

*Vedoucí redaktori / Editors-in-chief:*

Jaroslav PÁNEK – JIŘÍ PEŠEK

*Redakční rada / Associate Editors:*

Zdeněk Benes, Václav Bůžek, Milan Hlavačka, Robert Kvaček,  
Václav Ledvinka, Jiří Malír, Miloslav Polívka, Svatava Raková,  
Eva Semotanová, Petr Sommer, Petr Svobodný, Dušan Třeštík,  
Petr Vorel, Jiří Vykoukal, Josef Žemlička

*s redakčním kruhem / with Editorial Board:*

Josef Harna, Ivan Hlaváček, Zdeněk Hojda, Miroslav Hroch,  
Jan Křen, Jaroslav Mezník, Milan Mýška, Milan Otáhal,  
Josef Petrůň, Ivan Šedivý, Josef Válka

*Mezinárodní redakční rada / Advisory Board:*

Detlef Brandes (Düsseldorf), Stanisław Bylina (Warszawa),  
Alessandro Catalano (Padova), Robert J. W. Evans (Oxford),  
Henryk Gmiterek (Lublin), Dušan Kovač (Bratislava),  
Antoine Marès (Paris), Ralph Meville (Mainz),  
Nicolette Mout (Leiden), Thomas Winkelbauer (Wien)

*Ýýkonná redaktorika / Managing Editor:*

Magdaléna Pokorná

Vydává Historický ústav AV ČR / Published by the Institut of History, Prague

Adresa / Address: Prosecká 76, 190 00 Praha 9-Nový Prosek

Tel.: +420-286 882 121/241

E-mail: cch@hiu.cas.cz

<http://www.hiu.cas.cz/cch.php>; [www.lib.cas.cz/journals](http://www.lib.cas.cz/journals)

ČCH vychází čtvrtletně / ČCH is published quarterly

ISSN 0862-6111

OBSAH / CONTENTS

STUDIE / STUDIES

ŽEMLIČKA Josef, Mocren, Mogkran, Muckern. Kde hledat  
říšský majetek Mocran et Mocran? ..... s. 305-350  
*(Mogkran, Muckern. Where are we to look  
for the Imperial estate Mocran et Mocran?)*

KUCHAŘOVÁ Hedvíka – NEŠPOR Zdeněk R., Pastor bonus, seu idea (semper)  
reformanda. Vzdělávání a výchova kléru pro působení ve farní správě  
v českých zemích v 18. a na počátku 19. století ..... s. 351-392  
*(Pastor bonus, seu idea (semper) reformanda. The Education and Preparation  
of the Clergy for Parish Administration in the Czech Lands  
in the 18th Century and at the Beginning of the 19th Century)*

MATERIALY / ARTICLES

PÁTKOVÁ Hana, Liber Vetusissimus Antiquae Civitatis Pragensis.  
Život jediné středověké městské knihy ..... s. 395-405  
*(Liber Vetusissimus Antiquae Civitatis Pragensis.  
The Story of One Medieval Town Book)*

STUDIE

Pastor bonus, seu idea (semper) reformanda.  
Vzdělávání a výchova kléru pro působení  
ve farní správě v českých zemích  
v 18. a na počátku 19. století\*

HEDVIKA KUCHAŘOVÁ - ZDENĚK R. NEŠPOR

Třebaže při studiu starších období evropských dějin uvažujeme o existenci  
nějaké svébytné lidové kultury, jejíž prožívání se lišilo od písemně fixované  
kultury elit, sotva ji jako celek dokážeme postihnout. Jinak než teoreticky  
ve většině případů nelze překročit sociální a kognitivní rozvrstvení tehdejších

HEDVIKA KUCHAŘOVÁ - ZDENĚK R. NEŠPOR: Pastor bonus, seu idea (semper)  
reformanda. The Education and Preparation of the Clergy for Parish Administration in  
the Czech Lands in the 18th Century and at the Beginning of the 19th Century

This study deals with the education and preparation of Czech (primarily Catholic) priests in  
the 18th century and at the beginning of the 19th century with regard to their pastoral work.  
In this period priests acted as the main intermediaries of „high church“ religious forms and  
contents to the masses. Through their activities they shaped folk piety. This study looks at  
changes in the theological education of priests, starting with the regulations of the Council  
of Trent, which were complied with in different ways, through the reforms of Maria Theresa  
and Joseph II, which introduced pastoral theology and the exclusive institution of general  
seminaries for a period of time, up to the changes in the period of „reaction“. A particular  
emphasis is placed on the content analysis of practical theology textbooks (pastoral  
theology in the wider sense of the word) and within their framework upon the  
dissemination of the Enlightenment rationalistic and etatistic concept of piety to the  
detriment of the earlier canonic-legal and moral-theological concept of piety. In addition,  
a consideration is given to the education of the non-Catholic clergy whose activities were  
permitted in Bohemia and Moravia under the Toleration Patent of Joseph II (1781).

