,1-42). Stejný úhel pohledu lze uplatnit při čtení pastorálních epištol, kde jsou jednak zachyceny požadavky na vlastnosti Božího služebníka, které je možné vztáhnout také na osobu doprovázejícího (1 Tm 3,2-13; Tt 1,8-9); jednak jsou zde směrnicí pro jednání s druhými (1 Tm 3-5; 2 Tm 2,24-26). Výrok apoštola Pavla z Fp 3,17: *Bratři napodobujte mne* (či buďte moji spolunapodobitelé) či text 2 Te 3,7.9 je možné interpretovat jako výzvu doprovázejícího, který je příkladem pro jemu svěřené věřící.

Ve Starém zákoně lze najít prvky duchovního doprovázení v příbězích proroků – např. králi Davidovi zprostředkovává Boží vůli prorok Nátan (2 S 7,4-16; 12,1-10); prorok Eliáš vychovával svého nástupce Elišu (1 Kr 19,19-21); Eliša pak Géchazího, který ovšem selhal (2 Kr 5,20-27). Tyto důrazy jsou obsaženy také v prorockých

¹² Osobně však dávám přednost pojmu duchovní doprovázení; považuji jej za nejméně zatížený mylnými představami

biblických knihách. Podobně by bylo možné se zamýšlet nad postavou Mojžíše. Jeho úkol prostředníka má totiž určité rysy doprovázení – ukazuje druhým, kdo a jaký je Hospodin; neustále se za svěřený lid přimlouvá, často za cenu osobního utrpení (např. Ex 20,19; Nu 11,1-14; 17,27-28). Opět podobně lze také pohlížet na Mordokajovu postavu v knize Ester: Mordokaj je tím, kdo Ester radí, co udělat, jak v její osobní situaci, tak v situaci ohrožení lidu (Est 2,7; 4). Z mudroslovných biblických knih k tématu duchovního doprovázení vypovídá nejvíce kniha Přísloví. Zachycuje rady k dobrému životu, často podávané v modelovém vztahu otec – syn či učitel – žák (Př 1,8; 2,1 aj.)

Dvěma z příběhů se budu věnovat podrobněji:

2.2.1 ÉLÍ A SAMUEL

Z tohoto úhlu pohledu lze interpretovat také příběh Božího povolání proroka a soudce Samuela (1 S 3,1-10). Zde je tím, kdo Samuela vede a učí poznávat Boží hlas, kněz Élí. Není žádným zářným příkladem skvělého duchovního doprovázení, naopak. On sám by přece měl znát Boží hlas důvěrně, přesto mu trvá delší dobu, než pochopí, co se vlastně odehrává a čeho se stává svědkem. O to víc však vyniká, že Élí je v ději pouze vedlejší postavou. Svou nekompetencí sice Samuelovu cestu ztíží, ale není v jeho moci zabránit Božímu jednání se Samuelem. Hlavní komunikace totiž probíhá mezi Hospodinem a Samuelem. Příběh může být chápán jako ilustrace skutečnosti, že Bůh ve své suverenitě není limitován ani špatným doprovázejícím.

2.2.2 UČEDNÍCI JDOUCÍ DO EMAUZ

Text, který lze na duchovní doprovázení vztáhnout jako modelový, je cesta učedníků do Emauz (L 24,13-35). Takto s textem pracuje např. J. Augustyn v knize *Kde jsi, Adame?*, která obsahuje meditace k 1. týdnu ignaciánských exercicií.¹³ Ježíš je zde představen jako ideální příklad duchovního vůdce. Připojuje se k učedníkům na jejich cestě, aniž by tuto cestu předem odsoudil jako špatnou. Doprovází je na té cestě, která je útekem. Má zájem o jejich konkrétní situaci. Dává učedníkům svou otázkou „A co se stalo?“ šanci vypovědět, jak oni sami události uplynulých dní prožívají. Trpělivě naslouchá jejich vyprávění. Teprve poté jejich pohled koriguje, a to na základě Písem. Ukazuje jim ony události v perspektivě Božího slova. Učedníci ho poslechnou, nikoli proto, že by měl nějakou viditelnou formální autoritu – pro ně je to stále ten, kdo je (stejně jako oni) na cestě, ale proto, že jsou jednak ochotni

¹³ AUGUSTYN, J. *Kde jsi, Adame?* kap. XXII Duchovní vedení, s. 233-241

nechat se přesvědčit Božím slovem, jednak tomuto spolupoutníku důvěřují. Na konci cesty pak Ježíš nechává rozhodnutí na nich samotných. Nevnučuje se; nechává učedníkům prostor svobody, zda ho pozvou dál. Učedníci objevují až v lámání chleba to, že i toto setkání bylo setkáním s Bohem, že v jejich situaci je Bůh přítomen, byť nejsou s to vždy jeho přítomnost dostatečně jasně rozpoznávat. Z jejich cesty (i když si zašli) se pro ně nakonec stala cesta, na níž vyrostli – jejich vztah k Bohu se prohloubil, naučili se více důvěřovat, touží po hlubším společenství s ním. Proto se vracejí do Jeruzaléma, tedy tam, kde se s Pánem znovu ještě téže noci setkají.

Příběh podtrhuje několik podstatných vlastností dobrého duchovního doprovázení: je třeba začít tam, kde se právě nachází ten, kdo o doprovázení stojí, a je třeba jít s ním. Na cestě je nezbytné pozorně naslouchat a mít třeba i velkou dávku trpělivosti. Doprovázeného je nutné orientovat nikoli na vlastní osobu, ale na Boha – nejčastěji právě prostřednictvím Božího slova. V době, kdy doprovázený doroste do další etapy duchovního života, musí doprovázející počkat, zda bude znovu přizván. Pokud se to nestane, má dát vedenému svobodu a bez jakékoli trpkosti jít dál svou cestou.

2.3 TEOLOGICKÉ PŘEDPOKLADY DUCHOVNÍHO DOPROVÁZENÍ

Ale Přímluvce, Duch svatý, kterého pošle Otec ve jménu mém, ten vás naučí všemu a připomene vám všechno, co jsem vám řekl. J 14,26

Z pohledu křesťanské teologie leží smysl lidského života, jeho počátek i završení v Boží ruce. Písmo vypovídá, že Bůh stvořil člověka ke svému obrazu (Gn 1,27). Křesťanská antropologie tedy vidí člověka jako bytost k existenci povolanou Bohem, tj. člověk se Bohu od-povídá.¹⁴ Člověk nebyl stvořen z nutnosti, ale z Boží lásky a z Boží svobodné vůle. Bůh není jen Stvořitelem, který povolal stvoření k bytí a dál se již o ně nezajímá, naopak, je ochoten se člověku sdělovat, ovšem plná sebekomunikace Boží je vyhrazena až času eschatonu. Bůh se člověku sděluje v Trojici, ve společenství. Do tohoto společenství je člověk zván. Smysl bytí člověka podle křesťanské antropologie je odkázán na vzájemný dialog. Takové pochopení lidské existence s sebou nese i určitý problém: křesťanská antropologie nemůže vypovídat o člověku s konečnou platností právě proto, že odkazuje na vztah k Bohu. Poslední slovo nad lidským bytím má Bůh sám, s tím, že se v dějinách o člověku již

vyslovil – a to v Ježíši Kristu, v jeho vtělení, v jeho ukřižování i vzkříšení.¹⁵ Tento dialog mezi Bohem a člověkem však předpokládá víru a osobní angažovanost – osobní odpověď na Boží nabídku.

Vlastním kontextem duchovního doprovázení v křesťanství je nový život člověka ospravedlněného z Ducha svatého. Časově je vymezen obdobím mezi Kristovým nanebevstoupením a jeho druhým příchodem ve slávě při dovršení světa. Duchovní vedení je (jak již bylo zmíněno) ve své podstatě především vedení Duchem svatým. Nicejsko-cařihradské vyznání víry mluví o tom, že Duch svatý je dárce života. Zjevuje se jako:

*...osoba společenství Otce se Synem a našeho společenství s Otcem a Synem. Jako osoba podstatně spojená s Otcem a Synem je Duch pro nás darem – osobou, abychom žili uvnitř vnitřně stálého a nepřerušného vztahu.*¹⁶

Nutnou podmínkou, aby Bůh mohl pracovat v životě člověka a aby byl člověk Duchem veden, je znovuzrození (J 3,3). Znovuzrozením člověk přijímá osvobození od moci hříchu (Ř 6,23). Viditelným znamením této události smrti či svlečení starého člověka je křest (Ř 6,3-8; Ga 3,27; Ko 2,12; 3,10). Dalším důsledkem je pak přijetí za Boží dítě skrze Ježíše Krista (J 1,12-13; Ř 8,17), tj. Otec v nás poznává svého Syna. Ani toto vše se neděje pouhou lidskou vůlí či lidským úsilím, dílo Ducha svatého v člověku vždy předchází – uschopňuje člověka k přijetí daru znovuzrození, k přijetí křtu, vtiskuje do něj obraz Krista, spolu s člověkem volá *Abba* (Ř 8,15); působí, že člověk jedná jako Boží dítě (Ř 8,14), modlí se v něm (Ř 8,26)... Duch svatý přebývá v člověku (J 14,23), člověk je chrámem Ducha svatého (1 K 3,16; 6,19). Bůh se v Duchu svatém sám dává jako dar (1 J 4,13). Navíc dává člověku také konkrétní charismata (1 K 12,11)¹⁷. Na člověku samém potom je, zda tyto Boží dary přijme.

Cesta plnější účasti na Božím životě a dorůstání do podoby Kristovy (Ef 4,15) se ovšem neděje ve vakuu, člověk je při ní odkázán na společenství druhých – na církev, která zde existuje právě pro období mezi Kristovým nanebevstoupením a jeho druhým příchodem jako pomocný prostředek.¹⁸

¹⁴ *Teologie : Dálkový kurs*, kap. XX: Život křesťana, s. 1045

¹⁵ *Teologie : Dálkový kurs*, kap. XX: Život křesťana, s. 1037-1102

¹⁶ TENACE, M. *Vybrané kapitoly z antropologie*, s. 31

¹⁷ KOHUT, P. V. *Duchovní vedení v kontemplativní komunitě*, schéma 1

¹⁸ *Teologie : Dálkový kurs*, kap. XX: Život křesťana, s. 1066-1067

Jednou z cest, jak se pomoc církve v životě jednotlivce může konkrétně ukazovat, je právě duchovní doprovázení či alespoň služba rozlišování.

2.4 PSYCHOLOGICKÉ PŘEDPOKLADY DUCHOVNÍHO DOPROVÁZENÍ

Neznáš-li sám sebe, jsi jako někdo, kdo bez základů vystavěl místo boudy zříceninu. Všechno, co vystavíš vně sebe sama, bude jako by hromadou prachu vydanou větru. Nikdo tedy není moudrý, kdo nezná sám sebe. Moudrý bude moudře znát sama sebe a jako první bude pít z pramene své vlastní vody. Bernard z Clairvaux¹⁹

Doprovázející musí být především osobou zralou po všech stránkách. Současný psycholog, který je zároveň vedoucím rekolekčního domu benediktinského opatství v Münsterschwarzachu, W. Müller uvádí, že:

Nestačí znát historii pastorační nebo duchovního doprovázení; nestačí být vysvěcený nebo mít zvláštní úkol; nestačí se vyznat v Bibli; nestačí ovládat varianty rozhovorů podle Carla Rogerse; nestačí být církevní nebo spirituální osobou atd. Kdo chce pastorační nebo duchovní doprovázení nabízet odpovědně, musí znát sebe, musí být někým, kdo na sobě pracoval.²⁰

Dále se tento psycholog, avšak nejen on, zmiňuje o tom, že pro pastorační pracovníky obecně je vhodné alespoň minimální vzdělání v oblasti psychologie, tj. rámcová znalost psychopatologií, dynamiky vztahu doprovázející – doprovázený, fungování přenosu a protipřenosu a znalost určitých technik vlastní psychohygieny. Vhodné také je, má-li doprovázející supervizi.²¹ Je to bezpečnější pro něj osobně, protože pokud je doprovázející zároveň profesionálním pracovníkem v církvi, často obtížně definuje hranice svých rolí. Předpokládá se totiž, že mimo profesionální vztahy bude v rámci společenství, v němž funguje, udržovat také vztahy přátelské. Pro doprovázejícího by mělo být pravidlem, aby své vlastní potřeby – tj. např. potřebu blízkosti, přátelství a přijetí – naplňoval mimo pastorační v rámci úzkých přátelství a v kontaktech s vrstevníky.²²

¹⁹ MÜLLER, W. *I láska má svá pravidla*, s. 119 (nebylo možno citovat z originálního pramene)

²⁰ MÜLLER, W. *I láska má svá pravidla*, s. 42

²¹ MÜLLER, W. *I láska má svá pravidla*, s. 20; 55; 37; 34; DRAPELA, V. J. *Přehled teorií osobnosti*, s. 164-165

²² MÜLLER, W. *I láska má svá pravidla*, s. 56; 58

Doprovázející si také musí být vědom svých hranic a slabin (tj. např. citových zranění, způsobu reagování ve stresových a nepředvídaných situacích, vlastní sexuality), které se mohou do vztahu doprovázení promítat.

Mimo osobní zralost a vzdělanost musí být doprovázející především osobou důvěryhodnou a morálně pravdivou:

Doprovázející musí být této důvěry ze strany doprovázeného hoden. Musí být mravně čistý, musí to, co dává najevo navenek, také skutečně dodržovat a být tím. Kdyby se projevil jako nepravdivý, mělo by to pro vztah poradenské pomoci zničující účinek.²³

2.5 VYMEZENÍ DUCHOVNÍHO DOPROVÁZENÍ

2.5.1 VŮČI JINÝM NÁBOŽENSTVÍM

K jistému Mistrovi přišel mladík a zeptal se ho: „Jak dlouho mi pravděpodobně bude trvat, než dosáhnu osvícení?“ „Deset let,“ odpověděl Mistr. Mladík byl šokován. „Tak dlouho?“ ptal se nevěřícně. „Ne, spletl jsem se. Dvacet let,“ odpověděl Mistr. Mladík na to: „Ale proč jste tu dobu zdvojnásobil?“ Mistr na to pravil: „Když nad tím pouvažují, tak v tvém případě to bude pravděpodobně třicet let.“

Někteří lidé nikdy nic nepochopí, protože se všeho moc rychle chápou. Moudrost koneckonců není ani tak cílová stanice, jako způsob cestování.

Cestujete-li příliš rychle, uniká vám krajina.

Vědět přesně, kam máte namířeno, může být nejlepší způsob, jak sejít z cesty. Ne všichni, kteří se loudají, bloudí.²⁴

Instituce duchovního vedení je známá i v jiných náboženských systémech. V otázce definice cíle (tj. prohlubovat vztah k bohu, respektive blížit se transcendentnu) se s křesťanským pojetím vcelku shodují. Liší se však v pojetí role doprovázejícího. Pro jiné náboženské systémy je doprovázející skutečně vůdcem, mistrem či guruem, někým, kdo je obdařen mimořádným duchovním poznáním. Žáci následují jeho učení a jeho příklad, jemu jsou vázáni poslušností. V křesťanském pojetí ovšem existuje odlišné pojetí Mistra či Učitele. Je pouze jediný Mistr a vůdce (či guru) a to právě jen Ježíš Kristus (Mt 23,8). Nikdo tedy není vůdcem v pravém slova smyslu

²³ MÜLLER, W. *I láska má svá pravidla*, s. 19

²⁴ DE MELLO, A. *Modlitba žáby 2*, s. 103

(proto by se tak neměl ani nazývat), ale opravdu spíše doprovázejícím na společné cestě hledání Boží přítomnosti.

2.5.2 VŮČI PSYCHOTERAPII

Psychoterapie²⁵ je interdisciplinární vědní obor, který využívá poznatky oborů jiných (např. biologie, lékařství, psychologie, historie, filosofie...). Je to obor praktický. V úzkém smyslu mu jde o léčbu poruch a odstranění patologických příznaků či abnormalit, které se u klienta vyskytly. V širším pojetí pak lze psychoterapii pojímat jako cestu k rozvoji klientovy osobnosti. Terapie se může stát chráněným prostorem, v němž se klient může vyrovnat s traumaty minulosti, nacvičovat žádoucí postupy a chování, prostorem, kde má šanci věnovat se hlouběji vlastnímu já.

Na terapeuta v procesu terapie jsou kladeny jisté nároky: Předně by měl být zralou a stabilní osobností, měl by dokonale znát sám sebe, svou vlastní psychiku. Jinak hrozí nebezpečí, že se v procesu terapie nebude věnovat problémům klienta, ale svým vlastním, které bude do klienta projekovat. Dále musí mít terapeut jasně definovaný vztah s klientem. Jeho základem je empatie, ale také ochota klienta přijímat takového, jaký je (akceptance). Dalším nutným pravidlem je autenticita terapeuta, tj. nesmí podlehnout pokušení jakkoli se stylizovat. V neposlední řadě pak musí splňovat profesionální požadavky, tj. musí mít odpovídající vzdělání, a to jak na úrovni teoretické, tak i praktické (musí sám projít terapeutickým procesem), musí mít zvládnuté psychoterapeutické techniky. V optimálním případě (u začínajícího terapeuta je to nutnost) musí mít supervizora, který mu poskytuje zpětnou vazbu či radu v nutném případě.

Duchovní doprovázení se na rozdíl od psychoterapie nezabývá patologickými stavy a řešením problémů, i když se tato otázka může v určité (především rané) fázi doprovázení objevit. Je soustředěno na „normální“ život doprovázeného. Další rozdíl je v samotné definici vztahu. V terapii je to vztah klient – terapeut, v duchovním doprovázení je hlavním vztah doprovázený – Bůh. Doprovázející stojí poněkud stranou mimo hlavní dění. Tím je definován další rozdíl: v duchovním doprovázení se předpokládá přímá aktivita Boží, což je skutečnost, která stojí za hranicemi terapie. Duchovní doprovázení se také odehrává v jiném prostoru než terapie –

²⁵ ŘÍČAN, P. *Psychologie náboženství*, s. 308-310; DRAPELA, V. J. *Přehled teorií osobnosti*, s. 161-165

doprovázený i doprovázející jsou zakotveni v tradici křesťanské církve i v tradici konkrétní denominace.²⁶

Existují přirozeně i styčné body mezi psychoterapií a duchovním doprovázením. Požadavky kladené na terapeuta je možno aplikovat také na doprovázejícího, tj. podobně by měl být zralou osobností, měl by dokonale znát sám sebe, svou vlastní psychiku a vlastní duchovní prožívání, musí být autentický, mít schopnost empatie, měl by akceptovat doprovázeného a mít k němu úctu. Měl by být odpovídajícím způsobem vzdělaný (nejen v oblasti teologie a pastorace, ale alespoň částečně i v oblasti psychologie), měl by mít zvládnuté odpovídající techniky (na techniky jsou např. vázány některé modlitby), vlastní zkušenost duchovního vedení a v optimálním případě supervizi.

Rozdíly lze přirozeně najít také u příjemce psychoterapie či duchovního doprovázení. V terapii se klient snaží vyřešit nějaký problém, dobrat se jeho kořenů a příčin a naučit se s ním zacházet. V praxi duchovního doprovázení se jedná o to, aby doprovázený prohloubil svůj vztah k Bohu. V obou případech je však přítomno hlubší poznání sebe samého.

2.5.3 VŮČI SVÁTOSTI SMÍŘENÍ

Smíření s Bohem a odpuštění hříchů se zabývá lidským hříchem, vinou, selháním, zkrátka vším tím, co se nepovedlo a čím člověk urazil Boha a zranil sebe samého i své bližní. Je sice možné (a dokonce nutné) hledat kořeny vlastních hříchů, ale v posledu je jediným řešením stavu pádu do hříchu skutečné a hluboké pokání.

V církvích katolických, pravoslavných a starobylých východních je zpověď (tedy vyznání hříchů a ujištění zpovědníka o tom, že Bůh tyto hříchy odpouští) chápána jako svátost. V současnosti je běžnější používat pro zpověď termín **svátost smíření**. Nutnou a podstatnou součástí je vyznání hříchů ordinovanému služebníku církve (knězi či biskupovi).²⁷ Zpovědník zde vystupuje jako formální církevní autorita – na straně jedné jako zástupce církve, zástupce těch, kdo byli hříchem zraněni; na straně druhé zprostředkovává penitentovi Boží lásku a milosrdenství:

Když kněz uděluje svátost pokání, plní službu dobrého pastýře, který hledá zbloudilou ovci, anebo službu dobrého samaritána, který ošetřuje rány, či otce, který čeká na marnotratného syna a přijímá ho při jeho návratu, spravedlivého otce, který nedělá rozdíl v osobách a jehož soud

²⁶ HUK, M. *Psychoterapie a duchovní vedení*, s. 84-100

*je zároveň spravedlivý a milosrdný. Zkrátka, kněz je znamením a nástrojem milosrdné Boží lásky k hříšníkovi.*²⁸

Tradiční katolická morální teologie má tendenci akcentovat chápání kněze jako soudce zastupujícího moc Kristovu (v ospravedlňujícím smyslu), a to někdy až příliš:

*Zpovědník jako soudce musí poznat vyznání, rozeznat kajícíkovu dispozici pro odpuštění, vynést výrok buď rozhrěšením nebo jeho odmítnutím a uložit kajícíkovi přiměřené dostiučinění. V současnosti je zřetelný sklon tuto roli zpovědníka oslabovat, buď pro pocit sociální a duchovní emancipace kajícíka nebo pro neslučitelnost role soudce s rolí bratra. Úloha soudce však musí být – s potřebným pastoračním ohledem – obhájena, vždyť svázat, rozvázat předpokládá nezávislý úsudek, tedy roli soudce, kterému byl umožněn potřebný vhled do nitra posuzovaného, aby mohl spravedlivě rozhodnout.*²⁹

Ovšem také v jiných denominačních prostorech, kde není smíření chápáno jako svátost, platí většinou dále uvedené rozdíly vztažené na duchovní doprovázení a vyznání hříchů či na situaci, kdy člověk žádá o pastorační rozhovor v souvislosti s řešením důsledků nějakého hříchu.

Svátost má smysl a bude platná (z hlediska církevního práva) i tehdy, pokud se zpovědník a penitent (kajícík) vzájemně neznají, protože v pokání jde o smíření s Bohem samotným, o prosbu za odpuštění hříchu, za nový začátek. Stálý zpovědník je sice výhodou, nikoli však nutností. Duchovní doprovázení však předpokládá, že se doprovázený a doprovázející znají, že spolu tráví určitý čas, že mají k sobě navzájem důvěru. Při volbě doprovázejícího má mnohem větší váhu např. sympatie či antipatie, kdežto vyznání osobně nesympatickému zpovědníkovi platnost svátosti neruší.

Dalším významným rozdílem je to, že při skončení svátosti smíření by zpovědník měl obsah vyznání „zapomenout“ (ovšemže v té míře, v jaké je to lidsky možné), protože jestliže zvěstoval penitentovi Boží odpuštění, je problém hříchu vyřešen. Nikdo, ani zpovědník sám, nemá právo jej už dále připomínat. V duchovním doprovázení je naopak nutné pamatovat si obsahy předchozích rozhovorů a připomínat si je. Dělá to i doprovázený sám, rekapituluje-li dobu, která uplynula

²⁷ *Katechismus katolické církve §1456, s. 372*

²⁸ *Katechismus katolické církve §1465, s. 375*

²⁹ SKOBLÍK, J. *Nova et vetera pro zpovědníka*. Kap. Udělovatel svátosti smíření.

mezi setkáními, a hodnotí-li, jaký v onom mezičase udělal pokrok, co se mu dařilo a co nikoli.

Rozdílný přístup mezi svátostí smíření a duchovním doprovázením lze najít také v otázce použití metod a postupů psychologie či psychoterapie. V duchovním doprovázení je použití těchto metod možné (pokud je doprovázející dostatečně dobře ovládá), při svátosti smíření jsou naopak nežádoucí, protože hrozí nebezpečí, že by mohly zatemnit podstatu smíření s Bohem. V duchovním doprovázení lze nabídnout jiný úhel pohledu na problém, v případě vyznání hříchů je něco takového zbytečné, protože to samo problém hříchu neřeší. Konečnou rozhodující instancí člověka je jeho vlastní svědomí, proto nemůže zpovědník do vyznání násilně zasahovat, může se pouze ptát na to, co je mu nejasné.

Poslední důležitou odlišností je skutečnost, že ve svátosti smíření platí pro zpovědníka nutnost zachování zpovědního tajemství. Mimo fakt, že zpovědník nesmí vyradit třetí osobě obsah slyšeného vyznání, to znamená dále, že dokonce ani nesmí pod dojmem slyšeného jednat. Znamená to, že např. nemůže oznámit policii zločin, o němž ve zpovědi slyšel. Může (a musí) však působit na penitenta v tom smyslu, aby tak učinil on sám. Na duchovní doprovázení se takové omezení nevztahuje, i když je přirozené, že doprovázející zachovává diskrétnost, neboť ta je základem důvěry. Doprovázející však může s výslovným souhlasem doprovázeného použít určitou kasuistiku jako ilustrační příklad např. pro učebnici či vzdělávací seminář (samozřejmě při zachování anonymity doprovázeného). Je nešvarem některých doprovázejících, především z řad duchovních, že tak činí bez souhlasu doprovázených. V extrémním případě, jako byla výše uvedená otázka oznámení zločinu, může doprovázející jednat podle svého svědomí, avšak doprovázeného na tuto skutečnost upozorní.

3 HISTORICKÉ SONDY

Následující kapitola přináší výběr těch historických postav (a jejich děl), které významným způsobem přispěly k rozvoji duchovního vedení v tradici křesťanské církve. Životopisné údaje těchto postav jsou nastíněny stručně a pouze v linii, která má vztah k tématu práce. Výběr postav nemůže být úplný, předně proto, že detailní zvládnutí tématu by bylo cílem práce historické; jednak proto, že pro množství dějinného materiálu nelze v rámci jediné práce obsáhnout vyčerpávajícím způsobem dějiny duchovního vedení v časovém úseku zhruba dvou tisíců let, včetně všech proudů, hnutí a denominačních důrazů, které se v tomto období objevily. Kapitola rovněž pomíjí existenci podobných systémů duchovního vedení (či doprovázení) a jejich podobnosti či odlišnosti v jiných náboženských systémech, protože tato otázka je tématem religionistickým.

3.1 OTCOVÉ POUŠTĚ

Někdo se tázal otce Paisiona: „Co mám dělat se svou duší? Je bez citu a nebojí se Boha.“ Otec mu odpověděl: „Jdi a přidej se k nějakému bohobojnému člověku. Tím, že ti bude nablízku, naučí i tebe bázni Boží.“³⁰

Egyptské pouštní mnišství je doloženo již v době přibližně 250-280 n.l. Přesné příčiny odchodu asketů na poušť nejsou známy. Lze ovšem předpokládat, že jednou z hlavních příčin bylo úsilí o radikální následování Krista, radikální život podle evangelia, tj. situace, kdy tito asketi vzali v touze po dokonalosti vážně a doslova určité biblické texty (např. Mt 6,19-20; Mt 19,21; Mk 10,21; L 18,22.29-30): *Ježíš mu odpověděl: „Chceš-li být dokonalý, jdi, prodej, co ti patří, rozdej chudým, a budeš mít poklad v nebi; pak přijď a následuj mne.“* Mt 19,21

Teorie, že jednou z příčin byl protest proti zesvětštění církve po konstantinovském obratu (313 n.l.), se považuje dnes – alespoň některými odborníky – za překonanou.³¹ Současní historikové se kloní spíše k názoru, že příčin vzniku mnišského hnutí bylo více a zahrnovaly jak sociální sféru raného křesťanství (v křesťanských obcích převažovaly od počátku ženy, proto pro mnohé z nich nebylo možné získat v tomto prostředí životního partnera; vytvořila se tedy záhy instituce

³⁰ Apofthegma 639. *Otcové pouště s Anselmem Grūnem*, s. 44

zasvěcených panen a vdov), tak i dobové náboženské představy (církve stále ještě žila v očekávání brzkého druhého příchodu Kristova, byť toto očekávání nebylo tak intenzivní jako v první křesťanské generaci; pod vlivem exegeze textu Gn 3 hrálo svou roli i formující se nízké hodnocení ženy; v kontaktu s heretickými proudy se objevilo negativní hodnocení těla, sexuality, snižování manželství a tělesné práce).³² Je pozoruhodné, že první křesťanští historikové se otázkou poustevnictví a mnišství nezabývají: Eusebius z Cesareje (+339) se o nich nezmiňuje, překladatel jeho díla do latiny Rufinus z Aquileje (+411) připojil pouze okrajovou zmínku. Ani v 5. stol. nejsou zmínky v historických dílech četnější. Přesto však v této době vznikla díla, která by bylo možno zařadit spíše do oblasti spirituální teologie – Athanasiův *Život sv. Antonína Poustevníka* (vznik asi r. 365) a Jeronýmův *Život svatého Pavla*, z nichž lze čerpat představu o způsobu života poustevníků a jejich žáků.³³

Mimo osamělé poustevníky se v prostředí pouště začínají záhy vytvářet seskupení asketů. Za zakladatele tohoto způsobu života – cenobitismu – je považován Pachomius (+346), který založil svůj první klášter v Tabennésiadě. Pachomiovské společenství se považovalo za ideální křesťanskou obec. Novým přínosem bylo jisté zprůměrnění nároků kladených na jednotlivce. Právem se mělo za to, že poustevnický život dokáže vydržet pouze zralá osobnost. Bylo tedy třeba brát ohled na individuální možnosti všech členů společenství.³⁴ V prvním období neexistovala psaná řeholní pravidla, postupně však pod tlakem nutnosti byla vytvářena. Známa z tohoto období je např. řehole právě pod Pachomiovým jménem, ale jedná se spíše o „...chaotická díla, sepsovaná nepochybně podle rostoucích potřeb komunity...“³⁵ To, že poučení byla dávana do aktuálních situací komunity a podle jejích potřeb, dosvědčuje také *Život sv. Antonína Poustevníka*³⁶, kde § 16-43 obsahují poučení komunity o poustevnickém životě, která pokračují oddílem v § 48-68, kde jsou navíc líčeny Antonínovy zázračné činy.

O teologickou reflexi raného mnišství se pokusili až Evagrius z Pontu (345/6-399), odsouzený ovšem 2. koncilem v Konstantinopoli r. 553, a Jan Cassian (360-430/5).

³¹ FRANK, K. S. *Dějiny křesťanského mnišství*, s. 23; *První křesťanští poustevníci*, s. 4

³² FRANK, K. S. *Dějiny křesťanského mnišství*, s. 25-26

³³ STAROWIEYSKI, M. *Apofthegmata pouštních otců z hlediska literárního. Apofthegmata*, s. 9-28

³⁴ FRANK, K. S. *Dějiny křesťanského mnišství*, s. 29-32

³⁵ *Apofthegmata*, s. 10

³⁶ ATANÁŠ. *Život sv. Antonína Poustevníka*

Cassianovo dílo *Collationes patrum*³⁷ (fiktivní rozmluvy s velkými otci pouště) je předchůdcem sbírek výroků a příběhů o pouštních otcích a matkách. Pojmem **collatio** Cassian rozumí setkávání mnichů spojená s rozhovory o duchovních záležitostech. Klade však důraz na to, že ideál pouštní askeze nemůže být přejímán mechanicky, ale je nutno jej přizpůsobit kulturním podmínkám Západu.³⁸

V 5. století začínají vznikat a kolovat sbírky výroků Otců³⁹ vztahující se k jednotlivým otázkám duchovního života. Lze z nich vyvodit, že duchovním centrem společenství byla charismatická autorita otce či matky (abba či amma), jíž se druzí podřizovali dobrovolně a s úctou. Duchovní vedení se považovalo za nutnou podmínku života askety.⁴⁰ Duchovní autoritu si adept poustevnictví či mnišství vybíral sám a dobrovolně. Své autoritě vyjevoval všechny své myšlenky, touhy a emoce. S její pomocí se učil rozeznávat, které pocházejí z jeho vlastního nitra, které jsou pokušeními či svody a konečně na které lze pohlížet jako na vnuknuté Bohem. Pro tento proces se v dějinách spirituality vžil pojem **rozlišování duchů**.

Způsobilý duchovní vůdce musel tedy být **pneumatikos** (ten, kdo je plný Ducha svatého), dále musel⁴¹ být schopen **kardiognose** (schopnosti čtení v lidském srdci a objevování skrytých motivací). Musel mít také přímo charisma rozlišování duchů – **diakrasis**. Dalšími požadavky bylo umění zacházet s myšlenkami, pocity a vášněmi a naslouchání Duchu svatému. Zdrojem těchto umění bylo jednak obdarování Boží (charisma), jednak vlastní zkušenost zápasů a hledání.

