

**Pojetí praktické theologie  
u F. D. E. Schleiermachera v kontextu jeho  
rozvrhu theologického studia.  
Překlad tezí o praktické theologii podle  
prvního vydání *Krátkého nástinu  
theologického studia***

*Jiří Šamšula*

**The concept of the Practical Theology of Friedrich Schleiermacher in the context of his outline of theological studies. Translation of the theses pertaining to the Practical Theology According to the First Edition of Schleiermacher's Book: *The Brief Outline on the Study of Theology*:** Friedrich Schleiermacher, known for being the father of liberal theology, is also responsible for creating and unfolding Practical Theology and raising it to the status of a theological discipline with its own methods and tasks. In this article, the author describes and analyzes Schleiermacher's overall concept of Practical Theology, which received little attention (as did his theological works as a whole) within contemporary Czech Protestant theological discourse, with a few exceptions. The main source of this article is Schleiermacher's theological encyclopedia, *The Brief Outline on the Study of Theology*. In this book, Schleiermacher tried to innovatively define the whole of theology (divided into "Philosophical Theology"; "Historical Theology" and "Practical Theology") and he prescribes its tasks, methods and interdependencies. Part 1 of the article is introductory and in Part 2, I will pay closer attention to the whole of Schleiermacher's concept of theology as depicted in the *Brief Outline*. It will be shown that this concept is characterised by its practical orientation, which means, that all theology is purposed for leading the church. In Part 3 I will examine specifics to support this design in Schleiermacher's Practical theology. Part 4 closes off my paper with critical and conclusive remarks. I conclude that Schleiermacher's concept of theology and moreover, of practical theology, is for us today, still substantial despite some of its shortcomings, for its attempt to mediate between the Gospel and the actual church praxis, in its multi-faceted, ecclesial, religious and cultural contexts, and to as well serve as a mediator within and between theological disciplines.

## 1. Úvod

Tento text má za cíl jednak uvést do pojetí praktické theologie u F. D. E. Schleiermachera v kontextu jeho pojetí celku theologických disciplín, jednak je zde předložen překlad tezí o praktické theologii v jeho theologické encyklopedii *Krátký nástin theologického studia*.<sup>1</sup> Sbíhají se zde tak tématické okruhy, z nichž každý by vyžadoval samostatného pojednání: jde totiž o témata v české evangelické praktické i systematické theologii nepřilíš důkladně zpracovávaná, ba opomíjená. Jednak je to sama osoba Friedricha Daniele Ernsta Schleiermachera a jeho theologické dílo.<sup>2</sup> Schleiermacher, „církvní otec 19. století“ a – zjednodušeně řečeno – otec „liberální theologie“, se prosadil na poli systematické theologie, ovšem vyjma disciplíny starozákonní biblistiky se věnoval všem theologickým disciplínám: především theologické etice a praktické theologii,<sup>3</sup> za jejíhož zakladatele je obecně považován.<sup>4</sup>

Schleiermacherovi se teprve po dlouhých letech dostává i u nás přejně pozornosti, co se týče překladů jeho textů.<sup>5</sup> Z jeho výslovně theologických textů však nebylo přeloženo doposud nic. Významnou částí této práce je

<sup>1</sup> Friedrich Schleiermacher, *Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen* 1811, 1830. V překladu budu primárně vycházet z vydání obsaženého v Kritickém souborném vydání (KGA I/6), které zpracoval Dirk Schmid a které vyšlo jako samostatný svazek (Berlin/New York, 2002). V překladu názvu spisu navazuji na Adolfa Novotného (Novotný, *Sto let praktické theologie. Nástin vývoje v 19. století*, Krabčice 1938, s. 10).

<sup>2</sup> Pokud mu již byla a je u nás věnována pozornost, tak spíše jako filosofovi: jako zakladateli hermeneutiky (Alice Kliková, „Friedrich Schleiermacher“, in: Petr Pokorný, *Hermeneutika jako teorie porozumění: od základních otázek jazyka k výkladu bible*, Praha 2006, s. 268–283), jako filosofovi náboženství (Jan Kranát, „Schleiermacherův původní názor“, in: *O náboženství. Promluvy ke vzdělavcům mezi jeho utrači*, Praha: Vyšehrad, 2012; Tentýž, „Potřebuje náboženství nazírat? Schleiermacherova cesta od názoru k pocitu“, *TREF* 2/2008, s. 181–190.). Stručný nástin důsledně negativní recepce Schleiermachera v české evangelické theologii (zmínění výslovně J. L. Hromádka a Milan Balabán) viz Kranát, „Schleiermacherův původní názor“, s. 18n. Jako praktickému theologovi-liturgikovi, zakladateli toho přístupu k theologii bohoslužby, který dle Filipiho vychází „zdola“, tedy od člověka a jeho zbožného sebevědomí, věnoval nejnověji Schleiermacherovi kriticky přejnou pozornost Pavel Filipi ve své liturgice *Pozvání k oslavě. Evangelická liturgika* (Praha, 2011, s. 37n).

<sup>3</sup> Dále jen „PT“.

<sup>4</sup> Integrovanou součástí theologie jakožto vědy je však PT až díky Schleiermacherovu žáku Carlu Immanuelu Nitzschovi (1787–1868), viz Christian Möller, *Einführung in die Praktische Theologie*, Tübingen/Basel 2004, s. 5.

<sup>5</sup> Zde především je třeba zmínit Kranátův překlad Schleiermacherových proslulých *Promluv o náboženství* (viz pozn. 1.), dále překlad kratší Schleiermacherovy statě *Versuch einer Theorie des geselligen Betragens* filosofem Petrem Bláhou („Pokus o teorii společenského jednání“, *Filosofický časopis*, ročník 58, 2010/5, s. 705–720).

proto překlad tezí o PT z prvního vydání jeho spisu *Krátký nástin theologického studia*. *Krátký nástin* je svým žánrem „theologická encyklopedie“. Téma žánru theologické encyklopedie, její vývoj v německé jazykové oblasti<sup>6</sup> a u nás<sup>7</sup> by také zasluhovalo pozornosti, nebudeme moci se však této otázce podrobně věnovat.

Překlad tezí o PT má přispět k úplnému překladu této theologické encyklopedie, jakož i podnítit další překládání a studium jeho theologických spisů.<sup>8</sup> Pro překlad jsem zvolil první vydání, což má jak pragmatický, tak dějinně-theologický důvod: První vydání oproti druhému sestává z krátkých, pregnantně formulovaných tezí, zatímco teze ve druhém vydání jsou delší a opatřeny vysvětlivkami (k tomu viz níže), což by překlad pro tyto účely neúměrně prodloužilo. Dále toto první vydání (stejně jako první vydání Schleiermacherovy „Věrouky“ z r. 1821/22) stojí poněkud ve stínu vydání druhého, z něž se obvykle vychází a cituje (také kvůli průběžnému počítání paragrafů oproti prvnímu vydání, viz níže). Protože se u překladu jedná o fragment, bude v tomto paperu potřebné do *Krátkého nástinu* uvést. S tím souvisí, že bude potřeba představit na základě tohoto textu základní kontury Schleiermacherova pojetí teologie, v jehož rámci trak-

<sup>6</sup> Co se týče Schleiermacherovy encyklopedie, bylo by třeba pojednat kontext romantismu a jeho myšlení, pro něž představovalo roztržnění jednotlivých věd úpadkový jev a který proti tomu chtěl postavit ideji živého organismu všeho vědění „ve světle společného, absolutního vztažného bodu“ (Gert Hummel, heslo „Enzyklopädie“, in: TRE, sv. 9, Berlin/New York 1982, s. 725)

<sup>7</sup> Encyklopedie v české evangelické teologii: F. M. Dobiáš, *Úvod do teologie (Theologická encyklopedie)*, Praha 1953, 2. vyd. (1. vyd: *Úvod do bohosloveckých nauk*, 1941). Josef Smolík, *Úvod do studia bohosloví* (Praha 1978). Funkci theologické encyklopedie plní i soubor statí *Evangelická teologie pod drobnohledem* (Petr Gallus, Petr Macek /eds./, Brno 2006). Josef Smolík ve své theologické encyklopedii *Úvod do studia bohosloví* (Praha 1978) Schleiermachersa průběžně zmiňuje při referování dějinně-theologických pozic, rovněž i *Krátký nástin*: na s. 5n. V úvodním oddílu o dějinách žánru theologické encyklopedie je zhodnoceno jako „klasické dílo (...), které určilo jednotlivé obory a jejich obsah až do naší doby“; ovšem podrobnější úvod do Schleiermacherova textu však u Smolíka, jako i jinde, chybí. Na *Krátký nástin* odkazuje i církevní historik Jiří Just: ve svém představení disciplíny církevních dějin cituje v českém překladu Schleiermacherův výměr této disciplíny (*Evangelická teologie pod drobnohledem*, s. 37, jedná se o § 149, 1830). Just, vycházející z druhého vydání *Krátkého nástinu*, sice cituje z nereprezentativní „paperbackové“ reedice, kterou r. 1897 vydalo nakladatelství Otto Hendela v Halle, a sice pod zkráceným názvem *Zur Darstellung des Theologischen Studiums* – svědčí to o tom, jak je mezi současnými evangelickými teology tento text znám, natož jeho autor? – ovšem na rozdíl od jiných přispěvatelů do sborníku Justovi Schleiermacher jako theolog vůbec stál za větší pozornost. Just také oceňuje (sr. s. 43) Schleiermacherovo položení církevních dějin do centra theologického studia (viz níže) oproti K. Barthovi, který církevní dějiny degradoval na pouhou pomocnou theologickou disciplínu.

<sup>8</sup> Autor tohoto paperu již přeložil úvodní teze Schleiermacherovy *Věrouky* a napsal k ní krátké uvedení, zatím nepublikováno.

tuje PT. Bude to v souladu se Schleiermacherovým požadavkem vidět jednotlivé theologické disciplíny v jejich souvislosti s celkem theologického studia: „Pro každého theologa je proto nezbytný správný názor o souvislosti různých částí theologie mezi sebou, a zvláštní hodnotě jedné každé pro společný účel.“ (1830, § 18)<sup>9</sup>

## 2. PT v kontextu theologického studia<sup>10</sup>

### 2.1. Historicky

Schleiermacherův *Krátký nástin theologického studia*, „první klasický dokument jeho nesrovnatelného systematického nadání na poli theologie“,<sup>11</sup> vyšel, jako i ostatní důležité spisy, ze Schleiermacherovy přednáškové činnosti, a sice ze standardní přednášky „Encyklopedie theologických věd“. Pojem encyklopedie se od konce 18. století začal používat pro texty, které podávaly přehled o stavu vědění jednotlivých vědeckých disciplín, přičemž paralelně k tomu získává pojem encyklopedie formální, vědecko-teoretický rys.<sup>12</sup> Encyklopedie byla v centru Schleiermacherovy přednáš-

<sup>9</sup> Na obě vydání *Krátkého nástinu* odkazují v kulatých závorkách v hlavním textu, a sice na daný paragraf. U prvního vydání neuvádím rok vydání, u druhého ano. U prvního vydání, kvůli složitému systému číslování paragrafů, uvádím název kapitoly, v níž se paragraf nachází.