Key words: the Czech Lands, the education and preparation of the clergy, the 18th and  
19th centuries, the Enlightenment, the Reforms of Joseph II, ecclesiastical history

ší společnosti. Navíc je stále zřejmější, že marxistické představy o kulturní „diglosii“ tak úplně neplatily: lidové vrstvy rády a často přijímaly prvky učené kultury, pokud na ně dosáhly – což neznamená, že je přejímaly „správně“ –, takže prolínání a vzájemné ovlivňování obou diskursů bylo mnohem důležitější, než jejich oddělenost nebo dokonce „třídní boj“. Jedním z nejdůležitějších médií, jehož prostřednictvím k tomu docházelo – a pokud jde o náboženské fenomény, až na výjimky typu tajné náboženské četby nepochybně médiem nejvýznamnějším – samozřejmě bylo působení kléru, především na nižších stupních církevní správy. Kněží hráli nejdůležitější úlohu při (náboženském) vzdělávání a výchově lidu až do rozšíření všeobecné školní docházky, k němuž v různých evropských zemích došlo v souvislosti s osvícenstvím v 18. nebo v první polovině 19. století a které umožnilo čtenářskou participaci na literatuře a novinách, případně se vznikem vzdělávacích a lidovýchovných společností, divadlem a podobně. Sami kněží však byli různé úrovně, vzdělání, závislí na světských i církevních vrchnostech a dalších činitelích, stejně jako na vnějších faktorech, jako byla velikost jejich beneficí, jejich ekonomické a sociální zázemí. Jejich vliv zdaleka nebyl v celé šíři záměrný a vědomý, a proto se nemůžeme spokojit s pouhým konstatováním skutečnosti působení na lid, výběž můžeme zkoumat proč, jakým způsobem a s jakou intenzitou k němu vůbec mohlo docházet. Při neexistenci konkrétních dokladů a stop tohoto působení, které se dochovaly jen výjimečně a jimž může být věnován zájem teprve druhotně, musíme věnovat pozornost alespoň tomu, jak tento vliv měl „ideálně“ vypadat,<sup>2</sup> respektive jak k němu byli duchovní správci v čes-

kých zemích v raném novověku vedeni. I taktó dlejší zaměřeni naší studie nicméně umožní revidovat některé obecné sdílené představy o vývoji kněžského vzdělávání, které se zákonitě promítly do jejich praktického působení a vlivu.

Přestože se osvícenští autoři (velmi) kriticky vymezovali vůči barokní zbožnosti a podobě církve, celá řada jejich reformem – včetně vzdělávání kněží, které budeme sledovat níže – přímo vycházela z insitucí a metod dřívějšího období, a to jak na katolické, tak na protestantské straně konfesionální hranice. Příkladem z českých zemí může být rozšiřování lidové náboženské četby „nahrazující“ nedostatečnou pastoraci, včetně vydávání a četby Písma,<sup>3</sup> nebo snahy o aktivní kasuistické působení na běžné věřící, které byly až později systemizovány do konceptu pastorální teologie.<sup>4</sup> Osvícenské a později romanticko-nacionální nebo naopak liberálně-modernistické sebepojetí, které rozhodně odmítalo barokní „pověry“, nicméně dostatečně pochopení svých zdrojů a kořenů na dlouhou dobu zatemnilo, dokonce i pokud jde o symbolické označení uvedené periody českých dějin. Na následujících řádcích se proto chceme věnovat tomu aspektu výchovy a vzdělávání (především katolických) kleriků v 18. a na počátku 19. století, který směřoval k jejich působení na lidové vrstvy, umožňoval je a zároveň do značné míry determinoval, a to v souvislosti s reformami teologického vzdělávání, jež proběhly za panování Marie Terezie, Josefa II., Leopolda II. a Františka II. Všichni panovníci, respektive jejich rádcové a spolupracovníci, kteří prosadili, provedli a kontrolovali změny a úpravy rámcového a z církevního hlediska stále platného konceptu kněžského vzdělávání předepsaného Tridentským koncilem, aby je pak jejich nástupci zase změnili, přitom sledovali jak zájem církve, tak především svůj vlastní/státní. Absolutistický stát umožňoval a podporoval provádění náboženských reform daleko efektivněji než církevní instituce vědomá si svých tradic, navíc pro něj náboženství stále ještě bylo důležitým politickým prvkem. Po vydání Tolerančního patentu byla tato pravidla soužití pochopitelně vztažena i na protestantské duchovní, jejichž vzdělávání věnujeme alespoň krátký přehled. Religiozita sice už nikoli jednotná, ale stále křesťanská

\* Tato studie je výstupem z grantu GA ČR č. 404/04/0980 „Tajná nekatořící v českých zemích v 18. století z perspektivy historického a historicko-antropologického studia“. Autoři za tuto podporu děkují.

1 K problematice lidové kultury (a jejího studia) dnes existuje již nepřehledná literatura; z klasických prací lze upozornit na nedávno česky vydanou přehledovou studii Peter BURKE, *Lidová kultura v rané novověké Evropě*, Praha 2005, nebo na poněkud odlišný pohled Roberta Muchembleda, s nímž seznámila Daniela TINKOVÁ, „Reprezentace lidové kultury“ a „antropologické moce“. *Civilizační teorie Roberta Muchembleda v rámci diskusí o konceptu raněnovověké lidové kultury ve francouzské historiografii 60.–80. let*, in: Zdeněk R. Nešpor (ed.), *Mezi náboženstvím a politikou. Lidová kultura raného novověku*, Praha 2005. Teorii a metodologii studia lidové kultury se zabývají prakticky všechny příručky historické antropologie, např. Gert DRESSEL, *Historische Anthropologie. Eine Einführung*, Wien-Köln-Wienmar 1996; Richard van DÜLMEN, *Historická antropologie. Vývoj – problémy – úkoly*, Praha 2002.