Cíl duchovního vedení v raném mnišství lze vyjádřit následujícím způsobem:

*[Je to] ...stálá otevřenost vůči Bohu; v každé lidské situaci a v každé fázi života. Po stránce emocionální se jedná o uspokojování lidské touhy po Bohu. Duchovní vůdce se snaží tuto touhu posilovat, nebo ji teprve vůbec objevovat. Přítomny přitom mohou být vášně, nejružnější pocity, neřesti, pokušení, potřeby či přání...*⁴²

Duchovní vůdce neposkytoval rady, pokud nebyl tázán. Proto mnohá z apofthegmat začínají slovy: „Abba, řekni mi slovo, abych byl spasen.“ Pokud tázající nebyl ochotný se výrokem řídit, autorita často mlčela. To se dělo i v situaci,

³⁷ CASSIAN, J. *Conferences*.

³⁸ *Řehole Benediktova*, s. XXIX

³⁹ *Moudrost pouštních Otců*

⁴⁰ FRANK, K. S. *Dějiny křesťanského mnišství*, s. 28

⁴¹ Viz kapitola 2.1.1

⁴² PLATTIG, M. *Doprovázení Božím duchem*, s. 28

kdy se na poušti objevili sběratelé výroků, kterým se jednalo o hromadění výroků, nikoli o změnu vlastních životů.⁴³

Některá z apofthegmat kolovala jako anonymní, jiná jsou připsána více osobnostem. Existovala tendence shromažďovat pod jmény významných pouštních otců. V případě jejich odsouzení za herezi (např. právě u Evagria z Pontu) kolovaly výroky dále pod jménem jiného pouštního otce.

U apofthegmat nacházíme na počátku často narativní uvedení do situace, tj. kdy, kde a proč bylo to které slovo poučení vyřčeno. Pro správné pochopení výroků je tento úvod často nutný – výroky byly proneseny do konkrétní životní situace tazatele. Proto se mohlo stát, že na podobnou otázku dostali dva různí lidé rozdílné odpovědi s přihlédnutím k jejich aktuální životní situaci.⁴⁴

3.2 KELTSKÉ KŘESŤANSTVÍ

*Každý bez přítele duše je jako tělo bez hlavy, je jako voda ve špinavém jezeře – ani k pití, ani k mytí. To je člověk bez přítele duše. Brigita z Kildare*⁴⁵

Keltské křesťanství se v období prvních století rozvíjelo relativně nezávisle a v odlišných společenských podmínkách (např. neexistence měst, chápání kláštera jako duchovního centra, důležitost klanové příslušnosti, jiné společenské postavení žen) vyvinulo specifické formy spirituality, mimo jiné specifický druh duchovního vedení. Bývá označován pojmem **anamchara** v jazyce Irů a Skotů či **periglour** (beriglour) ve velštině. Význam tohoto slova je přítel duše.

Hlavním zdrojem, který pomáhá porozumět obsahu pojmu anamchara, jsou životy keltských svatých⁴⁶. Byly sepsány v období 600-1200 n.l. a zachycují důležitost a masové rozšíření duchovního vedení, a to nejen mezi mnichy, ale obecně mezi lidmi jakéhokoli postavení. Jedním z největších duchovních vůdců byl Finnian (470-549/52), zakladatel kláštera Clonard, který poskytoval duchovní vedení mnoha dalším osobnostem významným pro rozvoj keltské spirituality. Je proto nazýván „Učitel keltských svatých“ a mezi jeho žáky patřili např. Columcille či Gildas.

⁴³ *Apothegmata*, s. 17; PLATTIG, M. *Doprovázení Božím duchem*, s. 19

⁴⁴ PLATTIG, M. *Doprovázení Božím duchem*, s. 17-29

⁴⁵ SELLSNER, E. *Soul Friendship in Early Celtic Monasticism*

⁴⁶ K životopisům konkrétních keltských světců viz např. internetové zdroje *Catholic Encyclopedia*; *The Celtic Saints* nebo *The Lives of Celtic Saints*

Podobnou šířkou záběru duchovního vedení je známá také mniška Ita (475-570), nazývaná proto „Pěstounka svatých Erinu (Irsko)“. Byla anamcharou např. Brendana Mořeplavce. Duchovními vůdci byly podle životopisů svatých významné osobnosti – mnohé byly známé jako divotvůrci či lékaři, další jako evangelisté celých keltských kmenů, jiné byly zakladateli klášterů a učiteli. Mnozí světci byli podle keltského zvyku cestujícími misionáři (peregrines). Všichni však byli známí jako zpovědníci, protože v keltském prostoru duchovní vedení úzce souviselo také s vyznáním hříchů. Pod vlivem keltského křesťanství se rozšířila tzv. ušní zpověď – vyznání hříchů nebylo veřejné, bylo opakovatelné a vyznávala se i jiná (méně závažná) provinění než odpadnutí od víry, vražda a cizoložství. Uvedené charakteristiky se týkaly také žen, protože keltská společnost diskriminovala ženy podstatně méně než ostatní evropské státy té doby.

Životopisy svatých přinášejí také charakteristické rysy duchovního vedení v keltské tradici:⁴⁷

- Duchovní přátelství bylo spojeno s hlubokými city: životopisy je vyjadřují popisem emocí či způsobem oslovení (např. „drahý“, „srdíčko“);
- Charakteristická byla vzájemná úcta: v životopisech je vyjádřena vzájemnou výměnou darů (např. Brigita dala Finnianovi svůj prsten);
- Anamchara sdílel se svým duchovním přítelem stejné hodnoty a víze;
- Anamchara mohl v případě nutnosti oponovat druhému, napomenout ho či korigovat jeho názor;
- Duchovní přátelé si byli vědomi toho, že nezávisejí na sobě; centrem jejich vztahu byl především Bůh sám;
- Vztah přetrvával vzdor fyzickému oddělení, toku času a dokonce i smrti: životopisy často popisují, že anamchara byl nadpřirozeným způsobem přítomen při smrti svého druha.

Podobně jako v tradici pouštních otců byl i tento vztah duchovního vedení či přátelství zaměřen na celoživotní proces dorůstání do Krista, na integritu vlastní osobnosti, hledání pokoje s Bohem, se sebou samým i s druhými.

V keltské tradici k tomu všemu navíc ještě přistupuje vnímavost k celému stvoření a krásám přírody. Životopisy často líčí přátelství světců se zvířaty, např. Kentigem

⁴⁷ SELLNER, E. *Soul Friendship in Early Celtic Monasticism*.

(518-603), zvaný též Mungo, měl ochočeného havrana, který se dostal do znaku města Glasgow, které světec de facto založil.⁴⁸

3.3 FRANTIŠEK Z ASSISI

*Všichni muži a ženy toho městečka pro zbožné dojetí chtěli jíti za ním a opustiti městečko; ale svatý František nedopustil, řka jim: Nechvátejte a neodcházejte odsud, a já ustanovím, co máte činiti pro spasení duše. A tenkráte mu přišla myšlenka zříditi třetí řád pro obecnou spásu všech.*⁴⁹

*A všem dal směrnicе pro jejich život a každému stavu ukázal pravou cestu ke spáse.*⁵⁰

František z Assisi⁵¹ (1182-1226) žil v době důležitých společenských změn. Rozvoj měst, řemesel a obchodu dal vznik nové společenské třídě – měšťanstvu. Tato třída měla přirozeně vliv i na církevní struktury a na formy duchovního života. Vznikala různá reformní a obrodná hnutí; některá z nich byla neortodoxní od samého vzniku (bogomilové na Balkáně), jiná byla církví postupně vytlačena (valdenští), některá byla pro církve akceptovatelná (žebravé řády jako takové).

Za inspirátora nové formy řeholního života lze pokládat právě Františka (vlastním jménem Giovanni Bernardone). Pocházel z rodiny úspěšného obchodníka s plátnem. Jako mladík snil o povýšení do rytířského stavu. Proto se zúčastnil r. 1202 války mezi Assisi a Perugií a v r. 1204/5 tažení do Apulie. Obě tyto epizody pro něj skončily velmi neslavně. Na přelomu let 1205/6 došlo k jeho radikálnímu obrácení, které je spojeno s kostelíkem San Damiano. Poté se rozešel s rodinou. Další dva roky žil jako potulný mnich a r. 1208 začal kázat v Assisi. Záhy získal druhy a následovníky. Společenství se od r. 1209-10 řídilo řeholními pravidly, která ústně schválil papež Inocenc III. Tato řehole se nedochovala, existují pouze pokusy o její rekonstrukci. V té době přijal František jáhenské svěcení. Měl touhu kázat pohanům, proto organizoval misijní cesty: 1212-14 se pokusil dostat do Maroka a Palestiny, ale jeho záměr se nezdařil; 1217-19 vyslal své bratry do dalších zemí v Evropě; 1219-20 se dostal do Sýrie, Palestiny a Egypta, kde kázal, byl přijat sultánem Al-Malik al-

⁴⁸ Ústní sdělení průvodců v katedrále sv. Munga v Glasgow

⁴⁹ *Kvítky XV*, s. 30

⁵⁰ CELANO, T. Vita I, 37. In: POSPÍŠIL, C. V. *Františkánská knihovna*

⁵¹ St. Francis of Assisi, *The Catholic Encyclopedia*, file: 06221a.htm; SHORT, W. J. *Chudoba a radost*, s. 24-26.28-30.31-34

Kamilem. Po návratu se věnoval podrobnější formulaci řeholních pravidel, první (obsáhlejší, nepotvrzená) řehole je z r. 1221, druhá z r. 1223 byla schválena papežem Honoriem III. jako definitivní konstituce Menších bratří (OFM).

Ačkoli se František ve svých dílech duchovním vedením výslovně nezabýval, jeho nesporným přínosem k tomuto tématu je vznik tzv. **třetího řádu**, který sdružoval laiky, muže i ženy, kteří nemohli pro již existující vazby (manželství, politické postavení) vstoupit do kláštera, avšak byli osloveni františkánskou spiritualitou. Řehole tohoto třetího řádu pochází z r. 1223. Mimo skutečnosti, že se členové třetího řádu podíleli na duchovních i praktických dobrech řádu (např. zádušní mše a modlitby za zemřelé, návštěva v době nemoci, podpora chudých), vztahovala se na ně také významná řádová privilegia, např. exempce přísahy věrnosti panovníkovi, která s sebou nesla povinnost účastnit se vojenského tažení pro svého pána nebo obec. Dále to bylo osvobození od určitých veřejných úřadů pokládaných za neslučitelné s náboženským stavem kajících, protože třetí řád byl odvozen z ideje kajících bratrstev. V neposlední řadě to pak bylo osvobození od světské jurisdikce, tj. terciáři podléhali pouze církevním soudům. Mimo to měl třetí řád další imunity, z nichž nejvýznamnější bylo osvobození od interdiktu.⁵²

Někteří soudobí badatelé se domnívají, že počátkem františkánského hnutí byl právě tento třetí řád. Zdá se totiž, že hnutí začalo jako kající konfraternita. Badatelé zdůrazňují, že takové bratrstvo bylo původním Františkovým záměrem. Pro tuto hypotézu svědčí skutečnost, že řehole 1. řádu byla přepracována pravděpodobně kardinálem Hugolinem v době, kdy František pobýval na své misijní cestě na Východě.⁵³

V Itálii měl vznik třetího řádu okamžitý politický dopad – náhlý nedostatek bojovníků v pútkách znesvářených měst přispěl ke zvýšení politické i ekonomické stability měst.

Po vzoru františkánů začaly své třetí řády formovat i ostatní řeholní komunity, jak nově vznikající (dominikáni), tak již existující (benediktini).

⁵² POSPÍŠIL, C. V. (ed.) *Františkánská knihovna*

⁵³ Franciscan Order. *The Catholic Encyclopedia*, file: 06217a.htm

3.4 KLÁRA Z ASSISI

Jako učitelka neučených a představená panen v paláci velkého Krále vyučovala sestry s takovým uměním a povzbuzovala je k takové lásce k zbožnosti, že to jazyk nedovede vypovědět. Především sestry učila, aby z přibytku srdce vypudily veškerý hlučný neklid, tak aby se mohly oddat výlučně Božím tajemstvím.⁵⁴

Klára z Assisi⁵⁵ (1294-1253) se k Františkovu hnutí připojila r. 1212, tehdy jako jediná žena. František ji postříhl (čím porušil biskupovy kompetence) a umístil ji nejprve u benediktinek v San Paolu. Poté žila nějaký čas ve společenství bekyní (italsky bizzocche) v San Angelo in Panzo.⁵⁶ Záhy se k ní připojila její mladší sestra Agnes. Klára kolem sebe formovala komunitu žen, která se přemístila do San Damiana, a také pro ni napsala řeholi (původní pravidla formuloval František r. 1215). Byla to první řehole psaná ženou pro ženy. Nicméně o prosazení této řehole bojovala Klára téměř do konce života (řehole byla potvrzena r. 1253, dva dny před její smrtí). Církevním hodnostářům se totiž jevilo jako lepší, aby se komunita přizpůsobila již osvědčené benediktinské řeholi. Klára oponovala – tato řehole by je nutila k vlastnění majetku. To (mimo jiné) znamenalo vyžadovat od přistupujících věno.⁵⁷ Klarisky se staly klauzurovaným řádem (to byl ostatně osud všech ženských řeholí až do přelomu 19. a 20. století), protože ženy vymykající se klauzuře (např. právě bekyně) byly apriorně podezřelé jednak z hereze, jednak z nemorálnosti.⁵⁸

Bylo by možno předpokládat, že Klára k tématu duchovního vedení nemá čím přispět. Opak je však pravdou. Z korespondence Kláry s Anežkou Českou je patrné, že Klára radila Anežce v otázkách jak duchovních, tak praktických:

Kdyby Ti někdo říkal nebo namlouval něco jiného, co by odporovalo Tvé dokonalosti a povolání Božímu, i kdybys mu byla povinná úctou, nenásleduj jeho rad, ale objímej chudičkého Krista jako chudá panna...⁵⁹
A nyní přicházím k věci, na které ses ptala: Chtěla jsi, abych Ti označila svátky, které, jak mám za to, máš ve zvláštní úctě, a které nás

⁵⁴ CELANO, T. Život svaté Kláry z Assisi 36. In: POSPÍŠIL, C. V. *Františkánská knihovna*

⁵⁵ St. Clare of Assisi, *The Catholic Encyclopedia*, file: 04004a.htm

⁵⁶ SHORT, W. J. *Chudoba a radost*, s. 26-28

⁵⁷ SHORT, W. J. *Chudoba a radost*, s. 66-71

⁵⁸ SHELDRAKE, P. *Spiritualita a historie*, s. 138-142

⁵⁹ Druhý list Kláry Anežce (1234/9). In: POSPÍŠIL, C. V. *Františkánská knihovna*

*náš přesvatý Otec svatý František napomenul zvlášt' slavit rozmanitostí pokrmů...*⁶⁰

V následující citaci se dokonce zmiňuje o vztahu duchovního mateřství, který je jedním z rozměrů duchovního vedení:

*Při tomto uvažování pamatuj na svou chudičkou matku a věz, že jsem blahou vzpomínku na Tebe nesmazatelně napsala na listy svého srdce, že Tě mám za nejmilejší ze všech!*⁶¹

Dochované listy dosvědčují, že obě ženy, ačkoli neopustily zdi svých klášterů, poutal vzájemně vztah vřelého duchovního přátelství. Anežčina další korespondence (např. s papežem) ukazuje, že Klára byla pro Anežku skutečně duchovním vzorem. Vztah obou žen však dorůstal k vzájemnému partnerství.

3.5 IGNÁC Z LOYOLY

*Člověk je stvořen, aby chválil Boha, našeho Pána, vzdával mu úctu a sloužil mu, a takto spasil svou duši. Ostatní věci na světě jsou stvořeny pro člověka a aby mu pomáhaly k dosažení cíle, pro který je stvořen. Z toho plyne, že je má člověk užívat natolik, nakolik mu k jeho cíli pomáhají, a natolik se jich musí zříci, nakolik mu v tom překážejí. Proto je nutné, abychom se vůči všem stvořeným věcem stali indiferentními ve všem, co je přenecháno svobodě našeho rozhodnutí a není jí zakázáno. A tak, co se nás týká, nemáme chtít více zdraví než nemoc, více bohatství než chudobu, více čest než potupu, dlouhý život než krátký; a stejně tak ve všech ostatních věcech, že si přejeme a volíme jedině to, co nám více napomáhá k cíli, pro který jsme stvořeni.*⁶²

Ignác z Loyoly⁶³ (1491-1556) je patrně nejdůležitější postavou, která ovlivnila podobu duchovního vedení na Západě. Narodil se v Baskicku a v dětském věku byl předurčen k církevní kariéře. Zhlédl se však v rytířském ideálu. V letech 1506-17 se mu dostalo dvorské výchovy, poté vstoupil do armády. Bodem obratu se pro něj stala bitva proti Francouzům u Pamplony r. 1521, kde se vyznamenal zbytečným

⁶⁰ Třetí list Kláry Anežce (1238). In: POSPÍŠIL, C. V. *Františkánská knihovna*

⁶¹ Čtvrtý list Kláry Anežce (1253). In: POSPÍŠIL, C. V. *Františkánská knihovna*

⁶² IGNÁC Z LOYOLY. *Duchovní cvičení 23*, s. 17-18

⁶³ St. Ignatius Loyola, *The Catholic Encyclopedia*, file: 07639c.htm; DE DALMASES, C. *Otec a magistr*, s. 26-47.67-101.112-129

hrdinstvím, zároveň však byl velmi těžce raněn. V době rekonvalescence na rodném hradu se nudil a jediné dvě knihy, které mu byly k dispozici, byly *Legenda Aurea* a *Život Ježíšův* od Ludolfa Saského. Pod vlivem četby došlo u Ignáce ke konverzi a on se rozhodl zasvětit službě Bohu. Jeho prvotním cílem byla cesta do Palestiny, dále neuvažoval. R. 1522 opustil Loyolu a putoval nejprve na Montserrat, kde vykonal vigílii (podle rytířského zvyku) a zanechal výzbroj u mariánského oltáře. Poté se uchýlil se do Manresy, kde setrval několik měsíců (1522-23), konal pokání, bojoval se skrupulemi a myšlenkami na sebevraždu, neboť byl v určitých věcech až neuroticky úzkostlivý. Do tohoto období spadá počátek jeho *Duchovních cvičení*.

Poté se mu skutečně podařilo odcestovat s poutníky do Svaté země, ale nemohl tam zůstat (islámští panovníci povolovali křesťanům pouze dočasný pobyt v rámci pouti). Na jaře 1524 se Ignác vrátil do Barcelony a odhodlal se doplnit své vzdělání. Absolvoval latinskou školu, r. 1526 vstoupil na universitu v Alcalá, poté pokračoval v Salamance (1526-27) a v Paříži (1528-36). Již v době studií kolem sebe shromáždil druhy, dává duchovní cvičení a katecheze. Kvůli těmto aktivitám byl opakovaně vyšetřován inkvizicí.⁶⁴

Stálejší kruh Ignácových druhů – předchůdce jezuitského řádu – skládá 15.8.1534 na Montmartru slib chudoby a čistoty. O šest měsíců později odchází do Itálie s touhou dostat se jako misionáři do Svaté země. Tento plán není možno uskutečnit, proto se věnují kázání a katechezi v italských městech. Ignác je 1537 vysvěcen na kněze. V té době již pomýšlel na založení řádu. Konstituce řádu Societas Iesu byla potvrzena papežem Pavlem III r. 1540. Ignác se stal prvním představeným. Až do své smrti r. 1556 zůstal v Římě. Věnoval se sepisování a precizování konstitucí řádu (až do r. 1550). Z jeho díla se mimo *Duchovních cvičení* a konstitucí řádu dochoval jím diktovaný životopis (nepokrývá ovšem všechna období jeho života), korespondence a duchovní deník. V době jeho smrti měl řád asi 1000 členů ve 13 provinciích, jeden z řádových domů byl od r. 1556 v Praze.

Duchovní cvičení

Počátky knihy *Duchovních cvičení* lze beze sporu klást do Manreské epizody Ignácova života (existují však pokusy o ranější dataci až k Ignácovu období rekonvalescence na zámku v Loyole, kam nepochybně spadají prvotní náčrty

⁶⁴ DE DALMASES, C. *Otec a magistr*, s. 73-78.81-82

pravidel o rozlišování duchů).⁶⁵ Ignác knihu podle svého zvyku několikrát přepracovával a doplňoval. Není určena k běžnému čtení, jedná se spíše o manuál pro „toho, kdo cvičení dává“. Ignác totiž zásadně nepoužívá termíny „duchovní vůdce“ a „vedený“, dává přednost mluvit o tom, kdo cvičení dává (dnes se vžil kratší termín **exercitátor**) a kdo je dostává (kratší termín **exercitant**). Kniha je sumarizací Ignácových znalostí a experimentů, které v první řadě vyzkoušel na sobě samém. Teprve poté začal nabízet vykonání exercicií dalším osobám, které měly zájem. V té době byl Ignác ještě laikem, je tedy prvním, kdo se pokusil nabídnout systematické (byť časově omezené) duchovní vedení laikům. Dáváním exercicií zasahoval neslýchaným způsobem do kompetencí církve. Právě proto se o něj zajímala inkvizice.

Cíl duchovních cvičení definuje sám Ignác:

Pojmem „duchovní cvičení se rozumí každý způsob zpytování svědomí, rozjímání, nazírání, ústní a vnitřní modlitby a jiných duchovních úkonů... Tak se nazývá duchovním cvičením každý způsob přípravy a disponování duše k tomu, aby se člověk zbavil všech neuspořádaných náklonností a po jejich odstranění aby hledal a našel Boží vůli v uspořádání vlastního života ke spáse duše.⁶⁶

V knize je patrný koncept Ignácova duchovního doprovázení. Na počátku je dvacet předběžných poznámek, určených exercitátorovi, které kladou důraz na individuální přístup k exercitantovi, např.:

Tato cvičení se musí dávat podle způsobilosti těch, kteří chtějí duchovní cvičení dělat, totiž podle jejich věku, vzdělání nebo nadání, aby se někomu, kdo je méně vzdělaný nebo mnoho nevydrží, nepředkládaly věci, které nemůže klidně nést a mít z nich užitek. Stejně tak se musí dávat každému podle toho, nakolik se pro cvičení disponuje, aby z nich vytěžil větší pomoc a užitek.⁶⁷

Jednotlivá cvičení jsou rozdělena do čtyř úseků – týdnů. Ignác netrval na tom, aby měl každý týden přesně sedm dní, mohl být podle potřeby exercitanta o něco kratší či delší. Ignác však předpokládal, že celková doba duchovních cvičení by neměla přesáhnout 30 dní.

⁶⁵ DE DALMASES, C. *Otec a magistr*, s. 48-53

⁶⁶ IGNÁC Z LOYOLY. *Duchovní cvičení 1*, s. 7

⁶⁷ IGNÁC Z LOYOLY. *Duchovní cvičení 18*, s. 13-14

První týden⁶⁸ je věnován rozjímání nad hříchy. Soustředuje se na hledání a objev hříchu a jeho kořenů (včetně hříchů sociálních a strukturálních) ve vlastním životním příběhu. Na druhé straně má exercitant rozjímat také o tom, jak s ním doposud Bůh v jeho životě jednal a jak ho doprovázel. Na konci tohoto období je pak v klasických exerciciích vyhrazeno místo pro generální zpověď, v současnosti pro jakoukoli formu smíření s Bohem, které vychází z perspektivy vděčnosti za Boží péči.

Představit si před sebou Krista, našeho Pána, jak je přibit na kříži, a vykonat rozmluvu: jak se jako Stvořitel stal člověkem a jak přišel z věčného života k časné smrti, a tak zemřel za mé hříchy. Stejně se zahledět sám na sebe: - na to, co jsem pro Krista udělal; - na to, co pro Krista dělám; - na to, co pro Krista musím udělat.⁶⁹

Druhý týden je věnován rozjímání o vlastním životě na pozadí evangelijních textů o Ježíšově životě. Převažující metodou rozjímání je zde tzv. **imaginace za pomoci vnitřních smyslů** (tj. zpřítomnit si příběh do nejmenšího detailu a dokonce se vžít do jednajících postav). Tuto metodu však Ignác neobjevil, setkal se s ní v díle kartuziána Ludolfa Saského (+1378)⁷⁰, jehož knihu četl v době rekonvalescence.

Konec druhého týdne se soustředuje na problém volby. Exercitant by se měl rozhodnout k úpravě svých životních podmínek tak, aby naplnil své životní určení. Myslí se zde především na volbu životního stavu. Tato volba je zcela svobodná a exercitátor nemá právo ji jakkoli ovlivnit, ani kdyby zastával v otázce budoucnosti exercitanta odlišný názor:

Ten, kdo dává cvičení, nemá se tedy obracet nebo přiklánět ani k jedné, ani k druhé straně, nýbrž zůstat v rovnováze a nechat přímo jednat Stvořitele s tvorem a tvora se svým Stvořitelem a Pánem.⁷¹

V případě, že zásadní volby byly vykonány již někdy dříve, slouží toto období k revizi, jak tyto životní volby člověk naplňuje.

Následující dva týdny se soustředují na posílení toho, k čemu se exercitant rozhodl, a to na pozadí pokračování Ježíšova příběhu. Třetí týden je vyplněn rozjímáním o Ježíšově utrpení a smrti, čtvrtý se naopak soustředuje na události vzkříšení a nanebevstoupení. Ve světle evangelijních textů by měl exercitant projít

⁶⁸ PLATTIG, M. *Doprovázení Božím duchem*, s. 45-47

⁶⁹ IGNÁC Z LOYOLY. *Duchovní cvičení 53*, s. 29

⁷⁰ PLATTIG, M. *Doprovázení Božím duchem*, s. 107; DE DALMASES, C. *Otec a magistr*, s. 30

⁷¹ IGNÁC Z LOYOLY. *Duchovní cvičení 15*, s. 12

vlastní zkušenosti utrpení, opuštěností, ale i nadějí a očekávání a hledat sílu k další cestě.

V rámci *Duchovních cvičení* jsou vřazeny dva soubory pravidel o rozlišování duchů. První soubor se soustřeďuje na dvojici pojmů **útěcha** – **neútěcha**. Útěchou Ignác rozumí vnitřní hnutí, které je charakterizováno láskou k Bohu, růstem naděje, radosti a pokoje. Neútěchou pak pravý opak výše zmíněného, tj. stav bez naděje, bez lásky a vzrůst smutku.⁷² Nejdůležitější pravidlo tohoto souboru doporučuje, aby v době neútěchy nebyla činěna žádná rozhodnutí a životní změny. Druhý soubor pravidel se zabývá detailnějším rozlišováním a ukazuje, že zdrojem útěch i neútěch může být právě tak Bůh jako satan. Učí rozlišovat zdroj podle toho, k čemu útěchy či neútěchy směřují, a dále podle vývoje vlastních myšlenek v daném stavu.⁷³ Pravidla o rozlišování duchů měla obrovský vliv na formování spirituality a jsou přijímána i tam, kam exercicie jako celek nedosáhly.

3.6 TEREZIE Z AVILY

*Kéž se líbí Bohu, abyste jenom rostly, neboť na této cestě, jak víte samy, kdo neroste, zakrňuje. Považují totiž za nemožné, aby se láska spokojila stále s týmž stavem...*⁷⁴

Terezie z Avily⁷⁵ (1515-1582), celým jménem Terezie Sanchez Celera Davila y Ahumada, pocházela ze staré kastilské rodiny. Po smrti matky byla poslána do kláštera augustiniánek získat vzdělání, avšak pro nemoc se vrátila domů a žila několik let s otcem. R. 1535 se rozhodla vstoupit do známého karmelitánského kláštera Vtělení, kde v té době bylo asi 140 jeptišek. Tento klášter byl spíše společenským centrem Avily než místem modlitby. Po složení slibů prožívala Terezie období nemocí a vnitřních bojů. R. 1557 se rozhodla pro hlubší duchovní život. Objevila vnitřní modlitbu. S ní přišla touha po návratu k původním, nezmírněným, karmelitánským řeholním pravidlům. Přes silnou opozici nakonec založila r. 1562 reformovaný klášter sv. Josefa v Avile, kam přesídlila. Reformní snahy došly odezvy a Terezie rychle po sobě zakládá další reformní kláštery:

⁷² IGNÁC Z LOYOLY. *Duchovní cvičení 316-317*, s. 121-122

⁷³ IGNÁC Z LOYOLY. *Duchovní cvičení 333*, s. 128

⁷⁴ TEREZIE OD JEŽÍŠE. *Hrad v nitru VII, 4, §9*, s. 171

⁷⁵ Teresa of Avila, *The Catholic Encyclopedia*, file: 14515b.htm; AUCLAIROVÁ, M. *Životopis Terezie z Avily*.

v Medině del Campo (1567), v Mallagonu a Valladolidu (1568), Toledu (1569), Salamance (1570), v Albede Tormes (1571), Segovii (1574), Seville (1575) a Caravace (1576). Historie této životní etapy je zachycena v její *Knize o zakládání*. R. 1568 založila s pomocí Jana od Kříže reformovaný mužský karmelitánský klášter. Jan přijal hábit z jejích rukou. Reforma vyvolala nevoli a pronásledování. Reformované křídlo – tzv. bosí karmelitáni – bylo proto kanonicky schváleno až r. 1580. Do konce života pak již stará a vážně nemocná Terezie založila další čtyři kláštery. K jejím literárním dílům mimo již zmíněné *Knihy o zakládání* patří také *Život* (dokončený 1565, raná verze se ztratila), *Hrad v nitru* a *Cesta k dokonalosti* a úvahy nad Velepísní. Většinu svých děl psala na přímý příkaz církevních autorit. Tyto knihy pak inspirovaly mnoho spisovatelů duchovní literatury v období baroka. Mimo zmíněná díla se dochovalo ještě více než 500 Tereziiných dopisů. V jejích dílech lze najít mnoho postřehů a rad k tématu duchovního vedení. Jsou však roztroušené. Podobně jako Jan od Kříže je velmi kritická k nevzdělaným kněžím, a proto např. radí:

*Snažte se hovořit o svých vnitřních problémech se vzdělanými lidmi, zvláště když řádní zpovědníci navzdory své ctnosti nemají takovou úroveň.*⁷⁶

Potřebu duchovního vedení vidí Terezie jako podmínku duchovního růstu, byť nikoli nutnou, protože sama se bez duchovního vedení musela dlouhá léta obejít:

*Neměla jsem totiž jiného učitele, který by mi rozuměl, ačkoli jsem ho hledala po celých těch dvacet let, která tu popisují, což mi způsobilo velkou škodu, takže jsem se mnohokrát vracela nazpátek a jen taktak, že jsem nezhynula.*⁷⁷

Nicméně vidí doprovázení na duchovní cestě jako výhodu.

3.7 JAN OD KŘÍŽE

Ať si ti, kdo vedou duše, uvědomí a uváží, že hlavním činitelem, vůdcem a hybatelem duší v této záležitosti nejsou oni, nýbrž Duch svatý, který o ně nikdy nepřestává pečovat; a že oni jsou jen nástroji, aby je nasměřovali k dokonalosti prostřednictvím víry a Božího zákona, podle ducha, jakého

⁷⁶ TEREZIE OD JEŽÍŠE. *Cesta k dokonalosti* 5,3, s. 33

⁷⁷ TEREZIE OD JEŽÍŠE. *Život* 4,7, s. 33

*Bůh každé duši dává. A tak ať věnují všechnu péči ne tomu, aby je přizpůsobili podle svého vlastního způsobu a stavu, ale ať se snaží zjistit, jakou cestou je vede Bůh, a nevědí-li to, ať je nechají být a nematou je.*⁷⁸

Jan od Kříže⁷⁹ (1542-1591) se narodil jako nejmladší dítě hedvábníka z Toleda. Jeho otec pocházel ze vznešené rodiny, ale oženil se pod svůj stav a rodina žila velmi chudě. Jan chodil do školy pro chudé, poté pracoval ve špitálu v Medině a současně se vzdělával u jezuitů. R. 1563 vstoupil do karmelitánského řádu jako Jan od sv. Matěje. V Salamance dokončil svá studia. R. 1567 byl vysvěcen. Byl zklamán uvolněností řádu, toužil po přísnějších řeholních pravidlech. Proto vážně zvažoval přestup ke kartuziánům. Dříve, než mohl svůj úmysl uskutečnit, setkal se s Terezií z Avily, která jej přesvědčila, aby zůstal a spolupracoval s ní při reformě karmelitánského řádu. Mužský klášter přísnější observance byl založen 1568 (na počátku měl pouze tři bratry). Jan se stal novicmistrem; zároveň sloužil jako zповědník ženského kláštera. Poskytoval duchovní vedení mniškám i Terezii samé.