<sup>10</sup> Literatura: Karl Barth, *Die Theologie Schleiermachers: Vorlesung Göttingen Wintersemester 1923/1924*, hrsg. von Dietrich Ritschl, Zürich, 1978; Týž, *Protestantská teologie v XIX. století. Svazek II. – Dějiny*, přel. Bohuslav Vik, Praha 1988; Richard Crouter, *Friedrich Schleiermacher. Between Enlightenment and Romanticism*, Cambridge 2005; Hermann Fischer, heslo *Schleiermacher*, in: TRE sv. 30, Berlin/New York, 1999, s. 143–189; Eberhard Jüngel, heslo *Schleiermacher*, in: RGG, sv. 7, Tübingen 2004, s. 904–919; Fritz Lienhard, *Grundlegung der Praktischen Theologie. Ursprung, Gegenstand und Methoden*, (APrTh 49), Leipzig 2012, kapitola I. „Die Praktische Theologie bei Schleiermacher“, s. 29–72; Kurt Nowak, *Schleiermacher. Leben, Werk und Wirkung*, 2. Auflage, Göttingen 2002, s. 223–234; Dirk Schmid, „Historische Einführung“, in: *Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen* (1811/1830), hrsg. von Dirk Schmid, Berlin/New York 2002, s. 2–50; Heinrich Scholz, „Einleitung“, in: F. D. E. Schleiermacher, *Kurze Darstellung des theologischen Studiums*, 1. Auflage 1811, 2. Auflage 1830, kritische Ausgabe, hg. v. H. Scholz, *Quellenschriften zur Geschichte des Protestantismus*, Heft 10, Leipzig 1910, berechtigter, unveränderter reprografischer Nachdruck, Darmstadt 1993; Horst Stephan, *Geschichte der evangelischen Theologie in Deutschland seit dem deutschen Idealismus*, 2. neubearbeitete Auflage von Martin Schmidt, Berlin, 1960, s. 99–109; Paul Tillich, *Vorlesungen über die Geschichte des christlichen Denkens. Teil 2, Aspekte des Protestantismus im 19. und 20. Jahrhundert*, herausgegeben und übersetzt von Ingeborg C. Henel, Stuttgart 1972.

<sup>11</sup> Scholz, „Einleitung“, XII.

<sup>12</sup> Hummel, „Enzyklopädie“, s. 717.

kové činnosti při zahajovacím semestru Berlínské university 1810/11,<sup>13</sup> navíc jako akademický učitel měl Schleiermacher povinnost prokázat se učebnicemi. V jeho době sice existovalo vícero vytištěných učebnic věnujících se theologické encyklopedii a Schleiermacher také některé z nich používal.<sup>14</sup> Jak však naznačuje již úvod prvního vydání, tyto texty mu nevyhovovaly a chtěl předložit vlastní návrh.<sup>15</sup> Napsal tedy kompendium pod názvem *Krátký nástin theologického studia za účelem úvodních přednášek*,<sup>16</sup> jehož první vydání vyšlo roku 1811 v Berlíně.<sup>17</sup> V prvních zdrženlivých recenzích bylo dílo kritizováno kvůli jeho stručným, aforistickým tezím bez vysvětlivek, jež znemožňovaly Schleiermacherovým současníkům textu náležitě porozumět.<sup>18</sup>

Druhé vydání *Krátkého nástinu* vyšlo 1830, v témže roce, kdy vychází i první svazek 2. vydání *Křesťanské víry*. Jako druhé vydání Schleiermacherovy dogmatiky byla i jeho encyklopedie prakticky nově napsána: teze byly rozšířeny a reformulovány, byly k nim doplněny vysvětlivky, teze ovšem leckde ztratily svou pregnantnost. Počet paragrafů se zmenšil (392 v 1. vydání, 338 ve druhém). Druhé vydání je více „user friendly“, také díky průběžnému číslování jednotlivých paragrafů. Neboť jedna každá kapitola prvního vydání je číslována samostatně, což komplikuje citaci. Toho si byl Schleiermacher vědom, a aby tak možnost citování usnadnil, v druhém

<sup>13</sup> Přednášel ji však i dříve, jednak při svém působení v Halle, ve svém prvním akademickém semestru (1805), jednak 1808 v Berlíně v rámci placené veřejné přednášky. Během třiceti let své akademické kariéry ji přednášel celkem dvanáctkrát, encyklopedie patřila vedle etiky a dogmatiky k jeho nejčastěji čteným theologickým přednáškám. Schmid, „Historische Einführung“, s. 3.

<sup>14</sup> Schleiermacher užíval především encyklopedie od dvou autorů: od hallského osvícenského theologa (biblisty) Johanna Augusta Nösselta (1734–1807) a Gottlieba Jakoba Plancka (1751–1833). Viz Schmid, „Historische Einführung“, s. 3.

<sup>15</sup> „Vždy se mi zdálo nesmírně obtížné držet akademické přednášky podle cizí příručky, neboť o každém odchýlném názoru se zdá, že požaduje odchylku od řádu, který vznikl z nějakého jiného hlediska. (...) Utěšuji se tedy tím, že těchto několik archů obsahuje můj celý nynější náhled theologického studia, který, jakkoliv je pojat, přeci snad svým odchýlením způsobí vzrušení a bude moci stvořit něco lepšího.“ (Vorrede, III, paginace podle prvního vydání). O originalitě Schleiermacherova rozvrhu (jakož i o jeho formální metodě) svědčí i skutečnost, že na rozdíl od jiných encyklopedií té doby Schleiermacher vůbec neodkazuje k dílům a pozicím jiných autorů.

<sup>16</sup> Celý název zní v překladu takto: *Krátký nástin theologického studia navržený Fr. Schleiermacherem, doktorem nauky o Bohu a veřejným řádným učitelem na univerzitě v Berlíně, evangelickým reformovaným kazatelem při kostelu sv. Trojice tamtéž, řádným členem Královské pruské a korespondentem Královské bavorské akademie věd.*

<sup>17</sup> V nakladatelství Realschulbuchhandlung Schleiermacherova přítele Georga Andrease Reimera, v němž až na výjimky vycházely všechny Schleiermacherovy spisy.

<sup>18</sup> K raným dějinám působení 1. vydání spisu viz Schmid, „Historische Einführung“, s. 14–33.

vydání jednotlivé části očísloval průběžně. Oproti prvnímu vydání byl také přidán obsah.

Schleiermacher koncipoval svůj *Krátký nástin* jako encyklopedii formální, nikoliv jako materiální: nechtěl pojednávat o obsazích jednotlivých theologických disciplín, nýbrž načrtl jejich úkoly a strukturní souvislost. Viz Úvod, § 21: „Encyklopedický nástin má do činění s názorem podstaty a souvislosti různých částí, aniž by se zabýval s matérií samotnou.“ Hlavní důraz je položen na nástin systému celku, který vychází z jednoho organizačního středu.

## 2.2. Členění Krátkého nástinu

Schleiermacher člení celek theologie do tří částí: filosofické, historické a praktické theologie. Pro znázornění theologického studia je užita organologická metaforika stromu: filosofická theologie je „kořen“ (Wurzel) veškeré theologie (Úvod, § 26), praktická theologie jako „koruna“ (Krone) theologického studia (Úvod, § 31), historická theologie je jeho vlastním „tělem“ (Körper) a „zahrnuje svým způsobem ostatní obě části v sobě“ (Úvod, § 36). Metafora „koruny“ je v druhém vydání vyškrtnutá. Po „Předmluvě“ (Vorrede) začíná spis „Úvodem“, potom traktuje filosofickou, historickou a praktickou theologii. Každá z těchto třech hlavních částí začíná rovněž „Úvodem“, uzavírá ji „Závěr“ (Schluß).

## 2.3. Vstupní a hlavní teze: theologie jako pozitivní věda

Hlavní a úvodní tezí spisu je vymezení theologie jako pozitivní vědy. „Theologie je pozitivní vědou, jejíž různé části jsou do celku spojeny pouze společným vztahem k určitému náboženství; tomu křesťanskému tedy ke křesťanství.“ (Úvod, § 1) Pozitivní tedy znamená, že se vztahuje k danému („pozitivnímu“) náboženství, resp. k dané náboženské komunitě, resp. ke „způsobu víry“, „určitému utváření vědomí Boha“ (1830, § 1), tedy, abychom použili jeden ze Schleiermacherových ústředních pojmů, ke zbožnosti, která je základem všech zbožných společenství.<sup>19</sup> Adjektivum „pozitivní“ je však třeba chápat nejen ve smyslu zaměření na pochopení podstaty tohoto daného křesťanského náboženství. Ve druhém

<sup>19</sup> Srovnej úvodní teze k § 3 a § 5 ve Schleiermacherově *Křesťanské víře*: „Zbožnost, která činí bázi všech církevních společenství, není – chápána čistě pro sebe – ani věděním, ani konáním, nýbrž určitostí pocitu neboli bezprostředního sebevědomí; „Zbožné sebevědomí se stává – jako každý podstatný moment lidské přirozenosti – ve svém vývoji nutně společenstvím, a sice jednak nestejným, plynoucím, jednak určitě ohraničeným, tj. církví.“ Daniel Friedrich Ernst Schleiermacher, *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*, 2. Auflage (1830/31), Teilband 1 und 2, hg. Rolf Schäfer, Berlin/New York, 2003/2008, s. 534.

vydání Schleiermacher dále vysvětluje, co míní pozitivní vědou: je to její praktický rozměr. „Pozitivní věda vůbec je totiž takový souhrn vědeckých prvků, které k sobě nepřínaležejí [proto], jako kdyby tvořily díky ideji vědy nutnou součást vědecké organizace, nýbrž jen pokud jsou záhodné k řešení praktické úlohy.“ (1830, § 1). Tato praktická úloha je řízení, resp. vedení církve.

To však pro Schleiermachera implikuje, že teologie je do jisté míry exkluzivní disciplína. Teologie „se nehodí pro všechny, kteří a pokud náležejí k církvi, nýbrž kteří a pokud vedou církev.“ (Úvod § 3; 1830, § 3) Ideální vedoucí osobnost v církvi v sobě sjednocuje „náboženský zájem“ a „vědeckého ducha“:

Jako tedy jen ti jsou evangelickými theology, kteří také nějakým způsobem vykonávají církevní správu, a jen ti mohou vykonávat církevní správu, kdo jsou v pravdě theology: tak musí být i při jednostranném směřování v každém sjednoceno obojí, náboženský zájem a vědecký duch. (Úvod, § 12) Jestliže podle toho se všichni praví theologové účastní církevního vedení, a všichni, kdo jsou činní ve správě církve, také žijí v theologii: tak musí v každém být sjednoceno obojí, nehledě na jednostranné zaměření obou, církevní zájem a vědecký duch. (1830, § 12).<sup>20</sup>

Schleiermacher nazývá toho, v němž je „náboženský zájem“ a „vědecký duch“ ideálně spojen, „církevním knížetem“ (Kirchenfürst): „Obojí, náboženský zájem a vědecký duch, sjednoceny v nejvyšším stupni v nejvíce možné rovnováze k teorii a praxi, je idea církevního knížete.“ (Úvod, § 9; 1830 § 9)

Dále je důležité, že bez tohoto zaměření na vedení církve nejsou získané znalosti znalostmi theologickými: „Křesťanská teologie je souhrn těch vědeckých znalostí a uměleckých pravidel, bez jejichž užití křesťanské řízení církve není možné.“ (Úvod, § 5, 1830 § 5; § 6, 1830: „Tytéž znalosti, jestliže jsou získávány a vlastněny bez ohledu na řízení církve, přestávají být theologickými a připadají každá [z nich] vědě, které podle svého obsahu náležejí.“) Theolog nemůže odhlížet ani od toho, jak jeho disciplína souvisí s ostatními disciplínami, ani od praktického aspektu svého theologizování: „Správný názor o souvislosti různých částí teologie mezi sebou a názor o obzvláštní hodnotě jedné každé [části] pro společný účel je pro každého theologa (...) nepostradatelný.“ (1830, § 18)

<sup>20</sup> Doplněna vysvětlivka: „Neboť jako v opačném případě by již učenec nebyl theologem, nýbrž by jen zpracovával theologické prvky v duchu jejich zvláštní vědy: tak by i činnost klerika nebyla vedením, které by bylo právo umění či jen rozvážné, nýbrž by byla pouze zmateným působením.“