2 Zdaleka ne všichni duchovní se samozřejmě pokyny „shora“ řídí, přičemž podle sociologických výzkumů – provedených ovšem až ve zcela jiném sociokulturním kontextu v první polovině 20. století – klesá ochota dodržovat nařízení a doporučení církevní vrchnosti například s věkem; Jaroslav ŠÍMA, *K sociologii duchovního*, Praha [1957], s. 5–6.

3 Srov. např. Martin SVATOŠ, *Kontrola četby a distribuce náboženských knih při lidových misích a misijní kněžky v 18. století*, in: Ivana Čornejová (ed.), *Úloha církevních řádů při pobělohorské rekatolizaci*, Praha 2003, s. 363–384.

4 Ke vzniku a vývoji pastorální teologie v habsburské monarchii viz Kamil ČINÁTL, *Katolické osvícenství a koncept pastorální teologie*, Kuděj, Časopis pro kulturní dějiny 2, 2000, č. 2, s. 28–39; Alois KRÍŠTAN, *Počátky pastorální teologie v českých zemích*, Praha 2004; Zdeněk R. NEŠPOR, *Výchova kněží a jejich působení na přelomu 18. a 19. století*, Lidé města, 2006, č. 2 (19), s. 9–45.

(s výjimkou zvláštního postavení židů) a „shora“ ovlivňovaná státními zájmy, podle dobových představ tvořila symbolický tmel státu i společnosti – na rozdíl od bojovného nacionalismu, který je alespoň v případě podunajské monarchie evidentně začal rozkládat.

#### *Tridentští kněží – světská i řádová*

Základní pravidla pro vzdělávání budoucích farářů a duchovních správců stanovoval v rámci katolické církve až do 19. století Tridentský koncil; tato pravidla zůstávala pochopitelně platná přes faktické reformy prováděné světskou mocí. Nařízení daná v zasedání De reformatione bylo záměrně možné interpretovat dosti široce, už z toho důvodu, že se podmínky v různých diecézích značně lišily. Koncil rozhodl výslovně, že u každého katedrálního, metropolitního nebo velkého kostela (v těch případech, kdy byla diecéze příliš rozlehlá), má vzniknout kolej, v níž se budou chlapečci vzdělávat v „církevních naukách“ (*ecclesiasticae disciplinae*); podmínkou přijetí byl věk nejméně dvanáct let, manželský původ, dobrá znalost čtení a psaní a předpoklad, že jsou schopni a rozhodnutí věnovat se církevní službě. Při výběru měla být dáována přednost chudým před bohatými. Základní náplň výuky pak měla být gramatika, zpěv, církevní počet (míněna znalost křesťanské chronologie) a další disciplíny: znalost Písma, „církevních knih“, homiletických děl, nauky o svátostech s důrazem na aspekty jejich udělení a především vědomosti nutné ke zpovídání. Biskup sám rozhodoval, kdo může být poslán do církevní služby a kdo se ještě musí vzdělávat.<sup>5</sup>

Toto minimum tvořilo tedy nejmenší možnou sumu znalostí, kterou byla církevní autorita ochotna ještě uznat jako dostačující. Po „profesní“ stránce se však povolání duchovního od ostatních odlišovalo. S trochou nadsázky lze říci, že i v raněnovověké společnosti právníka nebo lékaře kvalifikovalo k vykonávání praxe studium příslušného oboru na univerzitní úrovni (příčemž požadavky na kvalifikovanou a státem kontrolovanou odbornou přípravu se stupňovaly), zatímco samotné teologické vzdělání, ať už byla jeho úroveň jakákoli, pro výkon duchovní služby nepostačovalo. Nezbytným předpokladem bylo přijetí svěcení, jehož různé stupně opravňovaly vysvěceného k vykonávání různých služeb; „plnohodnotné“ a nutné pro úřad faráře bylo pochopitelně svěcení kněžské. Svěcení se na Tridentním koncilu věnovalo již zmíněné zasedání, v jehož rámci byl také pro- jednáván dekret o zřizování seminářů. Před udělením svěcení byl biskup povinen svolat ty, kteří se k přijetí připravovali, a společně se zkušebními

5 *Sacrosancti oecumenici et generalis Concilii Tridentini canones et decreta*, Bielefeldiae 1868, s. 134–137.