Z ne zcela jasných příčin vzrostla opozice proti zastáncům přísnější observance a Jan byl r. 1577 uvězněn. Byl převezen do kláštera v Toledu a 9 měsíců držen ve vězení, jako by spáchal těžký zločin. Do tohoto období se datuje část jeho mystické poezie. V srpnu 1578 se zázračným způsobem dostal z vězení a byl dopraven do bezpečí na jih Španělska. Po smrti Terezie se věnoval literární činnosti a poslední roky svého života strávil v klášteře v Ubedě.

Zanechal po sobě rozsáhlé literární dílo, knihy *Výstup na horu Karmel*, *Temná noc*, řadu samostatných básní, *Živý plamen lásky*, kde se mimo jiné nacházejí rovněž instrukce a návody pro duchovní vedení, a *Duchovní píseň* – komentář ke stejnojmenné básni inspirované biblickou Písní Šalomounovou. Dále se dochovalo přibližně třicet tři dopisů či jejich fragmentů⁸⁰ (větší část jeho korespondence byla zničena v době pronásledování).

Jan věřil, že duchovní doprovázení je charismatem, ovšem „řemeslná dovednost“ je jedním z nutných předpokladů jeho dobrého zvládnutí. Ve svém díle varuje před nevdělanými a nevědomými duchovními vůdci. Hlavní starostí dobrého duchovního doprovázení má být, aby nekladlo vedenému překážky na cestě k Bohu a nepromítalo

⁷⁸ JAN OD KŘÍŽE. *Živý plamen lásky III*, 46, s. 107-108

⁷⁹ *John of the Cross, The Catholic Encyclopedia*, file: 08480a.htm; *Juan of the Cross*. Dostupné z: <<http://www.karmel.at/eng/juan.htm>>

⁸⁰ JAN OD KŘÍŽE, *Krátké spisy a korespondence*

do něho vlastní pojetí a pochopení spirituality. Jako hlavní příčinu nerespektování této zásady vidí častý strach z toho, že by špatný duchovní vůdce byl odhalen jako diletant, nebo že by vedený mohl přerůst jeho vlastní schopnosti. Dalším důvodem může být malá důvěra v Boží jednání s člověkem:

*Neboť je učí jiným nízkým způsobům, které sami používali nebo někde vyčetli a které slouží jen pro začátečníky, protože neznají víc, než co je pro tyto (začátečníky) – a kéž by znali aspoň to!*⁸¹

3.8 MARTIN LUTHER

Reformační tradice nevěnují duchovnímu doprovázení alespoň zpočátku příliš pozornosti, protože v této instituci vidí „lidský náledek“. Reformace také navíc silně zdůrazňuje roli Krista jako jediného prostředníka na cestě k Bohu; jiné prostředkování je tedy pro ni nadbytečné. Přesto však ani sami reformátoři nezavrhnou praxi duchovního doprovázení zcela a definitivně.

Martin Luther⁸² (1483-1546) byl synem horníka, který poté, co se dopracoval k určitému blahobytu, mohl dát svým synům solidní vzdělání. Luther odešel r. 1501 na univerzitu do Erfurtu a vystudoval artistickou fakultu. Pak začal studovat práva. Dva měsíce nato však vstoupil do kláštera eremitů augustiniánů v Erfurtu. V r. 1507 obdržel kněžské svěcení, r. 1512 promoval na doktora teologie a získal profesuru svatého Písma. V přednáškách z let 1513-18 vyvrátil jeho teologický názor o ospravedlnění pouhou milostí. Do této doby spadá také jeho tzv. prožitek ve věži, ve kterém se mu dostalo poznání v otázce ospravedlnění skrze milost Boží. V centru Lutherova teologického myšlení stojí názor, že Boží spravedlnost není aktivní a trestající, nýbrž pasivní a odpouštějící. Bůh přenáší svou vlastní spravedlnost kvůli Kristu na lidi. Spravedlnost se tedy neděje skrze lidská díla, nýbrž jedinečně skrze víru. Jde tedy o to, co Kristus vykonal pro člověka a co Bůh připočte člověku jako spravedlnost, když věří.⁸³

K vystoupení proti odpustkové praxi církve se odvážil poté, co byl jako zpovědník konfrontován s účinky Tetzela kázání o odpustcích. 31. října 1517 přibíbil 95 tezí na dveře chrámu ve Wittenbergu a vyzval ty, kdo zastávají jiný názor, k disputaci.

⁸¹ JAN OD KŘÍŽE. *Živý plamen lásky III*, s. 97

⁸² Martin Luther, *The Catholic Encyclopedia*, file: 09438b.htm; NEUNER, P. *Malá příručka ekumenismu; Luther : Letters of Spiritual Counsel*, s. 13-24

⁸³ *Luther : Letters of Spiritual Counsel*, s. 15

V diskusi, kterou teze vyvolaly, nastínili jeho protivníci (zejména Jan Eck) otázku autority v církvi. Luther však (podobně jako Hus) trval na případném vyvrácení svých názorů z Písma. Viděl magisterium jako Písmu podřízené. Byl proto r. 1520 bulou *Exsurge Domine* exkomunikován a postižen říšskou klatbou. Tajnou dohodou příznivců a z vůle kurfiřta Fridricha byl poté ukryt na hradě Wartburg u Eisenachu. V tomto období přeložil do němčiny Písmo. Mimo jiné tím položil základy německého spisovného jazyka. Promýšlel také problematiku celibátu. Problematický byl Lutherův postoj v době selské války (1524-25), kdy revoltující sedláky přímo obvinil, že svým počínáním přímo ohrožují evangelium. R. 1525 se Luther oženil s bývalou jeptiškou, Kateřinou von Bora, s níž měl 6 dětí. V r. 1529 na zasedání říšského sněmu ve Špýru předložili Lutherovi následovníci protest proti zákazu reformace, o rok později sepsal jeho žák a přítel Philipp Melanchthon (1497-1560) Augsburské vyznání víry. V závěru Lutherova života (kolem r. 1542) se u Luthera, poté, co byl zklamán tím, že Židé nebyli získáni reformací, objevuje antijudaistický postoj (spisy *Proti Židům a jejich lžím* a *O Šem Hamfora*).

Mimo zásluhy o reformaci byl však Luther také, a možná především, pastýř duší. Má tedy co přinést k tématu duchovního doprovázení. Jeho zájem a péče byly soustředěny na lidi kolem něj; nebylo podstatné, zda se jednalo o studenty, šlechtu či přátele. Ještě několik dní před svou smrtí přispěl k řešení vleklého konfliktu mezi bratry von Mansfeldovými. Část Lutherových pastoračních aktivit je doložitelná z jeho korespondence: zachovalo se jeho více než 3000 dopisů v latině a němčině. Lutherovi žáci a přátelé také shromáždili poznámky z diskusních sezení z let 1524 až 1546, kde Luther předčítal a komentoval svou korespondenci. Tyto poznámky byly vydány pod souhrnným názvem *Rozmluvy u stolu*.⁸⁴

Služba evangelia je pro Luthera neoddělitelně spjata se službou potřebným. Mnohé z jeho dopisů jsou proto určeny nemocným – Luther v nich dává rady praktické, ale i duchovní. Rozlišuje, zda se jedná o nemoc somatickou nebo psychosomatickou:

Její nemoc je, jak vidíte, spíše nemocí duše než nemocí těla. Utěšuji ji tak, jak umím a mohu. Byl byste mohl udělat totéž, ačkoli za takových

⁸⁴ *Luther's Table Talks*. New York, 1907; cituje TAPPERT, T. G. (ed.) *Luther : Letters of Spiritual Counsel*, s. 22; do češtiny nebyly přeloženy

okolností žena uvěří dříve komukoli jinému spíše než vlastnímu manželovi...⁸⁵

Nesmíte být tak ustrašená a sklíčená. Vzpomeňte, že Kristus je vám blízko a nese vaše trápení, protože vás neopustil – jak by vám vaše tělo a krev (snad) napovídaly...⁸⁶

Nemocné povzbuzuje; pokud dojde k úmrtí, snaží se těšit a povzbuzovat pozůstalé.

Podobně mnohé další z jeho dopisů jsou určeny osobám trpícím – ať se již jedná o nějaké trápení či pokušení. Jako jeden z možných zdrojů pokušení viděl samotu; zastával názor, že člověk je stvořen ke společenství – ať již v manželství, nebo v církvi⁸⁷:

Ďábel oklamal Evu v ráji, když byla sama... Kristus slíbil: Neboť kde jsou dva nebo tři shromážděni ve jménu mém, tam jsem já uprostřed nich. Kristus byl sám, když ho ďábel pokoušel. David byl sám a zahálel, když upadl do cizoložství a vraždy... Bůh stvořil člověka, aby žil ve společenství a nikoli o samotě...⁸⁸

Podobně nás druhá deska přikázání učí činit dobré našim bližním, a proto od nich nesmíme být odděleni, ale máme s nimi žít ve společenství...⁸⁹

Napomínal také v moci postavené k spravedlivému, avšak zároveň milosrdnému jednání:

Kdyby královský bratranec Vašeho Veličenstva k Vám musel přijít nikoli jako přítel, ale jako nepřítel v poutech, jednalo by s ním Vaše Veličenstvo nepochybně podle královských způsobů. Oč více pak s ním bude Vaše Veličenstvo takto jednat, jestliže se všeho zřekl a poddal se Vašemu

⁸⁵ Her illness is, as you see, more of the soul than of the body. I am comforting her as much as I know how to and can. You could have done the same thing except that in such circumstances a woman believes anybody else sooner than her own husband... Z dopisu M. Luthera J. Agricolovi, počátek června 1527, *Luther : Letters of Spiritual Counsel*, s. 83

⁸⁶ You must not be so fearful and downhearted. Remember that Christ is near and bears your ills, for he has not forsaken you, as your flesh and blood make you imagine... Z dopisu M. Luthera manželce J. Agricoly, 10. června 1527, *Luther : Letters of Spiritual Counsel*, s. 82

⁸⁷ *Luther : Letters of Spiritual Counsel*, s. 19

⁸⁸ The devil deceived Eve in paradise when she was alone... Christ was alone when the devil tempted him. David was alone and idle when he slipped into adultery and murder... God created man for society and not for solitude... Rozmluva u stolu z r. 1534, zapisovatel neznámý, *Luther : Letters of Spiritual Counsel*, s. 95

⁸⁹ Likewise, the Second Table teaches us to do good to our neighbors, and hence we must not be segregated from them but associate with them... Rozmluva u stolu z jara 1532, zapsal J. Schlaginhausen, *Luther : Letters of Spiritual Counsel*, s. 120

*Veličenstvu tak, jako se podvoluje ztracený syn otci... A proto, můj milostivý Pane, kéž je toto dílo plodem víry, slavným díkůvzdáním Bohu, útěchou a občerstvením pro vězně, radostí a rozkoší nám všem...*⁹⁰

3.9 JEDNOTA BRATRSKÁ

Při studiu materiálů, vztahujících se k původní Jednotě bratrské, se pojem duchovní doprovázení (či vedení) neobjevuje. Zato se velice často vyskytuje pojem **bratrská kázeň**. Obsah těchto pojmů není totožný, ale při bližším pohledu je patrné, že bratři pojímali kázeň jako termín velmi široký. Řád a kázeň byly totiž pro Jednotu vedle zvěstování Božího slova a řádného vysluhování svátostí podstatným znakem církve. Cílem kázně bylo v posledu získat člověka pro Krista a přivést jej ke spasení. U bratří je pak kázeň přímo dogmatickým požadavkem, dokonce až tak přísným, že si někteří autoři kladou otázku, zda lze mluvit o osobní svobodě členů Jednoty.⁹¹ Podobně se objevují poukazy na podobnost Jednoty s institucí mnišského řádu; rozdílem však je to, že život v mnišství si volil člověk dobrovolně, kdežto v Jednotě byli přísnými předpisy vázáni všichni členové. Formace či duchovní doprovázení pak mělo v tomto pochopení své místo, i když převažovala formace prostředím.

Tíha odpovědnosti spočívala především na otcích rodin, kteří byli odpovědni nejen za své děti, ale i za čeled' či zaměstnance:

*Dítky své a čeládky pilně katechismu a učení křesťanskému aby vyučovali, je často vyslychali, i k tomu, aby kázání neb aspoň evangelia při stole připomínali, přidrželi.*⁹²

Avšak ani role matky nebyla podceněna, protože matce náležel úkol raného vzdělávání dítěte.

V Jednotě byl prováděn mravní dozor, jehož orgánem byli soudcové sboru:

⁹⁰ If Your Majesty's cousin were to have come to you not as friend but as enemy in bonds, Your Majesty would undoubtedly have treated him in cousinly fashion. How much the more will Your Majesty treat him so inasmuch as he has renounced everything and has submitted to Your Majesty as a lost son submits to his father ... Therefore, my gracious Lord, let this work be a fruit of faith, a glorious thank offering to God, a comfort and refreshment to the prisoner, and a pleasure and delight to us all... Z dopisu M. Luthera králi Fridrichu I., 28. září 1528, *Luther : Letters of Spiritual Counsel*, s. 178

⁹¹ HÁJEK, V. *Kázeň v Jednotě bratrské*, s. 74-76

⁹² *Řád církevní Jednoty bratří českých*, s. 60

*...muži pobožní, osvícení, rozšafní, vážní, z celého shromáždění vedle příkladu v Písmě sv. ukázaného k tomu vybrání, aby na jiných obcování, jak se kdo v svém křesťanství chovají, pozor dávali.*⁹³

Jejich ženským protějškem byly sestry starší:

*Starší sestry jsou matrony počestné, rozumné, vážné, z celého shromáždění vybrané, aby dávaly pozor na obcování žen a děveček, správcům ku pomoci byly slovem i příkladem, poučováním i potrestáváním i radou i potěšováním dle potřeby.*⁹⁴

Zvláštní pozornost byla věnována výchově a vzdělání budoucích kněží, které probíhaly od útlého dětství. Původně byli bratrští kněží svobodní; vznikaly pro ně tedy tzv. bratrské domy, jejichž prostředí připomínalo nejspíše kapitolu kanovníků či domy beghardů. Denní řád byl přesně dán pevným rytmem práce, modlitby, studia, kázání a zpěvu. Osvědčení mladíci se stávali tzv. akoluty⁹⁵, z nich byli později vybírání jáhnové a kněží. Současně se z dobrovolněním kněžského celibátu vznikaly vedle bratrských domů také bratrské školy, které umožňovaly vzdělání i laikům. Řád těchto škol byl obdobně přísný. Mnoho času bylo věnováno modlitbě a studiu Písma. Četba „pohanských“ autorů nebyla sice zakázána; bylo možno se jí věnovat pouze ve volném čase; ve škole na ni byla škoda času.⁹⁶

Čtyřikrát ročně se konala pro celý sbor tzv. správa svědomí. Nejprve svolal správce sboru bratry soudce k informacím o životě sboru, poté následovala zpověď, která byla jak podle potřeby pro jednotlivce, tak i obecná před vysluhováním Večeře Páně, před níž byly předrženy modlitby za odpuštění hříchů a rozhrěšení.⁹⁷

3.10 VÝCHODNÍ SPIRITUALITA – STARECTVÍ

Jednou Jefrem vstoupil do své cely a spatřil na stole román Paula de Kocka. Myslel jsem, že jde o žert některého z mnichů. Vtom ale přišel otec Isidor a k velkému překvapení se ukázalo, že knihu tam položil on. „Víte, co je to za knihu? Odkud ji máte?“ ptal se starce ohromený pán cely. Otec Isidor vysvětloval, že mu ji přinesl nějaký bratr – vtipálek. „Ty

⁹³ Řád církevní Jednoty bratří českých, s. 16

⁹⁴ Řád církevní Jednoty bratří českých, s. 17

⁹⁵ Akolutství bylo chápáno jako nejnižší stupeň ordinace

⁹⁶ HÁJEK, V. *Kázeň v Jednotě bratrské*, s. 88-91

⁹⁷ ČISAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ, A. *Žena v Jednotě bratrské*, s. 170

jsi vzdělaný člověk,“ obrací se báťuška na otce Jefrema, „a tak ti ji daruji.“ „Ale vždyť je to neslušná kniha.“ „To nevadí, jen čti! Co bude špatné, odhod’, a dobré si ulož do srdce.“⁹⁸

Starectví⁹⁹ je osobitou duchovenskou službou, která se rozvinula v pravoslavných církvích. Je pokračováním staré mnišské tradice. V úzkém smyslu slova se jedná o charisma. Starec nemusí být nutně knězem, většinou se jedná o zkušeného mnicha, který slouží druhým radou, pomocí, útěchou. Předpokladem pro jeho službu není kněžství, ale cesta vnitřního očištění se od hříchů i vášní, hluboká zkušenost modlitby a skutečná moudrost. Jeho charisma spočívá v tom, že je schopen poznávat Boží vůli, proniknout do hlubin lidské duše a vidět vznik zla i jeho příčiny v životě konkrétního jednotlivce. Dokáže také přesně diagnostikovat duchovní vyspělost druhého. Musí mít dar rozlišování duchů. Jsou zachována svědectví o nadpřirozeném vhledu starce do situace člověka, včetně předvídání budoucích událostí.

Starectví jako škoле spirituality položil v Rusku základ Paisij Veličkovskij (1722-1794)¹⁰⁰. Prožil větší část života mimo Rusko, z toho dvanáct let na hoře Athos. Ani tam však nenašel vhodné duchovní vedení. Učil se tedy sám: četbou knih a tím, že nejprve sám na sobě zkoušel rady, které chtěl dát druhým. Brzy kolem něho vznikl okruh následovníků. Celá mnišská komunita se po nějakém čase přesunula do Moldávie. Paisij se i dále soustředil na formaci dobrých duchovních otců. Důraz kladl na studium Písma a patristických děl (dokonce opravil slovanské překlady podle originálů a poprvé vydal slovanskou verzi *Filokalie*) a na společné duchovní rozhovory. Jeho žáci byli posíláni do ruských monastýrů jako představení. V r. 1800 přichází jeho žák Theofan do monastýru Optina-pustyň u města Kozelsk v oblasti Kaluga a zakládá tradici Optinských starců. Věhlasu dosáhl jeho nástupce Lev Nagolkin (1768-1841), za nímž proudily z širokého okolí pro duchovní útěchu či radu zástupy lidí všech stavů. Záhy vzbudil nelibost u církevních autorit:

Arcikněz z nedalekého města Kozelska si přišel osobně ověřit, co se to v Optinu děje. Když uviděl Lva obklopeného zástupem venkovaniů, chtěl řešit situaci dobromyslností: „Jaké potěšení, můj otče, vám činí tolik se unavovat po celé dny s těmito lidmi?“ Odpověď byla rychlá: „Jistě,

⁹⁸ FLORENSKIJ, P. *Sůl země*, s. 47-48

⁹⁹ VOPATRNÝ, G. *Duchovní vedení v pravoslaví : Fenomén starectví*; VOPATRNÝ, G. *Hesychasmus jako tradiční křesťanská spiritualita*

¹⁰⁰ Lásky k dobru a kráse (filokalia), cesta duchovní obnovy pravoslaví v *Křesťanská ortodoxie*

abych řekl pravdu, měl to být váš úkol, vás, světských kněží. Ale od té doby, co na to nemáte čas, je třeba, abychom se chtě nechtě věnovali lidem my, mniši.“¹⁰¹

Dalším významným starcem byl Serafím Sarovský (1759-1853), který žil dlouhou dobu spíše jako poustevník. Duchovnímu vedení se začal věnovat až v r. 1831 (prý na příkaz Panny Marie). Vypráví se o zázračných uzdraveních (jako nejznámější je zdokumentován případ N. A. Motovilova, uzdraveného z těžkého revmatismu).

Specifickým způsobem – pomocí dopisů – vykonával službu duchovního vedení Theofan Zatvornik (1815-94).¹⁰² Starectví popisují také velcí ruští autoři, např. F. M. Dostojevskij v knize *Bratři Karamazovi*.

Svědectví o starectví ve 20. století těsně před VŘSR přináší matematik, fyzik, biolog a teolog Pavel Florenskij (1882-1937), popravený za svou víru v sibiřském gulagu. Ve své knize *Sůl země* vzpomíná na starce abbu Isidora, mnicha Getsemanského skitu v Moskevské oblasti, který byl dlouhá léta jeho duchovním otcem.

¹⁰¹ *Starci – duchovní otcové národa*, s. 12

¹⁰² *Starci – duchovní otcové národa*, s. 7-18; 28-29

4 PODOBA DUCHOVNÍHO DOPROVÁZENÍ

Žádná cesta osobního či duchovního růstu není bez léček nebezpečí nastražených na neopatrné. Tyto léčky jsou nevyhnutelné, protože růst je neoddělitelný od změny a změna v sobě vždy zahrnuje určitá rizika... Některé cesty obsahují více nebezpečí než jiné. Všechny pravdivé cesty vedou k témuž místu, avšak ne všechny cesty jsou pravdivými.¹⁰³

4.1 OSOBNOSTNÍ POŽADAVKY NA DOPROVÁZEJÍCÍHO

Požadavky na doprovázejícího již byly částečně zmíněny výše, v podkapitolách o psychologických předpokladech doprovázení (viz 2.4) a při vymezení duchovního doprovázení vůči obdobným disciplínám (viz 2.5). V této kapitole budou zmíněny další vlastnosti, týkající se spíše duchovních kvalit doprovázejícího.

V průběhu dějin spirituality se různí autoři snažili sestavit výčet takových vlastností. Např. Ignác z Loyoly (viz 3.5) se v *Duchovních cvičeních* zabývá osobou toho, kdo exercicie dává, v úvodních poznámkách:¹⁰⁴ Má to být člověk, který bude mluvit krátce a k tématu, podle schopností posluchače; musí být schopný pozorovat a vyhodnocovat momentální stav exercitanta; jeho útěchy a neútěchy; má se vůči němu vždy chovat vlídně; dodávat mu odvahy; varovat jej před ukvapeným rozhodováním, nesmí však toto rozhodování nijak ovlivňovat. Jezuita Jean N. Grou (1731-1803) předchozí pravidla pro exercitátora shrnuje tak, že doprovázející by měl být člověk zkušený, diskrétní, rozvážný a opatrný, který jedná s druhými s úctou a který je ochoten vidět a oceňovat v druhém člověku Boží přítomnost a jednání.¹⁰⁵ Thomas Merton (1915-68) pak vlastnosti doprovázejícího popisuje následovně: má se jednat o člověka, který je sám veden Duchem svatým¹⁰⁶ a který je ochoten Duchu svatému dávat prostor; dále má být zkušený a zralý, avšak zároveň ochotný stále se učit, s darem rozlišování duchů. Na podobném výčtu vlastností se shodují také další autoři, např. Jan od Kříže či Terezie z Avily, kteří kladou důraz na vlastnosti: vzdělaný; zkušený; zbožný; diskrétní a schopný rozlišování. Prof. Smolík ve své knize *Pastýřská péče* vidí jako nejdůležitější vlastnost dobrého doprovázejícího schopnost

¹⁰³ FONTANA, D. *Cesty ducha v moderním světě*, s. 195

¹⁰⁴ IGNÁC Z LOYOLY. *Duchovní cvičení*, s. 7-16

¹⁰⁵ LEECH, K. *Soul friend*, s. 68-69

¹⁰⁶ Leech zde používá dokonce silný výraz „be possessed“ až ve smyslu „být posedlý“

dávat prostor Duchu svatému, láskyplné přijetí partnera v dialogu, což ovšem v žádném případě nezaměňuje s nekritickým pohledem na jeho chyby a problémy.¹⁰⁷

4.2 FORMA DUCHOVNÍHO DOPROVÁZENÍ

Jednou z možností, jak posuzovat formu doprovázení, je převládající účel. V zahraniční literatuře se lze setkat např. v článku E. E. Larkina *New Aspects of Spiritual Direction*¹⁰⁸ s následujícím dělením:

- Vedení (guidance) – pro tento druh doprovázení je většinou typická intelektuální aktivita; zahrnují se pod ni nejen rozhovory, ale i aktivity vzdělávací. V tomto případě si doprovázejícího volí doprovázený;
- Pastore (government) – za doprovázení je nějakým způsobem odpovědná také příslušná formální církevní autorita (např. farář, pastor, představený řeholní komunity...);
- Poradenství (counseling) – tato oblast se věnuje spíše krizovým situacím a má nejbližší k psychologickému poradenství.

Další možností, jak lze na formy doprovázení nahlížet, je způsob. Nejobvyklejší formou duchovního doprovázení bývá rozhovor v určité předem dohodnuté časové frekvenci. Jako optimální se udává perioda čtyř až šesti týdnů, záleží však na osobní dohodě doprovázejícího a doprovázeného; v extrémních situacích je doporučována častější frekvence. Prvním důvodem takového časového rozvrhu setkávání je skutečnost, že doprovázený potřebuje čas, aby mohl obsah rozhovoru „zažít“ a v praxi realizovat pro něj nové věci. Např. týden je příliš málo na posouzení výsledků osobního snažení – v prvních dnech je člověk novou věcí ještě příliš zaujat a nadšen. Posuzovat ji kriticky je možno až s určitým odstupem, do něhož se musí nutně promítnout také únava, nuda, stereotyp, vlivy všedního dne i mimořádných situací. Dalším důvodem je, že pokud vedený usiluje o příliš častý kontakt, má pravděpodobně problém v oblasti vztahů a nehledá ani tak pokrok na cestě k Bohu jako silnou osobnost, na níž by se mohl učinit závislým.

Jinou formou duchovního doprovázení je kontakt pomocí korespondence (dnes také využití moderních komunikačních technik, např. e-mailu). Nevýhodou této formy je ztráta bezprostřednosti, určitá časová prodleva (několik hodin či dní) a

¹⁰⁷ SMOLÍK, J. *Pastýřská péče*, s. 47

¹⁰⁸ LARKIN, E. E. *New Aspect of Spiritual Direction*.

chybějící nonverbální komunikace. Nicméně jsou dosvědčeny případy, kdy takový způsob duchovního doprovázení fungoval ke spokojenosti obou stran (zmiňuje se o něm např. D. Torkington ve své knize *Poustevník*¹⁰⁹). Spíše se však má za to, že korespondenční způsob může být používán jako doplňkový tam, kde jsou osobní setkání možná pouze v delších časových odstupech.

Specifickou formou duchovního doprovázení jsou potom exercicie, rekolekce a duchovní obnovy.¹¹⁰ Zde je ten, kdo takovou akci vede, podle dohody k dispozici ostatním po celou dobu trvání, s frekvencí, která se odvozuje od délky akce. Ignác v Duchovních cvičeních předpokládal, že doprovázený bude mít s exercitátorem denně příležitost k rozhovoru. U krátkých, např. víkendových, akcí by tato příležitost měla být nabídnuta minimálně jedenkrát za dobu konání akce. Po skončení akce většinou vztah duchovního doprovázení mezi exercitátorem a exercitanty nepokračuje; někdy je však naopak začátkem dlouhodobějšího doprovázení.

Pomocnými technikami využívanými při zvláštních příležitostech pak mohou být také např. prožitkové hry doplněné o reflexi¹¹¹, narativní technika (vyprávění a rozbor zvoleného příběhu) drama a jiné. Jako pomocnou techniku pro uvedení tématu rozhovoru lze také využít kulturní a estetické prožitky (výtvarné umění, hudba, film).¹¹²

4.3 OBSAH DUCHOVNÍHO DOPROVÁZENÍ

Je poměrně obtížné ohraničit obsah duchovního doprovázení. Bude se lišit od člověka k člověku. Bude přirozeně souviset i s již výše vzpomínaným pochopením šíře duchovního života. Je tedy možné spíše nastínit, které prvky se v duchovním doprovázení objevují typicky či které by neměly chybět.

¹⁰⁹ TORKINGTON, D. *Poustevník*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1999. 86 s. ISBN 80-7192-268-2

¹¹⁰ Terminologie označování všech těchto útvarů je vágní. Obvykle se jako exercicie neoznačují pouze kompletní ignaciánské exercicie, které pojmu obsahově všechny čtyři týdny, ale často také různé krátkodobé pobyty (3-10 dní), které se obvykle soustřeďují na vybranou látku prvních dvou týdnů. Rekolekcemi se pak rozumí kratší bloky rozjímání, následující po vykonání celých exercicií. Jindy bývají označeny jako rekolekce či duchovní obnovy právě krátkodobé akce. Pojem duchovní obnova je však používán také u dlouhodobých (často až ročních) programů většinou z prostředí katolické charismatické obnovy, které jsou původně exerciciemi inspirovány a které mimo uspořádávání vlastního života akcentují navíc ještě přímou práci Ducha svatého v člověku a s člověkem.

¹¹¹ Užívá se také termínů review či zpětná vazba.

¹¹² ZAJÍC, J. *Nikdy nekončící dobrodružství*, s. 69.71

4.3.1 SDÍLENÍ MODLITEBNÍCH ZKUŠENOSTÍ

Modlitba je nutnou a nedílnou součástí duchovního doprovázení. Doprovázející by měl průběžně prosit sám za sebe, za své vlastní schopnosti, úsudky, emoce... Navíc by se měl modlitebně připravovat na každé setkání s doprovázeným. Dále by měl svou modlitbou podpírat doprovázeného. Optimální tedy je doprovázet jen tolik lidí, za kolik je ten který člověk schopen se opravdově a hluboce modlit.¹¹³

Duchovní doprovázení předpokládá také sdílení a předávání zkušeností s modlitbou. Teorii nelze sdílet, je neživotná, předat je možné jenom to, co člověk sám prožil, zakusil a ověřil. V doprovázení nejde o to učit teorie modlitby – to je předmětem spirituální teologie – ale pomoci doprovázenému, aby se naučil efektivně vstupovat do vztahu a komunikace s Bohem,¹¹⁴ pomoci mu experimentovat a najít ten způsob modlitby, který je pro něj v dané etapě duchovního života optimální.

4.3.2 SDÍLENÍ ZKUŠENOSTÍ VÍRY

Jinou důležitou součástí duchovního doprovázení je sdílení zkušeností víry. Doprovázející zde slouží jako jakési zrcadlo pro objektivizaci vnitřních zkušeností doprovázeného.¹¹⁵ V případě nutnosti doprovázeného povzbuzuje a těší, jindy může upozorňovat na existenci širších souvislostí zkušenosti, někdy sdílí vlastní zkušenosti, ovšem s určitým výběrem při vědomí, že ne všechny zkušenosti doprovázejícího lze aplikovat na momentální životní situaci doprovázeného.

4.3.3 CESTA KE SVOBODĚ V BOHU

Vlastním cílem duchovního doprovázení je růst na cestě za Pánem a s Pánem, tedy i růst směrem ke svobodě, která je křesťanům darována v Bohu. Znamená to mimo jiné také růst osobnosti jako takové, protože není možné, aby na cestě ke křesťanské zralosti rostla pouze některá z osobnostních složek a ostatní byly zanedbávány.

Na počátku cesty duchovního doprovázení to většinou znamená práci s osobními traumaty a citovými zraněními člověka. Často je nutno vrátit se do minulosti a řešit problematické vztahy k rodičům¹¹⁶ a ostatním autoritám, hledat kořeny nepřijetí sebe sama, svých schopností a obdarování i svých omezení a handicapů. Dále se v této etapě odhalují problematické vztahy a falešné představy o Bohu, sobě samém i o druhých. V tomto období se také člověk učí rozeznávat své emoce, verbalizovat je a

¹¹³ AUGUSTYN, J. *Vedení Bohem*, s. 30; SMOLÍK, J. *Pastýřská péče*, s. 44-47

¹¹⁴ AUGUSTYN, J. *Vedení Bohem*, s. 67-70

¹¹⁵ AUGUSTYN, J. *Kde jsi, Adame?* s. 24-25

¹¹⁶ AUGUSTYN, J. *Vedení Bohem*, s. 50-51

dále s nimi pracovat. V této etapě má duchovní doprovázení nejvíce styčných bodů s psychoterapií. Ústí však nejen do zápasu o přijetí sebe sama, ale také do síly přijmout vnitřní uzdravení jako Boží dar pro sebe osobně a do síly opravdově a hluboce odpustit těm, kdo se na člověku provinili či mu ublížili.