Jen na poli církve je možné teologii chápat jako samostatnou vědu. V tom je teologie podobná právní vědě, medicíně či vědě o státu: tyto vědy jsou také vědami pozitivními svým vztahem ke společnosti.<sup>21</sup> Jak upozorňuje Scholz, právě jeden z aspektů, v němž se Schleiermacherova encyklopedie liší od těch předchozích, spočívá nejen v tom, že se pokouší odvozovat teologii z jednoho principu, ale novinkou je také onen praktický aspekt tohoto principu: totiž vedení církve. To znamená také, že neklade theologické disciplíny empiricky vedle sebe, aniž by přitom kladl otázku po jejich vnitřní souvislosti, tak jako tomu bylo v dřívějších encyklopediích (i u Nössela a Plancka). V teologii jde o to najít princip, z něhož jednotlivá odvětví organicky vyrůstají. Scholz ovšem mluví o Schleiermacherově výměru teologie jako pozitivní disciplíny jako o vědě „druhého řádu“. Aby mohla být vědou řádu prvního, musela by podle Schellinga být rozvinuta z ideje Absolutna, což však Schleiermacher považuje za nemožné. Vědy prvního řádu jsou filosofie přírody a filosofie duchovně-dějinného života, u Schleiermachera je to „etika“ a „dialektika“, které nazývá vědami „čistými“.<sup>22</sup> Etika znamená dvojí: jednak je to univerzální, spekulativní teorie kultury, nauka o základních pojmech a souvislostech všeho dějinného života, jednak základ kulturních věd (estetika, politika, filosofie náboženství), které z ní vychází (1830, § 23; 1. vyd: Úvod, 23: „Mají-li vůbec existovat církve: tak musí být založení a trvání takových jednot dokázáno v etice jakožto nutný prvek ve vývoji člověka“). Zde se setkáváme s hlavním, paradoxním rysem Schleiermacherova pojetí teologie: Na jednu stranu má být prokázána samostatnost teologie tím, že není spekulativně založená a ani není možné ji spekulativně založit, nezávisle na dějinné danosti křesťanství a konfesních předpokladech. Nechce teologii odvozovat z a-priori, které by bylo dostupné neutrálnímu rozumu, ale z dějin, z vnějšku daného předmětu, Slova, které se stalo tělem: tento janovský citát byl Schleiermacherovi základním textem celé dogmatiky a teologie a z něj vyvozuje její praktickou orientaci.<sup>23</sup> Na druhou stranu

<sup>21</sup> Viz Schleiermacher, *Die praktische Theologie nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*, aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen herausgegeben von Jacob Frerichs, pastor primarius der reformierten Gemeinde in Neustadt Gödens und Dysthausen in Ostfriesland, Berlin 1850 (Friedrich Schleiermacher's sämtliche Werke. Erste Abtheilung. Zur Theologie. Dreizehnter Band/Friedrich Schleiermacher's literarischer Nachlaß. Zur Theologie. Achter Band), s. 7n.

<sup>22</sup> Nowak, *Schleiermacher*, s. 284.

<sup>23</sup> „Býval bych si přál zařídít to tak, aby čtenářům muselo být co možná v každém bodě zřetelné, že výrok Jan 1,14 je základním textem celé dogmatiky, tak jako tentýž výrok má být základním textem pro celé vedení úřadu duchovního.“ *Dr. Schleiermacher über die*



Schleiermacher teologii propojuje s celkem vědy, s etikou. Vědecká forma teologie má být získána z pojmové práce „etiky“, zatímco její obsah z dějin. Filosofický prvek přitom má mít pouze služebnou povahu a nemá určovat a ani zakládat obsah.

#### **2.4. Filosofická teologie**

Schleiermacherova filosofická teologie byla mezi theologickými disciplínami novinkou. Určení „filosofická“ však, v souladu s určením teologie jako pozitivní disciplíny, nechce znamenat „spekulativní“. Jejím úkolem je určit „podstatu křesťanství“: „Z toho rozumět tomu podstatnému v celkovém zjevu křesťanské církve je úkolem filosofické části teologie“ (Úvod, § 25; 1830, § 24) Schleiermacher se v ní pokusil vyřešit základní novověkou aporii teologie tak, že se odklonil od orthodoxy, jakož i od soudobé osvícenské teologie. Staré („staroprotestantské“) teologii stačilo identifikovat a verifikovat křesťanskou víru (*fides quae creditur*) odvoláním se na autoritu Písma, což ovšem v novověkých podmínkách a zvláště v podmínkách (po)osvícenské epochy nedostačovalo. Stalo se běžným, že nárok na pravdivost má to, co se samo verifikuje jako obecná, nutná pravda rozumu nebo to, co je touto obecnou pravdou verifikováno. Vědecká teologie se tedy nejdříve musí ujistit o univerzálním fenoménu a socializační síle náboženství (zbožnosti), které není podstatně ani věděním ani morálkou, ale pocitem chápaným jako bezprostřední sebevědomí. Tedy: „Hledisko filosofické teologie ve vztahu ke křesťanství vůbec je třeba zaujmout pouze na tímž.“ (První část, O filosofické teologii, Úvod, § 4). Ono „nad tímž“ znamená, že filosofická teologie „může proto zaujmout východisko jen nad křesťanstvím v logickém smyslu slova, tzn. v obecném pojmu zbožného společenství neboli společenství víry.“ (1830, § 33). Protože Schleiermacher chápal církve jako nutný prvek lidského sebevědomí a jednání pro rozvoj lidského ducha, proto je její bližší učení v rámci „etiky“ a potud zůstává na této disciplíně formálně odkázána. Viz Úvod, § 23: „Mají-li církve vůbec existovat: tak musí být založení a existence takovýcho sdružení dokázáno v etice jakožto nutný prvek ve vývoji člověka“ (1830, § 22).

Filosofická teologie, která určuje podstatu (ideu) křesťanství – ale ne jen jeho, je univerzálně aplikovatelná v reflexi každého zbožného společenství – to činí tak, že křesťanskou zbožnost vztahuje k jiným způsobům víry. Filosofická teologie zde pracuje kritickou metodou, což je z hle-

---

*Glaubenslehre, an Dr. Lücke. Erstes Sendschreiben. Zweites Sendschreiben*, in: *Kritische Gesamtausgabe I/10*, Berlin/New York, 1990, s. 343.

diska dobového theologizování další z epochálních znaků Schleiermacherova nárysu theologické metodologie: jednak se vymezuje proti apriorismu idealistické filosofie, která odhlížela od dějinnosti a chtěla křesťanství konstruovat ryze spekulativně. Zároveň tato metoda chrání před jednostranným empirismem.<sup>24</sup>

Jakkoliv málo se dá obzvláštní podstata křesťanství pojmut pouze empiricky, právě tak málo se dá čistě odvodit ze samotných idejí. (První část, O filosofické theologii, Úvod, § 1; 1830, § 32). Ani podstata křesťanství či nějaké určité církve vůbec, z čehož jen v protikladu vůči tomu náhodnému je možné chápat organizaci theologie, ani podstata církve obecně může být pojata pouze empiricky. (Úvod, § 22; 1830, § 21).

Podstata křesťanství se dá určit pouze „kriticky podržením proti sobě toho, co je v křesťanství dáno dějinně, a protikladů, skrze něž zbožná společenství mohou být od sebe rozdílná“. (1830, § 32). K odpovědnému řízení církve a pro porozumění její podstaty je tedy nutná ekumenická a mezináboženská kontextualizace evangelické křesťanské zbožnosti z diachronního i synchronního hlediska.

Filosofická theologie se skládá z apologetiky a polemiky. Apologetika se obrací směrem ven a zabývá se určením podstaty křesťanství vzhledem k jiným náboženstvím, resp. určením protestantismu vzhledem k římskému katolicismu, polemika se obrací směrem dovnitř a zabývá se strukturálními chybnými formami této podstaty. Apologetika „musí, zakládajíc se na obecném určení toho, v čem je třeba klást obzvláštní podstatu náboženské formy a církve, v této oblasti prokázat podstatu křesťanství“. (První díl O filosofické theologii, První část, § 1; 1830, § 43). Přitom apologetika operuje s těmito pojmy: přirozené a pozitivní, zjevení, zázrak a inspirace, prorocství a vzor, kánon a svátost, hierarchie a církevní moc, konfese a rituál. Co se týče polemiky: „Principy polemiky náležejí k filosofické theologii jakožto její negativní stránka, jakožto nalézání a uznávání toho, co ve zjevu křesťanství jeho ideji neodpovídá.“ (První díl O filosofické theologii, Druhá část, § 1). Jinými slovy: polemika odkrývá chorobné stavy v organismu evangelické církve, které vznikly a vznikají odchýlením se od ideje křesťanství, resp. od ideje protestantismu. Pracuje přitom s těmito pojmy: indiferentismus a separatismus, hereze a schisma.

## 2.5. Historická theologie

Pro řízení církve je podle Schleiermachera nezbytná znalost jejich dějin, neboť křesťanská církev je

---

<sup>24</sup> Scholz, „Einleitung“, s. XXXIIIn.

jakožto to, co má být řízeno tím, co se mění, v čem jakákoliv přítomnost musí být chápána jakožto produkt minulosti a jakožto zárodek budoucnosti. Tomu, na co se má působit, není možné porozumět bez jeho dějin. (Úvod, § 33) Jakožto theologická disciplína je dějinná znalost křesťanství nejprve nezbytnou podmínkou veškerého rozvážného jednání na další vzdělávání téhož křesťanství. (Druhá část, O historické teologii § 3)

Historickou teologií nemíní Schleiermacher však jen církevní dějiny a dějiny dogmatu: patří sem i biblistika, tedy exegetická teologie (ta se zabývá raným křesťanstvím, zde je exegeze novozákonního kánonu spojena s hermeneutikou, „uměleckou naukou rozumění řeči či spisu“<sup>25</sup>), potom historická teologie v užším smyslu aneb církevní dějiny (ty se zabývají „dalším průběhem křesťanství“ 2. část, Úvod, § 26) a dogmatika, tedy dogmatická teologie: ta zkoumá křesťanství v jeho přítomném stavu a jejím úkolem je nástin „naukového pojmu jedné církve nebo církevní strany v daném momentu“ (2. část, Úvod, § 32)

V rámci dogmatické teologie je pojednána theologická etika, kterou nazývá „mravouka“ (Sittenlehre<sup>26</sup>), a „církevní statistika“ (dle dnešního pojetí: sociologie církve a nauka o církvích, Kirchenkunde<sup>27</sup>). Přiřazení dogmatiky do historické teologie je novum (následně hojně kritizované). Pro Schleiermachera má zanedbávání dogmatiky a církevní statistiky i neblahý vliv na církevní praxi: „Nedostatek znalosti přítomného stavu jak naukového pojmu, tak i církevní společnosti je hlavní příčinou mrtvého mechanismu v praxi.“ (II. část: Historická teologie, Třetí oddíl. O dějinné znalosti křesťanství v jeho přítomném stavu, § 54). To platí nejen pro znalost dogmatiky vlastní církve, ale i pro to dobré, co je možné nalézt v dogmatice jiných konfesí: „Živoucí činnost v oblasti jedné strany nemůže trpět uznáváním toho dobrého, co se nachází v protikladné [církevní straně].“ (II. část: Historická teologie, Třetí oddíl. O dějinné znalosti křesťanství v jeho přítomném stavu, § 55)

<sup>25</sup> Sr. 2. díl, § 23: „Veškeré rozumění nějaké promluvy či spisu je uměním, protože k tomu náleží samočinná produkce dle zákonů, jejichž užití není možné převést na další zákony.“ Pojem hermeneutika je však užit až ve 2. vydání § 132: „Dokonalé rozumění nějaké promluvy či spisu je uměleckým výkonem, a vyžaduje uměleckou nauku či techniku, již označujeme výrazem hermeneutika.“ Pro Schleiermachera je tedy hermeneutika technikou, jako i pedagogika a politika, a také PT. „Tyto disciplíny se zabývají především komunikací a jejich místo je mezi teoretickým věděním a přírodovědeckými způsoby poznávání. Pokoušejí se vytýčit pravidla chování, jimiž je zlepšována společenská situace.“ (Lienhard, *Grundlegung*, s. 65)

<sup>26</sup> A která má užší zaměření než disciplína, kterou Schleiermacher nazývá „etika“.

<sup>27</sup> Nowak, *Schleiermacher*, s. 230.

Vztah historické teologie k ostatním částem je vymezen takto: „Tím, že historická teologie líčí každý okamžik ve vztahu k principu, obsahuje osvědčení filosofické teologie, tím, že [líčí každý okamžik] ve vazbě k předchozímu [okamžiku], obsahuje zdůvodnění praktické teologie.“ (Úvod, § 35)

### 3. Praktická teologie<sup>28</sup>

Jak jsme viděli, celá teologie je u Schleiermachera definována vzhledem k církevní praxi.<sup>29</sup> Orientace všech teologických disciplín na „vedení církve“ těmi, kteří jsou k tomu kompetentní, nutně vedla k disciplíně „praktická teologie“.