kněžími prozkoumat a přezkoušet znalosti, chování, mravy, víru a motivaci uchazečů. K přijetí kněžského svěcení byl navíc požadován věk alespoň dvacet pět let.<sup>6</sup> Nežádalo se však absolvování nějakého „akreditovaného programu“ teologického vzdělávání; za předpokladu, že budou vzorně do- držovány všechny zmíněné předpisy, pokrýval přípravu seminář, jehož pro- střednictvím mohl být biskup zároveň dlouhodoběji informován o kvalitách budoucích farářů a duchovních správců své diecéze. Do jaké míry bylo pře- zkoušení biskupem nebo jeho zástupci formální, lze samozřejmě ověřit jenom na konkrétních případech. Například premonstráti v Čechách a na Moravě na provinciální kapitule v roce 1687 rozhodli, aby se uchazeči o místo v duchovní správě podrobili před zkouškou na konzistori ještě pře- zkoušení v klášteře, což by svědčilo spíše o přísnějším charakteru zkoušky.<sup>7</sup>

Nároky kladené na duchovního správce mohly vést k dvěma do jisté míry protichůdným konceptům: k hraničním případům faráře fundovaného v intencích scholastické teologie, což nebylo nutné a pro některé ucha- zeče ani intelektuálně možné, byť by jejich motivace a schopnosti jinak vy- hovovaly, a na druhé straně k výuce teologie maximálně přizpůsobené pastoračním, tj. praktickým potřebám. Druhý model se začíná výrazně pro- sazovat zejména koncem 18. století, kdy se otázka společenské prospěš- nosti církve stává jedním z argumentů v polemikách se zastánci proticír- kevně zaměřeného osvícenství.<sup>8</sup> Nalézání rovnováhy mezi těmito dvěma krajnostmi byl dlouhodobý proces. Scholastická teologie univerzitních fakult a způsob její výuky prošly dlouhým vývojem; v potridentském obdo-

6 *Sacrosancti oecumenici et generalis Concilii Tridentini canones et decreta*, s. 129 a s. 131.

7 *Capitula provincialia provinciae Bohemiae, Moraviae, Austriae ac Silesiae O. Praem. (1641–1727)*, ed. Jean Baptist VALVEKENS, Averbode 1960, s. 162.

8 Obecně k polemikám o nezbytnosti náboženství a církve např. Giacomo MARTINA, *Storia della chiesa da Littero ai nostri giorni*, II. L'eta dell'assolutismo, Brescia 1994, s. 279–321. Na pražské univerzitě apologetické dílo dotýkající se tohoto tématu na- psal augustinián Jordan SIMON, *De religione contra libertinos*, Pragae 1775–1775. V populární formě shrnul obsah spisu také v německých kázáních u sv. Tomáše v Praze. Hedvika KUCHAROVÁ, *Dva odpůrci osvícenství na pražské univerzitě a na arcibiskupském semináři*, AUC – Historia Universitatis Carolinae Pragensis, Tomus XLII, 2001, Fasc. 1–2, s. 33–47. V tomto období byla ostatně tato kritika i na mimo- univerzitní půdě dosti běžná. Můžeme ji nalézt např. v tištěném textu poměrně roz- sáhlých tezí pod názvem *Universa philosophia z filozofického kurzu Jiří Chládky a Rafaela Ungara (Universa philosophia ad mentem Isaaci Newtoni et Rogerii Bosconi vich in archiepiscopali seminari Pragensi ad S. Adalbertum publicae concertationi exposita ab Aegidio Chladet et Raphaela Ungar ... Pragae 1775)*. Autori se přiklánějí k Newtonově metodě analýzy zkušenosti a odmítají kartesianismus, pracující s de- dukcí z racionálních idejí, z protinábožensky nebo protikatolicky smýšlejících osvi- cenců jsou citováni Tindal, Rousseau a Voltaire.

bí měl na její vyučování značný vliv řád jezuitů a jeho studijní předpis Ratio studiorum, v němž bylo důsledně dovedeno do konce rozdělení výuky teologie na spekulativní (scholastickou) a pozitivní, v praktickém provedení na jezuitských řádových školách na *cursus maior* a *cursus minor*. Zatímco absolvování prvního umožňovalo získat akademické hodnosti, *cursus minor* byl určen pro praktické vzdělávání duchovních správců. O zařazení do toho či onoho kursu rozhodovaly výsledky zkoušek z filozofie, a tak systém mohl vést k tomu, že pro duchovní správu byli určováni pouze (nejen) intelektuálně méně schopní jedinci. Z toho důvodu se také v rámci *cursus maior* měla vyučovat morální teologie, jež se také díky těmto okolnostem konstitovala jako samostatná disciplína.<sup>9</sup> Těžiště teologické výuky nicméně spočívalo ve spekulativní teologii a v dogmatické polemice s jinými mi vyznáními, již mohli prakticky využít především autoři náboženských spisů určených vzdělanému publiku (s výjimkou prvoplánového nactiutrhání), mnohem méně běžní duchovní v konfesionálně rozdělené Evropě. I z toho důvodu byla přes uplatňování tridentských zásad úroveň pastorační práce v celé katolické Evropě v 18. století poměrně nízká, k čemuž v českých zemích přispívala i nedostatečnost a špatná struktura farní sítě způsobená hlavně ekonomickými důvody,<sup>10</sup> zatímco trvajícím „suplováním“ řádné farní správy prostřednictvím (různých typů) náboženských misí mělo časově i místně omezený charakter.