Další etapou je cesta za osobní zralostí. Mimo jiné k ní patří to, co Ignác z Loyoly nazýval uspořádáním neuspořádaných náklonností:

Tak se nazývá duchovním cvičením každý způsob přípravy a disponování duše k tomu, aby se člověk zbavil všech neuspořádaných náklonností a po jejich odstranění aby hledal a našel Boží vůli v uspořádání vlastního života ke spáse duše.¹¹⁷

Znamená to, že člověk hledá a rozhoduje nejen mezi dobrem a zlem, ale mezi mnoha dobrými cestami hledá tu, která je dobrem Boží vůlí právě pro něho osobně.¹¹⁸

Dobré duchovní doprovázení paradoxně usiluje o to, aby se stalo zbytečným, tj. aby doprovázený dozrál a dorostl, aby dokázal překonat stav, kdy potřebuje projikovat své stíny na druhé, kdy už je schopen postavit se tváří tvář vlastním temným stránkám osobnosti, kdy je dokáže přijímat, stejně jako vlastní omezení.

Doprovázející má vést doprovázeného k maximální samostatnosti. Trpělivě mu má dopřát čas, aby určité jevy a zákonitosti objevil sám. Nemá předkládat hotová řešení, či rozhodovat za vedeného, a to ani tehdy, když vedený takové jednání očekává či vyžaduje.¹¹⁹ Doprovázející by měl mít sílu a moudrost poznat, kdy jej doprovázený přerostl a kdy je nutné vzájemnou smlouvu o doprovázení ukončit nebo vzájemný vztah modifikovat.

Součástí cesty k samostatnosti je naučit se mimo jiné umění správného rozhodování (či rozlišování duchů) v situacích, s kterými se doprovázený setkává. Rozhodovací proces obsahuje několik kroků:¹²⁰

- a) Shromáždění a třídění informací: Je nutné pokusit se o předmětu rozhodování shromáždit pokud možno úplné, ucelené a pravdivé informace.
- b) Doba modlitby a reflexe: Tato etapa je také dobou zvažování důvodů a motivací, které člověka vedou k tendencím přiklonit se k té či oné variantě, anebo ji naopak odmítnout. Je potřebné přiznávat si i ty důvody, které nevypadají jako zcela

¹¹⁷ IGNÁC Z LOYOLY. *Duchovní cvičení 1*, s. 7, viz pozn. 66

¹¹⁸ AUGUSTYN, J. *Vedení Bohem*, s. 58-59

¹¹⁹ AUGUSTYN, J. *Vedení Bohem*, s. 154-156

¹²⁰ AUGUSTYN, J. *Vedení Bohem*, s. 72-76

správné, dobré či šlechetné, a konfrontovat se s nimi. Cestou ke správnému rozhodnutí není pokus stylizovat se do vlastních představ o tom, co je správné, či do očekávání druhých.

- c) Analýza vnitřních hnutí: Zvláště pečlivě je potřeba zkoumat vlastní hnutí tam, kde hrozí nebezpečí, že by člověk mohl vážně ublížit sobě samému či druhým. V takovém případě je na místě, aby jej doprovázející na takové nebezpečí přímo upozornil.
- d) Rozhodnutí samé: Avšak i poté je vhodné hledat a očekávat potvrzení této volby. V případě nutnosti je vhodné konzultovat vlastní konečné rozhodnutí ještě předem s dalšími důvěryhodnými osobami či odborníky.
- e) Zhodnocení celého rozhodovacího procesu (zpětná vazba): Děje se s určitým časovým odstupem. Je důležitá proto, že při pohledu zpět si člověk nejspíše uvědomí jak pozitiva celého procesu, tak i jeho případná úskalí nebo dokonce negativa, má šanci o něco hlouběji odkrýt své vlastní tendence či pasti, které sobě samému připravuje a do budoucna s takto objevenými (či výrazněji projevenými) charakteristikami své osoby počítat a dále pracovat.

4.4 SPECIFIKA PŘI DUCHOVNÍM DOPROVÁZENÍ

Duchovní doprovázení má pro některé věkové skupiny či stavy určitá specifika:

4.4.1 DĚTI

Dvacáté století začalo ve větší míře respektovat děti a jejich potřeby. Přiznalo tedy dětem i právo na duchovní život (v leckterých mnohem starších hagiografiích lze najít zprávy, že dotyčný světec měl vztah k Bohu už v raném dětství, nicméně hagiografie nelze použít jako argument v odborných diskusích o duchovním světě dětí). J. Augustyn¹²¹ se domnívá, že pokud žije dítě v rodině, kde má dobré vztahy s rodiči, mohou rodiče (nebo starší sourozenci) přijmout na přání dítěte roli doprovázejícího. V praxi má ovšem tento model některá úskalí. V současné době, kdy se hranice počátku puberty posouvá směrem dolů, bude takový model fungovat maximálně do 10. roku věku dítěte. Ovšem i v tom případě bude docházet ke konfliktu rolí. Pro rodiče pak tento model skýtá příliš velké pokušení dítětem manipulovat, třeba i v dobré víře.

¹²¹ AUGUSTYN, J. *Vedení Bohem*, s. 83

Domnívám se, že schůdnější alternativou duchovního doprovázení dítěte je v denominacích, které křtí děti (nikoli nutně nemluvňata), křestní kmotr. Pokud chápe svou roli správně, měl by mít k dítěti dostatečně blízký vztah, aby s ním mohl o jeho duchovním životě mluvit a radit mu. V ostatních denominacích může role doprovázejícího připadnout katechetovi, učiteli nedělní školy či besídky, avšak ztrácí něco z dimenze intimity.

4.4.2 DOSPÍVAJÍCÍ

Člověk v období dospívání¹²² již téměř vždy hledá člověka, který by jej mohl doprovázet na duchovní cestě, mimo rodinu. Role často připadne pracovníku s mládeží, vedoucímu oddílu. Doprovázející by měl být moudrý a zralejší křesťan, s určitým nadhledem nad někdy až černobílým viděním světa dospívajícího, na druhé straně však s velkým pochopením jak pro jeho zklamání a bolesti, tak pro jeho sny a ideály, byť často ještě ne zcela ujasněné a někdy dokonce neuskutečnitelné. Rodiče dospívajícího by měli doprovázejícího znát. Je ideální, pokud je doprovázející ve své roli zaštitěn důvěryhodným společenstvím.¹²³ V současné době, kdy sexuální skandály více či méně otřásají prostorem některých církví, je to téměř nezbytnost.

4.4.3 SLUŽEBNÍCI CÍRKVE

Častým problémem služebníků církve, speciálně pastorů, farářů či kněží, je skutečnost, že – jako vůbec všichni pracovníci pomáhajících profesí – jsou vystaveni poměrně velkému stresu. Lidé přicházejí za nimi v očekávání rady, pomoci, nasměrování... Jsou ohroženi syndromem vyhoření. I v případě, že se jim podaří navázat v místě působení přátelské vztahy, má přátelství daleko k duchovnímu doprovázení. Navíc doprovázející by měl být „zvenčí“, už proto, že vidí problémy doprovázeného z jiného úhlu pohledu a dá se hůře zneužít (není rozhodující, zda vědomě) v boji různých stran, skupin a frakcí, které nutně existují v každém společenství.

V případě celibátního služebníka církve je častou komplikací jeho faktická izolovanost a časová vytíženost. Např. katolický kněz v pohraničí taktak stíhá objíždět všechny svěcené kostely. Je pro něj tedy problémem udržovat pravidelný kontakt s doprovázejícím.

¹²² SMOLÍK, J. *Pastýřská péče*, s. 183-186 – v knize je horní hranice období nezřetelná

¹²³ Doprovázejícím nemusí být nutně pracovník církve. Některé organizace pracující s dětmi a mládeží vyžadují od těch, jimž děti svěřují, mimo speciálních zkoušek navíc potvrzení lékaře o způsobilosti k práci s dětmi. V zahraničí je navíc zvykem požadovat i výpis z trestního rejstříku.

V případě služebníka církve, který má rodinu, mohou nastat komplikace proto, že veškerou pastorační péči nelze uzavřít do kanceláře. Jeho rodina je pak nutně této práce chtě nechtě účastná. Problémem je udržet tuto účast na snesitelné míře. Je optimální, aby duchovní doprovázení přihlíželo ke specifické situaci manželského partnera, případně dětí doprovázeného.

4.4.4 STAŘÍ LIDÉ

Duchovní doprovázení starých lidí je opomíjeným tématem. Ovšem i tato věková kategorie má svá specifika¹²⁴. V pokročilém věku lidem ubývají fyzické i psychické síly, přibývá zdravotních problémů a z toho plynoucích omezení. Tato omezení mohou vést až ke ztrátě dosavadního známého prostředí či dokonce soukromí (např. při pobytu v nemocnici, léčebně dlouhodobě nemocných nebo v domově důchodců). Často dochází také k přerušení kontaktu s vlastním společenstvím církve ve chvíli, kdy starý člověk již není schopen docházet na bohoslužby a kdy jeho církevní společenství nemá kvalitní síť pracovníků v oblasti pastorační a diakonie.

Starší lidé mívají navíc problémy s přizpůsobením se novým pro ně neznámým věcem. Často je cítí jako matoucí či ohrožující. Navíc jim ubývání psychických a fyzických sil působí problémy zvláště tehdy, pokud byli zvyklí pohlížet na svůj duchovní život jako na určitý soubor výkonů. V takovém případě narážejí záhy na své limitované možnosti. Je pro ně stresující, že již nedokáží zvládat to, co dříve.

K výše zmíněným obtížím se navíc často přidružuje i určitá existenciální krize: mnozí lidé jsou nuceni čelit ztrátě partnera, vrstevníků a přátel. Blízká perspektiva vlastní smrti může navíc pro některé z nich vyústit ve vážnou krizi víry, kdy vážně čelí určitým existenciálním otázkám.

Při doprovázení starých lidí je vhodné orientovat je více na vztahový rozměr duchovního života – ujišťovat je o tom, že Bohem jsou přijímáni takoví, jací jsou, se svými omezeními a nemohoucností, nikoli pro to, co dělají či nedělají. Dále je důležité ujištění, že nejsou v Božích očích zapomenuti, že jejich bytí zde je i nadále důležité. Je vhodné povzbuzovat je k zapojení do aktivit církevního společenství podle jejich sil a možností – mnozí staří lidé se např. angažují při návštěvách těch, kdo by jinak zůstali již zcela izolováni, jiní mohou své společenství podporovat pravidelnou přímluvnou modlitbou. Vhodné bývá také povzbuzení k pozitivnímu pohledu na život a k vděčnosti za to pěkné, co mohli v období svého života prožít a

¹²⁴ SMOLÍK, J. *Pastýřská péče*, s. 191-194

přijmout. Při doprovázení starších osob je nezbytné umění trpělivého naslouchání, určitá empatie a opravdová účast – a to i přes skutečnost, že starý člověk může události kolem sebe vnímat a interpretovat značně subjektivně.

4.4.5 ROZDÍLY PŘI DOPROVÁZENÍ ŽEN A MUŽŮ

Při duchovním doprovázení je nutné respektovat rozdíly psychického nastavení mužů a žen. Muži v rámci doprovázení častěji řeší konkrétní izolované problémy, ženy jsou více orientovány na celistvost svého duchovního života. Ženy mají v rámci doprovázení daleko větší potřebu o věcech hovořit, často dlouho a z různých (pro muže někdy až nepochopitelných) úhlů pohledu. Tímto způsobem se však dopracovávají k hledání řešení. Proto je pro ně důležitější pečlivé, trpělivé a soustředěné naslouchání. Jsou také daleko citlivější na atmosféru, v níž se rozhovor odehrává – ať se již jedná o prostředí či o dispozice doprovázejícího (např. únava, nonverbální projevy...) Pro ženy je také důležitější symbolické vyjádření – často k nim bude mluvit více gesto než slova. Pro ženy je jak doprovázení, tak vlastní duchovní život daleko více než u mužů záležitostí vztahovou; pro muže se jedná spíše o záležitost faktů. Je třeba tento rozdíl vnímat i na rovině obsahu pojmů (např. muž a žena budou termín smlouva chápat odlišně). Jsou-li doprovázený a doprovázející různého pohlaví, je pro ženu velice důležité v určité etapě přesně definovat hranice vztahu mezi doprovázeným a doprovázejícím.

4.4.6 DOPROVÁZENÍ V RÁMCI KOMUNITY

Duchovní doprovázení v rámci více či méně autonomních církevních komunit se ve své podobě liší od duchovního doprovázení jednotlivců. Záleží přirozeně na typu komunity, na jejích cílech a homogenitě (lze předpokládat, že se doprovázení bude svým stylem lišit např. v případě kláštera kontemplativní řehole a pracovníků hospicu). Komunitní doprovázení se zaměřuje na společenství jako celek. Mělo by být doplněno doprovázením individuálním.

Komunitní doprovázení musí brát v úvahu dynamiku skupiny, role jednotlivých členů v rámci společenství, musí pracovat mimo jiné i se vzájemnými sympatiemi či antipatiemi. Doprovázející by měl tedy být navíc seznámen alespoň rámcově se základními sociologickými teoriemi (skupinová dynamika, sociální role, teorie konfliktu...) ¹²⁵

¹²⁵ Vhodná literatura zabývající se danou problematikou je např. KELLER, J. *Úvod do sociologie*, kap. Skupinová dynamika, s. 105-117

Vzhledem k tomu, že v každé komunitě dochází po určitém období k obměně členů, vykazuje doprovázení – na rozdíl od lineárního charakteru doprovázení jednotlivce – spíše tendenci k cyklickému (v optimálním případě spirálovému) vývoji. Komunita má svá období počátků a růstu, zralosti i úpadku. Tato období mohou přitom být různě dlouhá.¹²⁶

Právně nejlépe jsou ošetřeny vztahy v řeholních komunitách římskokatolické církve. Taková společenství mají navíc výhodu, že na rozdíl od běžného sboru či farnosti jsou jejich členy do jisté míry již zralé a stabilní osobnosti. Otázku svobodné volby doprovázejícího a zpovědníka ošetřuje kánon 630 CIC 1983, §4 a 5, které stanoví, že:

*...představení nemají zpovídat podřízené, pokud si to sami nepřejí... členové se mají s důvěrou obracet na představené, kterým mohou svobodně a sami od sebe otevřít svoje srdce. Představeným je však zakázané jakkoli je pobízet k tomu, aby jim vyjevili své svědomí...*¹²⁷

Pravidelné vizitace a instituce mimořádného zpovědníka mají potom minimalizovat nebezpečí manipulace s členy komunity.

Problematicky se může vyvíjet komunita stojící na okraji příslušného denominačního prostoru či se z něj nějakým způsobem vymykající. Její případný patologický vývoj (viz 4.5) může zůstat dlouhou dobu nerozpoznán.

4.4.7 STAV KRIZE

Krize v životě člověka na sebe může vzít nejrůznější podobu. Může být vyvolána prakticky čímkoli: nemocí či ztrátou blízkého člověka, právě tak jako vlastní nemocí, úrazem, ztrátou zaměstnání či vlastním blížícím se odchodem...

V krizi by se měl doprovázející především varovat prázdných zbožných frází a laciných útěch. Pokud není s to pomoci hledat reálné řešení situace (existuje-li), je lépe raději mlčet. Někdy je totiž daleko než jakékoli řeči cennější pouhý fakt, že s trpícím člověkem někdo je, že jej někdo bere vážně, že má na něj čas...

¹²⁶ KOHUT, P. V. *Duchovní putování*. Schéma 11

¹²⁷ CIC 1983, kánon 630: Subditorum confessiones Superiores ne audiant, nisi sponte sua sodales id petant. Sodales cum fiducia Superiores adeant, quibus animum suum libere ac sponte aperire possunt. Vetantur autem Superiores eos quoquo modo inducere ad conscientiae manifestationem sibi peragendam

Je-li to možné, lze trpícímu člověku pomoci, aby rostl v přijetí svého stavu, což znamená spolu s ním vydržet i ona předchozí stadia šoku, popření problému a vzpoury, která na sebe může vzít i podobu vzpoury proti Bohu.¹²⁸

4.5 PATOLOGIE DUCHOVNÍHO DOPROVÁZENÍ

Již v předchozích oddílech bylo zmíněno, že duchovní doprovázení může degenerovat v patologické formy. Problém se přitom může vyskytovat jak na straně doprovázejícího, tak na straně doprovázeného. Navíc v některých případech patologie může posilovat vnitřní uspořádání společenství, v jehož rámci se doprovázení děje.

4.5.1 PATOLOGIE NA STRANĚ DOPROVÁZENÉHO

Nejvýznamnější situace v doprovázení může nastat v případě, kdy se na straně doprovázeného objeví duševní porucha či porucha osobnosti. V takovém případě je doprovázení alespoň v některých případech sice možné, ale pouze za předpokladu spolupráce s kompetentními odborníky (psychiatr, psychoterapeut).

Jiným problémem, se kterým je možné se v procesu doprovázení setkat, je případ lidí samospravedlivých, kteří sice o svém duchovním životě hovoří, ale nejsou ochotní k jakékoli změně. Variantou této možnosti je situace, kdy je doprovázený pod silným tlakem ke konformitě (je pro něj důležitější zachovat se podle očekávání druhých, než odhodlat se k radikální změně). Podobně mohou reagovat lidé s neurotickými poruchami.

V tzv. „lidových“ církvích se často mylně předpokládá, že bohoslužeb se účastní lidé se zkušeností osobní konverze. Některým účastníkům bohoslužeb však základní zkušenost obrácení chybí. Je třeba umět takové případy rozeznávat a místo duchovního doprovázení jim nabízet seznámení se základy křesťanské praxe.

4.5.2 PATOLOGIE NA STRANĚ DOPROVÁZEJÍCÍHO

Doprovázející je často vystaven tzv. „pokušení gurma“, které se může projevit snahou o manipulaci druhými, např. záměrným udržováním doprovázeného v pocitu viny a strachu, připomínání již vyznaných hříchů a vyřešených problémů. Tato tendence může vést až k citovému vydírání vedených. Doprovázející s touto tendencí většinou odmítají jakýkoli pokus o supervizi, mají strach z duchovního růstu doprovázených, který často hraničí až s neschopností přiznat jim základní inteligenci či lidská práva.

¹²⁸ SMOLÍK, J. *Pastýřská péče*, s. 200-201

Doprovázení mohou naopak v doprovázejícím tendenci stát se absolutní autoritou, která rozhoduje o všem, dokonce i o věcech, které nespádají do sféry jeho vlivu, posilovat.

Jiným problémem je již několikrát zmiňovaná nevzdělanost doprovázejících, a to jak v oblasti teologie, tak i v psychologii či v sociálních vědách. Někteří doprovázející z řad duchovních se domnívají, že kompetence je jim dána pouhým faktem jejich svěcení či ordinace. Na druhé straně může mnohé škody napáchat aktivní nový konvertita, který s pocitem, že zná či dokonce vlastní veškerou pravdu, se snaží drtit starší a zkušenější spoluvěřící lacinými frázemi, poučkami a schémata.

Souvisejícím problémem je pak často redukce doprovázení na požadavek dodržování morálních předpisů či na laciné povzbuzování bez jakéhokoli vhledu do situace doprovázeného.

Problém vzdělání a pastorační praxe neřeší uspokojivě ani současné vzdělávací programy teologických fakult či kněžských seminářů. V rozhovorech s duchovními římskokatolické církve se stále ještě ozývají připomínky, že např. kněžský seminář je umělým prostředím, které zatím nedostatečně připravuje pro budoucí pastorační praxi. Z dlouhodobého hlediska se v praxi nejlépe osvědčují jedinci, kteří se pro studium bohosloví rozhodli po určité etapě „civilního“ života, kde měli šanci vyzrát. Dále pak ti, kdo cílevědomě budovali přátelské kontakty mimo seminář.

4.5.3 PATOLOGIE PROSTŘEDÍ

Patologie daná prostředím, v němž se doprovázení odehrává, tj. patologie v církvi samé, je málo diskutovaná. Jedná se však o velice důležitý rozměr.

V prostředí denominací, které tradičně dělí věřící na klérus a laiky, se může objevit tendence, kdy osobnost laika není brána v úvahu, jeho přínos do dění v církvi je zmenšován či zcela škrtnán. Vyžaduje se absolutní podřízení duchovním, posvátná úcta či dokonce strach. Laik je objektivizován a je tlačěn do role nesvéprávného dítěte. Lidé, kteří se setkali v průběhu svého života s tímto pojetím duchovního vedení, zůstávají k nabídce duchovního doprovázení nadlouho či trvale uzavření a skeptičtí.

Prostředí zmíněných denominací s sebou nese často další problém: chybí zde základní rozměr křesťanské obce. Lidé se sice účastní bohoslužeb, ale nesdílejí spolu nic dalšího. Bohoslužebné dění je redukováno na svátostnou obsluhu; vše ostatní je považováno za něco nepodstatného.

V rámci současné praxe římskokatolické církve se mimo výše uvedené potíže objevuje další úskalí – akutní nedostatek duchovních. Za situace, kdy kněz „obsluhuje“ 5 či 6 farností, bude z důvodu časové vytíženosti odmítat jakékoli další aktivity, které jsou pro něho prací. Nedostatek duchovních je v současnosti řešen také dlouhodobou výpomocí duchovních z jiných států¹²⁹. V takovém případě je nutno počítat s faktorem jazykové a kulturní bariéry. Pro všechny dosud zmíněné důvody by bylo vhodné, aby se doprovázejícími ve větší míře stávali jáhni, resp. další zralí členové obce. To však v současnosti není v římskokatolické církvi zvykem.

Menší evangelikální denominace se naopak potýkají s tendencemi k elitářství. Z toho plyne poměrně silný tlak ke konformitě. V takovém prostředí mají někteří lidé problém se opravdově otevřít a diskutovat s někým dalším své osobní názory a případné problémy. Mnozí, zvláště pak příslušníci starší generace, chápou navíc duchovní život do jisté míry v odtrženosti od života všedního dne. Duchovní doprovázení pak vidí pouze jako otázku správného čtení Písma, modlitby, návštěvy bohoslužeb a participace na aktivitách církve.

Letniční a charismaticky orientovaná společenství často naopak až přespříliš akcentují roli formálních autorit (vedoucích skupinek a sboru, nadsborových autorit) a spolu s tím přetěžují úlohu poslušnosti vůči těmto autoritám. Lze se setkat s tendencemi zasahovat do rozhodování členů i např. v otázkách výběru povolání či partnera.

Závěrem lze shrnout, že patologie prostředí se nejvíce uplatňuje ve zneužívání moci vůči řadovým členům církve.

¹²⁹ Nejčastěji se jedná o Polsko, v menší míře o Slovensko, okrajově o další země, např. Itálii, Španělsko aj.

5 SOUČASNÝ STAV

Následující část práce se soustřeďuje na aktuální stav znalosti pojmu duchovního doprovázení/vedení ve vybraných křesťanských obcích. Dále pak na to, zda duchovní doprovázení respondenti sami aktivně využívají a kdo je v daném prostoru typickým doprovázejícím.

Pro tento účel byla sestavena anketa ve dvou verzích (protestantské a katolické). Obě varianty se od sebe nepatrně liší nabídnutou definicí duchovního doprovázení; snažila jsem se formulovat definici tak, jak je v daném prostředí obvyklejší, aby výsledek nebyl zkreslen tím, že by anketa odrazila pouze terminologické rozdíly. Dále se obě verze liší tím, že církevním společenstvím, která uznávají sedm svátostí, tj. v nichž je jako svátost pojímáno smíření (pokání), je navíc položena otázka, zda je pro respondenta obvyklé duchovní vedení s touto svátostí spojovat.

Anketa byla zadávána jako anonymní. Její první část se soustřeďuje na obecné otázky: církevní příslušnost respondenta, jeho pohlaví, věková kategorie, nejvyšší dosažené vzdělání, případně formální vzdělání teologické a zapojení v církevním společenství. Tyto otázky byly do ankety vřazeny proto, že jsem na počátku výzkumu předpokládala, že se objeví korelace znalosti pojmu, případně využívání duchovního doprovázení v závislosti na věku a vzdělání respondenta, jeho aktivitě v rámci vlastního církevního společenství, dále pak na tom, zda žije ve velkoměstě, ve městě či na venkově. Hranice věkových kategorií byly voleny tak, aby alespoň orientačně odrážely hranice důležitých zlomů v životě člověka: 20 let – přechod na vysokou školu či do zaměstnání, 35 let – období, kdy rodina má obvykle děti již ve školním věku, 50 let – období, kdy dospělé děti opouštějí své rodiče, 75 let – přechod do pokročilého stáří. Jako kategorie zapojení ve vlastním církevním společenství mohl respondent volit následující: duchovní či kazatel; řeholník; starší; církevní pracovník; pravidelný návštěvník bohoslužeb a občasný návštěvník bohoslužeb.

Druhá část ankety obsahovala jednu z možných definic duchovního doprovázení (či vedení). Poslední část ankety se pak soustředila na to, zda se respondent s pojmem již někdy dříve setkal; pokud ano, zda duchovní doprovázení využívá. Další otázkou bylo, kdo je jeho doprovázejícím. Tato otázka se netýkala konkrétní osoby, ale pohlaví doprovázejícího a jeho postavení v církevní obci. Další otázky se soustředily na to, zda respondent považuje doprovázení pro sebe za přínosné a zda sám slouží jako doprovázející jiným. V tomto případě bylo možné předpokládat, že

odpověď bude korelovat s postavením respondenta v církevní obci. Poslední otázka byla určena těm, kdo doprovázení nevyužívají: jednalo se o to, zda by respondent o doprovázení jako přínosném pro sebe uvažoval, kdyby mu taková možnost byla nabídnuta. Zadání ankety je v **Příloze I**.

Pro zadání ankety byla vybrána jednak různá společenství pro tu kterou denominaci typická. Snažila jsem se zadat anketu vždy alespoň v jednom společenství velkoměstském, městském a venkovském. Dále jsem se snažila zjistit o daném společenství alespoň některé základní údaje: počet pravidelných účastníků bohoslužeb (aby bylo možno říci, zda anketa zmapovala podstatnou část společenství či pouze jeho aktivní jádro), dále charakter práce (zda se společenství setkává pouze k bohoslužbám či zda vyvíjí nějaké další aktivity – např. práce s dětmi, mládeží, mladými rodinami...), existenci neformálních přátelských vztahů mezi členy (posezení u občerstvení po bohoslužbách, společné volnočasové aktivity). Předpokládala jsem, že ve společenstvích, která se setkávají výhradně k bohoslužbám, bude duchovní doprovázení (pokud vůbec) záležitostí vyhrazenou duchovnímu. V případě, že byla pro tu kterou denominaci typická i řeholní společenství fungující u nás, snažila jsem se zmapovat i zástupce takových společenství. Dále jsem se pokusila vyhledat i společenství atypická, a to ta, která se vymykají stavu v dané denominaci obvyklému (viz např. 5.1.3; 5.1.4), dále společenství, která mají za sebou v poslední době problematický vývoj (viz např. 5.9) a konečně ta, která jsou pocitována v křesťanském prostoru jako extrémní (viz např. 5.7.2; 5.10). Jako poslední odpovídali na anketu studující teologie třech různých studijních programů v rámci teologických fakult UK, z nichž někteří již v duchovenské službě jsou či se na ni připravují (viz 5.11). Data jednotlivých denominací lze podrobněji najít v **Příloze II**.

Vyhodnocení anket jsem se rozhodla zpracovávat podle jednotlivých denominací proto, že výsledky mohou být závislé na eklesiologickém modelu příslušné církve. V případě, že to bylo možné, doplnila jsem anketu o hloubkový rozhovor s jedním či několika příslušníky dané denominace či společenství. Ve většině případů bylo navíc pravidlem, že se společenství o výsledky ankety zajímalo a v několika případech nad nimi dále diskutovalo. V této kapitole se budu detailněji zabývat pouze těmi společenstvími, která se nějakým způsobem vymykala stavu v dané denominaci obvyklému.

5.1 ŘÍMSKOKATOLICKÁ CÍRKEV

Římskokatolická církev (ŘKC) je u nás nejpočetněji zastoupenou církví západního (římského) obřadu. Nejvyšším představitelem církve je římský biskup (papež). Nejvyšším shromážděním stanovujícím právo a věrouku je všeobecný sněm (koncil). ŘKC uznává sedm svátostí, vedle Písma považuje za normativní také tradici. Podle sčítání lidu domů a bytů v r. 2001 se v ČR ke katolické církvi (řecko- i římskokatolické) hlásilo 2,75 milionu (26,8%) obyvatel v šesti biskupstvích, dvou arcibiskupstvích a řeckokatolickém exarchátu. Církev má 3 katolické teologické fakulty (Praha, Olomouc, České Budějovice).

5.1.1 VÝSLEDKY ANKETY A HLOUBKOVÝCH ROZHOVORŮ

Do průzkumu v rámci římskokatolické církve byla zahrnuta následující společenství:

- Řád bosých karmelitánů Slaný a Praha (mužské řeholní společenství)
- Řád klarisek Soběšice (ženské klauzurované řeholní společenství)
- Společenství sekulárního františkánského řádu Praha
- Farnost u kostela sv. Terezie z Lisieux, Praha 8 Kobylisy
- Farnost Teplice
- Farnost Horní Vltavice
- Skupina mládeže při kostele Panny Marie Vítězné, Praha
- Skupina „mladších“ důchodců při farnosti Kladno
- Pražská obec skryté církve
- Společenství Tachov

Celkově v rámci těchto společenství v římskokatolické církvi vyplnilo anketu 212 osob (101 mužů, 98 žen, 13 neudalo pohlaví) ve všech věkových kategoriích (kategorie do 20 let: 14 respondentů; 21-35 let: 88 osob; 36-50 let: 54 osob; 50-75 let: 46 osob; nad 75 let: 7 osob; bez udání věku 3 respondenti). Zastoupeny byly také všechny typy vzdělání, přičemž výrazně nejsilněji byla zastoupena skupina vysokoškolsky vzdělaných osob (55%), dále pak respondenti s úplným středním vzděláním (29%). Teologické vzdělání udávala třetina dotázaných. Většina dotázaných (92%) se charakterizovala jako pravidelní účastníci bohoslužeb; z toho bylo 12 kněží, 21 řeholník, 10 církevních pracovníků a 14 terciářů. Za občasné návštěvníky bohoslužeb se označilo pouze 5% dotázaných.

Téměř všichni dotázaní mají za to, že obsah pojmu duchovního vedení je jim známý, 13% dotázaných uvádí, že duchovní vedení nevyužívá. Za pozornost stojí, že

tato odpověď není závislá na zjevném zapojení respondenta v církvi (z občasných návštěvníků bohoslužeb nevyužívají duchovní vedení pouze dva). Odpověď však závisí **na věku** (z kategorie nad 75 let nevyužívá duchovního vedení celých 29% dotázaných, naopak v kategorii 50-75 let pouhých 7%, v ostatních kategoriích se počet pohybuje kolem 15%), **na dosaženém vzdělání** (v kategorii se základním vzděláním nevyužívá duchovního vedení celá čtvrtina respondentů, v ostatních kategoriích je to průměrně 12%) a **na pohlaví** (duchovní vedení nevyužívá 10% žen, 15% mužů). Dvě třetiny všech dotázaných spojují duchovní vedení se svátostí smíření vždy nebo alespoň příležitostně. Typickým doprovázejícím je pro většinu (62%) všech respondentů kněz (nebo řeholní kněz). Doprovázející ženu udává pouze 5% respondentů: z toho je 6 mužů, u žen jsou to pouhé 4 případy.

To, zda respondenti slouží jako doprovázející jiným, koresponduje jednoznačně s jejich aktivitou v církevním společenství.

Ze skupin, které se ankety účastnily, se běžnému stavu v rámci římskokatolické církve vymykají následující:

5.1.2 SKUPINA „MLADŠÍCH DŮCHODCŮ“ PŘI FARNOSTI KLDNO

Skupina „mladších“ důchodců se začala scházet ze svého vlastního zájmu k modlitbám a programu podobnému biblickým hodinám. Jádrem skupiny tvoří přibližně 10 osob; jejich věkový průměr se pohybuje kolem 75 let. Jeden z členů společenství je nevidomý. Počet mužů a žen je ve skupině téměř vyrovnaný, v několika případech se jedná o manželské páry. Všichni jsou pravidelnými návštěvníky bohoslužeb, někteří se navíc podle možností zapojují do další práce ve farnosti (např. pomoc v azylovém domě, návštěvy nemocných, bohoslužby slova pro vozíčkáře, výuka dětí, setkávání s bývalými studenty...) Sami své aktivity charakterizují: „*Děláme, co je potřeba a na co ještě máme.*“ Zhruba polovina respondentů má vysokoškolské vzdělání, jeden je absolventem teologické fakulty. Další dva ještě dále studují.