Schleiermacher zprvu nepovažoval PT za disciplínu, která by měla mít místo v systému teologických věd, ani při zřizování berlínské univerzity nepomýšlel na to, že by měla mít řádného profesora. Stačilo mu, aby ji přednášel nějaký zdatný berlínský farář. Hrozilo však, že by PT zůstala jen konglomerátem pastorálních nápadů a pokynů.<sup>30</sup> Schleiermacher tak chtěl vymezit PT proti jejímu tradičnímu zúžení na pastorální teologii,<sup>31</sup> která dle jeho soudu jen málo byla propojena s principiálními úvahami o podstatě křesťanství a o církvi, které jediné mohou poskytnout kritickou reflexi tradičních církevních úkonů.<sup>32</sup> Brzy Schleiermacher rozvinul PT v disciplínu s jasným profilem. Vlastní učebnici, resp. monografii o PT však nena-psal. Jeho *Praktická teologie*<sup>33</sup> je z větší části kompilace opisů Schleiermacherových praxeologických přednášek, na jejím konci se nachází něco málo dochovaných přetištěných Schleiermacherových rukopisů.

PT je v *Krátkém nástinu* označena jako „koruna“ (stromu, nikoliv koruna královská). Jak již bylo řečeno, toto označení v druhém vydání bylo škrtnuto. Schleiermacher chtěl zabránit nedorozumění, že by ve srovnání s PT musely disciplíny, které jí byly věcně a metodicky předřazeny, ustou-

<sup>28</sup> Zde kromě *Krátkého nástinu* budu částečně vycházet také z jeho *Praktické teologie*, dále ze sekundární literatury. K nejnovějším německy psaným studiím o Schleiermacherově chápání PT viz Lienhard, *Grundlegung*, s. 29–72.

<sup>29</sup> Tento Schleiermacherův důraz na praktičnost teologie v její vztaženosti k církvi jako disciplíny oceňuje i Smolík (*Úvod*, s. 86).

<sup>30</sup> Viz Úvod, § 32: „[Praktická teologie] je jakožto teorie pojednána doposud s ohledem na to, co je malé a jednotlivé, než jakožto teorie [s ohledem] na to, co je velké a celkové.“

<sup>31</sup> Pojem pastorální teologie se užívá v německém teologickém diskurzu pro disciplínu, která se zabývá podstatou, povoláním, úřadem a rolí faráře (sr. Möller, *Einführung*, s. 25). V římskokatolické teologii má pojem „pastorální teologie“ v podstatě tentýž význam jako „praktická teologie“.

<sup>32</sup> Lienhard, *Grundlegung*, s. 58.

<sup>33</sup> Viz pozn. 27.

pit do pozadí. U Schleiermachera jsou však součástí celku.<sup>34</sup> Mezi praktickou teologií a ostatními disciplínami není „podřízenost, nýbrž daleko více rovnoprávnost“.<sup>35</sup>

Jestliže „ostatním disciplinám patří (...) zprostředkování oněch vědomostí, které jsou nutny k tomu, aby duchovní vůdce dovedl správně a účelně užití pravidel praktické činnosti v církvi“,<sup>36</sup> praktická teologie reflektuje každou činnost v církvi a pro církev, pro níž se dají stanovit pravidla.

Filosofická část teologie a praktická stojí pospolu vůči části historické, protože jsou obě bezprostředně zaměřeny k vykonávání (Ausübung), ona [historická část] však jen k reflexi (Betrachtung). [Filosofická a praktická část] jsou vůči sobě navzájem jako to první a to poslední tím, že teprve [filosofickou teologií] je fixován předmět pro [teologii praktickou], a tím, že [filosofická teologie] se přimyká k nejvyšší vědecké konstrukci, [praktická teologie] v sobě zahrnuje to nejobzvláštnější, co se týče techniky. (První část O filosofické teologii, Závěr, § 3)

Jinými slovy: Zatímco prvním dvěma částem jde o „znanosti“ (Kennisnisse), PT jde o stanovování „uměleckých pravidel“ (Kunstregeln).<sup>37</sup> Oproti filosofické a historické teologii má teologie praktická charakter aplikované vědy. Kvůli tomuto účelu, orientovanému na aplikaci, si PT má přivlastnit obsahy obou zmíněných disciplín. A naopak by si tyto disciplíny měly uvědomit svou orientaci na církevní praxi, aniž by však potřebovaly obsahy, toho, čím se zabývají, potřebám praxe přizpůsobovat.

Úkolem PT je uvádět do praxe „pohyby myslí“, které vznikají „z pocitů slasti a strasti týkající se událostí v církvi“ a které k jasnému vědomí na základě materiálu historické teologie přivádí filosofická teologie. Tato praxe má být rozvázná a řádná, resp. PT má tuto praxi „uspořádávat a vést“ (1830, § 257): „Praktická teologie nechce učit úkoly správně pojmát; nýbrž, tím, že toto předpokládá, má pouze co do činění se správným způsobem postupu při vyřizování všech úkolů, které je třeba dát pod pojem vedení církve.“ (1830, § 260, odpovídající § v 1. vydání chybí) V PT jde o vědění o činnosti vedení církve a o technice, která tomuto vedení odpovídá: „Účel vedení církve je jak extenzivně, tak intenzivně spojující a vzdělávající; a vědění o této činnosti se vyvíjí v techniku, kterou, zahrnující všechna různá odvětví téže, označujeme jménem praktická teologie.“

<sup>34</sup> Nowak, *Schleiermacher*, s. 233.

<sup>35</sup> Schleiermacher, *Praktische Theologie*, s. 12

<sup>36</sup> Novotný, *Sto let praktické teologie*, s. 13n.

<sup>37</sup> Schleiermacher, *Praktische Theologie*, s. 17.

(1830, § 25)<sup>38</sup> Jak upozorňuje Lienhard,<sup>39</sup> Schleiermacher nechápe pojem „technika“ v utilitaristickém smyslu. PT jde o to, aby jistý pohyb v rámci subjektu uvedla do řádné a reflektované činnosti, čímž se podobá technice umělecké. To platí pro pojem „praxe“. Jak Lienhard ukazuje, u Schleiermачera pojem praxe znamená komunikaci, přesněji to, co označuje pojmem Ernsta Langeho, totiž „komunikaci evangelia“. S ohledem na Schleiermacherovu recepci Aristotela a jeho pojmu praxe Lienhard tvrdí, že v souladu s pojmem techniky ani Schleiermacherův pojem praxe neznamená praxi v utilitaristickém, novověko-osvícenském významu: nejde o praxi autonomního subjektu, který chce ovládnout pasivní svět, který ho obklopuje. To vše je opět třeba vidět v souvislosti se Schleiermacherovým vymezením primární „bezúčelnosti“ náboženství.

Schleiermacher hovoří o PT také jako o teorii cirkulace náboženského života, resp. „náboženského zájmu“<sup>40</sup> mezi členy církve, mezi kterými však existuje nerovnost: Schleiermacher tyto skupiny, či „třídy“;<sup>41</sup> označuje tradičně „klérus“ a „laici“ (3. Část, O praktické theologii, § 14). Klérus jsou ti „produktivní“, „vynikající“ (1830, § 267), „dospělí“ (1830, § 267); „samočinní“ (die Selbsttätigen<sup>42</sup>); laici, kteří jsou kvůli své kvantitativní převaze označeni i jako „masa“ (1830, § 267), jsou „receptivní“ (die Receptiven,<sup>43</sup> die Empfänglichen), „nedospělí“. Receptivnost jedněch však neznamená naprostou neaktivitu. Receptivní ony produktivní podněcují k činnosti: „(...) jedna strana sděluje, druhá však nikoliv jen přijímá, nýbrž manifestací [potřeb] působí na [stranu] druhou, vyzývá ji k činnosti. To podává pojem živé cirkulace.“<sup>44</sup> Poměr mezi produktivními a receptivními má však svůj cíl

<sup>38</sup> Úvod, § 28–31: § 28 „Účel řízení církve může jít až jen tam, aby zajistil křesťanství jemu náležející oblast a stále úplněji ji přivlastňoval, a uvnitř této oblasti stále čistěji znázorňoval ideu křesťanství.“ § 29 „K tomu (k řízení církve, J. Š.) musí existovat technika, která se zakládá na vlastnictví ideje, již je třeba znázornit, a na znalosti celku, jež je třeba spravovat.“ § 30 „Znázorněním této techniky je praktická část theologie.“ § 31 „Praktická theologie je korunou theologického studia.“

<sup>39</sup> Lienhard, *Grundlegung*, s. 65n.

<sup>40</sup> Schleiermacher, *Praktische Theologie*, s. 65.

<sup>41</sup> Tamtéž, s. 47.

<sup>42</sup> Sr. § 133 v *Křesťanské víře*: „Ti členové křesťanského společenství, kteří se převážně chovají samočinně, zastávají sebesdělením službu na Božském Slovu u těch, kteří se převážně chovají receptivně; kterážto služba je částečně neurčitá a náhodná, částečně formální a uspořádaná.“ (Schleiermacher, *Der christliche Glaube*, s. 308n. [Redeker], s. 342 [KGA].)

<sup>43</sup> Schleiermacher, *Praktische Theologie*, s. 47.

<sup>44</sup> Schleiermacher, *Praktische Theologie*, s. 50. Viz 1830, § 268: „Toto určité utváření je metoda oběhu, jejímž prostřednictvím náboženská síla vynikajících podněcuje masu a naproti tomu masa vyzývá ony [vynikající].“ Tento paragraf nemá v prvním vydání obdobu.

v tom, že se rozdílý narovnají: „Jestliže totiž tento oběh, k němuž má praktická teologie vytyčit teorii, myslíme v jeho nejvyšší dokonalosti: tak stále musí také nastat vyrovnání co možná nejrychleji; čím výše onu dokonalost klademe, o to více musíme čas výměny klást jakožto minimum; jestliže to však myslíme jako dokonalé: tak vůdčí činnost ustává.“<sup>45</sup>

Přesto však Schleiermacher přichází s tvrzením, že protikladu mezi produktivními a receptivními musí PT nutně vycházet, jen na tomto základě se může rozvíjet: „Praktická teologie spočívá na protikladu mezi klérem a laiky.“<sup>46</sup> „Praktická teologie se ve svém zvláštním charakteru může rozvíjet jen v té míře, nakolik v církvi vystupuje protiklad mezi klérem a laiky.“ (1811, 3. Část, O praktické teologii, § 14)

Tato nerovnost má původ již v počátku křesťanství, a sice v jeho zakladateli, v Kristu. Je založena v absolutní nerovnosti Stvořitele a stvoření: „Křesťanství vzešlo z Krista a bylo v něm. Všichni ostatní se k tomu vztahují jako nula. Zde byla absolutní nerovnost, celé stvoření odtud vzešlo. Nastala vedoucí činnost; jakmile existovali věřící, vidíme vedoucí činnost. Do té míry je tato nerovnost a vedoucí činnost křesťanství původní a založena v jeho podstatě.“<sup>47</sup> Schleiermacher vychází z toho, že prvním reprezentantem vedoucí činnosti v církvi byl právě Ježíš Kristus. On je pra-obrazem veškeré produktivity náboženské energie, církev jako taková je vzhledem k němu skupina receptivní: Viz § 91 v jeho *Křesťanské víře*: „Máme společenství s Bohem jen v takovém životním společenství s Vykupitelem, v němž jeho naprosto nehříšná dokonalost a blaženost znamená svobodnou ze sebe vycházející činnost, potřeba vykoupení omilostněného [člověka] však svobodnou do sebe přijímající receptivitu.“<sup>48</sup> Tato nerovnost pokračovala „prostřednictvím souvislosti, v níž jednotlivci stáli s Kristem“.<sup>49</sup> Schleiermacher zde myslí na apoštoly, ovšem jako evangelík odmítá římskokatolickou nauku o apoštolské posloupnosti, podle níž nerovnost Krista a křesťanů má obdobu v nerovnosti kleriků a laiků. To byl možná případ apoštolů, poté však tato nerovnost dle Schleiermachera ubývá a jednou s příchodem Ducha svatého přestane (Schleiermacher odkazuje k J 16, 13 a 1 J 2,27).<sup>50</sup> Nastane tedy „vnitřní rovnost“ všech věřících, to znamená, že všichni budou mít stejný podíl na Kristově životě.