Jezuité svým působením ovlivnili teologické fakulty většiny katolických univerzit střední Evropy, ale mnohdy určovaly způsob realizace výuky místní podmínky. V pražském prostředí to byl především vleký spor o univerzitu, který vypukl nedlouho po bělohorském vítězství Ferdinanda II. (po kterém se existence jiného než katolického vysokého učení stala nemyšlitelná) a táhl se až do roku 1654, spojený s napjatými vztahy k arcibiskupovi Arnoštu Vojtěchu hr. Harrachovi. Jedním z Harrachových úkolů

9 Ulrich G. LEINSLE, *Einführung in die scholastische Theologie*, Paderborn 1995, s. 262–278.

10 Např. v roce 1715 bylo v Čechách asi 950 far, přičemž v Rakovnickém, Klatovském, Zateckém, Píseňském, Kouřimském a Berounském kraji na jednoho faráře průměrně připadalo 1335–1485 obyvatel, v Prácheňském, Budějovickém, Čáslavském, Tábořském, Loketském kraji a v Praze 1757–1905 obyvatel a na Boleslavsku, Chrudimsku, Bydžovsku a Hradecku plných 2328–2951 (Eduard MAUR, *Problémy farní organizace pobělohorských Čech*, in: *Traditio & Cultus. Miscellanea historica bohemica Miroslava Vlk archiepiscopo Pragensi...*, Praha 1993, s. 163–176, zde s. 166–168), ve všech případech zřetelně více než kupříkladu ve Francii, kde se poměr na počátku 18. století ustavil zhruba na 1:215. Podle údajů *Catalogu clergii pro rok 1760* bylo (osazených) far 998 (Eliška ČÁŇOVÁ, *K počtu far v Čechách v 17. a 18. století*, Historická demografie 18, 1994, s. 179–181, zde s. 180), což za uvedené půlstoletí představovalo jen asi 5% nárůst.

bylo zřídit kněžský seminář pro pražskou arcidiecézi podle předpisů Tri-dentského koncilu. Tento úkol byl ze zcela pochopitelných důvodů nad-sfily jeho předchůdců, jež mohli počítat jen s velmi omezenou podporou pa-novníka a veřejnosti. Vysokoškolské teologické vzdělání tehdy poskytovala jenom pražská jezuitská kolej, povýšená roku 1616 na univerzitu. Arcibis-kupovy plány už od začátku značně přesahovaly minimální požadavky Tri-dentského koncilu, protože byl rozhodnut zřídit v Praze další vysoké teolo-gické učení. Přestože se mu to formálně podařilo, nebylo možné dovést plán do konce. Panovník mu dal na přelomu let 1641–1642 dosti nevybí-ravými prostředky najevo, že si žádnu další veřejnou vysokoškolskou instituci v Praze kromě teologické fakulty na univerzitě nepřije a seminář krátce po udělení papežských privilegií (1638) opět fakticky „poklesl“ na úroveň privátního učiliště pro budoucí kněze.

V následujících desetiletích se arcibiskupové snažili udržovat vysokou úroveň výuky a jistou „konkurenceschopnost“ vůči univerzitě – například v roce 1674 byla přes protesty univerzity zřízena katedra kanonického práva. I když ve srovnání s univerzitou byl výukový cyklus poněkud zkrácen (filozofie se vyučovala dva roky, teologie tři), zdálo by se, že jeho absolven-ti, kteří se vydávali do duchovní správy, stáli v pomyslné škále blíže farářů – teologů. Seminář nebyl určen pouze pro výuku diecézních kněží, kromě nich tu studovali také řeholníci (cisterciáci, premonstráti, benediktini, do devadesátých let 17. století také františkáni a v menší míře členové jiných řádů), zároveň se neomezoval jenom na pražskou arcidiecézi. V Litoměřicích existoval alumnát od roku 1755, jeho kandidáti však měli absolvovat teologii na pražské univerzitě, zatímco v Hradci Králové byl seminář zřízen až roku 1802.<sup>11</sup>

Naopak zájemci o kněžské svěcení a o službu v duchovní správě mohli být přijati jako alumní také do konviktu sv. Bartoloměje nebo do semináře sv. Václava, spravovaných jezuitů. V poměru ke studentům arcibiskupského semináře se nejednalo o okrajovou záležitost: na počátku 18. století dispo-novaly konvikty a seminář asi 40 místy pro kandidáty duchovního stavu (ze všech alumnů asi 35 %–45 % pobyt platilo, ostatní jej měli hrazen z různých fundací), což bylo přibližně tolik jako studentů v arcibiskupském se-mináři, i když v některých letech počty studentů kolísaly. Na přelomu 17. a 18. století bylo ročně svěceno na kněze průměrně asi osm absolventů arcibiskupského semináře, zatímco z konviktu sv. Bartoloměje a semináře sv. Václava asi deset. Některá nadační místa v semináři sv. Václava byla vý-

11 *Český slovník bohovědný*, I, eds. Josef TUMPACH – Antonín PODLAHA, Praha 1912, s. 335–339.

slovně určena pro studenty, kteří po vysvěcení měli přednostně obsadit uprázdněné fary v pražské arcidiecézi (*Fundatio pontificia*).<sup>12</sup> V celkovém počtu vysvěcených mezi léty 1695 a 1710 tvořili diecézní kněží asi dvě pětiny, tři pětiny připadaly na řeholníky. Tento poměr, poněkud nepříznivý pro obsazování farností, vyrovnávala skutečnost, že mnohé fary v arcidiecézi byly spravovány řeholními institucemi a obsazovány jejich členy.