Společenství se schází většinou jedenkrát za tři týdny. Dříve se místa konání střídala; v současnosti se pro vážné onemocnění jednoho z členů konají schůzky v jeho domě. Ve vedení programu se jednotliví členové skupiny střídají. Těžištěm programu je setkání nad Božím slovem (četba Písma, rozhovor nad ním, modlitba). Následuje pohoštění, které však členové nechápou jen jako relaxaci u kávy či čaje, ale jako agapé, kde má šanci se projevit vzájemnost a lidská blízkost. Společenství je

otevřeno i nově příchozím – v současné době se právě jeden přidružuje. Vzhledem k omezenosti prostoru pro setkávání je však momentální kapacita skupiny naplněna.

Duchovní správce farnosti o této skupině ví, a protože je vnímavý pro potřeby farnosti, ponechává jejímu rozvoji plnou svobodu. Má u členů společenství značnou formální i neformální autoritu.

Anketu zodpovědělo 10 respondentů, tedy celá skupina. Všichni znají obsah pojmu duchovního doprovázení a všichni (s jedinou výjimkou) také této možnosti spíše nepravidelně využívají. Všichni také považují možnost duchovního doprovázení za přínosnou pro svůj duchovní růst. Překvapující je, že v této skupině převažuje jako *charakteristika doprovázejícího* odpověď *společenství*. Dva z respondentů odpověděli, že se pokoušejí tímto způsobem také sloužit druhým, další (církvní pracovník) uvedl, že tak druhým slouží.

Výsledek ankety byl, pokud se jedná o charakteristiku typického doprovázejícího, poněkud nečekaný. Je patrné, že členové skupiny mají silný vztah ke svému společenství, které přitom není výrazně uzavřenou skupinou. Jednou z příčin tohoto jevu může být i skutečnost, že duchovní správce farnosti je mladší (nikoli výrazně) než členové společenství.¹³⁰

5.1.3 PRAŽSKÁ OBEC ES

Pražská obec ES (ecclesia silentii) vznikla v době totality jako jedna ze struktur podzemí církve kolem salesiánského kněze Václava Komárka. S jeho pomocí se společenství tehdy mladých rodin napojilo na podzemní struktury a postupně rozvinulo specifické pastorační i liturgické formy.

V současnosti společenství navštěvuje přibližně 70 lidí (z toho je přibližně 20 dětí, 20 tzv. „mládežníků“ – dnes již většinou starších dvaceti let). Společenství má 7 ordinovaných služebníků (1 biskup, 5 presbyterů, 1 jáhen), přibližně 10 dalších osob přijalo služby akolytů a lektorů, z toho dva jsou mladší 35 let.

V obci existuje netradiční podoba svátosti smíření¹³¹, která původně začala jako možnost společné svátosti pro manželské páry a postupem doby se ustálila ve formě pevných skupin. Mimo skupinu dětí, kde smíření probíhá jinou formou, je celé společenství rozděleno do stálých skupin po přibližně 12 účastnících. Nový účastník může být do skupiny přibrán pouze s předchozím souhlasem všech členů skupiny; ideální je, aby se do téže skupiny zapojil i jeho manželský partner (pokud účastník

¹³⁰ Text a závěry byly konzultovány se Zdeňkou a Stanislavem Pavlíkovými, Kladno.

žije v manželství). V přípravě bohoslužby slova, která předchází vlastnímu vyznávání hříchů, se jednotliví členové skupiny střídají: vyberou vhodné biblické texty pro homilii, které v předstihu oznámí zbytku skupiny. Texty tak slouží i při individuální přípravě účastníků.

Vlastnímu slavení svátosti smíření předsedá ordinovaný služebník (homilií slouží ten, kdo vybíral texty). Slavení se řídí *Obřady pokání* (je kombinován řád smíření pro jednoho kajícího s řádem smíření pro více kajících). Po bohoslužbě slova následuje ticho, které ústí do vyznání jednotlivých účastníků. V rámci svého vyznání také kající reflektuje své znamení obrácení (pokání) a to, jak se osvědčilo. Poté navrhuje nové znamení. Zde je prostor pro možnost rady ze strany ostatních členů skupiny. Konečnou podobu znamení obrácení pak určuje předsedající, který se může ztotožnit s návrhem kajícího, s názorem některého z účastníků, anebo se může rozhodnout – vidí-li to jako vhodné – zcela jinak. Zvěstování odpuštění (rozhrěšení) se děje individuálně. Bohoslužba je zakončena díkyčiněním. Následuje agapé. Slavení smíření se koná jednou za dva měsíce a je poměrně časově náročné (podle počtu účastníků trvá přibližně 2-4 hodiny). Celá skupina je přísně vázána zpovědním tajemstvím, stejně jako předsedající. Před či po skončení společného slavení je prostor k individuálnímu vyznání hříchů a tato možnost bývá občas využívána.

V rámci společné letní dovolené obce je také jeden celý den vyhrazen pro společné slavení smíření. V tento den je prostor k osobním rozhovorům každého s každým a tato možnost bývá využita především tam, kde jednotliví účastníci cítí navzájem vůči sobě vinu nebo nevyrovnané vztahy. Během onoho dne probíhá také smíření dětí a mládeže. Večer se schází celá obec ke společné liturgii smíření (dělí se klasicky do skupin), ovšem předsedající výjimečně slouží jiné skupině. Jedná se o obdobu institutu „mimořádného zpovědníka“ aplikovaného v komunitách řeholních.

Výhodou takto pojatého slavení svátosti smíření je, že v rámci formulace znamení změny mohou kajícího poradit ti, kdo už obdobnou situaci prošli, nebo se s obdobným problémem potýkali. Mnozí z členů obce považují tuto fázi svátosti za svůj příspěvek k duchovnímu doprovázení druhých.

Nevýhodou daného přístupu může být u lidí s nižším sebevědomím problém otázky přijetí druhými. V průběhu doby se přirozeně objevily také pokusy o

¹³¹ HRADILEK, P.: Liturgie smíření. *Getsemany* č. 2, 2002

vyznávání cizích hříchů či o manipulaci partnerem; stabilní skupina však taková břemena většinou unese.

Anketu vyplnilo celkem 40 osob (24 mužů, 16 žen). Jeden z respondentů je stálým hostem (denominačně příslušný k ČCE). Třetina respondentů spadá do věkové kategorie 50-75 let, ostatní do nižších věkových kategorií (nejčteněji je zastoupena kategorie 21-35 let; v kategorii do 20 let odpovídala pouze jedna osoba; kategorie nad 75 let není v obci zastoupena). Většina (56%) respondentů má vysokoškolské vzdělání, ostatní jsou absolventy střední či vyšší odborné školy. Třetina respondentů uvedla, že má teologické vzdělání, tři čtvrtiny z nich jsou starší padesáti let. Tato věková kategorie většinou vzdělání získala v rámci organizovaného teologického studia podzemní církve. Ve věkové kategorii do 35 let však přibývá absolventů teologických vyšších odborných či vysokých škol.

Pouze tři z odpovídajících se považují za občasné návštěvníky bohoslužeb, ostatní se charakterizují jako pravidelní účastníci. Čtyři respondenti uvedli, že jsou církevními pracovníky – ve většině případů se jedná o katechety. Většina respondentů zná obsah pojmu a také duchovního vedení využívá. Záporně odpovědělo pouze šest osob (většinou ve věku 21-35 let). Dvě z těchto osob se domnívají, že by pro ně duchovní doprovázení nemělo žádný přínos, ostatní by je uvítaly. Typickou charakteristikou doprovázejícího je kněz. Přesto však třetina respondentů uvádí, že duchovní vedení pro ni nikdy není spojeno se svátostí smíření, pro další pětinu se tak děje občas, pro zbytek respondentů je zde toto spojení vždy. Všichni, kdo duchovní vedení využívají, je považují za přínos. Téměř polovina respondentů uvádí, že slouží duchovním doprovázením druhým.

Z ankety a rozhovorů s několika členy obce je patrné, že společenství se v poslední době výrazně omladilo, převažuje věková kategorie 25-40 let. Znamená to, že nejsilněji je zastoupena druhá generace společenství, tj. většinou děti zakládajících členů, kteří do obce přivedli své manželské partnery. Věková kategorie mladší 25 let se objevuje pouze sporadicky, často proto, že tito mladí mají ještě mnoho odlišných zájmů. Vývoj ovšem ukazuje k tomu, že ve chvíli, kdy zakládají rodiny, se značná část z nich do obce vrací. Znamená to, že je pro ně v nějakém smyslu zázemím.

Odpovědi respondentů je možno rozčlenit podle tohoto generačního složení a každá z kategorií odpovídá na anketu specifickým způsobem:

Věková kategorie zakladatelů obce (dnes většinou mezi 50-60 lety) je velmi dobře teologicky vzdělaná (jak muži, tak ženy). Do této věkové kategorie spadají také

všichni ordinovaní služebníci. Všichni uvádějí, že využívají duchovního vedení, ordinovaní (avšak nejen oni) většinou mimo svátost smíření. Jejich doprovázejícím je člen obce, pro valnou většinu z nich dokonce jeden a tentýž, člověk s velice silnou formální i neformální autoritou. Zatím je daný stav pro tuto skupinu patrně vyhovující; v případě, že by tato silná autorita byla vyřazena (např. dlouhodobou nemocí), může se celý systém ukázat jako velmi křehký.

Ve druhé generaci členů roste pomalu počet osob s teologickým vzděláním, ale zatím výrazně nepřevyšuje průměr. Tato generace většinou také využívá duchovního vedení, její vazba na onu jednu silnou autoritu není akcentovaná tak silně, ale stále ještě zde je.

U nejmladší věkové kategorie bude nutno čekat, zda se ve chvíli, kdy bude zakládat rodiny, vydá ve stopách svých o něco starších sourozenců, či zda zvolí jiné řešení.

Z hlediska převažující charakteristiky doprovázejícího je obec velmi konzervativní. Jistým korektivem však může být skutečnost, že členové obce berou velmi vážně své povinnosti křestních a biřmovacích kmotrů, o své kmotřence se opravdu zajímají a v tomto smyslu jim jako doprovázející slouží. Část členů obce slouží jako doprovázející osobám mimo obec, např. v rámci služby katechetů.

Vzhledem k solidnímu teologickému vzdělání a dlouhodobým zkušenostem s klasickými i alternativními metodami pastorační práce by mohla obec ES sloužit jako určité experimentální prostředí pro zkoušení nových cest i v oblasti duchovního doprovázení. Mimo to je také potenciálním zdrojem zralých osobností, které by mohly sloužit jako doprovázející druhým.¹³²

5.1.4 SPOLEČENSTVÍ V TACHOVĚ

Společenství v Tachově vzniklo na podzim roku 2003 poté, co byl z tamní římskokatolické farnosti poměrně nešťastným způsobem odvolán tehdejší duchovní správce. Krystalizačním jádrem se stalo občanské sdružení Centrum pro setkávání, které budovalo svůj areál ve Starém Sedlišti u Tachova za přispění Česko-německého fondu budoucnosti¹³³. Účelem střediska měly být pobyty, semináře, jazykové kurzy a jiné typy programů pro skupiny se zvláštním důrazem na realizaci

¹³² Text a závěry byly konzultovány s radou obce ES.

¹³³ *Fond budoucnosti*. Dostupné z: <<http://www.fondbudoucnosti.cz/>>

česko-německých vztahů.¹³⁴ Areál zůstal římskokatolické církvi, v současnosti jej spravuje jiná osoba, která ovšem původní určení centra nedokáže naplnit. Hrozí, že plzeňské biskupství bude muset vrátit nadační peníze, s jejichž pomocí bylo centrum vybudováno. Největší škodou, která po zásahu biskupství vznikla, je rozdělení farní obce. Někteří lidé farnost zcela opustili a bojují s pocity deziluze a vnitřního zranění, jiní (jedná se právě o zkoumanou skupinu) začali hledat alternativní možnost, jak být církví.

V současnosti se v rámci této alternativy pravidelně schází přibližně 30 osob. Společenství je ekumenické: pět dospělých a šest dětí přísluší do Křesťanských sborů, další dvě osoby se dvěma dětmi patří do evangelické luterské církve, ostatní jsou římsští katolíci. Nedělní bohoslužby jsou ekumenické, v předsedání se střídají ordinovaní služebníci Křesťanských sborů a římskokatolické církve. V týdnu se skupina dále schází k biblickým hodinám, kde většinou rozebírá liturgické texty následující neděle. Mimo bohoslužebná setkávání se někteří členové věnují nízkoprahovým aktivitám s dětmi a kreativní výuce náboženství; mnozí jsou dále aktivně činní v občanském sdružení Centra pro setkávání. Členové společenství spolu příležitostně tráví volný čas při výletech a sportovních aktivitách. Z hlediska oficiálních struktur římskokatolické církve je toto společenství ignorováno.

Anketu vyplnilo 13 respondentů (6 mužů, 5 žen, 2 neuvadli pohlaví). Většina respondentů pokrývá věkové kategorie 21-50 let. Z hlediska církevní příslušnosti bylo po dvou respondentech z luterské církve a z Křesťanských sborů, tři se označili bez církevní příslušnosti, ostatní jako římsští katolíci. Dva respondenti jsou absolventy učilišť, další má maturitu, všichni ostatní vysokoškolské vzdělání, z toho tři teologické (vše muži, katolíci nebo bez církevní příslušnosti). Více než polovina odpovídajících se charakterizuje jako pravidelní účastníci bohoslužeb, jeden jako církevní pracovník, ostatní pak jako občasní návštěvníci. S jedinou výjimkou znají všichni obsah pojmu duchovního doprovázení a tři čtvrtiny nějaké formy duchovního vedení využívají, většinou nepravidelně. Považují je (s jedinou výjimkou) za přínos pro svůj duchovní život. Zbylí respondenti, kteří vedení nevyužívají, by je za přínosné také považovali, pokud by měli příležitost. Převládající charakteristikou doprovázejícího je odpověď laik – muž, jako menšinová se objevuje charakteristika kněz či řeholník. Pro většinu katolických respondentů není duchovní vedení spojeno

¹³⁴ Podrobně v časopise *Getsemany* č. 1, 2004, články HRADILEK, P.: Tachov – konflikt koncepcí 19. a

se svátostí smíření vůbec nebo jen příležitostně. Tři osoby uvádějí, že slouží jako doprovázející druhým. Ve dvou případech se jedná o ženy; pravděpodobně o ty, které se věnují aktivitám s dětmi.

U tachovského společenství se projevuje odklon od kněze jako od charakteristické doprovázející osoby. Může se jednat o přímý důsledek minulých událostí, členové společenství mají na jedné straně obavy se vázat na osobu duchovního, protože zažili násilné vměšování do těchto vztahů, na straně druhé však byli nuceni objevit, že kvalitní doprovázení není vázáno na církevní úřad. Nastavené podmínky navíc daly společenství šanci se ekumenicky otevřít. V budoucnu se však jeho členové budou muset dále vyrovnat se svými traumaty a zklamáními z přístupu nadřízených autorit a hledat stabilnější model vlastní existence.¹³⁵

5.2 ŘECKOKATOLICKÁ CÍRKEV

Církev vznikla v Haliči r. 1596 na základě Brest-Litevské unie mezi římskokatolickou církví a rusínskou pravoslavnou církví; později také na základě Užhorodské unie. Rusínská pravoslavná církev se stala součástí církve římskokatolické při zachování dosavadního byzantského ritu. Ze strany katolického Polska i ze strany pravoslavného Ruska byl na řeckokatolickou církev vyvíjen silný tlak. Zásahem sovětského státu byla na čas r. 1945 násilně přičleněna k pravoslaví.

Na území ČR existuje od r. 1933, po r. 1945 však byla nucena stát se součástí pravoslavné církve v Československu. Její oficiální činnost byla znovu povolena v r. 1968. Na území ČR byl vyhlášen řeckokatolický Apoštolský exarchát r. 1996. Církev v ČR tvoří 2 eparchie a Apoštolský exarchát. Církev má v současnosti 25 farností v sedmi děkanátech s 35 kněžími. Je věroučně jednotná s římskokatolickou církví. Uznává sedm svátostí. Mimořádnou úctu prokazuje věrozvěstům Cyrilu a Metodějovi. Užívá liturgie Jana Zlatoústého a Basila Velikého. Při obřadech užívá většinou staroslověnštiny. Při sčítání lidu v ČR r. 2001 se k církvi hlásilo 7704 věřících.

Anketa byla zadána v rámci nedělních bohoslužeb v rektorátním chrámu sv. Kosmy a Damiána v opatství Panny Marie a sv. Jeronýma v Emauzích v Praze. Vyplnilo ji 15 respondentů (7 mužů, 6 žen, dvě osoby si nepřály udat pohlaví). Jeden

21. století. SVOBODA, J.: Nová evangelizace a jak jí účinně zamezit

¹³⁵ Text a závěry byly konzultovány s ing. Jiřím Hortem.

z respondentů uvedl příslušnost k římskokatolické církvi. Z hlediska věkového složení spadá největší počet odpovídajících do věkové kategorie 21-35 let (73%); v kategorii do 20 let byli dva respondenti, v ostatních po jenom. Věková kategorie nad 75 let zastoupena nebyla. Téměř polovina dotázaných má vysokoškolské vzdělání, třetina pak středoškolské. Teologické vzdělání uváděly tři osoby – jedna je absolventem VOŠ, dva absolvovali teologickou fakultu (duchovní). Tři respondenti jsou duchovními církve, jeden církevním pracovníkem, jeden řeholníkem. Všichni ostatní se charakterizovali jako pravidelní účastníci bohoslužeb. S pojmem duchovního doprovázení se již setkalo 93% respondentů. Více než polovina dotázaných také duchovního doprovázení nepravidelně využívá, další čtvrtina je využívá pravidelně; pětina respondentů však vůbec. Čtvrtina dotázaných spojuje duchovní vedení se svátostí smíření vždy, třetina příležitostně. Výrazně převládající charakteristikou doprovázejícího je kněz, okrajově se pak objevuje muž řeholník či laik (po jedné odpovědi). Čtyři z respondentů uvádějí, že slouží jako duchovní vedení druhým. Ve všech případech se jedná o muže. Všichni dotázaní považují duchovní doprovázení za přínosné pro svůj duchovní život.

Následný rozhovor ukázal, že řeckokatolická církev v ČR prochází v současnosti poměrně obtížným obdobím. Vzhledem k tomu, že byla dlouhá léta zakázána, potýká se s nedostatkem vhodných prostor a zázemí. Síť farností je ve stadiu zrodu, bohoslužebné prostory většinou propůjčuje ŘKC. Možnost neformálního scházení mimo bohoslužby je proto zatím velmi omezená. Přesto existuje snaha neformální společnosti vytvářet.

Dalším nezanedbatelným problémem je skutečnost, že návštěvníky bohoslužeb jsou z 95% osoby ukrajinské národnosti. Tito lidé přišli do ČR za prací, často zde pobývají pololegálně či ilegálně. Jejich pobyt je dočasný, někteří se vracejí zpět do vlasti, jiní se při hledání pracovních příležitostí posouvají dále na Západ. Vytvářejí vlastní uzavřenou subkulturu se specifickými problémy. Ukrajínští dělníci jsou často vykořisťováni jak svým zaměstnavatelem, tak i zprostředkovateli práce (např. na účast na nedělní bohoslužbě si musejí vybírat dovolenou), nemají v pořádku doklady, žijí ve strachu před cizineckou policií. Církev se tedy v rámci svých možností snaží přednostně pomoci při řešení těchto specifických problémů.

Dlouhodobá pastorece je spíše výjimkou, pokud se nejedná o přípravu k přijetí svátostí. Pokusy o duchovní doprovázení se většinou dějí v rámci svátosti smíření. Pouze malé procento věřících však zatím projevuje zájem o jakoukoli dlouhodobou a

systematickou pastorační péči, což může být způsobeno také tím, že celá jedna generace věřících vyrostla v době SSSR, kdy byla nucena existovat v rámci pravoslavné církve a zažila negativní zkušenosti s duchovními-spolupracovníky komunistického režimu.

V současnosti není (pro nedostatek času, prostoru a sil) pastore a duchovní vedení duchovních samých dostatečné. Duchovní tráví jeden prázdninový týden na společných exerciciích, duchovní doprovázení není prozatím standardem.

Vedení církve je si všech těchto problémů vědomé a pokouší se je řešit. V současné době se začíná realizovat projekt vybudování pastoračního centra.¹³⁶

Přes výše zmíněné těžkosti v pastorační situaci církve je zřejmé, že poptávka po duchovním doprovázení je zřetelná alespoň ze strany česky či slovensky mluvících členů církve; jedná se převážně o vysokoškoláky. Tyto osoby mají zájem na vytvoření stabilnějších společenství, která by budovala i neformální vztahy mezi sebou navzájem. Typickou doprovázející osobou je duchovní.¹³⁷

5.3 CÍRKEV ČESKOSLOVENSKÁ HUSITSKÁ

Na počátku vzniku Církve československé husitské (CČSH)¹³⁸ stálo reformní hnutí katolických kněží, reagujících na tehdejší stav církve u nás, zvláště na nešťastnou vazbu katolické církve na vládnoucí habsburskou dynastii. V r. 1920 se nakonec reformní proud od římskokatolické církve oddělil. Vzniká Církev československá jako národní alternativní katolická církev, aspirující na naplnění touhy českého lidu po vlastní národní církvi, nezávislé na Římu, která by v duchu českých duchovních tradic oslovila člověka v jeho nejzákladnějších náboženských potřebách. Prvním patriarchou se stal Karel Farský (1880-1927). V r. 1971 je doplněn přívlastek husitská jako výraz přihlášení se k duchovnímu dědictví české reformace. Podle sčítání obyvatelstva z r. 2001 se k ní hlásilo asi 99 103 obyvatel, ovšem tento počet stále klesá, dosud je však třetí největší církví u nás. Věkový průměr členů církve je 67 let. Má přibližně 300 náboženských obcí a 320 duchovních (z toho 156 žen).

Do průzkumu v rámci CČSH byla zahrnuta následující společenství:

- Náboženská obec Praha Zbraslav

¹³⁶ Vhodnou budovu církev získala 30.4.2005.

¹³⁷ Text a závěry byly konzultovány s generálním vikářem Mons. Mgr. Milanem Hanušem

¹³⁸ Webové stránky diecéze dostupné z: <<http://www.cshbrno.cz/>>

- Náboženská obec Praha Vinohrady
- Náboženská obec Kuřim

Celkový počet respondentů z náboženských obcí CČSH čítá 49 osob (19 mužů, 29 žen, 1 bez udání pohlaví) ve všech věkových kategoriích. Téměř polovina respondentů byla starší 50 let, dalších 37% pak v kategorii 36-50 let. Zastoupení mladších věkových kategorií nepřesahuje 10%. Dvě třetiny respondentů mají vysokoškolské vzdělání; poměrně početná je však také skupina osob se základním vzděláním (12%). Teologické vzdělání udává 9 osob (z toho je 5 duchovních, 3 církevní pracovníci). Jako občasní návštěvníci se charakterizuje pouze 10% dotázaných, ostatní se účastní bohoslužeb pravidelně.

Téměř všichni dotázaní (84%) mají za to, že obsah pojmu duchovního vedení je jim známý, 10% dotázaných uvádí, že duchovní vedení nevyužívá, dalších 16% na otázku neodpovědělo. Nebylo možné korelovat využívání duchovního doprovázení vzhledem k aktivitě v církevním společenství; občasných návštěvníků bohoslužeb bylo v celkovém počtu odpovídajících příliš málo. Odpověď však závisí **na věku** (ve věkových kategoriích nad 50 let se objevuje nejvíce těch, kdo pojem neznají, nebo sice znají, ale duchovní doprovázení nevyužívají), ale téměř **nikoli na pohlaví** (duchovní vedení nevyužívá 27% žen, 26% mužů). Spojení se svátostí smíření bývá spíše příležitostné (37% dotázaných) u těch, kdo jsou si vůbec vědomi, že smíření je v prostoru CČSH svátostí. Typickým **doprovázejícím** je pro většinu (95%) doprovázených respondentů **kněz-muž** (přesto, že v církvi mohou být ordinovány i ženy). Nebylo možno určit, zda je tato odpověď ovlivněna skutečností, že ve vybraných společenstvích jsou duchovními správci většinou muži. To, zda respondenti slouží jako doprovázející jiným, **nekoresponduje** ani **s jejich aktivitou v církevním společenství**, výjimkou jsou duchovní a 30% z církevních pracovníků.

5.4 ČESKOBRATRSKÁ CÍRKEV EVANGELICKÁ

Církev navazuje na reformační hnutí 15. a 16. století. Protestantismus byl v Českých zemích povolen tolerančním patentem roku 1781. Bylo možné se připojit buď k církvi augsburského vyznání (luterské), nebo k církvi helvetského vyznání (reformované). Česky hovořící evangelíci preferovali vyznání helvetské; luterské vyznání přijali zejména německy mluvící evangelíci. Teprve v r. 1861 byly evangelické církve v Rakousku zrovnoprávněny. V období 1781-1861 vzniklo

v českých zemích celkem 70 sborů, jejichž zástupci rozhodli r. 1918 o sloučení obou vyznání do Českobratrské církve evangelické (v té době 126 tisíc reformovaných a 34 tisíc luteránů). Převládá tedy kalvinistický ráz sborů. Církev se hlásí ke čtyřem písemně formulovaným konfesím (české, bratrské, augsburské a 2. helvetské). Za jediné pravidlo víry a života uznává Boží slovo dosvědčené v Písmu. Člověk může být spasen jen Boží milostí a ospravedlněn pouhou vírou. Uznává dvě svátosti (křest; večeře Páně). Přijetí dospívajících do plného společenství církve se nazývá konfirmací. Základní jednotkou je farní sbor vedený farářem. Zřízení církve je presbyterně-synodní, tj. církev i jednotlivé sbory jsou vedeny volenými staršími. Nejvyšším řídicím orgánem je celocírkevní shromáždění (synod). Územně se církev dělí na 14 seniorátů s 258 sbory, čtvrtinu ordinovaných kazatelů tvoří ženy. Církev je spravována Synodní radou v čele se synodním seniorem a synodním kurátorem. Při sčítání lidu, domů a bytů v r. 2001 se k ní přihlásilo 117 212 osob, počet členů vykazuje stálý pokles. Duchovní jsou vzděláváni na Evangelické teologické fakultě UK v Praze. Církev vydává časopisy Český bratr a Bratrstvo a Evangelický týdeník.

Do průzkumu v rámci ČČSH byla zahrnuta následující společenství:

- Sbor ČCE Praha Střešovice
- Sbor ČCE Rýmařov
- Sbor ČCE Kladno

V rámci ČCE vyplnilo anketu celkem 112 respondentů (46 mužů, 52 žen, 14 bez udání pohlaví) všech věkových kategorií (nejsilněji a téměř stejně byly zastoupeny kategorie 21-75 let, ostatní věkové kategorie tvoří pouhých 10% respondentů), všech úrovní vzdělání (nejsilněji a téměř stejně zastoupené byly kategorie VŠ: 63% a SŠ 22%). Teologické vzdělání udalo 30 respondentů, z toho 11 duchovních. Většina (45%) respondentů se považuje za pravidelné účastníky bohoslužeb, další pětinu odpovídajících tvořili členové staršovstev, za občasně návštěvníky se označila pětina dotázaných.

Nadpoloviční většina dotázaných (59%) zná obsah pojmu duchovního doprovázení, dalších 6% uvádí, že se setkalo s jinou definicí. Téměř polovina respondentů pak uvádí, že duchovní doprovázení využívá, převážně však nepravidelně (41%). Zbylých 41% nevyužívá doprovázení vůbec. Poptávka po duchovním doprovázení souvisí s *věkem* (největší zájem je ve skupině 36-50 let) a mírně s *pohlavím* (ženy častěji udávají pravidelné duchovní doprovázení), ale nemá jasnou korelaci ke vzdělání.

Odpovědi dotázaných upřednostňují jako *typického doprovázejícího kazatele* (80% těch, kdo doprovázení využívají). Pokud se jedná o pohlaví doprovázejícího, muži i ženy upřednostňují muže, ovšem je pro ně významnější postavení doprovázejícího ve společenství sboru (tj. zda se jedná o kazatele či nikoli) než jeho pohlaví.

Jako doprovázející druhé se označila pouze čtvrtina z celkového počtu dotázaných. Tato odpověď koreluje se *zapojením respondenta v církvi*.

5.5 STAROKATOLICKÁ CÍRKEV

Starokatolická církev¹³⁹ vznikla v r. 1870 v reakci na dogma o neomylnosti papeže, vyhlášené na 1. vatikánském koncilu. Jistá část teologů považovala toto dogma za učení odcizené původnímu duchu křesťanství. Na našem území se formuje krátce po svém vzniku ve Varnsdorfu, kde převládalo obyvatelstvo německé národnosti.

Komunistická moc se snažila pomocí dosazeného vedení, které kolaboruje s režimem církev likvidovat. Biskup Augustin Podolák (administrátorem zvolen r. 1950, vysvěcen 1968) je r. 1971 zbaven možnosti veřejně působit, církev pak přežívá v neformálních strukturách. Působení biskupa Podoláka vyústilo krátce po listopadové revoluci ve svolání Synody obnovy (1990). Biskup Podolák však v lednu 1991 umírá. 39. synoda církve (1991) zvolila jeho nástupcem Dušana Hejbala, který byl vysvěcen r. 1997. Starokatolická církev u nás patří k početně malým, hlásí se k ní přibližně 1700 věřících v 17 farních a filiálních obcích. Mimo biskupa má 22 kněží, 3 jáhny a 3 pastorační asistentky.

5.5.1 FARNOST SV. MÁŘI MAGDALÉNY POD LETNOU

V rámci starokatolické církve byla anketa zadána (vzhledem k velikosti církve) pouze jedné farnosti. Kostel sv. Máří Magdaleny pod Letnou navštěvuje během nedělních bohoslužeb pravidelně přibližně 15-20 osob, příležitostně pak další. Část účastníků bohoslužeb se navzájem zná a udržuje spolu neformální přátelské vztahy. Vzhledem k tomu, že nikdo z pravidelných účastníků nemá děti, neorganizuje se ani práce s nimi. Společenství se snaží integrovat osoby, které byly jinými církvemi odmítnuty pro příslušnost k problematickým skupinám (např. ženatí kněží, osoby rozvedené, osoby jiné sexuální orientace).

¹³⁹ Starokatolická církev. Webové stránky dostupné z:
<<http://www.starokatolici.cz/kdo/historie.php3>>

Anketu vyplnilo 14 respondentů (10 mužů, 3 ženy, jeden bez udání pohlaví), z toho dva duchovní, další dva se charakterizovali jako občasní návštěvníci bohoslužeb, zbytek se považuje za účastníky pravidelné. Jeden z respondentů charakterizoval svou církevní příslušnost jako „křesťanský buddhista“. Zhruba polovina dotázaných má vysokoškolské vzdělání; čtyři z nich teologické, jeden další teologické vzdělání neukončil. U ostatních převládá středoškolské vzdělání.

Všichni dotázaní uvedli, že je jim obsah pojmu duchovního vedení známý. Deset z nich je také využívá, a to spíše nepravidelně. Pro většinu z nich je duchovní doprovázení vždy nebo příležitostně spojováno se svátostí smíření. Převládající *charakteristikou doprovázejícího* je *muž-kněz*; dále jsou to laici, mezi nimiž převládají muži. S jedinou výjimkou považují ti, kdo kladně odpověděli na otázku, zda duchovní vedení využívají, duchovní doprovázení za přínosné pro svůj osobní rozvoj a osm respondentů uvádí, že tak také slouží druhým.

V anketě se však objevilo několik nekonzistentních odpovědí, např. respondent uvádí, že je pro něj duchovní vedení spojeno se svátostí smíření, jeho doprovázejícím je však laik. Jeden z duchovních (žena-jáhanka) uvádí, že duchovní doprovázení nemá, ačkoli tak slouží druhým a považovala by je za prospěšné pro svůj růst.