<sup>45</sup> Schleiermacher, *Praktische Theologie*, s. 50.

<sup>46</sup> Tamtéž, s. 735.

<sup>47</sup> Tamtéž, s. 13.

<sup>48</sup> Tamtéž, s. 34, s. 41.

<sup>49</sup> Tamtéž, s. 13.

<sup>50</sup> Tamtéž, s. 14.

Odkud se však bere onen protiklad produktivních a receptivních v církvi? Schleiermacher rozlišuje dvojí princip nerovnosti, „který vždy zůstane“: 1. princip nerovnosti ke všem prostředkům, kterými může být udržováno společenství; 2. princip nerovnosti ve vztahu k působnosti ideje společenství samého v jednotlivcích.<sup>51</sup> Sem patří nerovnost mezi produktivními a receptivními, není to nerovnost v participaci na „principu“ křesťanství (tedy nikoliv z hlediska jejich víry), ale nerovnost v jejich schopnosti působit směrem ven, působit na druhé.<sup>52</sup> Tedy nikoliv všichni dokážou „komunikovat evangelium“, „sdílet ho“ směrem k druhým.

A theologie je přiznaná reprodukce těchto nerovností: „taková rovnost by byla možná, pokud bychom si mohli myslet všechny rovné vzhledem k vlastnictví a užívání řeči.“<sup>53</sup> To však podle Schleiermachera není možné, podle něj takováto nerovnost musí přibývat. V rámci jazykového společenství existuje nerovnost a ta souvisí s nerovností vzdělání. Co se týče církve: k jejímu vedení je třeba vazba na prvotní církve, což také znamená potřebu porozumění jazykům, v nichž prvotní církve komunikovala a v nichž zafixovala své dokumenty, tedy jazykům biblickým. Pro jejich přivlastnění je potřeba vzdělání. Tím je tedy zdůvodněna nezbytnost teologického studia pro náležité vykonávání církevní praxe.

Jak v *Krátkém nástinu*, tak v *Praktické theologii* rozděluje Schleiermacher PT na dva oddíly: na církevní službu (Kirchendienst) a řízení církve (Kirchenregiment).<sup>54</sup> V prvním vydání nejprve hovoří o církevním řízení, potom o církevní službě, ve 2. vydání pořadí přehodil, tak tomu je i v *Praktické theologii*. Pořadí církevní služby a řízení církve není náhodné. Roku 1828 v poznámkách Schleiermacher napsal: „Musí se předestlat církevní služba, protože církevní řízení se ukazuje jako to, co má nastat, které vychází z toho, co je dáno, a protože jednotlivá obec a činnost v ní je tím prvním. Církevní řízení se ukazuje jakožto vyrovnávající prvek, kde se vyvíjí diference.“<sup>55</sup> Obojí Schleiermacher přiřazuje k pojmu umění, církevní služba je podobna krásným uměním, církevní řízení je podobno „umění státnímu a umění výchovy“.<sup>56</sup>

---

<sup>51</sup> Tamtéž, s. 17.

<sup>52</sup> Tamtéž, s. 16.

<sup>53</sup> Tamtéž, s. 13.

<sup>54</sup> Složenina „Kirchengeregiment“ má jednoznačné mocenské konotace: jednak armádní (velení, označení vojenské jednotky), jednak politické, ve smyslu „vláda“. Novotný překládá jako „(církevní) správa“, já překládám jako „řízení“, čímž tento pojem odlišuji od „vedení církve“ (Kirchenleitung).

<sup>55</sup> Schleiermacher, *Praktische Theologie*, s. 787.

<sup>56</sup> Tamtéž.



Církevní služba je lokální řízení církve, je to činnost zaměřená na sbor. Patří sem bohoslužba, což implikuje liturgii, církevní píseň a kázání neboli „náboženskou promluvu“ (religiöse Rede). Dále všechny činnosti duchovního mimo bohoslužbu: náboženské vyučování, misie (viz 1830, § 298: „Podmíněně by se mohla právě zde napojit teorie misionářství, která až do nyníška naprosto chybí.“), pastýřská péče, chování ve sboru a v občanské obci.

Církevní řízení je činnost zaměřená na celou církev. Obecné řízení, církevní zřízení, církevní organizace, činnost orgánů řídicích církev. Pojednávají se otázky poměru církve ke státu, k vědě, k pospolitému životu. Pozornost je věnována „nespoutanému prvku“ církevního řízení, který Schleiermacher nalézal v práci akademické teologie a v produkci nábožensko-theologické literatury.

Protiklad obou pólů je však relativní (Úvod, § 16), resp. „nedokonalý“, neboť „z vedení jednotlivé obce může vzejít něco pro celek a právě tak z hlediska celku určitá vůdčí činnost může zasáhnout jen jedinou obec.“ (1830, § 271)

## 4. Výtěžek a kritika

### 4.1. Theologie

Co se týče Schleiermacherova rozvrhu celku theologického studia: Historický význam spisu se dá shrnout do tří aspektů, které odlišují Schleiermacherův *Krátký nástin* od předchozích pokusů o theologickou encyklopedii: 1. dedukce teologie z jediného organizujícího principu (je vztažena k účelu vedení církve), 2. objev kritické metody, jíž se Schleiermacher pokusil o syntézu indukce a dedukce,<sup>57</sup> a tak obejít jak jednostrannou spekulaci (dobový apriorismus idealistické systematiky), tak jednostranný empirismus, 3. zařazení teologie do systému duchovních, resp. humanitních věd, jež souvisí s tím, že Schleiermacher teologii dává do souvislosti s etikou. Ze Schleiermacherovy snahy o zachování rovnováhy mezi církevně-existenciální a racionálně-vědeckou funkcí teologie vyplývá i současný význam jeho theologického programu: „V celku je *Krátký nástin* zůstávajícím mementem proti rozpuštění jednotlivých disciplín do agre-gátu oborů bez souvislosti a proti manýře zvědečtění, které teologii olou-pilo o souvislost s vírou a církví.“<sup>58</sup> Na tento trend dle mého soudu právem upozorňuje a na Schleiermacherův spis se přitom výslovně odvolává i Jan

<sup>57</sup> Scholz, „Einleitung“, s. XXXII.

<sup>58</sup> Nowak, *Schleiermacher*, s. 234.

Štefan ve své filipice proti a-theologům,<sup>59</sup> jak těm na theologické fakultě, tak těm v církevní praxi.<sup>60</sup>

Proti Schleiermacherovu theologickému programu se ovšem ozývala kritika,<sup>61</sup> kterou není možné ignorovat a která zůstává mementem pro jakékoliv dnešní theologizování: Nepřevážil filosofický prvek v jeho theologii nad tím theologickým? Neurčuje a nezakresluje zde filosofická forma theologický obsah? Je možné spolu takto harmonizovat oblasti, které se řídí heterogenními zákony? Možné to je, jestliže „je přepokládána naprostá světonázorová harmonie těchto zákonů a tím přebírán postoj, který by musel být theologicky teprve přezkoumán. Tak se vznášlo nebezpečí předběžné harmonistiky Schleiermacherovy theologie již z hlediska jejich přepokladů.“<sup>62</sup> Toto „nebezpečí harmonistiky“ ještě tvrději pojmenovali klasikové „přelomu“ v evangelické theologii 20. století: Karl Barth v závěru svého představení Schleiermacherovy theologie ji nakonec theologií Ducha svatého nazvat nemůže: „A tak je asi třeba zvážit, zda se tu místo Ducha svatého tématem theologie nestalo přece jen náboženské vědomí člověka.“<sup>63</sup> Či Rudolf Bultmann tuto hlavní výhradu vůči moderní či liberální theologii pregnantně zobecnil takto: „Předmětem theologie je Bůh a výčitka vůči liberální theologii je ta, že nepojednávala o Bohu, nýbrž o člověku.“<sup>64</sup>

To však neznamená, že by se Schleiermacherův theologický program usilující (ad meliorem partem čteno: přepokládající, vycházející převážně z antropologických předpokladů) o smíření theologie a vědy, křesťanské víry a kultury měl zamítnout. Schleiermacher v druhém listu Lückemu pokládá potom mnohokrát citovanou řečnickou otázku: „Má se uzel dějin takto rozpadnout, na křesťanství doprovázené barbarstvím a vědu doprováze-

<sup>59</sup> Jan Štefan, *Vyučujeme na theologii opravdu theologii? Malá filipika proti a-theologům*, nepublikováno.

<sup>60</sup> Jan Štefan, „Žádnou církevně lhostejnou theologii – žádnou theologicky bezcharakterní církev“, *Teologická reflexe* 2011/2, s. 117–131. Štefan vyzdvihuje to, co spojovalo jak Schleiermачera, tak jeho žáka (v přeneseném symslu) a antipoda v jednom, Karla Bartha: totiž „živý zájem na vědeckosti a církevnosti evangelické theologie“, cituje přitom z Schleiermacherovy slavné definice theologa (viz níže).

<sup>61</sup> Viz reprezentivní kritiku závislosti theologie na „etice“ v: Karl Barth, *Die Theologie Schleiermachers: Vorlesung Göttingen Wintersemester 1923/1924*, vyd. Dietrich Ritschl, Zürich 1978, s. 264.

<sup>62</sup> Stephan, *Geschichte*, s. 97.

<sup>63</sup> Barth, *Protestantská theologie*, s. 459.

<sup>64</sup> Rudolf Bultmann, „Die liberale Theologie und die jüngste Theologische Bewegung“, in: *Glauben und Verstehen* I, 1–25, Tübingen 1933, zde na s. 2.

nou nevírou?“<sup>65</sup> A tamtéž formuluje úkol, k němuž má teologie směřovat: Má „založit věčnou smlouvu mezi živoucí křesťanskou vírou a vědeckým bádáním, kterému je do všech stran ponechána volnost a které pracuje nezávisle pro sebe samé, tak že víra bádání nečiní zábrany a bádání víru nevylučuje (...)“.<sup>66</sup> Tento pohyb prostředkování mezi křesťanskou vírou a „světem“ (kulturou, „moderním člověkem“) je něco, co je či má být vlastní každé theologické práci, chce-li se nazývat theologií a nechce-li být pouze převypravováním bible či opakováním křesťanské nauky. Paul Tillich vyjadřuje to, s čím se ohledně Schleiermacherovy teologie ztotožňujeme:

Osobně stojím na straně Schleiermacherově, avšak s jedním omezením: on ani Hegel, kteří hledali syntézu, (...) ve skutečnosti nedosáhli toho, o co usilovali: z jejich ztroskotání orthodoxové 19. století a novoorthodoxové 20. století vysoudili, že je nemožné syntézu naleznout. Já však vyvozuji závěr jiný, totiž ten, že najít syntézu se musíme znova pokusit. Pokud by se to nemělo zdařit, bylo by lepší, se teologie jakožto systematické disciplíny vůbec vzdát a spokojit se s citováním biblických míst a jejich výkladem. (...) Nadto jsme se z těchto neúspěchů poučili více než z nekonečného opakování orthodoxních nauk.<sup>67</sup>

#### 4.2. Praktická teologie

Schleiermacherovi podnes patří zásluha, že v rámci svého inovativního promyšlení celku teologie jako první ustavil a theoreticky vymezil disciplínu PT. Kritiku Schleiermacherova pojetí PT (natož jeho recepce v jednom z proudů současné německé PT)<sup>68</sup> ze strany praktických theologů více či méně ovlivněných přelomem v evangelické theologii 20. století, v jehož tradici jde tradičně i evangelická PT česká, zde nemůžeme podrobněji sledovat. Zmíňme jen hlavní aspekty na základě reprezentivního praktického theologa německé jazykové oblasti, známého a recipovaného i u nás, Rudolfa Bohrena (1920–2010).<sup>69</sup> Jeho kritika jde ruku v ruce s již zmíněnou a tradiční výtkou atheologičnosti, filosofičnosti, společenské podmíněnosti, a tak de facto ideologičnosti Schleiermacherovy teologie: tato podímnost má jednak za vinu *aristokratičnost* Schleiermacherovy

<sup>65</sup> „Soll der Knoten der Geschichte so auseinander gehn, das Christentum mit der Barbarei und die Wissenschaft mit dem Unglauben?“ Schleiermacher, *Zweites Sendschreiben*, KGA, s. 347.