Systém doplňovala klášterní studia.<sup>13</sup> Přes jejich odlišnou strukturu lze obecně říci, že jejich počátky jsou spojené s pobělohorským obdobím, pozvolný rozvoj nastává po polovině 17. století a vrcholem (institucionálním, ač ne vždy myšlenkovým) je konec 17. a první polovina 18. století. I když vliv klášterních studií na vzdělávání budoucích farářů nelze přeceňovat, není možné pastorační působení řeholních institucí zcela vyloučit, a to ani těch, které se duchovní správou vůbec nezabývaly. „Svůj“ okruh věřících přitahovaly i městské kláštery nebo poutní místa řeholními institucemi spravovaná. Studium nějakým způsobem spojené s péčí o duše bližních, např. kasuistické konference, přednášky z morální teologie nebo vzdělání nutné ke kazatelské či zpovědnické misi například u dominikánů představovalo, ostatně v souladu s jezuitským Ratio studiorum, nižší stupeň, který i při vývoji konkrétního domácího studia zpravidla předcházal otevření kursu spekulativní teologie.<sup>14</sup> Zřízení studií v celé šíři pak bylo do jisté míry prestižní záležitostí, klášter jím demonstroval své intelektuální možnosti a schopnost vychovávat nejvzdělanější vrstvu společnosti.

Podrobné instrukce pro pastorační praxi teologické studium neposkytovalo. Dochované přednášky posluchačů arcibiskupského semináře svěd-

čí o tom, že poučení o pastorační práci se posluchačům asi dostávalo jinde než v rámci výuky. Ta probíhala společně pro světské studenty i pro řeholníky a měla poskytnout především dogmatický, morálně teologický a teoreticko-právní základ. Je otázkou, zda absence rozdělení na *cursus minor* a *cursus maior* neměla za následek, že pro spekulativně méně nadané jedince bylo studium příliš náročné nebo naopak vysoké požadavky na rozsah i hloubku látky nevedly při třiletém kursu v přednáškách k povrchnosti, zjednodušení a vypouštění témat. Praktická cvičení z morální teologie, kasuistika, probíhala odděleně pro alumnus semináře a odděleně pro řeholníky v jejich kolejiích, případně v klášterech.<sup>15</sup>

U příležitosti každoročních slavnostních disputací vydávali profesori tiskem své vlastní práce. Můžeme si položit otázku, do jaké míry byla volba témat ovlivněna potřebami studentů, či nakolik pojednání sloužilo pouze k prezentaci v den disputace nebo zda bylo používáno také později. Nelze si však nepovšimnout jejich „praktičtějšího“ zaměření. Práce z oblasti kanonického práva se orientují na manželské právo, právo duchovních osob a majetkové právo (ale velké pozornosti se dostávalo také právní teorii), teologické spisy se soustřeďují na problematiku svátostí a morálně teologická témata.<sup>16</sup> Premonstrátský profesor Filip Neri Straka vydal v letech 1758–1760 příručku pro zpovědníky, která má v titulu výraz *practice*, odkazující na první pohled k pastorační činnosti. Její obsah je však morálně teologický a právní s poměrně povrchními polemickými pasážemi proti nekatolickým církvím.<sup>17</sup> Jediná práce se týká přímo farářů – jedná se o téměř tisícistránkové pojednání dlouholetého profesora na arcibiskupském semináři a strahovského premonstráta Tadeáše Schweigera z roku 1732.<sup>18</sup> Studie má právní charakter, postavení faráře je nahlíženo především jako úřad, z něž podle církevního práva vyplývají určitá práva a povinnosti. K probíraným tématům patří udělování benefícií, závaznost modlitby oficií, kázání, udělování svátostí, pohřbívání, problematika desátků a dalších

15 Na Strahově běžně probíhaly kursy morální teologie bez ohledu na to, že dřívější premonstrátů studovala na arcibiskupském semináři a tyto kursy tedy tvořily doplněk ke studiu. Přednášelo se i podle tištěných příruček Hermanna Busenbauma a Patrika Spopera.

16 Hedvika KUCHAROVÁ, *Nekatolíci v dílech profesorů arcibiskupského semináře*, in: Zdeněk R. Nešpor (ed.), *Čeští nekatolíci v 18. století. Mezi pronásledováním a náboženskou tolerancí*, Ústí nad Labem 2007, s. 254–266.

17 *Sacramentum poenitentiae dogmaticae, methodice et practice expensum*, Pars I., Vetro-Pragae 1758; *Sacramentum poenitentiae dogmaticae, methodice, et practice expensum*, Pars II.–III., Pragae 1760.

18 *Selectarum quaestionum encyclicae ad libri III. Decretalium Gregorii IX. ... titulum XXIX. De iure parochorum*, Pragae 1752.