Anketa zmapovala odpovědi pravidelných účastníků bohoslužeb. Z nekonzistence odpovědí vyplývá, že v některých případech se může jednat o osoby poněkud problémové. Zbytek odpovědí ukazuje, že pojem duchovního doprovázení je v prostředí známý a praktikovaný, není však zcela striktně vázán na osobu kněze, byť je udáván jako doprovázející nejčastěji. Objevuje se odpověď muže, který jako doprovázející osobu udává ženu. Nepodařilo se zjistit, zda se jedná o manželského partnera, spíše však nikoli. Z rozhovoru se správcem farnosti vyplynulo, že i osobám, které udaly, že duchovní doprovázení v současnosti nemají, bylo doprovázení nabídnuto. V některých případech se však jedná o osoby s předchozí negativní zkušeností v této oblasti, takže tuto nabídku odmítly.¹⁴⁰

5.6 CÍRKEV BRATRSKÁ

Církev bratrská (CB) je reformační církví kalvinistického typu. Historicky vychází z kongregacionalistického hnutí. V r. 1872 byli vysláni výborem pro misie v Bostonu do katolického Rakouska-Uherska misionáři E. A. Adams, A. W. Clark a H. A.

Schauffler, jejichž působením se společně s místní reformační tradicí vytvořila nová Svobodná církev reformovaná. V r. 1919 přijala nový název Jednota českobratrská; r. 1968 došlo k další změně názvu na současný. CB je církví s kongregačně-presbyterním zřízením, umožňující sborům samostatnost při zachování jednoty církve. Normativními dokumenty jsou Ústava CB (1993) a Řád CB (1995). V čele stojí volená sedmičlenná Rada CB. Základy věrouky jsou evangelikální – důležitý je svobodný a osobní obrat k víře, osobní pokání, vyznání víry a znovuzrození projevující se i novým způsobem života. Důraz je kladen na autoritu Písma. Uznává dvě svátosti (křest, večeře Páně). Vedle plnoprávných členů má instituci členů přípravných. K 1.1.2006 měla církev podle interního sčítání 9443 osob (včetně dětí a přípravných členů) v 10 seniorátech (v 62 sborech). Vydává časopis Bratrská rodina a je provozovatelem Evangelikálního teologického semináře v Praze.

5.6.1 VÝSLEDKY ANKETY A HLOUBKOVÝCH ROZHOVORŮ

Do průzkumu v rámci CB byla zahrnuta následující společenství:

- Sbor CB Praha 1, Soukenická
- Sbor CB Klatovy
- Mládež sboru CB Letovice

Z výše uvedených společenství vyplnilo anketu celkem 98 respondentů (z toho bylo 49 mužů, 39 žen, 10 bez udání pohlaví) všech věkových kategorií (nejsilněji byly zastoupeny kategorie 21-35 let: 36%; a 36-50 let: 29%).

Respondenti spadali do všech kategorií vzdělání, z toho nejsilnější zastoupení měla kategorie VŠ (36%) a SŠ (32%); ostatní kategorie nepřesáhly 12%.

Teologické vzdělání uvedlo pouze 8% respondentů (z toho 2 duchovní, 2 církevní pracovníci, 1 starší). Většina (81%) respondentů se považuje za pravidelné účastníky bohoslužeb (z toho ovšem plných 30% připadá na církevní pracovníky), za občasně návštěvníky se označilo pouze 7% dotázaných.

Téměř tři čtvrtiny dotázaných (73%) mají za to, že obsah pojmu duchovního doprovázení je jim známý, 11% dotázaných uvádí, že duchovní doprovázení nevyužívá, dalších 18% na otázku neodpovědělo nebo jim pojem není známý. Odpověď respondentů *nezávisí na věku* (ve všech věkových kategoriích se počet těch, kdo doprovázení nevyužívají, pohyboval zhruba na stejné procentuální úrovni), ani *na vzdělání, závisí však na pohlaví* (doprovázení nevyužívá 8% žen, ale 16%

¹⁴⁰ Text a závěry byly konzultovány s Mgr. Markem Růžičkou, duchovním správcem farnosti

mužů). Polovina dotázaných využívá doprovázení spíše nepravidelně, další čtvrtina pravidelně. Odpovědi dotázaných *neupřednostňují žádný typ doprovázejícího*, na stejné procentuální úrovni se objevuje doprovázení jednou (či více) osobami, sdílení v rámci skupinky a příležitostné sdílení. Kazatel je jako doprovázející uváděn pouze v pětině případů. Pokud je uvedeno *pohlaví doprovázejícího*, většinou *koresponduje* s pohlavím doprovázeného. Přibližně pětina mužů je však doprovázená ženou, avšak téměř polovina žen mužem. Není možné prokázat, že by se respondenti označovali jako doprovázející druhých v závislosti na jejich aktivitě v církevním společenství.

Ze skupin, které se ankety účastnily, se běžnému stavu v rámci CB vymyká průměru mládež letovického sboru:

5.6.2 MLÁDEŽ SBORU CÍRKVE BRATRSKÉ LETOVICE

Sbor Církve bratrské v Letovicích¹⁴¹ patří ke středně velkým; k 1.1.2005 měl 108 plnoprávných členů. K celkové velikosti města (6674 obyvatel) je to nezanedbatelné společenství. Na počet členů sboru mají vliv i četné kazatelské stanice, které sbor spravuje (Boskovice, Horní Smržov, Křižánky, Lysice, Suchý). V éře socialismu byl sbor jedinou živou církví ve městě.

Protože se jednalo o společenství mládeže, je pouze část respondentů plnoprávnými členy sboru. Navíc z 27 respondentů tři uvedli jako církevní příslušnost římsko-katolickou církev, jeden ČCE a jeden se charakterizoval jako nezávislý. Tři respondenti výslovně uvedli, že nejsou členy sboru, jiní čtyři naopak, že členy sboru jsou.

Podle pohlaví bylo mezi odpovídajícími 15 mužů, 10 žen, 2 pohlaví neudali. Všichni respondenti byli mladší 35 let, věková kategorie do 20 let mírně převažovala. Byly zastoupeny všechny kategorie vzdělání: třetina respondentů ukončila základní školu, další třetina má maturitu, dva odpovídající jsou vyučení, další dva již absolvovali VŠ, jeden je absolventem VOŠ a dva své vzdělání neudali. Teologické vzdělání nemá nikdo z odpovídajících. Pětina se charakterizuje jako církevní pracovníci, třetina jako občasní návštěvníci bohoslužeb, ostatní se účastní bohoslužeb pravidelně. S pojmem duchovního doprovázení se setkaly více než čtyři pětiny respondentů (85%), u několika dalších je z odpovědí patrné, že sice nemají pojem duchovního doprovázení pro sebe definovaný, avšak v nějaké míře je využívají. Pětina z dotázaných duchovní doprovázení nevyužívá, ostatní více či méně

¹⁴¹ Církve bratrská Letovice. Webové stránky dostupné z: <<http://cb.cz/letovice/>>

pravidelně ano. Přebývá charakteristika *doprovodu* jako *dlouhodobé sdílení s jednou osobou*. Přebývá vedení osobou *stejného pohlaví*, pouze v jediném případě je udáváno, že žena doprovází muže. Někteří respondenti do poznámky uváděli i bližší totožnost doprovázejícího (např. „kamarádka“, „borec z mládeže“ atd.) Jako další doprovázející se okrajově objevují také kazatel (3 případy) či starší (2 případy). Téměř všichni, kdo doprovázení využívají, je oceňují jako přínos pro svůj duchovní život, další, kteří tuto možnost nemají, by ji uvítali. Pouze dva respondenti doprovázení za přínosné nepovažují.

Z ankety je patrné, že sbor se pokouší alespoň v rámci společenství mládeže experimentovat v daném prostředí s novým pastoračním modelem doprovázení jako bližšího přátelského vztahu a že se tento model osvědčuje. Sbor tento model formálně označuje jako **učednické dvojice**¹⁴². Proto jako doprovázející osoba není většinou označována formální autorita (kazatel, člen staršovstva), ale vrstevník (či o něco málo starší osoba) stejného pohlaví. V dané věkové kategorii je výsledek v rámci celého průzkumu překvapivý, už co do zájmu a využívání doprovázení, které je procentuálně vyšší, než by dané věkové kategorii odpovídalo.¹⁴³

5.7 APOŠTOLSKÁ CÍRKEV

Apoštolská církev řadí sebe samu mezi evangelikální církve¹⁴⁴, ovšem z hlediska věrouky je přesnější ji řadit mezi letniční církve. Tyto církve se celosvětově sdružují v Pentecostal World Conference, v rámci Evropy pak v Pentecostal European Fellowship. Do listopadové revoluce pracovala v České republice ilegálně jako nepovolená (na Slovensku byla situace příznivější). Státem registrována byla až r. 1989, ovšem vznik prvního letničního sboru spadá již do r. 1910. Tehdy byly také skupiny letničních křesťanů registrovány jako Spolek rozhodných křesťanů letničních. V době nacistické okupace byla jeho činnost zakázána. Po komunistickém převratu r. 1948 byl rozpuštěn znovu. Proto se část letničních pokoušela o začlenění do státem povolených církevních společenství, avšak věroučné rozdíly byly takového

¹⁴² Podle sdělení vedoucí mládeže A. Krúpové je koncepce učednických dvojic volně inspirována knihami COLEMAN, R. E. *The Master Plan of Evangelism* (v češtině a slovenštině se objevovala v době totality bez udání vydavatele pod názvem *Mistrův plán zvěstování evangelia*) a STANLEY, P. D., CLINTON, J. R. *Connecting – the mentoring relationships you need to succeed in life*

¹⁴³ Text a závěry byly konzultovány s ing. Josefem Fišerem, v době zadání ankety kazatelem CB Letovice (v současnosti se stal kazatelem sboru Vsetín).

rázu, že byly zdrojem neustálých konfliktů. Proto se od 60. let 20. století pokoušeli letniční o založení vlastní církve. Apoštolská církev vznikla r. 1977. Organizačně je přidružená k celosvětově rozšířeným Assemblies of God. K 1.1.2006 měla církev 6397 členů (včetně dětí a tzv. přátel¹⁴⁵), 39 sborů, 55 stanic a 72 diaspor. K práci AC patří dále služba narkomanům (střediska Teen Challenge), nadace Nehemia (humanitární pomoc), Vyšší odborná škola misijní a teologická v Kolíně a nakladatelství Křesťanský život.

V rámci AC bylo problematické získat formální souhlas k zadání ankety, proto je zmapováno pouze jedno společenství, které se poněkud vymyká průměru (např. co do sociálního postavení členů). Dále byli ochotni anketu zodpovědět někteří jednotlivci. Také byly zpracovány dostupné interní studijní materiály týkající se tématu, které jsou součástí vzdělávacího programu Církve bez hranic.

5.7.1 STANICE AC NÝRSKO

Stanice byla založena r. 1995 z lidí, kteří se ocitli z nejrůznějších důvodů na okraji společnosti (jedná se např. o bývalé děti z dětských domovů, Romy, nezaměstnané, lidi v invalidním důchodu, lidi zraněné teologií prosperity, lidi vytěsněné z jiných denominací pro přílišnou problémovost...) Tito lidé projeví touhu být církví, nakolik to jen dokážou. Po jisté době krystalizace byl ochoten se jich ujmout sbor Apoštolské církve v Českých Budějovicích. Stanice však pracuje autonomně. Její jádro tvoří přibližně 10 osob, z toho jeden služebník pracující na plný úvazek (žena¹⁴⁶). Angažuje se v poměrně rozsáhlé práci s lidmi na okraji společnosti – na existující jádro je navázáno asi 30-50 dalších osob z podobného sociálního prostředí. Pokouší se také pracovat s problémovou mládeží ze sídlišť. Akutní potřebu pastoračních pracovníků s odpovídajícím vzděláním (např. v oblasti pastorační psychologie atd.) nemá skupina v současnosti šanci zajistit ani sama, ani přes svůj mateřský sbor (důvodem je nedostatek lidí s odpovídajícím vzděláním, finanční potíže a problém zaměstnanosti v pohraničí).

Anketu vyplnilo 7 osob. Převládají muži (tři čtvrtiny respondentů). Většina respondentů se pohybuje ve věkové kategorii kolem 40 let. Podobně valná většina je vyučená. Jeden z respondentů absolvoval pouze zvláštní školu; jeden z mladší

¹⁴⁴ *O církvi*. Webová stránka církve. Dostupná z: <<http://apostolskacirkev.cz/>>

¹⁴⁵ Jedná se o lidi, kteří se na životě církve nějakým způsobem aktivně podílejí, ale ještě nejsou členy.

¹⁴⁶ Služba ženy-kazatelky je v rámci AC výjimkou; mnoha ostatním kazatelům činí potíže svou kolegyni akceptovat.

věkové kategorie studuje střední školu. S jedinou výjimkou se všichni charakterizují jako pravidelní návštěvníci bohoslužeb, mezi respondenty je jedna duchovní, další osoba je pověřená vedením skupinky, další vedením hudebního doprovodu při chválách při bohoslužbě. Formální teologické vzdělání universitního charakteru nemá nikdo; duchovní studuje dálkově interně předepsaný kurz Ezdráš při VOŠMT v Kolíně. Dva další respondenti se účastní programu Církve bez hranic Expanze království (viz 5.7.2).

Všichni dotázaní uvedli, že znají obsah pojmu duchovního doprovázení a všichni je také více či méně pravidelně využívají. Většina se sdílí dlouhodobě s jednou osobou, zhruba polovina uvádí jako druhou alternativu dlouhodobé sdílení v rámci skupinky. Převládající charakteristika doprovázejícího je „žena-kazatelka“. Většina dotázaných také považuje duchovní doprovázení za přínosné pro svůj osobní růst (jeden z respondentů se k této otázce odmítl vyjádřit). Zhruba polovina dotázaných uvádí, že slouží duchovním doprovázením druhým. Při podrobnějším rozhovoru bylo upřesněno, že v jednom případě respondent směřuje pojem duchovního doprovázení s aktivitami spíše evangelizačního rázu.

Z ankety vyplývá, že pokud se jedná o jádro společenství, všem je slouženo duchovním doprovázením. Pouze v jednom případě je doprovázejícím osoba mimo společenství. Pro ostatní je silnou formální i neformální autoritou ustanovená služebnice církve. Z odpovědí respondentů vyplývá, že zde na tuto osobu existuje silná vazba. Ostatní členové společenství preferují spíše až příliš těsné vedení; někteří dokonce očekávají, že duchovní doprovázení bude přebírat jejich osobní rozhodování. Poměrně často se objevuje nezralý přístup ze strany doprovázených (projekce, pokusy o manipulaci...), což bylo možné vzhledem k sociálnímu původu členů společenství očekávat. Těsná vazba na služebníka musí mít negativní dopad na zatíženost služebníka samého. Překvapujícím zjištěním ovšem je, že v otázce duchovního doprovázení není žádná podpora ze strany mateřského sboru; situace se jeví tak, jako by zde autonomie stanice byla přerůstala v nezáměr o problémovou a možná nestandardní skupinu.

Daná konstelace společenství se jeví jako velmi křehká. Otázkou je, zda by stanice byla životaschopná za předpokladu výměny služebníka církve, jemuž pravděpodobně hrozí vyhoření.¹⁴⁷

¹⁴⁷ Text a závěry byly konzultovány s Helenou Kučerovou, vedoucí stanice AC Nýrsko

5.7.2 CÍRKEV BEZ HRANIC

Církev bez hranic (CBH) je trochu církví v církvi. Její první sbor vznikl r. 1996 v Chomutově. Je součástí Apoštolské církve, avšak se specifickým cílem a důrazem. Cílem je:

*...novým a moderním způsobem – oslovit dnešní generaci poselstvím, které má stejnou sílu jako mělo před 2000 lety. Věříme, že ta pravda, kterou hlásal J. A. Komenský, ta pravda, pro kterou Jan Hus položil svůj život, má pořád co říct i naší společnosti. Jsme si vědomi, že křesťanství má velice dlouhou tradici a proto je někdy prezentováno archaickým způsobem, kterému dnešní člověk jen ztěží rozumí. Naše snaha je prezentovat evangelium moderním způsobem. Ježíš byl velice moderním a soudobým člověkem, který komunikoval moderním jazykem a používal příklady ze života, kterým většina společnosti velice dobře rozuměla.*¹⁴⁸

Místní sbory CBH pracují zatím v Hradci Králové, Humpolci, Chomutově, Jihlavě, Lounech, Mostu, Praze, Táboře, Teplicích a Třebíči. Vůdčí postavou CBH v české republice je beze sporu Stanislav Bubik (syn současného biskupa Apoštolské církve Rudolfa Bubika). CBH se orientuje převážně na mladé lidi¹⁴⁹. Důraz klade na misi a zakládání sborů (projekt Misijní společnost Život) se specifickým důrazem na výchovu nové generace vedoucích (projekt Vliv-Investice-Potenciál), protože vůdcovství vidí jako základní prvek fungujícího společenství. CBH má vlastní distanční vzdělávací program pro zakladatele nových sborů s názvem Expanze království. Program se uskutečňuje v Praze a v Brně jednou měsíčně (s výjimkou letních měsíců) a je doplněn o podzimní týdenní soustředění.¹⁵⁰ Využívá studijních materiálů Prepare International Online School¹⁵¹.

Výsledek ankety

Anketu vyplnilo 9 respondentů z různých míst České republiky, kteří jsou zapojeni do vzdělávacího kursu CBH Expanze království v Praze. Respondenti rovnoměrně pokrývají všechny věkové kategorie až do 75 let. Zastoupení mužů a žen bylo mezi dotazovanými přibližně stejné. Zhruba polovina z nich má ukončené středoškolské vzdělání, další polovina absolvovala vysoké školy. Jeden z respondentů má ukončené

¹⁴⁸ *Kdo jsme?* Internetová stránka CBH. (bez jazykové korektury)

¹⁴⁹ Podle interních materiálů je věkový průměr v rámci celé Apoštolské církve 33 let

¹⁵⁰ Webová stránka dostupná z: <<http://www.lifeministries.cz/index2.html>> Od konce r. 2005 se prodloužila frekvence mezi setkáními na 6 týdnů.

¹⁵¹ *Prepare International Online School*. Webová stránka, která však bývá často nedostupná.

pouze základní vzdělání. Většina z nich sebe samé charakterizuje jako církevní pracovníky; ve svých sborech slouží většinou jako vedoucí skupinek, jeden je koordinátorem práce více skupinek (sám sebe označuje za kazatele, i když se jeho povinnosti tak zcela nekryjí s obvyklou náplní práce kazatelů). Další respondent je členem staršovstva. Pouze jediný respondent považuje sebe samého za občasného návštěvníka bohoslužeb, všichni ostatní navštěvují bohoslužby pravidelně. Teologické vzdělání udává pouze jeden z dotázaných; nemá však na mysli vysokoškolské vzdělání, ale interní církevní kurzy.

Pro dotázané byl pojem duchovní doprovázení či vedení neznámý. Asi polovina dotázaných tedy uvedla, že pojem nezná. Po delší diskusi se vyjasňovalo, že v jejich denominačním prostředí je pro ně adekvátním pojmem „duchovní vůdcovství“, přičemž pro respondenty je tento pojem posunut směrem k formální autoritě (nějakým způsobem rozpoznané a ustanovené). Dále se však v anketě ukázalo, že s jedinou výjimkou mají vztah odpovídající duchovnímu doprovázení všichni respondenti, většinou příležitostně, avšak dlouhodobě v rámci skupinky. Většina také považuje tento vztah za přínosný pro osobní duchovní růst. Asi polovina dotázaných uvádí, že sama podobně slouží druhým. Respondent, který uvedl, že nemá s duchovním doprovázením zkušenosti, se nicméně domnívá, že by pro něj bylo užitečné.

Studijní text: Učednictví skrze duchovní otcovství

Studijní text, který se zabývá tématem nejbližším duchovnímu doprovázení, se nazývá *Učednictví skrze duchovní otcovství*.¹⁵² Pro duchovní doprovázení kurz preferuje pojmenování otcovství (bez ohledu na pohlaví doprovázejícího). Tématem kurzu je mimo jiné: „...[poznat] metody Ježíše a jeho následovníků, jak vychovávat zralé syny; praktické principy a pomůcky duchovního otcovství...“¹⁵³ Cílem pak je:

...Lépe pochopit biblické způsoby, jak vychovávat další učedníky; získat praktický vhled do toho, jak začít žít život duchovních otců; okamžitě

¹⁵² *Učednictví skrze duchovní otcovství*. Kurz č. 8 Prepare International School of Mission and Ministry, 2003, český vydavatel neuveden, 34 s. ISBN není. Text má sloužit jako doplňovací učebnice (je zde prostor pro vpisování vlastních poznámek a odpovědí na otázky, avšak na jeho grafickém zpracování je na první pohled patrné, že bylo děláno velmi narychlo a bez zvládnutí typografických prostředků, proto je text místy těžko čitelný (překryv textových rámců) či nepřehledný.

¹⁵³ *Učednictví skrze duchovní otcovství*, s. 1

*začít činit učedníky a během let vyrůst v opravdové duchovní otce a matky...*¹⁵⁴

Text dále upozorňuje na potřebu duchovních otců a matek (či vůdců) ve světě, kde se rozpadají tradiční rodinné a vůbec generační vazby. Ukazuje některé patologické jevy v církvi (např. nejistotu, konkurenční boj, neadekvátní reakce na kritiku, neschopnost zacílit svůj život, nedospělost a nezralost) a hodnotí je jako důsledek nesprávných vztahů.

Biblickým textem Mal 3,24: „*On obrátí srdce otců k synům a srdce synů k otcům, abych při svém příchodu nestihl zemi klatbou*“ text argumentuje, že znakem poslední doby (text předpokládá, že v ní žijeme) bude také obnovení duchovního otcovství a budování blízkých učednických vztahů. Správně pak upozorňuje na to, že vztah k Bohu je předřazen službě a že duchovní život začíná vztahem synovství k Bohu (Otcí). Dále vymezuje rozdíl otcovství vůči jiným funkcím ve společenství (kazatel, učitel...), zdůrazňuje nutnost neformální autority doprovázejícího jeho určité zralosti. Zabývá se charakteristikami, které by měl dobrý doprovázející splňovat (být druhým příkladem, povzbuzovat, usměrňovat, učit). Důraz klade i na skutečnost, že k takové službě by měl být člověk povolán. Na druhé straně však poněkud naivně předpokládá, že ono povolání se vzhledem ke čtenáři děje už tím, že text čte.

Dále text předpokládá, že k uskutečnění předloženého konceptu stačí jednoduše zbavit se sobectví, zaneprázdněnosti tímto světem, nejistoty a strachu, zranění z minulosti. Pokud pak člověk má osobní vizi pro Boží království, nic mu nebrání, aby se stal tím, kdo bude doprovázet. Text trochu podsouvá čtenáři názor, že vše stojí pouze na osobním rozhodnutí a ostatní se bude (většinou bezproblémově) dařit. V této fázi text nabízí příliš zjednodušený pohled, nepočítá s tím, že by bylo třeba také obyčejné lidské zralosti a určitých pastoračních zkušeností. Budou-li jej číst příliš čerství konvertité, propadnou dojmu, že vše je až příliš jednoduché. Svými pokusy o doprovázení v tomto zorném úhlu mohou druhým spíše ublížit, než jim kvalitně pomoci.

Některé návody, jak se věnovat druhým, jsou naopak inspirativní. Předpokládají to, že si doprovázející vybuduje charakteristický osobní styl, že bude trávit s doprovázeným čas i při „neduchovních“ aktivitách. Za samozřejmost je pokládáno

¹⁵⁴ *Učednictví skrze duchovní otcovství*, s. 1

doprovázení také přímluvnou modlitbou a v ideálním případě i určitá supervize. Upozorňují dále na nebezpečí připoutanosti vedeného ke své osobě.

Text má slabinu a nebezpečí v tom, že je až příliš návodný a manipulativní, obsahuje např. otázky typu:

„...Co uděláš pro to, aby prokletí této generace skončilo?... Bude to fungovat i tobě?... Co ti brání? Co tě brzdí? Na co čekáš?... Udělej svoje rozhodnutí teď a napiš si: Dneska se rozhoduji, že... Co uděláš až přijedeš domů? Kde začneš?... Jak bude vypadat tvůj styl duchovního otcovství a jak se bude lišit od ostatních?...“¹⁵⁵

Proklamované cíle text nenaplnuje. K tématu přistupuje příliš populární formou, což je v rozporu s cílem zaměřit se na výchovu kvalitních a do určité míry profesionálních doprovázejících. Pokud jde o biblické texty, užívá je pouze jako ilustrace pro podporu vlastních argumentů, příklady vztahů doprovázení (např. Pavel – Timoteus) jsou pouze zmíněny, ale již ne do hloubky zpracovány. Zcela pomíjí osobnost vedeného a skutečnost, že vedení je společnou cestou. Na druhé straně až příliš akcentuje osobnost doprovázejícího. Zde se ovšem pouze prosazuje jeden z obecnějších rysů CBH; jejím učením je, že kvalitní vedoucí jsou základem všeho. To je přirozeně do jisté míry pravda, je-li však pomíjena role ostatních věřících, lze předpokládat příliš autoritativní (či klerikální) aspirace vedení denominace.

Výsledek ankety ukazuje jak terminologický, tak obsahový posun pojmu duchovního doprovázení směrem k vůdcovství formálně ustanovenou autoritou. Tento posun může ve svém důsledku přivodit pasivitu ostatních členů společenství, nebo extrémní snahu o to stát se formální autoritou. Na druhé straně je otázka duchovního doprovázení předkládána jako věc osobního rozhodnutí. Je částečně opomíjena potřeba přiměřených zkušeností, vzdělání, zralosti a stability doprovázejícího. Proto může být ve svém důsledku toto pojetí doprovázení nebezpečné.

5.8 KŘESŤANSKÁ SPOLEČENSTVÍ

Křesťanská společenství (KS) jsou svazkem nezávislých křesťanských sborů a skupin. Vznikla r. 1990, v současnosti sdružují 22 sborů a 26 misijních skupin. Koncem r. 2000 měla 2241 dospělých členů, ve výsledcích sčítání lidu v roce 2001

se církev ještě neuvádí jako samostatná. KS navazují na důrazy charismatického hnutí, jejich spiritualita je založena na přijetí a rozvoji novozákonních darů Ducha svatého. Za základní normu svého života považují Písmo. Uznávají Apoštolské vyznání víry, hlásí se k Lausanskému prohlášení. Mají dvě svátosti: křest (v dospělosti ponořením) a Večeři Páně. Nejvyšší orgán tvoří členové Rady kolegia pastorů KS.

Pro tuto denominaci je charakteristickým modelem práce setkávání věřících ve skupinkách, které mohou mít různé zaměření: od „klasického, kdy těžiště setkání spočívá v duchovním programu (modlitby, vzájemné sdílení, vyučování z Bible), po skupinky zájmově zaměřené, kde se hlavní náplní setkávání stává společný zájem. Silnou stránkou tohoto modelu je vytváření dlouhodobých přátelských vztahů. Skupinka však není vždy schopna začlenit bez problémů nově příchozí. Navíc ne všem vyhovuje taková těsnost vzájemných vztahů.

Do průzkumu v rámci KS byla zahrnuta následující společenství:

- Sbor KS Plzeň
- Sbor KS Turnov

V rámci obou sborů KS vyplnilo anketu 90 respondentů (37 mužů, 43 žen, 10 neudalo pohlaví) všech věkových kategorií (kategorie 21-35 let však byla majoritní: 40% dotázaných) a všech úrovní vzdělání (převažující byly kategorie SŠ 37% a VŠ 23%). Z odpovědí v anketě je patrné, že se KS daří oslovovat osoby s nižším vzděláním a sociálním postavením. Teologické vzdělání udalo pouhých sedm respondentů, nebylo však možno zjistit, o jaký typ vzdělání se v jejich případě jedná. Z hlediska zapojení v církvi byl mezi dotázanými 1 kazatel, 5 starších; téměř třetinu respondentů tvořili církevní pracovníci (vedení skupinek, práce s dětmi, hudební doprovod při bohoslužbách...). Dalších 56% se charakterizovalo jako pravidelní účastníci bohoslužeb, 10% pak jako občasní návštěvníci.

V prostoru KS je pojem duchovního doprovázení známý: téměř dvě třetiny respondentů uvádějí znalost, další pětina se setkala pouze s jinou definicí. Také více než dvě třetiny (68%) dotázaných uvádějí, že duchovní doprovázení využívají a to jak pravidelně, tak nepravidelně (odpovědi mají téměř stejné procentuální zastoupení). Odpověď ovšem **závisí na pohlaví** dotázaného (doprovázení využívá 79% žen, většinou pravidelně, ale pouze 59% mužů), **nezávisí** však **na věku** (i když

¹⁵⁵ *Učednictví skrze duchovní otcovství*, s. 5, 8, 18, 20, 28 (citováno bez jazykové úpravy)

v kategorii 21-35 let je nevýznamně nižší) ani na *vzdělání* respondentů. Převládající charakteristikou doprovázejícího je skupinka (56%). Pokud je doprovázejícím jedna či více osob, *pohlaví* doprovázejícího u *mužů koresponduje* s pohlavím doprovázeného (muž vedený ženou se objevuje pouze ve dvou případech), u *žen* je *poměr* žen doprovázených ženou a mužem *vyrovnaný*. Pastor sboru je jako doprovázející udáván v pětině případů, shodné procentuální zastoupení se objevuje také u doprovázejícího – člena staršovstva. Vliv na tak vysoké procentuální zastoupení starších jako doprovázejících má nepochybně skutečnost, že sbor KS Turnov nemá v současnosti kazatele a vedení sboru je tvořeno právě čtyřčlenným staršovstvem.

Všichni doprovázení udávají duchovní doprovázení za osobně přínosné, ostatní by je za přínosné považovali, pokud by měli možnost.

Jako ti, kdo slouží doprovázením druhým, se označila více než polovina respondentů.

5.9 SBORY JEDNOTY BRATRSKÉ V TURNOVĚ

Jednota bratrská (Unitas fratrum, JB) vznikla r. 1457 ve východočeském Kunvaldu. Exulanti, kteří v době protireformace opouštěli Čechy i Moravu, obnovili Jednotu bratrskou v r. 1722 v Herrnhutu (Ochranov) u Žitavy. Dnes je Jednota bratrská světovou církví, v anglicky mluvícím světě známá pod názvem Moravian Church. Do Čech se Jednota vrátila po r. 1870. Státem byla uznána r. 1880 pod názvem Evangelická bratrská církev. Roku 1921 mění název zpět na Jednotu bratrskou. Od r. 1946 má vlastního biskupa. V roce 1957 se stala samostatnou provincií světové Unitas fratrum.

Jediným pravidlem víry a života je Bible. Charakteristickým rysem je důraz na zbožnost soustředěnou ke Kristu a jeho kříži, život v bratrské pospolitosti, závazek služby a misijní činnosti, které se prakticky projevují v nesčetných charitativních, sociálních a výchovných aktivitách. Příručka každodenních biblických čtení Hesla Jednoty bratrské vychází již od roku 1731. Církev uznává dvě svátosti (křest; Večeři Páně). Sbory Jednoty bratrské v ČR tvoří provincii v čele s voleným biskupem a úzkou radou. V r. 1998 však došlo uvnitř Jednoty k rozštěpení. Většina sborů (spíše charismatické orientace) zůstala v původní Jednotě, menšina pokračující v dosavadní tradici Jednoty (nyní nazývaná Ochranovskou Jednotou bratrskou) se r. 1999

soustředila do samostatného seniorátu v rámci ČCE. JB má v současnosti na území ČR 20 sborů, 22 kazatelských stanic a 5 misijních míst. Slouží v ní 23 ordinovaných duchovních a hlásí se k ní přibližně 2000 osob. V Turnově tak došlo k paradoxní situaci: existují tu vedle sebe sbory obou Jednot. Štěpení sboru zanechalo dodnes na některých lidech negativní stopy. Anketní odpovědi obou sborů byly proto zpracovány samostatně.

5.9.1 SBOR OCHRANOVSKÉ JEDNOTY BRATRSKÉ

Ochranovský sbor v Turnově přišel v rámci rozštěpení o původní sborovou budovu. Někjaký čas se provizorně scházel v bývalých kasárnách uvolněných sovětskou armádou. V r. 2000 získal turnovský dům „Na Sboře“. Budova v minulosti sloužila jako sbor Českých bratří. Sbor má v současnosti asi 70 členů, průměrná návštěvnost nedělních bohoslužeb je však nižší: přibližně 30 až 40 osob. Mnoho členů je totiž již příliš starých, mají problémy zdravotní a na bohoslužby se obtížně dopravují. Sbor organizuje práci s dětmi a mládeží, pořádá letní dětské tábory a připravuje různé kulturní programy (besedy, výstavy...) Jednou měsíčně pořádá tzv. rodinné neděle – bohoslužba je přizpůsobena dětem (kterých je ovšem ve sboru velmi málo). Následuje společné posezení u kávy a zákusků.