<sup>66</sup> Schleiermacher, *Zweites Sendschreiben*, KGA, s. 350n.

<sup>67</sup> Tillich, *Aspekte des Protestantismus*, s. 74.

<sup>68</sup> Zde by bylo třeba zmínit theology, kteří pro jejichž PT je ústřední pojem „žitého náboženství“ (gelebte Religion) jako např. Wilhelm Gräb, Wolf-Eckart Failing, Hans-Günter Heimbrock, Wolfgang Steck.

<sup>69</sup> Viz jeho prolegomenární publikaci: Rudolf Bohren, *Daß Gott schön werde. Praktische Theologie als theologische Ästhetik*, München 1975, především s. 164–190.

theologie, jednak její *nevyjasněný statut v rámci celku theologie* a v jejím poměru k církevní praxi.

Jak jsme viděli výše, Schleiermacher zakládá svůj pojem theologie jakožto pozitivní vědy, resp. theologie praktické na nerovnosti mezi klérem a laiky a nasměrovává ho k církevnímu *vedení*. Z toho Bohrenovi vyplývá, že Schleiermacherova theologie je příliš aristokratická – tento rys Schleiermacherovy theologie byl kritizován již od počátku<sup>70</sup> – to znamená, že je určena pouze pro církevní elitu, theology a faráře, a je nástrojem theologicky již více nerevidované moci kléru nad laiky. Aristokratičnost Schleiermacherovy theologie je dle Bohrena zhuštěně vyjádřena v ideji církevního knížete. I tam, kde bychom očekávali, že Schleiermacher otevírá prostor laikům, totiž v „nevázaném prvku“ církevního řízení, totiž v činnosti jednotlivců, jež je zaměřena na celek církve, má Schleiermacher na mysli především činnost akademického a církevního spisovatele., „církevního knížete“, jímž je zde nejdříve údajně implicitně myšlen Schleiermacher sám. Prakticky se Schleiermacherův pojem theologie, nesený ideou církevního knížete, projevuje ve „změšťáctění“ Ducha svatého: chaotický aspekt Ducha svatého je, zde je opět na místě výtky přílišné (eschatonu vyhrazené) harmonie v jeho theologii, zkrocen. Bohren hovoří o Schleiermacherově „realizované pneumatologii“, v níž je Duch již přítomný, přičemž ono „ještě ne“ Ducha svatého se neočekává. Tato realizovaná pneumatologie předpokládá onen protiklad mezi klérem a laiky a nijak tento protiklad a s ním související struktury principiálně nezpochybnuje.<sup>71</sup> Theologie je založena na onom deficitu laiků vůči klerikům, což má pro praxi v církvi ten dopad, že otázka praxe laiků zůstává ve vzduchu jako nevyřešený problém.<sup>72</sup>

<sup>70</sup> Již první recenzenti *Krátkého nástinu* Schleiermachera kritizovali (z pozic racionalistické neologie), že jeho program znamená pro theologii její klerikalizaci a unifikaci. Viz Schmid, „Historische Einführung“, s. 21.

<sup>71</sup> Bohren, *Daß Gott schön werde*, s. 174.

<sup>72</sup> V podobném duchu kritizoval Schleiermachera již Adolf Novotný. Také se ptá, jak je to z theologičnosti Schleiermacherovy praktické theologie: „Schleiermacherův duch je ještě přespříliš zaměstnán filosofií a psychologií, než aby praktickou theologií pochopil čistě theologicky.“ (Novotný, *Sto let praktické theologie*, s. 17). Schleiermacher podle Novotného sice „tuší“, o co v praktické theologii jde, „ale schází mu Pavlův pojem charismatu. Místo toho mluví o talentu, o živém zájmu, o produktivnosti ducha, o hnutí mysli.“ (Tamtéž) S touto Schleiermacherovou atheologičností pro Novotného souvisí jeho problematický pojem církve, díky němuž církev pokládá za objekt činnosti praktických theologů, kteří vedou laiky, čímž opouští širokou definici praktické theologie a soustřeďuje se hlavně na činnost duchovních. (Tamtéž)

Druhá principiální námitka<sup>73</sup> týkající se Schleiermacherova pojetí PT, resp. jeho dějin působení, se týká pozice PT v celku theologických disciplín a jejího vztahu k církevní praxi. V dějinách působení došlo – paradoxně proti Schleiermacherově vůli – jednak k jejímu oddělení od celku teologie, jednak k jejímu oddělení od církevní praxe. Co se týče oddělení PT od praxe, neblaze zde mělo působit Schleiermacherovo určení, podle něhož PT „není praxe, nýbrž teorie praxe. A tak je třeba brát to slovo v nevlastním smyslu“.<sup>74</sup> Schleiermacher také dle Bohrena oddělil PT od celku teologie, protože se nesměla podílet na diskusi o principiálních otázkách, které řeší filosofická teologie. PT nemá co do činění se správnou reflexí úkolů, nýbrž jen „se správným způsobem postupu“, resp. „má uspořádávat a vést k cíli rozvážnou (církevní) činnost“ (1830, § 257)<sup>75</sup>. PT byla tak dle Bohrena theologicky znehodnocena. Nestala se korunou theologického studia, nýbrž jeho appendixem. PT se nesmí příliš dotýkat praktických otázek, má-li zůstat teorií, má-li uchovat svou vědeckost a zůstat v rámci university. Nechce být „aplikovanou vědou“ ani učením se řemeslu.<sup>76</sup>

Přehledně toto překerní postavení PT shrnuje Lienhard<sup>77</sup>: 1. Jednak hrozí, že se z PT stane v rámci celku teologie vedlejší disciplínou, která je závislá na pojmech a analýzách z jiných disciplín (především teologie systematické). Potom se nabízí otázka, v čem skutečně může spočívat její vztah k církevní praxi. Dodejme, že takový status měla ve 20. století více méně PT ve své kerygmatické formě, inspirované teologií Slova, v níž otázka po metodách ustoupila do pozadí ve prospěch zájmu o věc teologie, přičemž metody mají vyplynout samy od sebe, hojně se cituje despektní vyjádření raného Bartha o „pokojných lučinách praktické teologie“.<sup>78</sup> 2. Dále hrozí riziko, že praktická teologie vznese nárok na univerzální kompetenci, vzdálí se od ostatních theologických disciplín a začne reflektovat jejich pracovní pole, aniž by si znalosti relevantní pro ostatní disciplíny mohla přivlastnit. To by mohl být důsledek Schleiermacherovy teze, že celá teologie má mít praktickou orientaci. 3. Nakonec hrozí, že se praktická teologie zřekne svého vědeckého statusu tím, že se omezí na reflexi pastorální praxe, „aniž by však zpochybnila souřadnice této praxe

<sup>73</sup> Kterou ovšem u nás Novotný považoval za druhořadou, sr. *Sto let praktické teologie*, s. 126.

<sup>74</sup> Schleiermacher, *Praktische Theologie*, s. 12.

<sup>75</sup> „Praktická teologie nechce učit úkoly správně pojímat; nýbrž, tím, že toto předpokládá, má pouze co do činění se správným způsobem postupu při vyřizování všech úkolů, které je třeba dát pod pojem vedení církve.“ (3. část, Úvod, § 1; 1830 § 257 a § 260).

<sup>76</sup> Bohren, *Daß Gott schön werde*, s. 181.

<sup>77</sup> Lienhard, *Grundlegung*, s. 58.

<sup>78</sup> Karl Barth, *Römerbrief*, München 1921, s. XVII.

a aniž by v nutné obecnosti refleктоvala s tím spojené výpovědi<sup>79</sup>. (To by znamenalo tedy návrat k oné „Pastoralklugheit“)

Již od Schleiermachers trpí tedy PT touto porodní chybou: buď není dostatečně theologicky fundovaná a má tendenci rozpouštět se v neteologických, převážně empirických a sociálních vědách, jejichž paradigmatu nekriticky přejímá; anebo dostatečně theologicky fundována je, ale není dostatečně propojená s církevní praxí a kontexty, v nichž se tato praxe odehrává. I zde se nám opakovaně, i když v jiném ohledu, klade otázka po syntéze, a sice syntéze církevní teorie a církevní praxe, resp. syntéze teoretického a aplikovaného theologického vědění, resp. syntéze praktické theologie a empirických věd, které praktická theologie potřebuje, aby mohla církevní praxi ve složitosti jejích kontextů reflektovat, ale aby také mohla obohacovat takovýmto věděním ostatní theologické disciplíny. I zde by, podle našeho soudu, platila Tillichova slova o syntéze, která se nezdařila, ale o kterou je se třeba – s eschatologickou výhradou, bez předčasného harmonizování – pokoušet. Zakończíme tím, jak Tillich, i ve svém pojetí PT kritický žák Schleiermachersův, shrnuje své pojetí PT v jejím vztahu k ostatním disciplínám: PT

může být mostem mezi křesťanskou zvěstí a lidskou situací (...). Systematickému theologovi může klást nové otázky, otázky, které vznikají ze života kultury jeho doby, a historického theologa může podnítit k tomu, aby se pustil do nových zkoumání z hledisek, která vyplývají ze skutečné potřeby jeho současníků. Může církev ochránit před tradicionalismem a dogmatismem a společnost přivést k tomu, aby brala církev vážně. Avšak to vše může dosáhnout jen tehdy, jestliže pracuje v jednotě s historickou a systematickou theologií a je pužena vášní pro to, co se nás bezpodmínečně dotýká a co je zároveň konkrétní a universální.<sup>80</sup>

---

<sup>79</sup> Tamtéž.

<sup>80</sup> Paul Tillich, *Systematische Theologie*, Band I., Stuttgart 1956, s. 43n.

## 5. Překlad tezí<sup>81</sup>

*Krátký nástin theologického studia* (1. vydání)

Třetí část

O praktické teologii

### Úvod

1. Jako filosofická teologie dovádí k jasnému poznání pocity slasti a nelibosti týkající se událostí v církvi: tak praktická teologie uvádí v řád rozvážné činnosti pohyby mysli, které z nich vznikají.<sup>82</sup>

2. Potřeba praktické teologie vzniká tedy jen pro toho, v němž jsou sjednoceny náboženský zájem a vědecký duch.

3. Každé působení na církve bez vědeckého ducha je jen nevědomé, každé [působení] bez zájmu na křesťanství je jen náhodné.

4. Každému, kdo rozvážně působí, pokaždé vzniká účel jeho [jednání] tím způsobem, jak se mu události v církvi jeví z hlediska filosofické teologie.

5. Událost jako taková je však dána jen ve spojení jednotlivého s obecným a v jednotě přítomnosti a minulosti.

6. Praktická teologie tedy spočívá jak z hlediska matérie, tak i formy na obou předešlých odvětvích.<sup>83</sup>

7. Technické předpisy, které praktická teologie stanovuje, mají tedy za předmět volbu a užití prostředků k účelům, které vyvstávají jednomu každému.

---

<sup>81</sup> Poznámka k překladu: V hranatých závorkách doplněn pro větší srozumitelnost Schleiermacherem vynechaný výraz.

<sup>82</sup> § 257 (1830): Jako filosofická teologie přivádí k jasnému vědomí pocity slasti a nelibosti z každého stavu církve: tak je úkolem praktické teologie s jasným vědomím uspořádat a vést k cíli rozvážnou činnost, k níž se vyvíjejí pohyby mysli, které s oněmi pocity souvisejí.

<sup>83</sup> Tedy na filosofické a historické teologii.

8. Žádný z těchto předpisů nesmí tedy kvůli podřízení prostředků účelu v sobě mít nic, co by nutně vedlo k rozvolnění církevního pouta, či co by mohlo nějak oslabit moc křesťanského principu.

9. Protože každé skutečné užití prostředku je podřízeno obecnému principu jednajících: tak se i nic nesmí přičít žádnému z obou prvků teologického smýšlení.<sup>84</sup>

10. Protože na církevním území neexistuje žádný jiný objekt působení než lidské mysli: tak spadají všechna pravidla praktické teologie pod formu vedení duší.

11. Protože i účel veškerého působení na církev nemůže být nic jiného než vedení duší: tak spadají prostředek i účel zcela v jedno.