12 Antonín PODLAHA, *Dějiny arcidiecése pražské od konce století XVII. do počátku století XIX. Doba arcibiskupa Jana Josefa hraběte Breunera*, Praha 1917, s. 207–221, 232; Eva DOLÉŽALOVÁ, *Konvikt svatého Bartoloměje a seminář svatého Václava v Praze na Starém Městě – dějiny, hospodaření a studijní nadace*, in: *Facta probant homines. Sborník příspěvků k životnímu jubileu Prof. Dr. Zdeňky Hledíkové*, Praha 1998, s. 135–148; *TAŽ, Nadace pro jezuitský seminář a konvikt v Praze jako specifický projev barokní kultury*, in: *Barokní Praha – Barokní Čechie 1620–1740*, Praha 2004, s. 583–587.

13 I přístup řádů, které se na provozu arcibiskupského semináře podílely, se lišil: v případě cisterciáků byla možnost studovat v Praze určena (alespoň teoreticky) jenom pro nadané řeholníky, zatímco premonstráti rozhodovali podle „přízemnější“ výše příspěvku, který kláštery odváděly na podporu koleje Norbertinum, s arcibiskupským seminářem spojené. V důsledku toho se studium v Praze stalo téměř výhradně záležitostí řeholníků ze Strahova a z Teplé.

14 Hedvika KUCHAROVÁ, *Abriss der Organisation der Ordensstudien bei den Dominikanern in der böhmischen Provinz im 17. Jh. und in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts*, Acta Comeniana 14, 2000, s. 133–160; *TAŽ, Premonstrátská koleje Norbertinum v Praze (1637–1785) a strahovští premonstráti jako profesori na pražském arcibiskupském semináři*. Disertační práce obhájená na FF UK v Praze 2005, s. 27–64.



přijmů farnosti, inkorporace farnosti klášteru. Do tohoto čistě juridického pojetí se nakonec vešla i koncepce duchovního otce milujícího své farníky také proto, že je to právně odůvodněno a zakotveno.<sup>19</sup>

V pražském univerzitním prostředí představuje určitý pandán k Schweigerovu pojednání obdobně rozsáhlá práce jezuitů Josefa Pleyera Lux ad legitimum ecclesiasticorum ordinum susceptionem et munerum ecclesiasticorum administrationem.<sup>20</sup> Se strahovským premonstrátem spojuje Pleyera skutečnost, že jeho dílo (rozdělené na několik částí) vycházelo u příležitosti slavnostních disputací a lze tedy o jeho rozšíření mezi klérem uvažovat v intencích předchozích odstavců. Oba autory však dělí téměř čtyřicet let a studijní reformy Marie Terezie, což nelze přehlédnout ani při zběžném prolistování. Vědomě prezentovaná akademická učenost, demonstrovaná v Schweigerových pracích (nejen v uvedené) množstvím citací a rozbořením protichůdných názorů na řešení nejednoznačných problémů (po formální stránce jsou texty často koncipovány podle pravidel filozofické disputace), ustupuje v Pleyerovi záměrně jednoznačné a jasné mluvě kompendia, jehož prvořadým úkolem není shromáždění podnětů k promyšlení, ale poskytnutí stručné a výstižné odpovědi na běžné otázky. První část se věnuje svěcení: po krátkém úvodu o svátosti jako takové pojednává o obecných podmínkách, jež musí žadatel splnit a o povinnostech a privilegiích kleriků. Následuje rozdělení a charakteristika jednotlivých stupňů svěcení, pojednání o iregularitách (překážkách zabraňujících buď zcela nebo dočasně – dokud není splněna určitá podmínka – přijetí svěcení) a o církevních duchovních trestech (censurách). Druhá část probírá slavení mše – povinnost závaznou pro všechny ordinované – a církevní benefícia, pak následují kapitoly o hlásání slova Božího a o udělování svátostí křtu, bířmování, smíření, eucharistie, posledního pomazání a manželství. Práce nemá výlučně právní charakter jako Schweigerova, ale o právní (častěji než dogmatická) východiska pojednáváných skutečností se opírá. Daleko zřetelněji také vystupuje ohled na praktické upotřebení spisu. Například v kapitole o hlásání slova Božího Pleyer krátce zdůvodňuje nezbytnost a závaznost této činnosti a pak rozlišuje různé druhy kázání, pro

19 Srov. *Thesis II. Parochum ad amandos parochianos dilectione, formali et interna lex charitatis constringit*, s. 49.

20 Josef PLEYER, *Lux ad ecclesiasticorum ordinum legitimam susceptionem et munus ecclesiasticorum administrationem*, Praze 1767–1771. Za laskavé upozornění na tuto práci děkuji PhDr. Martinu Svatošovi. Pleyer působil řadu let na teologické fakultě Karlo-Ferdinandovy univerzity, v letech, kdy vznikala jeho práce, byl děkanem fakulty a nejvyšším studijním prefektem. Ivana CORNEJOVA – Anna FECHTNEROVÁ, *Životopisný slovník pražské univerzity*, Praha 1986, s. 340–343.

kazatelskou praxi předkládá seznam vhodných autorů a nakonec poskytně krátký návod pro sestavení kázání podle Roberta Bellarmina. Připočteme-li k tomu důraz na spirituální a asketické aspekty úřadu a osobnosti duchovního, můžeme Pleyerův spis považovat za jakousi „protopastorálku“ na pomezí barokního a osvícenského pojetí studia teologie.