Anketu bylo ochotno vyplnit 21 respondentů, někteří však nevyplnili všechny údaje. Zastoupeny byly rovnoměrně všechny věkové kategorie od 35 let výše. Přibližně polovina respondentů má středoškolské vzdělání, další třetina má vzdělání vysokoškolské, ostatní jsou převážně vyučeni. Teologické vzdělání má pouze kazatel sboru. S jedinou výjimkou se všichni charakterizují jako pravidelní účastníci bohoslužeb, pět respondentů je členy staršovstva, jeden kazatelem. Zhruba třetina dotázaných se s pojmem duchovního doprovázení neseťkala. V rámci rozhovorů byli někteří lidé velmi citliví na formulaci otázky. V případě, že měli pocit, že jsou dotazováni na duchovní doprovázení jako na instituci, uváděli, že v jejich duchovní tradici není něco takového zakořeněno a že takovou instituci jednoznačně odmítají jako cizorodý prvek. Odkazovali přitom směrem k druhému (charismaticky orientovanému) sboru Jednoty a otevřela se znovu diskuse o rozdělení, z níž bylo patrné přetrvávající vnitřní zranění některých osob. Tito respondenti také uváděli, že možnost duchovního doprovázení nepovažují pro svůj křesťanský život za přínosný a neměli by o takovou nabídku zájem. V této skupině byly zastoupeny všechny věkové kategorie.

Zbývající dvě třetiny uvedly, že se s pojmem setkaly a že nějakou podobu duchovního doprovázení využívají spíše občasně, nejčastěji v rámci sdílení ve skupině. Osoby vyšších věkových kategorií však měly často příliš striktní dělítka mezi duchovním a profánním (např. sdílení o duchovních věcech s druhými často nevnímají jako součást svého duchovního života), u některých se pochopení pojmu mísilo s evangelizačními či misijními aktivitami. Jako duchovní doprovod se však u většiny této skupiny objevuje odpověď kazatel. Respondenti doplnili, že na svého kazatele se obracejí vždy, kdy jde o vážnější záležitost, neboť mu důvěřují. Kazatel má svůj duchovní doprovod. Některé ženy uvedly, že určité specifické otázky sdílejí raději s ženami. Všichni respondenti této skupiny považují duchovní doprovázení za přínos. Polovina respondentů této skupiny udává, že se snaží duchovně doprovázet druhé – zastoupeny jsou zde opět všechny věkové kategorie respondentů. Ti, kdo takto odpovídali, nejsou výlučně staršími či církevními pracovníky, ale všichni jsou pravidelnými účastníky bohoslužeb.

Anketa ukazuje, že zvláště pro starší generaci je pojem duchovního doprovázení cizorodým jevem, navíc je otázka diskuse o tématu pro přetrvávající trauma z rozdělení stále velmi citlivá. Část členů společenství neodlišuje doprovázení od evangelizačního a misijního úsilí, další část reflektuje vlastní duchovní život odděleně od událostí všedních dnů. Kazatel je v rámci sboru významnou autoritou.

5.9.2 SBOR JEDNOTY BRATRSKÉ

Sbor Jednoty bratrské po rozštěpení zůstal v původní sborové budově. Na počátku byla průměrná účast na bohoslužbách 40 až 50 osob, převažovaly mladší věkové kategorie. V nedávném období došlo k dalšímu štěpení sboru. Odštěpená část založila sbor Křesťanských společenství. V Jednotě poté zůstalo přibližně deset pravidelných návštěvníků bohoslužeb. Z určitých známek je patrné, že se v důsledku toho potýká také s ekonomickými problémy.

Anketu zodpovědělo 8 respondentů, několik dalších vyplnění striktně odmítlo. Převládá věková kategorie do 35 let, věkové kategorie nad 50 let nejsou zastoupeny. Většina respondentů má ukončené středoškolské vzdělání nebo je vyučena, teologické vzdělání mimo kazatele sboru uvádí jedna osoba. Všichni se charakterizují jako pravidelní návštěvníci bohoslužeb. Pojem duchovního doprovázení všichni znají, někteří však uvádějí, že se setkali s jinou definicí. Je jim známý spíše pojem pastýřská péče, který je však v tomto prostoru bližší duchovnímu doprovázení než pastorační v širokém slova smyslu. Všichni duchovní doprovázení

využívají, většina (75%) nepravidelně a převážně v rámci skupinky. Další se sdílejí dlouhodobě s jednou osobou. Pokud se však vyskytne v jejich životě vážná záležitost, naprostá většina se podle anketních odpovědí obrací na svého kazatele. Všichni respondenti spatřují v duchovním doprovázení přínos pro svůj život. Zhruba polovina z nich takto slouží také druhým (pouze muži).

Anketa odhalila terminologický posun směrem k obecnějšímu pojmu pastýřské péče. Nápadná je absence vyšších věkových kategorií účastníků bohoslužeb. Je preferováno doprovázení v rámci užší skupinky nebo pastorem. Pozoruhodná je skutečnost, že doprovázení jako službu druhým udávají pouze muži. Může to souviset s určitými doktrinárními důrazy, které preferují jisté patriarchální uspořádání církve jako Bohem dané. Pastor je v rámci společenství velmi silnou autoritou, Jednota totiž zdůrazňuje poslušnost formální autoritě i v situaci, kdy se tato autorita mýlí.

5.10 PRAŽSKÉ SPOLEČENSTVÍ KRISTOVO

Pražské společenství Kristovo¹⁵⁶ je křesťanská skupina, která se u nás objevila na počátku r. 1996 jako důsledek misijní činnosti hnutí International Churches of Christ (zkratka ICC, od začátku 90. let ICOC) pocházejícího z USA (Boston), které si dalo za cíl obnovit první křesťanskou církev založenou a vedenou učedníky Ježíše Krista. Původně se jednalo o konzervativní, fundamentalisticky orientovanou protestantskou denominaci. Zaměřovala se na získávání členů z vysokoškolského prostředí. Je známa důrazem na **učednictví** (discipling).

Po křtu býval novému členovi přidělen **partner v učednictví** (discipler), tj. duchovně starší bratr nebo sestra, který jim radil a kterému byli zodpovědní. ICOC byla charakteristická dynamickým růstem členské základny, v letech 2001-2002 nastává zlom, kdy procento lidí opouštějících církev převýšilo počet nově získaných.¹⁵⁷ Přesný počet členů ve světě není zveřejňován; odhaduje se přibližně na 150 tisíc.

Historické kořeny ICOC lze sledovat až k Restoration Movement (hnutí obnovy), které se šířilo na počátku 19. stol. v USA. Jeho důrazem bylo očistit křesťanství od tradic a vrátit se k Bibli a k modelu církve prvního století. Hnutí se postupně štěpilo a

¹⁵⁶ *Pražské společenství Kristovo*. Webová stránka

¹⁵⁷ *ICOC*. Webová stránka.

jednou z větví se staly American Restorationist Churches of Christ (Církev Kristovy). Z nich se r. 1979 vydělila další skupina a založila Boston Church of Christ (Bostonská církev Kristova). Hnutí převzalo učení Církví Kristových a položilo velký důraz na evangelizační aktivitu všech členů. V 80. letech 20. stol. začalo být vnímáno jako samostatné. Svou centrálu má v Bostonu a je vedeno evangelistou Kipem McKeanem.

Těžištěm učení ICOC byl výše zmíněný **koncept učednictví**. Z Mt 28,18-20 se vyvozovalo, že úkolem každého věřícího člověka by mělo být „činění učedníků“. Učednictví bylo také považováno za nejlepší způsob duchovního růstu. Pro přidělení osobního partnera v učednictví bylo argumentováno vztahem mezi Pavlem a Timoteem. Od členů se očekávalo, že se budou se svým partnerem pravidelně sdílet (jednou v týdnu měli vyhrazený tzv. D-time, tj. učednický čas), vyznávat mu hříchy. Byl pro ně autoritou, kterou imitovali – často i v tak nepodstatných věcech jako účes, oblékání či způsob vyjadřování.

Součástí církve se člověk stává křtem. V zahraničí platí, že před tím musí úspěšně absolvovat kurs shrnující základy učení ICOC. Křest je chápán jako nutná podmínka spásy. Teprve křtem je člověk znovuzrozen (argumentace verši Mk 16,16; Sk 2,38). Biblické studium církve se řídilo do r. 2002 sérií studií napsaných Kip McKeanem, které byly jednotně užívány ve všech částech světa. ICOC financuje svou činnost z desátků členů a dalších dobrovolných příspěvků.

5.10.1 VÝSLEDKY ANKETY A ROZHOVORU

Anketu vyplnilo 42 respondentů (21 mužů, 17 žen, 4 neudali pohlaví). Anketu vyplňovali také na bohoslužbě přítomní příslušníci jiných národností (anglicky a ruský mluvící). Věkové složení společenství je téměř monolitické: více než čtyři pětiny respondentů spadají do věkové kategorie 21-35 let, 10% do kategorie 35-50 let. V kategorii 50-75 let odpovídala pouze jediná osoba. Podobně více než tři čtvrtiny respondentů ukončily středo- či vysokoškolské studium, dalších 10% absolvovalo VOŠ. Formální teologické vzdělání však nezískal nikdo, jeden z respondentů udává absolvování interního kursu, další je v současné době studentem bakalářského programu TKT ETF. Čtyři respondenti udávají, že jsou kazateli, další tři církevními pracovníky (vedení pěveckého sboru, práce s dětmi), tři se charakterizovali jako občasní návštěvníci; všichni ostatní pak jako pravidelní účastníci bohoslužeb.

Devadesát procent respondentů také uvedlo, že se setkali s pojmem duchovního doprovázení, ovšem ve zúženém pojetí své denominace – tj. jako s učednictvím. Bylo zřejmé, jiná alternativní označení většinou neznají. Více než tři čtvrtiny také uvedly, že doprovázení užívají, a to občas či nepravidelně. Pouze třetina uvádí, že se sdílí dlouhodobě s jednou osobou, alternativou pak je sdílení s několika osobami či v rámci skupiny. Pokud bylo uvedeno pohlaví doprovázející osoby, korespondovalo mimo dva případy s pohlavím osoby doprovázené. Jedenkrát udávala žena doprovázení mužem, jedenkrát muž doprovod ženou – nebylo však možné zjistit, zda se v případě doprovázejícího jedná o manželského partnera. Kazatel i starší se jako doprovázející sice objevují, ale nikoli významně. Všichni, kdo duchovního doprovázení užívají, je považují za přínosné; více než polovina z nich takto také slouží druhým.

Následný rozhovor s kazatelem odhalil významný odklon společenství od původně propagovaných (a výše zmíněných) článků učení. K posunu v ČR došlo r. 2002 poté, co se dosavadní koncept učednictví ukázal jako problematický. Běžnou praxí společenství totiž bylo, že partner v učednictví byl přidělován autoritativně, nebyl brán ohled na již vybudované přátelské vazby mezi členy společenství. Často také docházelo k necitlivé změně partnera příliš záhy, v době, kdy ještě nemohl být vybudován vzájemný vztah důvěry. Vzájemné sdílení se tak míjelo účinkem. Názorový posun v Praze však souvisel také s tím, že většina členů již ukončila svá studia, založila rodiny a pro církevní aktivity má výrazně méně času, než tomu bylo v minulosti. V období zhruba posledních čtyř let hledá společenství nové cesty k tomu, jak být zdravou církví.¹⁵⁸

5.10.2 ZÁVĚR

V případě PSK není prvořadou otázkou znalost a využívání duchovního doprovázení, jako spíše diskuse o jeho adekvátní podobě. Situace společenství je navíc ztížena ještě tím, že má pouze minimální vazby na jiné denominace a malé zkušenosti s ekumenickou spoluprací. Je zřejmé, že o tuto spolupráci stojí a má snahu se otevírat diskusi s jinými křesťanskými církvemi, často však ještě ve své nezkušenosti tápe. Jednoznačným handicapem je nepřítomnost různých věkových skupin (společenství tedy není zatím postaveno před nutnost diskutovat svou vlastní – byť krátkou – tradici).

¹⁵⁸ Text a závěry byly konzultovány s Bc. Lukášem Talpou, kazatelem PSK.

Sledování vývoje společenství by si zasloužilo samostatnou studii, reflektovat jeho směřování však bude možné až po určité delší době. Navíc respektuji přání PSK nepublikovat materiály o tomto společenství v době, kterou společenství považuje jako přelomovou.

5.11 STUDUJÍCÍ TEOLOGIE

Základním předpokladem u studujících teologie bylo, že se již s pojmem duchovního doprovázení setkali a že je alespoň někteří budou také praktikovat, ať již jako doprovázení, nebo jako doprovázející. Anketa byla zadána na třech různých teologických učilištích (kombinované studium teologie ETF 4. až 6. ročník, denní studium KTF, bakalářský program TKT ETF).

5.11.1 VÝSLEDEK ANKETY

Anketu vyplnilo celkem 40 respondentů: 18 příslušníků ŘKC (z toho 5 seminaristů), 10 z ČCE, 3 členové CB, 2 z CASD, po jednom z KS, luterské církve a Pražského společenství Kristova; čtyři v současnosti bez církevní příslušnosti. Z odpovídajících bylo 18 mužů, 17 žen, 5 neudalo pohlaví. Věkové složení odpovídajících kopíruje do jisté míry běžné složení studentů VŠ: ve věkové kategorii 20-35 let se nacházelo 60% odpovídajících, v kategorii 36-50 let dalších 23%. Mezi studenty, kteří anketu zodpověděli, je však také 7 respondentů v kategorii 50-75 let. Z hlediska zapojení do práce církvi je 7 respondentů kazateli, 4 členy staršovstev, 5 církevními pracovníky. Za občasné návštěvníky bohoslužeb se považuje 14 osob, ostatní jsou pravidelnými účastníky.

Z celkového počtu respondentů zná pojem doprovázení 86% dotázaných a více než dvě třetiny je také využívají. Doprovázení nevyužívá 17 osob (4 z ŘKC a 13 z protestantských denominací). Tři osoby se k této otázce nevyjádřily. Pro respondenty z *katolické církve* je pravidlem *spojovat doprovázení se svátostí smíření* alespoň příležitostně – shodují se v tom dvě třetiny dotázaných. V této kategorii převládá jako *typický doprovázející kněz* (nebo řeholní kněz). V dalších, avšak okrajových, případech byli jako doprovázející označeni řeholníci či laici. Objevuje se zde však po jednom případě muže vedeného ženou a ženy vedené mužem-laikem. Nebylo možno ověřit, zda se jedná o manželské partnery, pravděpodobně spíše nikoli. Žena byla jako doprovázející udána v jediném případě.

Pro respondenty z *protestantského prostoru* je charakteristická *pestrost v charakteristice doprovázejícího*. Většina odpovědí se shoduje v tom, že doprovázení je *příležitostné*. Ti, kdo se sdílejí pravidelněji, to činí většinou v rámci skupinky. Převládající charakteristikou v této skupině je však *jiná osoba* – muž i žena. Muži jsou však jednoznačně vedeni mužem a ženy ženami. Kazatel jako doprovázející se objevuje ve čtyřech případech, starší vůbec. Někteří odpovídající udávali více alternativ.

Pro 85% respondentů katolíků a 100% protestantů, kteří doprovázení využívají, je přínosné. Dalších 6 osob by je za přínos považovalo, kdyby jim bylo nabídnuto. Dvě osoby se vyjádřily negativně – doprovázení ani jako potenciálně přínosné pro sebe osobně nevidí. Jeden z respondentů, kterému nebyl znám obsah pojmu, se nevyjádřil.

Jako ti, kdo *slouží doprovázením* druhým, se charakterizuje *třetina* respondentů z *ŘKC* a více než *polovina z protestantského* prostoru.

5.11.2 ZÁVĚR

V kategorii studentů teologie nemělo smysl korelovat výsledky vzhledem k věku a vzdělání (skupina je v tomto ohledu téměř kompaktní). Výsledky se podle předpokladu lišily u studentů z katolického a protestantského prostoru. Studenti-katolíci častěji duchovní doprovázení využívají a upřednostňují duchovní jako doprovázející osoby. Studenti z protestantského prostoru jsou však častěji těmi, kdo duchovním doprovázením slouží druhým, a to i v případě, že sami duchovní doprovázení nevyužívají.

6 ZÁVĚRY

Tato diplomová práce se pokusila zachytit alespoň některé aspekty problematiky duchovního doprovázení. Nedělá si nárok na to být vyčerpávající, už jenom proto, že se jedná o téma široké, na které může být nahlíženo z více úhlů pohledu. Proto se práce snažila zodpovědět alespoň některé otázky:

6.1 POJEM DUCHOVNÍHO DOPROVÁZENÍ

První otázkou bylo, *zda je pojem duchovního doprovázení u nás známý* či zda se jedná pouze o okrajovou záležitost.

V práci se snažím alespoň částečně ukázat, že duchovní doprovázení (vedení) je skutečnost, která je křesťanskému prostoru vlastní. Je přítomná od raně-křesťanských dob (viz kap. 3), a to více či méně ve všech konfesijních a denominačních prostorech. Jako příklady duchovního doprovázení lze interpretovat i některé biblické příběhy. Jako příklad uvádím v kap. 2.2 vztah kněze Élího a mladičkého Samuele, z novozákonních příběhů pak učedníky na cestě do Emauz (L 24,13-35).

V dějinách spirituality se dále objevuje poměrně mnoho osobností, které dodaly duchovnímu doprovázení přínosné podněty či nové formy. Alespoň na některé z nich se stručně zaměřuje 3. kapitola práce.

Práce dále dokumentuje, že v současnosti je pojem doprovázení známý, byť často vágně – známost nějakého typu definice pojmu uvádí 82% všech dotázaných z různých konfesních a denominačních prostorů.

V extrémních případech letničních církví (např. Církev bez hranic – 5.7.2) je patrná tendence posunu pojmu doprovázení směrem k vůdcovství: pojetí doprovázení je autoritativnější, větší důraz je kladen zvláště na poslušnost vedení sboru, prostí členové společenství mají obecně nižší šanci vstupovat do rozhodování společenství. Vedlejším efektem tohoto jevu je skutečnost, že schopnější členové společenství se snaží získat v rámci sboru alespoň nějaké formální postavení. Ženy jsou obecně znevýhodněny, protože je upřednostňován patriarchální model společenství.

Protože je pojem duchovního doprovázení velmi široký a často vágně pojatý, zabývala jsem se také možnými alternativními pojmy, které jsou v literatuře uváděny: duchovní vedení, poradenství, otcovství či mateřství (kap. 2.1.3).

Dále jsem se v práci snažila vymezit hranice pojmu duchovního doprovázení od svátosti smíření na straně jedné a od psychologického poradenství na straně druhé (kap. 2.5).

6.2 SPECIFICKÉ PODOBY DUCHOVNÍHO DOPROVÁZENÍ

V práci věnuji zvláštní kapitulu (kap. 4) současným *nejčastěji užívaným podobám* duchovního doprovázení, požadavkům kladeným na osobu doprovázejícího. Dále se pak soustředuji na specifika při doprovázení jednotlivých kategorií lidí (např. děti, dospívající, staří lidé, rozdíly při doprovázení mužů a žen...) V práci se záměrně nevěnuji duchovnímu doprovázení v extrémních životních situacích, jako je např. nevléčitelná nemoc, umírání či vedení lidí s handicapem, protože doprovázení v těchto situacích vyžaduje doprovázejícího s profesionálními znalostmi psychologie, často i s psychoterapeutickým výcvikem, dále se znalostmi z oboru medicíny (např. gerontologie, defektologie...) Těto specifické oblasti se navíc již věnovali jiní lidé (např. Marie Svatošová, Aleš Opatrný).

Dále jsem se snažila se alespoň stručně dotknout patologických podob duchovního vedení, které mohou být zapříčiněny nejen osobou doprovázeného, ale i osobou doprovázejícího či prostředím, v němž se doprovázení odehrává. Ukazuje se, že žádný z těchto činitelů není imunní vůči deformaci. To musí mít na paměti každý doprovázející, ale také každá formální církevní autorita. Na druhé straně však jsou patologické podoby duchovního doprovázení ve své podstatě řešitelné (nechci tím ovšem tvrdit, že jednoduchou cestou).

6.3 VYUŽITÍ DUCHOVNÍHO DOPROVÁZENÍ

Dalším problémem, který jsem chtěla ve své práci zmapovat, bylo, *nakolik* je u nás duchovní doprovázení *využíváno*.

Je nutno mít ohled na to, že v jednotlivých církevních prostorech byla výzkumu podrobena pouze vybraná společenství. Úplný výzkum v rámci jedné denominace by musel být podpořen příslušným vedením církve. Protože však otázka duchovního doprovázení není vázána na denominační či konfesijní prostor, byla nakonec volena společenství v rámci různých denominací, která projevila ochotu spolupracovat.

Zadání ankety muselo vzít ohled na to, že duchovní doprovázení má co do činění s otázkami velmi blízkými lidskému soukromí. Bylo nutno akceptovat i to, že ne

všichni respondenti byli ochotni zodpovědět všechny otázky. Ještě méně z nich pak bylo ochotných k hloubkovému rozhovoru.

V práci dokumentuji, že doprovázení je využíváno poměrně často; kladně odpovědělo 72% všech dotázaných. Skutečná poptávka je však vyšší, protože dalších 12% dotázaných uvádělo, že by nějakou formu duchovního doprovázení uvítalo. Neuspokojená poptávka je přitom charakterističtější pro prostor protestantských církví. Lze předpokládat, že v budoucnu zůstane zájem o duchovní doprovázení minimálně stejný, protože zájem o doprovázení narůstá již ve věkové kategorii od 21 let, typický je pro věkové rozmezí 35-75 let, poté klesá. V budoucnosti se však do věkové kategorie nad 75 let posunou ti, pro něž doprovázení patří ke křesťanskému životnímu stylu. Problémem potom bude, jak uspokojit poptávku těchto osob vzhledem k jejich možným rostoucím obtížím spojeným s vyšším věkem, tj. např. s dopravními problémy, nemocemi atd. (viz kap. 4.4.4).

V rámci této otázky bylo také zajímavé sledovat, zda je zájem o duchovní doprovázení vázán na pohlaví či vzdělání. Pro církve katolického typu (rozumím jimi církve se sedmi svátostmi) je zájem u obou pohlaví vyrovnaný, u ostatních denominací se objevuje vyšší procento již doprovázených mezi ženami. Dosud neuspokojená poptávka je však u obou pohlaví procentuálně stejná (viz Tab. 1 a Tab. 2).

	katolické církve		protestantské církve	
	využívá	má zájem	využívá	má zájem
ZŠ	71%	21%	74%	9%
SOU	83%	8%	85%	5%
SŠ	77%	12%	68%	14%
VOŠ	100%	0%	72%	17%
VŠ	83%	10%	58%	16%

Tab. 1: Využití duchovního doprovázení v závislosti na vzdělání

	katolické církve		protestantské církve	
	využívá	má zájem	využívá	má zájem
ženy	83%	11%	71%	15%
muži	81%	11%	60%	16%

Tab. 2: Využití duchovního doprovázení v závislosti na církevním prostředí

V církvích katolického typu není obecně zájem o duchovní doprovázení vázán na vzdělání, u ostatních církví je významně nižší počet již doprovázených osob mezi vysokoškolsky vzdělanými respondenty. Nejmenší procento již doprovázených respondentů je mezi studenty teologie z protestantského prostoru. V církvích

letničních a charismatických se pak objevuje opačný trend růstu poptávky po doprovázení, který je nepřímo úměrný dosaženému vzdělání. Tento trend je pro dané církve charakteristický.

6.4 DOPROVÁZEJÍCÍ

Následující otázku, na kterou jsem se pokusila odpovědět, je *charakteristika typického doprovázejícího*.

Získané výsledky ukazují, že rozhodnutí doprovázet druhé koreluje s aktivním zapojením jednotlivce do práce v rámci církve.

Významnou odchylkou od zde uváděného pravidla o korelaci doprovázení s aktivitou v rámci společenství je v prostoru protestantských církví doprovázející – člen staršovstva. Výzkum ukázal, že starší není jako doprovázející žádán. Ukazuje se totiž, že na staršovstva je pohlíženo spíše jako na manažerský orgán sboru. Od starších je očekávána spíše orientace v problematice ekonomické a organizační – přesto, že předpokladem jejich volby jsou kvality duchovní. Nejméně v jednom případě se pak ukazující se trend stal podkladem pro vnitrosborovou diskusi o úkolech staršovstva.

Absolutně preferovaným doprovázejícím je bez ohledu na konfesní či denominační příslušnost duchovní, tj. kněz, farář či pastor. Ukázalo se, že role duchovního má přednost před ohledem na jeho pohlaví. Všichni duchovní bez rozdílu církevní příslušnosti udávají, že jako doprovázející slouží. Alarmujícím zjištěním však je, že v prostoru některých protestantských církví tito duchovní sami nemají možnost (někdy ani potřebu) být doprovázeni. Ani v případě těch, kteří jsou sami doprovázeni, nelze patrně mluvit o kvalitní supervizi, která je dnes u pomáhajících profesí předpokládána a doporučována. V některých církevních společenstvích se pak ukázalo, že duchovní je natolik preferovaným doprovázejícím, že může být dokonce ohrožen vyhořením.

Někteří duchovní navíc uváděli jako handicap skutečnost, že v průběhu svého studia a formace neprošli kvalitním procesem sebepoznání, který je vyžadován jako nutná podmínka pro zahájení praxe např. u psychoterapeutů.

Přirozeně, že jsou hledány možnosti, jak předejít situaci, kdy duchovní nemá možnost být doprovázen. V hloubkových rozhovorech s vybranými respondenty se však ukazuje, že např. pastorální konference nejsou v současnosti uspokojivým

řešením problému. Jedná se o akce převážně vzdělávací, shromáždění duchovní udávají, že většinou nemají dostatek prostoru pro vzájemné sdílení a diskusi o problémech vlastních či o problémech svého společenství. Podobně vizitace sborů nejsou uspokojivým řešením, ať již proto, že probíhají v několikaletých intervalech, či proto, že se nutně ze své podstaty zabývají stavem celého společenství. Vizitace může pouze zachytit signály o tom, zda je v církevním společenství vše v pořádku či nikoli, ale neřeší aktuální pastorační nouzi duchovního.

Pastorace duchovních pomocí nadsborových struktur (např. oblastní senioři atd.) mohou být určitým řešením, pokud by duchovní měli šanci setkávat se alespoň v intervalu dvou měsíců.

Jednorázovým řešením pro duchovního (ale i pro jiné členy společenství) může být např. účast na rekolekčních či exercičních pobytech, které již ani u nás nejsou monopolem římskokatolické církve. Tyto aktivity jsou však prozatím omezené, narážejí na nedostatek ekumenicky otevřených exercitátorů ze strany římskokatolické církve a na nedostatek školených exercitátorů v prostoru církví protestantských.

V prostoru charismaticky a letničně orientovaných církví a větších evangelikálních sborů se jako funkční alternativní možnost doprovázení ukazuje sdílení v rámci sborových skupinek (jedno, zda vytvářených podle místa bydliště, společných zájmů či generačně).

	Doprovázený	Doprovázející	Procento
Katolické církve	muž	muž	71%
	muž	žena	5%
	žena	muž	76%
	žena	žena	4%
Protestantské církve	muž	muž	46%
	muž	žena	10%
	žena	muž	27%
	žena	žena	31%

Tab. 3: Preference doprovázejícího podle pohlaví

Související otázkou je preference doprovázejícího podle pohlaví. Výsledky se opět liší u církví katolických a protestantských. V prostoru církví katolického typu je upřednostněn doprovázející-muž. Doprovázení ženou se objevuje pouze okrajově. Výsledek je ovlivněn mimo jiné i tím, že v těchto církvích – vyjma ČČSH – nejsou ženy ordinovány jako duchovní. U protestantských církví je zřetelný trend být doprovázen osobou stejného pohlaví. Muži jednoznačně upřednostňují jako

doprovázejícího muže, ženy víceméně ženu, i když doprovázení žen mužem je stále ještě významné. V budoucnu lze tedy předpokládat, že doprovázející-ženy budou více žádány alespoň v protestantském prostoru.

Preference shrnuje přehledně tabulka Tab. 3.

6.5 KVALITA DOPROVÁZENÍ

Další otázkou, na kterou však mohla práce odpovědět jen do určité míry, je *kvalita* v současnosti poskytovaného duchovního doprovázení či vedení, případně jeho patologie. Limity zjištění jsou dány tím, do jaké míry byli ochotni vybraní respondenti v rámci hloubkových rozhovorů sdílet své osobní zkušenosti.

V církvích katolického typu je poptávka po duchovním vedení uspokojována velmi často ve spojení se svátostí smíření. Striktně oddělené duchovní vedení udává pouze 27% respondentů. Ačkoli má svátost smíření jiný účel, je tento faktický stav pokusem, jak uspokojit zájem o duchovní vedení v situaci, kdy se církve potýkají nejen s nedostatkem kvalitních doprovázejících (předpokladem je, že se bude většinou jednat o duchovní), ale s nedostatkem duchovních obecně. V poněkud lepší situaci jsou ta místa, kde fungují řeholní společenství, protože členové těchto komunit slouží jako doprovázející velmi často.

V prostoru církví katolického typu se duchovní a studenti bohosloví, kteří byli ochotní se hloubkových rozhovorů účastnit, shodují v tom, že mají minimální znalosti v oblasti psychologie (pokud ji nestudovali jako předchozí profánní obor), které musejí získávat sami až v rámci vlastního pastoračního působení. Pokud se nejedná o řeholníky, je pro ně problémem (nikoli však neřešitelným) získat pro sebe samé kvalitní duchovní doprovázení.

Laici v tomto prostoru si nejčastěji stěžují na aroganci duchovních, na to, že nejsou akceptováni jako rovnocenní partneři dialogu, ale jsou často tlačeni do infantilních pozic. Někteří (jedná se zvláště o respondenty z venkova, dále o nejvyšší a nejnižší věkovou kategorii) se dokonce často ani neodvažují sami sebe za rovnocenné partnery považovat. V tomto prostoru jsem se však setkávala s patologickými rysy doprovázení nejen u laiků; negativní zkušenosti uváděli také bývalí řeholníci, seminaristé a oženění kněží, avšak také kněží působící v současnosti v pastoraci.

Doprovázené ženy udávaly často potřebu mít možnost sdílet alespoň některé své záležitosti s jinou ženou. Tato potřeba zůstává (s výjimkou žen žijících v řeholních komunitách) pouhým přáním, které se neodvažují realizovat.

Kvalita duchovního doprovázení v prostoru protestantských církví vykazuje velmi rozdílnou úroveň. Ačkoli vyšší poptávka je v církvích letničně a charismaticky profilovaných, právě zde je jedním z nejdůležitějších problémů nedostatečná úroveň vzdělání duchovních a církevních pracovníků. V některých denominacích je dosud formální vzdělání programově přehlíženo. Na druhé straně je nutno ovšem přiznat, že tento nedostatek je alespoň někde kompenzován poměrně dobrými sociálně-komunikativními dovednostmi. Upřednostňování patriarchálního modelu řízení společenství vede v případě duchovního doprovázení k tendenci oddělovat pohlaví, tj. vybírat jako doprovázejícího osobu stejného pohlaví. Proto jsou ženy v tomto modelu paradoxně jako doprovázející využívány častěji než muži.

I v tomto prostoru jsem zaznamenávala patologické podoby duchovního doprovázení. V rozhovorech respondenti často udávali jako nejčastější problém neadekvátní manipulativní techniky či snahu doprovázejícího rozhodovat i o podružných detailech jejich životů. Jako zvláště zraňující udávali nerespektování soukromého rázu jejich sdělení doprovázejícímu, případně rozebírání jejich osobního problému v rámci širšího fóra.

Doprovázející udávali nedostatečné znalosti z oblasti vývojové psychologie a psychopatologie a v souvislosti s tím časté váhání, zda se u problematického doprovázeného jedná ještě o otázku pastorační péče či zda by jeho problém spadl již spíše do kategorie odborné pomoci.

6.6 OTÁZKY PRO PRAKTICKÉ VYUŽITÍ

Získané výsledky práce sice na některé otázky, formulované v úvodu, odpověděly, avšak zároveň s sebou přinášejí další otázky, které bude potřebné řešit v budoucnosti. Jedná se např. o následující okruhy problémů:

Jak ukazují zkušenosti církevních společenství stojících na pomezí církve a sekty, musí duchovní doprovázení z principu vždy zůstat pouhou svobodnou nabídkou. Nesmí být institucionálně nařízeno, tím méně se smí stát nástrojem k ovládnutí druhých.