12. Všechny prakticko teologické předpisy mohou být vyjádřeny jen relativně a neurčitě, takže se stávají zcela určitými a pozitivními teprve skrze to, co je v každém daném případě individuální, a jen pro tento případ.<sup>85</sup>

13. Proto [tyto předpisy] nemohou – jako všechna umělecká pravidla – umělce vzdělávat, nýbrž jen vést.

14. Praktická teologie se ve svém zvláštním charakteru může rozvíjet jen v té míře, nakolik v církvi vystupuje protiklad mezi klérem a laiky.<sup>86</sup>

15. Souhrně se dají možné předměty působení [na církev] tedy označit právě tak jako akty vnímání stavu rozvinuté církve v jednom daném momentu.

16. Protože je církev organickým celkem: tak je každé působení na ni buď obecné, nebo lokální, ovšem takové, že tento protiklad je vždy pouze relativní.

---

<sup>84</sup> Tedy: náboženskému zájmu a vědeckému duchu.

<sup>85</sup> § 265 (1830) „Všechny předpisy praktické teologie mohou být jen obecnými výrazy, v nichž způsob jejich užití na jednotlivé případy ještě není spoluurčen, tj. jsou uměleckými pravidly v užším smyslu slova.“

<sup>86</sup> § 267 (1830): „Jako se křesťanská teologie vůbec, a tedy i ta praktická, mohla vytvořit teprve tehdy, když křesťanství získalo dějinný význam a toto bylo možné je prostřednictvím organizace křesťanského společenství: tak nyní spočívá všechno vlastní církevní vedení na určitém utváření původního protikladu mezi vynikajícími a masou.“



17. Nejmenším organickým dílem, na nějž může být namířeno působení, je obec (Gemeinde).

18. V periodě, v níž dominuje protiklad,<sup>87</sup> je nejvyšší bezprostřední jednotkou pro reálné působení církevní strana, a tedy praxe jednoho každého podmíněna duchem jeho strany.

19. Toto omezení praxe se zmenšuje pouze potud, do jaké míry napětí protikladů sebe samo uvolňuje.

20. Protože není možné prvky theologického smýšlení nikde spatřit v rovnováze: tak vychází každé působení z převahy buď klerikální, nebo čistě theologické činnosti.

21. Činnost, která je zaměřena k celku a v níž má jednotlivce převahu nad celkem, nazýváme církevní řízení v užším smyslu.

22. Lokální [činnost], která je zaměřena na jednotlivé, protože může být vykonávána jen ve jménu celku, nazýváme jakožto jednání jednotlivce církevní službu.

23. Praktická teologie je tudíž vyčerpána v teorii řízení církve v užším smyslu a [v teorii] církevní služby.

## První oddíl: O teorii řízení církve

1. Protože církevní řízení je u protestantů a katolíků vedeno zcela rozdílným způsobem: tak i jeho každá teorie může bezprostředně v tomtéž smyslu platit jen pro jednu z obou stran.<sup>88</sup>

<sup>87</sup> Schleiermacher zde myslí na skutečnost rozdělení církve, ovšem jen na západní část církve: „Poslední epochou v dějinách křesťanství je reformace, skrze níž se ustavil protiklad mezi protestanty a katolíky.“ „Na vztah obou stran k sobě navzájem musí být ve vylíčení všude brán zřetel.“ (II. díl Historická teologie, Třetí oddíl O dějinné znalost křesťanství v jeho přítomném stavu § 23 a § 24) Viz také tomu odpovídající § 272 (1830): „V časech církevního rozdělení jsou organicky spojeny jen obce jednoho vyznání a obecná vůdčí činnost je omezena jen na tento rozsah.“ Schleiermacher protiklad mezi římským katolicismem a protestantismem učuje tak, že protestantismus „činí závislým poměr jednotlivce k církvi na jeho poměru ke Kristu“, římský katolicismus „však činí poměr jednotlivce ke Kristu závislým na jeho poměru k církvi“. (*Der Christliche Glaube*, § 24, s. 137n, s. 163n).

<sup>88</sup> Schleiermacher hovoří v druhém vydání o řízení církve také jako o „utváření souvislosti mezi komplexem obcí“ (1830, § 309) a zohledňuje jeho pluralitu, „různorodost poměrů,

2. Každá [teorie řízení církve] tedy, která chce v této periodě<sup>89</sup> nalézt své užití, musí navázat na poslední výsledky filosofické teologie (1. část, 1. oddíl, 9–12),<sup>90</sup> aby položila v základ jasné vědomí o tomto protikladu a jeho významu.

3. Toto jasné vědomí chybí nejen tehdy, jestliže se zneuznává vnitřní základ rozdílnosti obou stran, nýbrž právě tak tehdy, jestliže se vše, co se v obou [stranách] odlišně utváří, považuje za to, co z tohoto protikladu nutně vzešlo.

4. I když se s protikladem mezi klérem a laiky a z něho ustavila v církvi vnější autorita: tak z ní ovšem nemůže vycházet veškerá činnost, která náleží k církevnímu řízení; nýbrž existuje potom činnost církevní moci a činnost jednotlivců, kteří či pokud k církevní moci nenáležejí.

5. Církevní moc se přirozeně v celku více věnuje zachovávání a vzdělávání toho, co bylo poslední epochou zafixováno, jednotlivci [se více věnují] pokračující přípravě toho, co bude následovat.

6. Právě tak se v činnosti církevní moci více ukazuje převaha náboženského zájmu, v činnosti jednotlivce zaměřené na celek se více [ukazuje] převaha vědeckého ducha.<sup>91</sup>

---

které se mezi církevním řízením a obcemi mohu vyvinout“. Jak poznamenává editor, Schleiermacher zde myslí právě na tři základní eklesiální formy: episkopální, konzistoriální a presbyterní.

<sup>89</sup> Schleiermacher rozlišuje (Druhá část O historické teologii, Úvodu, § 7.; 1830 § 73) mezi dějinnou periodou (geschichtliche Periode) a dějinnou epochou (geschichtliche Epoche). Dějinná perioda je „období, v němž převažuje klidné vzdělávání“ a jež „představuje zákonitý stav“. Dějinná epocha je naproti tomu takové období, „v něm převažuje náhlé vznikání“ a jež „představuje změnu či převrácení poměrů, revoluci“.

<sup>90</sup> Odkazuje k první části o filosofické teologii, prvnímu oddílu pojednávajícímu o zásadách apologetiky (v oddílu druhém se pojednává o zásadách polemiky). „Výsledky“ jsou tyto: Jednak má apologetika zkoumat u dané církevní strany nejen to, co je podstatou její vlastní konfesní identity, ale i to, co má s ostatními církevními stranami společné. Každá konfese však musí bránit jen sebe samu, a nikoliv konfese ostatní (§ 10). Církevní strany se mají také bránit proti námitce anarchie či korupce, neboť obě církevní strany vyrůstají ze „stavu, v němž se žádný protiklad nenachází“ (1. část, 1. oddíl, § 11), ale „každá má stále sklon o sobě tvrdit, že na původní stav navazuje“ (1830, § 52) „Protože takové protiklady v rámci křesťanství již často opět zmizely: tak musí zvláštní apologetika omezovat i sebe samu a vědět, kde odloučené bytí jedné strany již není s to platit jakožto obzvláštní znázornění křesťanství.“

<sup>91</sup> Schleiermacher myslí u činnosti jednotlivce zaměřené na celek, v níž převažuje převaha vědeckého ducha, na profesi theologa („akademického učitele a spisovatele“, viz níže § 25n).

7. V obou oblastech se musí jednat s vědomím protikladu, který [tyto oblasti] tvoří.

8. Obě činnosti musí však do sebe i vzájemně zasahovat, jestliže má být řízení církve dokonalé.

9. Přirozené úkoly pro řízení církve jsou v obou církevních stranách z hlediska formy tytéž, řešení [těchto úkolů] však má v každé [z obou stran] hlediska obsahu odlišný výsledek, protože podmínky jsou odlišné.

10. Vše, co v církvi náleží ke znázornění ideje křesťanství, ať se to vztahuje k jeho nejnítější podstatě nebo jen k jeho přirozeným vnějším poměrům, je předmětem řízení církve.

11. Činnost církevní moci v řízení církve je přednostně zákonodárná.

12. Vzhledem k náboženskému životu jako takovému má církevní moc určovat, jak to chorobné, co ve viditelné církvi vzniká, z téže [církve] vyloučit.

13. Úkol naleznout postup, který působí na cizorodé, aniž by sám byl cizorodý, musí, byv správně vyřešen, znázorňovat pravou církevní kázeň.

14. Jak však má být vykonávána vylučující církevní moc, aniž by bylo potřeba brát ku pomoci cizí vnější sankci, to musí být znázorněno církevní klatbou.

15. Zákonodárství pro kult musí směřovat k tomu, aby adekvátní výraz náboženského smyslu<sup>92</sup> čím déle, tím více se stával a zůstával.

16. Do té míry, do jaké se náboženský smysl rozmanitě modifikuje, a vše, co je výrazem, postupně mění svoji hodnotu a významnost, musí existovat možnost, aby se i kult rozmanitě utvářel dle požadavku místa a času, a tedy musí být statutárně založena jeho svoboda a pohyblivost.

17. Do té míry, do jaké je náboženský smysl v jedné církevní straně vždy a všude sobě rovný, a kult tedy má vyjadřovat i jeho jednotu, musí

<sup>92</sup> „religiöser Sinn“; ve 2. vydání Schleiermacher zde užívá svůj známější pojem „zbožnost“ (Frömmigkeit), jejímž výrazem má být právě kult a mravnost (1830, § 318).

být všude možnost, aby byl [tento smysl] rozpoznán jakožto reprezentující tuto stranu, a tedy musí být statutárně založena jeho stejnorodost.<sup>93</sup>

18. Má-li obojí být nutně spojeno v jednom zákonodárství: tak se nesmí svoboda nikdy zvrhnout ve svévoli subjektivity a stejnorodost se nesmí nikdy proměnit v mrtvou formu.

19. Neustále pokračující vytváření naukového pojmu vychází z činností jednotlivců.

20. Zákonodárná činnost církevní moci musí zajistit jednotlivcům<sup>94</sup> jejich svobodnou působnost v této oblasti, ale přesto zároveň fixovat nauku na vyznání víry, jímž je konstituována.

21. Církevní moc má dále svou zákonodárnou činností zachovávat či opravovat poměr církve ke státu.

22. Poměr obou k sobě navzájem není možné nikdy předpokládat jako jasnou klidnou rovnováhu.

23. Úkolem tedy je odpomáhat zásahům státu do oblasti církve, ovšem nečinit žádné zásahy do jeho oblasti.

24. Teorie církevního řízení má ukázat, jak je možné dospět tam, aby poměr církve ke státu nebyl ani bezmocnou nezávislostí, ani respektovanou služebností.<sup>95</sup>

25. Činností jednotlivce, která je zaměřena na celek, je v současném stavu církve [činnost] akademického učitele a [činnost] spisovatele.

26. Protože s akademickým studiem se vědecký duch teprve náležitě dostává do vědomí: tak má teorie týkající se akademického učitele řešit

<sup>93</sup> Ordinarium a proprium bohoslužby zakládá Schleiermacher na teorii zbožnosti, resp. náboženského smyslu. Snaží se o vyváženost: ani svévole subjektivity, ani mrtvá forma, ani bezmezna liturgická inovace, ani naprostý konservatismus.

<sup>94</sup> Mínění jsou theologové (viz výše), jejich konání je charakterizováno ve 2. vydání (1830, § 323) jakožto „svobodná moc ducha“.

<sup>95</sup> Jak aktuálně zní tato teze a v ní formulovaný úkol! Ne náhodou Schleiermacher ve druhém vydání (1830, § 325) konstatuje, že teorie o určení poměru mezi církví a státem je „nanejvýš obtížná (...) a poskytuje jen málo výtěžku“, protože, „pod svou formou proti tomu může působit jen nepřímou, vše ostatní musí očekávat od postupných účinků svobodné moci ducha.“ Schleiermacher zdá se, viděl řešení tohoto problému spíše v kompetenci theologů.

ten úkol, jak má oživovat vědeckého ducha, aniž by oslaboval náboženský zájem.

27. Protože v té míře, v jaké se poznává, co je ještě třeba vykonat, to dosavadní nedostačuje: tak je třeba řešit ten úkol, jak je možné povzbuzovat k osobnímu pronikání kupředu, aniž by se neničila příchylnost k tomu, co v církvi přetrvává.

28. Nakolik má činnost spisovatele za účel popírání omylů, to, co je falešné, však může být jen na tom, co je pravdivé: tak je obzvláštním úkolem theologického spisovatele hájit to pravdivé a dobré, z něhož omyl vzešel.

29. Jestliže [úkol theologického spisovatele] směřuje k rozšiřování nových názorů, vše, co je nové, ovšem stojí v protikladu k tomu, co je staré: tak spočívá ten úkol v tom, aby to nové bylo znázorněno tak, aby [onen] protiklad nebyl ani opomíjen, ani příliš roztahován.<sup>96</sup>

30. Jelikož prostředky vědeckého sdělování o sobě sahají dále než oblast, v níž jim je ve vlastním smyslu rozuměno, a jelikož každý čtenář při výkladu k tomu přidává z toho, co je jeho: tak je obecně záhodné vyříditi tak, aby se nerozšiřovalo dále, než může být užitečné, a aby nebylo vykládáno jinak, než jak bylo zamýšleno.<sup>97</sup>

31. Obojí, jak církevní moc, tak jednotlivci si musí být vědomi mezi své činnosti v církevním řízení, aby vzájemně zasahovali [do svých činností] o to správněji.

32. Protože církevní moc není konstruována ani v plném vědomí tohoto užšího protikladu, ani širšího mezi klérem a laiky: tak sebe samu musí udržovat pohyblivou, aby odpovídala pokračujícímu poznání a aby se udržela jakožto plný výraz každé náboženské síly.

---

<sup>96</sup> Schleiermacherův theolog má kritickou vazbu ke tradici, není to jen dopředu orientovaný theologický inovátor.

<sup>97</sup> Psaní theologa má odpovídat vykladačské úrovni jeho recipientů a nemá vést k chybné interpretaci textů, ani k jejich zneužití. Ve 2. vydání Schleiermacher poznamenává (1830, § 334), že pro splnění tohoto požadavku není nutná „učená řeč“.

## Druhý oddíl: O teorii církevní služby

1. Vedoucí činnost, která nesměruje k celku církve, může mít za předmět jen obec jakožto nejmenší dokonalou náboženskou organizaci.

2. Protože vůči vedoucí činnosti musí stát nějaký objekt, v němž je položena převaha receptivity: tak může církevní služba, a tedy i její teorie, vyvstávat jen v té míře, v níž se přinejmenším podle vykonávání utvořil protiklad mezi klérem a laiky.<sup>98</sup>

3. V kultu stojí v tomto smyslu celá obec vůči klerikovi; v náboženském soužití vůbec [to jsou] jednotlivci, avšak jakožto členové obce a ve vtahu k ní.<sup>99</sup>

4. Protože kult spadá do oblasti umění a je složen z uměleckých prvků: tak je teorie kultu obecně vzato náboženskou uměleckou naukou.<sup>100</sup>

5. [Náboženská umělecká nauka] má určovat částečně náboženský styl v každém umění, částečně způsob, jak z nich je třeba vytvořit náboženské umělecké dílo, kult.<sup>101</sup>

6. Co v kultu spadá do oblasti jazyka, se musí dát redukovat na naukový pojem.

---

<sup>98</sup> Viz 3., Úvod, § 14.

<sup>99</sup> Viz tomu odpovídající paragraf ve druhém vydání (1830, § 279): „Vedoucí činnost v církevní službě je z části povznášející v kultu či ve shromáždění obce k probuzení a oživení zbožného vědomí, částečně řídící, a sice zde ne jen nařizováním mravnosti, nýbrž i vlivem na život jednotlivce.“

<sup>100</sup> Viz ve druhém vydání § 280 a k němu připojenou vysvětlivku: „Povznášející působnost v křesťanském kultu spočívá převážně na sdělování zbožného sebevědomí, které se stalo myšlenkou, a může o tom existovat teorie, jen pokud na toto sdělování může být pohlíženo jako na umění. Vysv. Ono *převážně* platí sice (...) o křesťanství vůbec, v tomto ovšem opět především o evangelickém. – *Myšlenka* ať je zde brána v širším smyslu, v němž i prvky poezie jsou myšlenkami. *Umění* musí být v jistém smyslu v každém souvislém sledu myšlenek. Teorie musí obsahovat zároveň obojí, v jakém stupni je zde umění požadováno či připuštěno a jakými postupy je třeba účelu dosáhnout.“

<sup>101</sup> Viz ve druhém vydání (1830, § 282) a k němu připojenou vysvětlivku: „Protože je křesťanský kult, a obzvlášť evangelický, složen z prosaických a poetických prvků: tak je třeba, co se týče formy, pojednat o náboženském stylu, jak prosaickým tak poetickým, jak je křesťanství vlastní; potom však také o rozličných poměrech míšení obou prvků, jak se mou vyskytovat v evangelickém kultu. Vysv. Teorie církevní poesie náleží do té míry do nauky o církevní službě, do jaké i výběr z toho, co je k dispozici, musí být učiněno podle týchž zásad.“

7. Tedy je třeba určit i dokonalost všech těchto prvků kultu podle jejich poměru k naukovému pojmu, jehož stanovení tvoří obzvláštní teorii tohoto dílu.

8. Klerik je v kultu z části reprezentant konstituované církevní autority jakožto liturg, z části jedná s individuální samočinností jakožto kazatel.<sup>102</sup>

9. Oba způsoby jednání jsou právě tak málo mimo sebe, jako se mime sebe znázorňují svoboda a vázanost kultu; nýbrž musí být všude v sobě, jen v různém poměru, a mohou být od sebe odlišeny podle převahy jedné funkce nad druhou.

10. Proto je třeba vyřešit dvojí úkol: jak a čím se má zjevovat i v liturgických úkonech individuální svoboda a jak a čím i ve volných [úkonech] liturgická reprezentace.

11. V reprezentativní činnosti musí převládat to, co je církevně určité aneb minulost, v individuální [činnosti] úsilí o další tvoření aneb budoucnost.

12. Protože má každé jednání být složeno z obou: tak je třeba vyřešit úkol, jak se obé dá sjednotit.

13. Náboženská promluva je sice podstatným prvkem kultu; avšak její forma, jakož i stupeň jejího předstoupení před ostatní [prvky] jsou velmi náhodné.

14. Teorie její formy je část náboženské umělecké nauky, [teorie] její látky musí vyplýnout z poměru prvků kultu k naukovému pojmu.

15. Klerikální činnost, jejímž bezprostředním předmětem jsou jednotlivci, je pastýřská péče.<sup>103</sup>

16. Bez pastýřské péče nemůže obec ani existovat, ani se reprodukovat.

17. Jednotlivci mohou být předmětem obzvláštní klerikální činnosti jen do té míry, jestliže se nenacházejí v totožnosti s obcí.

---

<sup>102</sup> Farář jakožto liturg je reprezentantem řízení církve, jakožto kazatel reprezentantem své vlastní zbožnosti (tím, že ji druhým sděluje), ve 2. vydání (1830, § 286) hovoří o „svobodné produktivitě“ kazatele.

<sup>103</sup> Tímto tradičním českým výrazem překládáme německé k Platonovi sahající substantivum Seelsorge (péče o duši).

18. Pastýřská péče má za úkol nejprve vytvářet tuto identitu u těch, kteří mají na tutéž [identitu] přirozený nárok.

19. Probouzení náboženského principu vůbec k vědomí a k samočinnosti zároveň pokaždé směřuje k vytváření individuální formy religiozity v určité církevní straně.

20. [Probouzení náboženského principu] je tak pokaždé zároveň vzrušováním toho, co je proměnlivé a co charakterizuje okamžik, a toho, co zůstává a je normální.

21. Z těchto určení je tedy třeba odvodit materiální principy katechetiky.

22. Protože poměr klerika ke katechumenovi není úplným soužitím a jen ve skutečnosti života se může zjevně ukázat, až do jaké míry je náboženský princip pokaždé utvořen: tak úkol, jak tento nedostatek nahradit, může být vyřešen jen metodikou onoho poměru.

23. Do jaké míry může být u nekřesťana živě docíleno podnícení tužby po této identitě nazíráním náboženského života nějaké obce, náleží sem i uspokojování této tužby aneb příprava konvertitů.

24. Protože tato tužba je nejen hnutím náboženského principu, nýbrž také [hnutím] jistým způsobem určitým: tak má teorie stanovit, co a kolik z identity s obcí již zde musí být, aby to mohlo zakládat nárok na tuto část pastýřské péče, a jakou cestou to, co chybí, je třeba doplnit.

25. U těch, kteří již k obci náleží, může být identita s toutéž [obcí] zraňena vnitřně či vnějšně.

26. Úsilí opět zrušit chorobný stav jednotlivců, ať spočívá odchylka více v teoretické či praktické oblasti, je pastýřská péče v užším smyslu.

27. Protože tento poměr může být uveden v praxi částečně klérem, částečně laiky: tak má teorie určit, který [poměr] za jakých okolností je ten pravý.

28. Protože to může skončit buď u znovuoobnovení, či u prozatímního přerušení či u naprostého oddělení: tak má teorie ukázat, jak je třeba to první co možná nejvíce podporovat a tomu poslednímu co možná nejvíce zabraňovat, spolu s mezemi této možnosti.



29. Vnější je zraněna identita s obcí u těch, kteří jsou neschopni účastnit se jejího pospolitého náboženského života.

30. Klerikální péče o churavějící<sup>104</sup> jde tedy tím směrem, že onen nedostatek doplňuje tak, že vnitřní identita tím netrpí, nýbrž se za daných okolností dokonale zjevuje.

31. Klerikové a laici jsou pospolu nejen v obci a ve vztahu k ní, nýbrž i ve státě, v obecných společenských vztazích a občas ve vědeckém spolku.

32. Do jaké míry mohou být tyto poměry prospěšné tomu, co je církevní, či tomu odporují: tak má teorie klerikální úřední moudrosti na jednu stranu určovat, jak to prospěšné v nich může být vyzvednuto a uplatněno; na druhou stranu, jak je možné spor mezi nimi buď čistě vyřešit, nebo pokud nikoliv, jak je třeba jiné poměry podřídit tomu, co je církevní, aby pod nimi netrpělo.

## **Závěr**

1. Protože žádný theolog není prost všeho podílu na vedoucí činnosti, žádný však také neobsáhne všechny části této [činnosti]: tak každému přísluší mít z praktické teologie to, z čeho ze dá poznat správný poměr jedné každé části praxe k celku: tak jako teorie jednoho každého druhu činnosti tvoří oblast toho, co je obzvláštní.

2. To, co je na praktické teologii obecné, spatří nejjasněji ten, kdo si nejvíce přivlastnil filosofickou teologii; to, co je obzvláštní a nejvíce se blíží provedení, nalezne každý o to jistěji, čím více žije na dějinném základě v přítomnosti.

3. Již z toho se dá vyvodit to, co ukazuje i zkušenost: že praktická teologie a obzvláště teorie řízení církve v užším smyslu nemůže být ještě nikde náležitě rozvinuta. Co je ve studiu každého jednotlivce to poslední, se také jeví jako to poslední ve vývoji teologie vůbec.

4. Teorie řízení církve, jakož i [teorie] církevní služby má v každé vládnoucí církevní straně nutně jinou podobu.

<sup>104</sup> Míní se tělesně churavějící, Schleiermacher užívá ve filosofické teologii pojem nemoci (das Krankhafte) i v přeneseném smyslu, sr. První oddíl, § 12, Druhý oddíl § 26.

5. Nejvyšším úkolem pro tuto teorii je proto také stanovit ji tak, aby vždy existující protiklad [církvních] stran jejím vykonáváním nemohl ani ochabnout, ani aby nebyl uměle prodlužován nad své přirozené trvání, aby se přežil. Tím se nejvyšší úkol pro praktickou teologii bezprostředně připojuje k nejvyššímu úkolu první teologické disciplíny, totiž apologetiky.