Jednotlivé denominace budou stát před problémem výchovy kvalitních doprovázejících v rámci svého vlastního prostoru. Ačkoli by duchovní doprovázení jako instituce mohlo a mělo zůstat ekumenicky otevřené, někteří členové církvi by v současnosti mohli mít problém (nebo pocit problému) s vlastní církevní identitou v případě, že by jim bylo nabídnuto duchovní doprovázení mimo hranice jejich denominačního prostoru. U doprovázeného předpokládá volba doprovázejícího mimo vlastní prostor hluboké zakotvení ve vlastní tradici, u doprovázejícího otevřenost a toleranci k mnohdy odlišné zkušenosti víry, terminologii a církevní praxi.

Je-li v současnosti preferovaným doprovázejícím duchovní, je žádoucí, aby vedení jednotlivých církví, resp. učiliště pro přípravu bohoslovců tento vývoj zohlednily a budoucí duchovní k této roli připravovaly, a to nejen zpřístupněním teoretických poznatků z mezních oborů (např. pastorační psychologie), ale i praktickým výcvikem. Teorie a praxe duchovního doprovázení by se tak mohla v budoucnu stát jedním z témat celoživotního vzdělávání duchovních a pracovníků církví.

Vzhledem k tomu, že duchovní doprovázení není vázáno na duchovenský úřad, bylo by vhodné věnovat se v dlouhodobé perspektivě výchově a vzdělávání doprovázejících z řad laiků. Některé církve čeká spolu s touto otázkou diskuse o souvisejících problémech (např. role ženy v římsko- a řeckokatolické církvi; vhodnost spojení duchovního doprovázení se svátostí smíření atd.).

V budoucnosti bude potřebné budovat v rámci jednotlivých denominačních prostorů také kvalitní síť supervize (a to zdaleka nejen pro potřeby duchovního doprovázení). Podobně bude potřebné hledat nové cesty a podoby doprovázení samotných duchovních a církevních pracovníků.

Lze také předpokládat, že v budoucnu se nutně objeví diskuse, zda se doprovázející stanou profesionálními specializovanými pracovníky. V zahraničí se vývoj ubírá tímto směrem, proto by bylo nutné zhodnotit, zda je taková cesta optimální i pro církve v České republice, jaké by měla profesionalizace doprovázení další výhody mimo již zjevných (např. garance adekvátního vzdělání, odborné způsobilosti, osvědčenosti v rámci denominace) a naopak jaké by přinesla nevýhody.

7 LITERATURA

Prameny k historickým sondám

- _____. *Apothegmata : Výroky a příběhy pouštních otců*. Praha : Benediktinské arciepiškopství sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 2000. 153 s. ISBN 80-902682-2-6
- _____. *Kvítky slavného pána svatého Františka a jeho bratří*. Náchod : Pavel Maur, 1998. 191 s. ISBN 80-901254-6-8
- _____. *Láska k dobru a kráse (filokalia), cesta duchovní obnovy pravosláví. Křesťanská ortodoxie : Pravoslavné křesťanství východní* [online] Webová stránka o pravosláví. [13.1.2006] Dostupná z: <<http://www.pravoslav.gts.cz/svati/pvelick1.htm>>
- _____. *Moudrost pouštních Otců*. Jihlava : Pravoslavné nakladatelství Eliáš, 1997. 191 s. ISBN není
- _____. *Otcové pouště s Anselmem Grúnem*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2000. 90 s. ISBN 80-7192-479-2
- _____. *Řehole Benediktova (Regula Benedicti)*. Praha : Benediktinské arciepiškopství sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 1998. 238 s. ISBN 80-238-2676-X
- _____. *The Celtic Saints*. [online] Bez údajů. [1.11.2005] Dostupné z: <<http://www2.gol.com/users/stuart/celtsnt.html>>
- _____. *The Lives of Celtic Saints*. [online] Bez údajů. [1.11.2005] Dostupné z: <<http://www.geocities.com/Athens/Forum/6389/saints.html>>
- ATANÁŠ. *Život sv. Antonína Poustevníka*. Velehrad : Refugium, 1996. 90 s. ISBN 80-901957-5-X
- CASSIAN, J. *Conferences*. [online]. March 1999. New York : Paulist Press, 1985. Part: On Spiritual direction, s. 64-65. [6.8.2004] Dostupné z: <<http://www.innerlightproductions.com/archive.htm>>
- FLORENSKIJ, P. *Sůl země*. Bonus Aurum : Brno, 1997. 105 s. ISBN 80-85914-58-1
- IGNÁC Z LOYOLY. *Duchovní cvičení*. Křesťanská akademie : Řím – Praha, 1990. 156 s. ISBN není
- JAN OD KŘÍŽE, *Krátké spisy a korespondence*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1998. 183 s. ISBN 80-7192-183-1
- JAN OD KŘÍŽE, *Živý plamen lásky*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2001. 145 s. ISBN 80-7192-435-0
- POSPÍŠIL, C. V. (ed.) *Františkánská knihovna*. [CD] Olomouc : Matice cyrilometodějská, bez dalších údajů.
- TAPPERT, T. G. (ed.) *Luther : Letters of Spiritual Counsel*. London : SCM Press, 1955. 367 s. ISBN není
- TEREZIE OD JEŽÍŠE. *Cesta k dokonalosti*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1991. 213 s. ISBN 80-900138-6-4
- TEREZIE OD JEŽÍŠE. *Hrad v nitru*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2003. 186 s. ISBN 80-7192-715-5

TEREZIE OD JEŽÍŠE. *Život*. Vimperk : Nakladatelství Tiskárny Vimperk, 1991. 410 s.
ISBN 80-900138-3X

Sekundární literatura k historickým sondám

- . *Řád církevní Jednoty bratří českých*. Praha : Comenium, Evanjelická matice Komenského, 1897. 125 s. ISBN není
- . *Juan of the Cross*. [online] Province of the Teseraian Carmel in Austria [36.8.2004] Dostupné z: <<http://www.karmel.at/eng/juan.htm>>
- . *Životopisy on-line*. [online] [13.8.2004] Dostupné z: <http://www.zivotynawebu.net/svata_klara.htm>
- . *Starci – duchovní otcové národa*. Velehrad : česká provincie Tovaryšstva Ježíšova, 1993. 47 s. ISBN není
- AUCLAIROVÁ, M. *Životopis Terezie z Avily*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2000. 455 s. ISBN 80-7192-457-1
- CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ, A. *Žena v Jednotě bratrské*. Praha : Kalich, 1942. 461 s. ISBN není
- DE DALMASES, C. *Otec a magistr : Ignác z Loyoly – život a dílo*. Řím – Praha : Křesťanská akademie, 1992. 269 s. ISBN není
- FRANK, K. S. *Dějiny křesťanského mnišství*. Praha : Benediktinské arcidiákonství sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 2003. 200 s. ISBN 80-902682-8-5
- HÁJEK, V. *Kázeň v Jednotě bratrské*. Brno : českobratrský sbor, 1934. 180 s. ISBN není
- SELLNER, E. Soul Friendship in Early Celtic Monasticism. *Aisling Magazine* [online]. 1995, 17; 1996, 19 [16.8.2004] Dostupné z: <<http://www.aislingmagazine.com/aislingmagazine/articles/>>
- SHORT, W.J. *Chudoba a radost*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2003. 152 s. ISBN 80-7192-779-1

Zdroje k jednotlivým církevním společenstvím

- . *Informace o církvích*. [online] Internetová stránka. [12.5.2005] Dostupná z: <<http://www.religionistika.cz/>>
- **Římskokatolická církev**
- HRADILEK, P.: Liturgie smíření. *Getsemany* [online]. 2002, 2 (125). [16.8.2004] Dostupné z: <<http://www.getsemany.cz/index.asp?c=338>>
- . *Klarisky Soběšice*. [online]. Internetová stránka [1.3.2005], dostupná z: <<http://www.c-box.cz/plzen.ofm/klarisky.html>>
- . *Římskokatolická farnost Teplice*. [online]. Internetová stránka farnosti [20.9.2005], dostupná z: <<http://www.teplice-city.cz/rk/>>
- . *Farnost sv. Terezie Kobyličky*. [online]. Internetová stránka [12.5.2005], dostupná z: <<http://www.sdb.cz/sv-terezka/index.htm>>

- _____. *Sčítání účastníků bohoslužeb*. [online]. Internetová stránka farnosti sv. Terezie Kobylisy [12.5.2005]. Dostupná z: <<http://www.sdb.cz/sv-terezka/Scitani-ucastniku-bohosluzeb.doc>>
- **Starokatolická církev**

_____. *Starokatolická církev v České republice*. [online]. Webové stránky starokatolické církve [21.3.2005] Dostupné z: <<http://www.starokatolici.cz/>>
 - **Církev československá husitská**

_____. *Církev československá husitská*. [online]. Webové stránky brněnské diecéze CČSH [21.3.2005]. Dostupné z: <<http://www.csshbrno.cz/>>
 - **Církev bratrská**

_____. *Řád Církve bratrské*. [online]. Webové stránky CB. [12.5.2005]. Dostupné z: <www.cb.cz> (file: rad-cb-1995.pdf)

_____. *Církev bratrská Letovice*. [online]. Webové stránky sboru CB [12.5.2005]. Dostupné z: <<http://cb.cz/letovice/>>
 - **Apoštolská církev a Církev bez hranic**

_____. *Prepare International Online School*. [online]. Internetová stránka organizace [8.2.2005] Dostupná z: <<http://www.prepareinternational.org/school.html>>

_____. *Církev bez hranic*. [online]. Internetová stránka. [8.2.2005] Dostupná z: <<http://www.cirkevbezhranic.cz/>>; <<http://www.lifeministries.cz/index2.html>>

_____. *Učednictví skrze duchovní otcovství: Kurz č. 8*. Místo vydání neuvedeno : Prepare International School of Mission and Ministry (český vydavatel neuveden), 2003. 34 s. ISBN není
 - **Pražské společenství Kristovo**

_____. *Pražské společenství Kristovo*. [online]. Internetová stránka. [8.2.2005] Dostupná z: <<http://www2.webpark.cz/cpons/psk.htm>>

_____. *ICOC*. [online]. Internetová stránka. [20.2.2006] Dostupná z: <<http://www.icocinfo.org/membergrowth.html>>
 - **Společenství Tachov**

HRADILEK, P.: Tachov – konflikt koncepcí 19. a 21. století. *Getsemany*. [online]. 2004, 1 (146). [15.5.2005] Dostupné z: <<http://www.getsemany.cz/index.asp?c=600>>

SVOBODA, J.: Nová evangelizace a jak jí účinně zamezit. *Getsemany*. [online]. 2004, 1 (146). [15.5.2005] Dostupné z: <<http://www.getsemany.cz/index.asp?c=600>>

_____. *Fond budoucnosti*. [online]. Internetová stránka. [15.5.2005] Dostupná z: <<http://www.fondbudoucnosti.cz/>>

Ostatní

- _____. *CIC 1983* [online] Fontes ecclesiae, bez dalších údajů. [24.1.2006] Dostupné z: <<http://www.fontes-ecclesiae.de/cic.php>>

- _____. *Christian Classics Ethereal Library*. [online]. Dostupné z: <<http://www.ccel.org/>>
- _____. *Katechismus katolické církve*. Praha : Zvon, 1995. 793 s. ISBN 80-7113-132-6
- _____. *Skupinová dynamika*. [online] Webová stránka Psycholoušek, bez dalších údajů. [24.1.2006] Dostupná z: <<http://www.psycholousek.cz/>>
- _____. *The Catholic Encyclopedia* [online] Robert Appleton Copany, 1909. Online Edition, 2003. [13.8.2004] Dostupné z: <<http://www.newadvent.org/cathen/>>
- _____. *Teologie : Dálkový kurs*. Samizdatové vydání bez dalších údajů
- ARMSTRONG, C.; GERTZ, S. Christian History Conner : Got Your 'Spiritual Director' Yet? [online]. *Christianity Today Magazine*, 2003, 117, [6.8.2004] Dostupné z: <<http://www.christianitytoday.com/ct/2003/117/51.0.html>>
- AUGUSTYN, J. *Kde jsi, Adame? : První týden ignaciánských exercicií*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1998. 293 s. ISBN 80-7192-359-1
- AUGUSTYN, J. *Vedení Bohem : Praxe duchovního vedení*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2002. 188 s. ISBN 80-7192-859-7
- BROWN, S. *Mission and the Art of Spiritual Direction*. [online] Spiritual Growth Ministries. [6.9.2004] Dostupné z: <www.sgm.org.nz/research_papers.htm>
- DE FIORES, S., GOFFI, T. *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1999. 1295 s. ISBN 80-7192-338-9
- DE MELLO, A. *Modlitba žáby 2*. Brno : Cesta, 1996. 254 s. ISBN 80-85319-55-1
- DRAPELA, V.J. *Přehled teorií osobnosti*. Praha : Portál, 1997, 175 s. ISBN 80-7178-134-7
- FONTANA, D. *Cesty ducha v moderním světě*. Praha : Portál, 1999, 231 s. ISBN 80-7178-239-4
- HUK, M. *Psychoterapie a duchovní vedení : Diplomová práce*. Praha : Jabok (Vyšší sociálně-pedagogická a teologická škola), 1997, katalogové č. 42. 102 s.
- KELLER, J. *Úvod do sociologie*. Praha : Slon, 1997. 181 s. ISBN 80-85850-25-7
- KLEIN, K. (KONZAL, J.) *Orientace : Průvodce na cestě ke křesťanské dospělosti*. Praha : Síť, 1995. 305 s. ISBN 80-901571-4-9
- KOHUT, P.V. *Duchovní vedení v kontemplativní komunitě*. [online] Přednášky pro formátorky z kontemplativních řádů, Praha, 30.5.-5.6.2004. [21.2.2006] Dostupné z: <<http://ktf.cuni.cz/~kohut/dvkk/>>
- KOHUT, P.V. *Duchovní putování*. Rukopis.
- KONZAL, J. Existuje spiritualita pro studující teologie? [online] *Getsemany*. 2000, č. 11 (111). [14.9.2004] Dostupné z: <<http://www.getsemany.cz/index.asp?c=168>>
- LARKIN, E. E. New Aspect of Spiritual Direction [online] Webová stránka Carmelnet. [14.1.2006] Dostupná z: <<http://carmelnet.org/larkin/larkin044.pdf>>
- LEECH, K. *Soul Friend : A study of spirituality*. London : Sheldon Press, 1977. 248 s. ISBN 0859691136

- MCBRIEN, R.P. (ed.) *Catholicism*. San Francisco, USA : Harper, 1981. ISBN 0-86683-601-2
- MÜLLER, W. *I láska má svá pravidla : Blížkost a odstup v pastoraci*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2005. 166 s. ISBN 80-7192-787-2
- NEUNER, P. *Malá příručka ekumenismu* [online] St. Benno-Verlag, 1984. Pro vnitřní potřebu studentů CMTF zpracoval M. Altrichter [2.1.2006] Dostupné z: <<http://oldwww.upol.cz/UP/Struktura/Cmtf/Katedry/Neuner.doc>>
- PLATTIG, M. *Doprovázení Božím duchem : Duchovní doprovázení a rozlišování duchů*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2002. 127 s. ISBN 80-7192-606-X
- ROGERS, D. *Leading in Spiritual Formation : A Pastor's Main Business*. [online]. Worldwide Church of God, 1999. [6.8.2004] Dostupné z: <<http://www.wcg.org/lit/spiritual/formation.htm>>
- RUPNIK, M. I. *Uvedení do duchovního života*. Velehrad : Refugium, 2003. 68 s. ISBN 80-86715-09-4
- RUPNIK, M. I. *O duchovním rozlišování : Cesta ke zralosti*. Olomouc : Velehrad, 2002. 102 s. ISBN 80-86045-95-1
- RUPNIK, M. I. *O duchovním otcovství a rozlišování*. Olomouc : Velehrad, 2001. 114 s. ISBN 80-86045-69-2
- RUPNIK, M. I. *Vybrané otázky z antropologie : Člověk a vzkříšení*. Olomouc : Velehrad, 2003. 236 s. ISBN 80-86045-99-4
- ŘÍČAN, P. *Psychologie náboženství*. Praha : Portál, 2002. 328 s. ISBN 80-7178-547-4 Kapitola: Psychopatologie, psychoterapie a náboženství. s. 301-310.
- SHELDRAKE, P. *Spiritualita a historie*. Brno : CDK, 2003. 231 s. ISBN 80-7325-017-9
- SKOBLÍK, J. *Nova et vetera pro zpovědníka*. [online]. Praha : Universita Karlova, 1999. [8.10.2004] Dostupné z: <http://www.ktf.cuni.cz/~skoblik/vap2_u.htm>
- SMOLÍK, J. *Pastýřská péče*. Praha : Kalich, 1991. 264 s. ISBN 80-7017-276-2
- SUDBARACK, J. *Duchovní vedení*. [online]. Nedatované samizdatové vydání. [6.8.2004] Dostupné z: <http://knihovna.net/KNIHA/0020_t.htm>
- TENACE, M. *Vybrané kapitoly z antropologie : Stvoření člověka k obrazu a podobnosti Božímu*. Olomouc : Velehrad, 2001. 142 s. ISBN 80-86045-76-5
- TORKINGTON, D. *Poustevník*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1999. 86 s. ISBN 80-7192-268-2
- VOPATRNÝ, G. *Duchovní vedení v pravoslaví : Fenomén starectví*. [online]. 28. 8. 2002, [6.8.2004] Dostupné z: <<http://www.orthodoxa.wz.cz/vedeni.html>>
- VOPATRNÝ, G. *Hesychasmus jako tradiční křesťanská spiritualita*. L. Marek : Brno, 2003. 156 s. ISBN 80-86263-41-X
- ZAJÍC, J. *Nikdy nekončící dobrodružství : metodický průvodce rozvojem duchovního života*. TDC Junák : Praha, 2006. 88 s. ISSN 1210-9827

PŘÍLOHA I: PODOBA ANKETY

VERZE PRO KATOLICKÉ CÍRKVE

Církevní příslušnost:						muž/žena	
Věk:	do 20 let	21-35 let	36-50 let	50-75 let	více než 75 let		
Vzdělání:	ZŠ	SOU	SŠ	VOŠ	VŠ	Vzdělání teologické:	ano/ne
Zapojení v církvi:	duchovní	řeholník	církevní pracovník	pravidelný návštěvník bohoslužeb	občasný návštěvník bohoslužeb		

Duchovní vedení je dlouhodobý, dobrovolný vztah na základě společné dohody, kdy křesťan ve víře zkušenější pomáhá tomu druhému rozeznávat a orientovat se v životě. Na rozdíl od pastoračního poradenství není duchovní zaměřeno na řešení krizí a problémů, i když i tato témata mohou být obsahem rozhovorů. Na rozdíl od svátosti smíření se nezabývá pouze selháními, ale „normálním“ životem.

1. Duchovní vedení – je mi známý obsah tohoto pojmu	ano	ne	
2. Využívám této možnosti:	pravidelně	nepravidelně	vůbec
3. Duchovní vedení je pro mě spojeno se svátostí smíření	ano	ne	někdy
3. Mým duchovním vedením je	kněz	řeholník	laik
	muž	žena	
4. Duchovní vedení mi pomáhá v mém křesťanském růstu	ano	ne	
5. Sloužím sám/sama také při duchovním vedení druhých	ano	ne	
6. Pokud se s otázkou duchovního doprovázení setkávám poprvé, považoval/a bych je za přínosné pro svůj duchovní růst:	ano	ne	

VERZE PRO PROTESTANTSKE CÍRKVE

Církevní příslušnost:						muž/žena	
Věk:	do 20 let	21-35 let	36-50 let	50-75 let	více než 75 let		
Vzdělání:	ZŠ	SOU	SŠ	VOŠ	VŠ	Vzdělání teologické:	ano/ne
Zapojení v církvi:	duchovní kazatel	či starší	církevní pracovník	pravidelný návštěvník bohoslužeb		občasný návštěvník bohoslužeb	

Duchovní doprovázení je dlouhodobý, dobrovolný smluvní vztah, kdy křesťan ve víře zkušenější pomáhá rozeznávat a orientovat se v životě. Na rozdíl od pastoračního poradenství není duchovní zaměřeno na řešení krizí a problémů, i když i tato témata mohou být obsahem rozhovorů. Duchovní vedení není vyznáváním hříchů, je zaměřeno na „normální“ život v Kristu.

S pojmem duchovního doprovázení	jsem se již setkal/a	slyším o něčem takovém poprvé	
Využívám nějaké formy duchovního doprovázení:	pravidelně	nepravidelně	vůbec
Sdílím se o svém duchovním životě:	dlouhodobě s jednou osobou	dlouhodobě v rámci skupinky	občas
Mým duchovním „průvodcem“ je:	kazatel	starší	jiná osoba
		muž	žena
Považuji duchovní doprovázení za přínosné pro vlastní duchovní růst:	ano	ne	
Sloužím sám/sama také při duchovním doprovázení druhých	ano	ne	
Pokud se s otázkou duchovního doprovázení setkávám poprvé, považoval/a bych je za přínosné pro svůj duchovní růst:	ano	ne	

PŘÍLOHA II: DATA JEDNOTLIVÝCH CÍRKEVNÍCH SPOLEČENSTVÍ

Tab. II-1: Římskokatolická církev

		Počet
Celkový počet respondentů		212
Pohlaví	muž	101
	žena	98
	neudáno	13
Věk	do 20	14
	21-35	88
	36-50	54
	50-75	46
	75+	7
	neudáno	3
Vzdělání	ZŠ	8
	SOU	9
	SŠ	62
	VOŠ	16
	VŠ	116
	neudáno	1
	teologické	71
Zapojení v církvi	kněz	7
	řeh. kněz	5
	řeholník	21
	terciář	14
	církevní pracovník	10
	pravidelný návštěvník	139
	občasný návštěvník	11
	neudáno	5
Zná pojem		204
Využívá	pravidelně	64
	nepravidelně	115
	vůbec	28
	neudáno	5
Spojení se svátostí smíření	ano	63
	ne	49
	někdy	70
Průvodce	společenství	8
	kněz	99
	řeholní kněz	32
	řeholník	17
	laik/jiná os.	23
		muž
	žena	11
Přínos		177
Vede		81
Považoval by za přínos, pokud se setkal poprvé		18

Tab. II-2: Řeckokatolická církev

		Počet
Celkový počet respondentů		15
Pohlaví	muž	7
	žena	6
	neudáno	2
Věk	do 20	2
	21-35	11
	36-50	11
	50-75	1
	75+	0
	neudáno	0
Vzdělání	ZŠ	0
	SOU	1
	SŠ	5
	VOŠ	2
	VŠ	7
	neudáno	0
	teologické	3
Zapojení v církvi	kněz	3
	řeholník	1
	církevní pracovník	1
	pravidelný návštěvník	10
	občasný návštěvník	0
	neudáno	0
Zná pojem		
Využívá	pravidelně	4
	nepravidelně	8
	vůbec	3
	neudáno	0
Spojení se svátostí smíření	ano	4
	ne	3
	někdy	5
Průvodce	kněz	11
	řeholník	1
	laik/jiná os	1
	muž	13
žena	0	
Přínos		12
Vede		4
Považoval by za přínos, pokud se setkal poprvé		3

Tab. II-3: Církev československá husitská

		Počet
Celkový počet respondentů		49
Pohlaví	muž	19
	žena	29
	neudáno	1
Věk	do 20	1
	21-35	5
	36-50	18
	50-75	22
	75+	3
	neudáno	0
Vzdělání	ZŠ	6
	SOU	1
	SŠ	1
	VOŠ	2
	VŠ	30
	neudáno	1
	teologické	9
Zapojení v církvi	kněz	5
	církevní pracovník	10
	pravidelný návštěvník	29
	občasný návštěvník	1
	neudáno	1
Zná pojem		41
Využívá	pravidelně	17
	nepravidelně	19
	vůbec	5
	neudáno	8
Spojení se svátostí smíření	ano	9
	ne	8
	někdy	18
Průvodce	kněz	38
	řeholník	1
	laik/jiná os.	1
	muž	39
	žena	1
Přínos		37
Vede		14
Považoval by za přínos, pokud se setkal poprvé		7

Tab. II-4: Českobratrská církev evangelická

		Počet
Celkový počet respondentů		77
Pohlaví	muž	28
	žena	37
	neudáno	12
Věk	do 20	4
	21-35	15
	36-50	22
	50-75	25
	75+	4
	neudáno	7
Vzdělání	ZŠ	5
	SOU	4
	SŠ	18
	VOŠ	1
	VŠ	47
	neudáno	2
	teologické	7
Zapojení v církvi	kazatel	4
	starší	19
	církevní pracovník	5
	pravidelný návštěvník	39
	občasný návštěvník	10
	neudáno	0
Zná pojem		44
Zná jinou definici		7
Využívá	pravidelně	9
	nepravidelně	31
	vůbec	28
	neudáno	9
Sdílí se s:	jednou osobou	12
	skupinkou	10
	společenství	3
	více osobami	2
	příležitostně	24
	vůbec	2
Průvodce	kazatel	34
	starší	4
	laik/jiná os.	13
	muž	22
	žena	9
Přínos		42
Vede		17
Považoval by za přínos, pokud se setkal poprvé		19

Tab. II-5: Starokatolická církev

		Počet
Celkový počet respondentů		14
Pohlaví	muž	10
	žena	3
	neudáno	1
Věk	do 20	0
	21-35	10
	36-50	1
	50-75	2
	75+	0
	neudáno	1
Vzdělání	ZŠ	0
	SOU	1
	SŠ	5
	VOŠ	0
	VŠ	8
	neudáno	0
	teologické	4
Zapojení v církvi	duchovní	2
	církevní pracovník	1
	pravidelný návštěvník	9
	občasný návštěvník	2
	neudáno	
Zná pojem		14
Využívá	pravidelně	2
	nepravidelně	9
	vůbec	3
	neudáno	0
Spojení se svátostí smíření	ano	3
	ne	3
	někdy	4
Průvodce	kněz	7
	řeh. kněz	1
	laik/jiná os	3
	muž	8
	žena	1
Přínos		9
Vede		8
Považoval by za přínos, pokud se setkal poprvé		1

Tab. II-6: Církev bratrská

		Počet
Celkový počet respondentů		98
Pohlaví	muž	49
	žena	39
	neudáno	10
Věk	do 20	15
	21-35	35
	36-50	28
	50-75	15
	75+	1
	neudáno	4
Vzdělání	ZŠ	12
	SOU	10
	SŠ	31
	VOŠ	6
	VŠ	35
	neudáno	4
	teologické	8
Zapojení v církvi	kazatel	3
	starší	9
	církevní pracovník	29
	pravidelný návštěvník	47
	občasný návštěvník	7
	neudáno	3
Zná pojem		72
Využívá	pravidelně	21
	nepravidelně	48
	vůbec	11
	neudáno	18
Sdílí se s:	jednou osobou	30
	skupinkou	26
	společenství	4
	více osobami	0
	příležitostně	29
	vůbec	0
Průvodce	kazatel	20
	starší	6
	laik/jiná os.	49
	muž	40
	žena	21
Přínos		85
Vede		55
Považoval by za přínos, pokud se setkal poprvé		10

Tab. II-7: Apoštolská církev a Církev bez hranic

		AC	CBH
		Počet	Počet
Celkový počet respondentů		7	9
Pohlaví	muž	5	4
	žena	2	5
	neudáno	0	0
Věk	do 20	1	2
	21-35	1	3
	36-50	4	3
	50-75	1	1
	75+	0	0
	neudáno	0	0
Vzdělání	ZŠ	1	1
	SOU	5	0
	SŠ	1	4
	VOŠ	0	0
	VŠ	0	4
	neudáno	0	0
	teologické	1	1
Zapojení v církvi	kazatel	1	0
	starší	0	1
	církevní pracovník	1	7
	pravidelný návštěvník	4	0
	občasný návštěvník	1	1
	neudáno	0	0
Zná pojem		7	5
Využívá	pravidelně	3	1
	nepravidelně	4	5
	vůbec	0	1
	neudáno	0	0
Sdílí se s:	jednou osobou	5	2
	skupinkou	1	4
	příležitostně	1	2
	vůbec	0	1
Průvodce	kazatel	4	3
	starší	0	0
	laik/jiná os.	3	4
	muž	1	4
	žena	6	2
Přínos		6	7
Vede		4	5
Považoval by za přínos, pokud se setkal poprvé		0	2

Tab. II-8: Křesťanská společenství

		Počet
Celkový počet respondentů		90
Pohlaví	muž	37
	žena	43
	neudáno	10
Věk	do 20	5
	21-35	36
	36-50	23
	50-75	19
	75+	0
	neudáno	6
Vzdělání	ZŠ	10
	SOU	13
	SŠ	33
	VOŠ	4
	VŠ	23
	neudáno	6
	teologické	7
Zapojení v církvi	kazatel	1
	starší	5
	církevní pracovník	25
	pravidelný návštěvník	50
	občasný návštěvník	9
	neudáno	0
Zná pojem		55
Zná jinou definici		19
Využívá	pravidelně	27
	nepravidelně	34
	vůbec	4
	neudáno	4
Sdílí se s:	jednou osobou	19
	skupinkou	50
	společenství	5
	více osobami	1
	příležitostně	15
	vůbec	0
Průvodce	kazatel	18
	starší	17
	laik/jiná os.	19
	muž	30
	žena	13
Přínos		74
Vede		46
Považoval by za přínos, pokud se setkal poprvé		12

Tab. II-9: Jednota bratrská

		JB Ochr.	JB
		Počet	
Celkový počet respondentů		21	8
Pohlaví	muž	9	5
	žena	7	3
	neudáno	5	0
Věk	do 20	2	2
	21-35	1	4
	36-50	5	2
	50-75	7	0
	75+	6	0
	neudáno	0	0
Vzdělání	ZŠ	2	0
	SOU	3	3
	SŠ	9	2
	VOŠ	0	0
	VŠ	7	2
	neudáno	0	1
	teologické	1	2
Zapojení v církvi	kazatel	1	1
	starší	5	0
	církevní pracovník	0	0
	pravidelný návštěvník	14	7
	občasný návštěvník	1	0
	neudáno	0	0
Zná pojem		14	8
Zná jinou definici		0	3
Využívá	pravidelně	5	3
	nepravidelně	6	5
	vůbec	4	0
	neudáno	6	0
Sdílí se s:	jednou osobou	4	2
	skupinkou	5	3
	příležitostně	5	2
Průvodce	kazatel	11	6
	starší	0	0
	laik/jiná os.	5	2
	muž	11	6
	žena	2	0
Přínos		14	8
Vede		7	4
Považoval by za přínos, pokud se setkal poprvé		2	0

Tab. II-10: Pražské společenství Kristovo

		Počet
Celkový počet respondentů		41
Pohlaví	muž	20
	žena	17
	neudáno	4
Věk	do 20	0
	21-35	34
	36-50	4
	50-75	1
	75+	0
	neudáno	2
Vzdělání	ZŠ	1
	SOU	1
	SŠ	19
	VOŠ	4
	VŠ	16
	neudáno	0
	teologické	1
Zapojení v církvi	kazatel	4
	starší	0
	církevní pracovník	3
	pravidelný návštěvník	32
	občasný návštěvník	3
	neudáno	0
Zná pojem		37
Zná jinou definici		2
Využívá	pravidelně	10
	nepravidelně	25
	vůbec	3
	neudáno	3
Sdílí se s:	jednou osobou	12
	skupinkou	6
	společenství	3
	více osobami	5
	příležitostně	15
vůbec	0	
Průvodce	kazatel	5
	starší	4
	laik/jiná os.	24
	muž	13
žena	14	
Přínos		38
Vede		27
Považoval by za přínos, pokud se setkal poprvé		1

Tab. II-11: Studenti teologie

		Počet
Celkový počet respondentů		70
Pohlaví	muž	40
	žena	23
	neudáno	7
Věk	do 20	3
	21-35	41
	36-50	18
	50-75	8
	75+	0
	neudáno	0
Zapojení v církvi	kněz	0
	řeh. kněz	0
	řeholník	0
	terciář	0
	kazatel	7
	starší	4
	církevní pracovník	5
	pravidelný návštěvník	35
	občasný návštěvník	14
	neudáno	5
Zná pojem		60
Zná jinou definici		1
Využívá	pravidelně	13
	nepřavidelně	34
	vůbec	17
	neudáno	5
Spojení se svátostí smíření	ano	6
	ne	5
	někdy	16
Průvodce	jedna osoba	3
	skupinka	5
	více osob	
	společenství	7
	kněz	15
	řeholní kněz	4
	řeholník	3
	kazatel	7
	starší	0
	laik/jiná os.	17
	příležitostně	17
muž	33	
žena	8	
Přínos		48
Vede		28
Považoval by za přínos, pokud se setkal poprvé		14