Komplexní rozbor předpisů pro pastorační praxi by vyžadoval studium celé řady různých pramenů.<sup>21</sup> Na následujících stránkách se zaměříme pouze na příručky výslovně určené pro práci farářů na území českých a moravských diecézí, z nichž první připravil k tisku jičínský děkan Václav Červenka a vydal ji v roce 1674.<sup>22</sup> Kniha byla určena především pro královéhradeckou diecézi a dedikována jejímu tehdejšímu biskupovi Janu Bedřichovi z Valčštejna; Červenka dedikaci symbolicky datoval o neděli Dobrého pastýře. Sám však nebyl autorem, podle titulního listu vyšla příručka již roku 1668 ve Štýrském Hradci.<sup>23</sup> Navíc se rozhodně nejednalo o originální dílo, šlo o výtahy z prací uznávaného kanonisty Agostina Barbosy a člena komise pro reformu misálu a breviáře Bartholomea Gavantiho, porřizené jezuitu Casparem Filzem a Dominikem Bellem. Části týkající se náležitostí bohoslužby měly vlastní titulní list a název *Decreta sacrae rituum congregationis ad missam et divinum officium condita*. Výraz *recusum* na titulním listu opravňuje k domněnce, že kniha byla v podstatě přetřesána bez zásahů do textu, a tuto domněnku podporuje i druhé pražské vydání z roku 1689.<sup>24</sup> Na rozdíl od prvního vydání obsahuje Manuale předmluvu Caspara Filze, ale nenalezeme ani zmínku o Červenkově. Vlastní text je zcela shodný, v Červenkově edici je na konci Manuale připomínka

21 Jednalo by se především o pastýřské listy, oběžníky a *patentes venales* a *autumnales*, v nichž jsou zmínována ustanovení týkající se pastorační činnosti, případně vizitační protokoly.

22 *Manuale parochorum in duplici epitome; Barbosaiana opera R. P. Caspari Filz e Soc. Jesu de officio potestate parochi, et Gavantina opera Dominici Belli de sacris ecclesiarum ritibus descriptum ... excusum Gracii anno 1668 nunc denovo bona ... Domini D. Joannis Friderici Episcopae Regino-Hradecensis gratia recusum*, Praeae 1674. Podobné manuály, většinou rozsáhlejší, však byly tištěny v sousedních zemích a v Čechách a na Moravě byly asi běžné dostupné, srov. Nicolaus DONELLANUS, *Manuale parochorum*, dochované např. ve Strahovské knihovně ve vídeňských vydáních z roku 1652 a 1688. V olomoucké diecézi vyšla podobná příručka již v roce 1666, Červenka však po ní nesáh.

23 Toto vydání nebylo autorům studie dostupné. Nejasnosti jsou i v jezuitské bibliografii, kde se uvádí, že v roce 1668 vyšla ve Štýrském Hradci pouze část *Decreta sacrae rituum congregationis*. Augustin DE BACKER – Aloys DE BACKER – Carlos SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, Tome III, Bruxelles 1892, s. 739.

24 *Manuale parochorum in duplici epitome Barbosaiana de officio et potestate parochi et Gavantinae de sacris ecclesiarum ritibus descriptum ac usui et commodo publico editum*, Praeae 1689.

jena dvoustránková báseň Paraenetica Christi ad pastores sive speculum parochorum a k předpisům o bohoslužbě přidal vydavatel krátký text Selecta ex thesauro sacrorum rituum. Červenkův autorský přínos tedy byl minimální.

Vlastní Manuale je rozděleno na dvě části, první pojednává o právech a povinnostech faráře, druhá o udělování svátostí s přidavkem o tom, jak si má počínat farář v soudních záležitostech (ať už vystupuje jako jedna ze stran anebo jako svědek) a o povinnostech kaplana. Nelze si opět nevšimnout juristického rázu, který je patrný i přes lapidárnost zpracování: jednotlivé body jsou vlastně soupisem výroků koncilů, kanonistů a církevních autorit, tematicky uspořádaných, uvedené povinnosti střídají tresty za jejich nedodržení.

První část je rozdělena podle obliběného schématu povinností osob různých stavů na tři skupiny, na povinnosti k Bohu, k sobě samému a k bližním. Do první skupiny byla zařazena povinnost rezidence, modlitby a breviáře a oběti mše, do druhé skupiny péče o náležitý způsob života, o hmotný stav kostela a fary, příjmy kostela a farnosti a záležitosti s tím související, do třetí skupiny pak hlásání slova Božího, učení základním víry a oznamování farníkům toho, co je vhodné a nutné. Za vůbec nejdůležitější pro úřad faráře považovali autoři dodržování povinnosti rezidence, zkušenost a příkladné chování, předepsaný věk a odpovídající vzdělání, které přirozeně nebylo definováno nějakým absoluteriem, ale značně skromněji: farář měl především vědět, v co má lid věřit a co má zachovávat, měl mít dobrou znalost Písma, která byla vyžadována kvůli kazatelské činnosti, a měl být vyzkoušený od biskupa, což poskytovalo jakousi garanci toho, že uvedená povinnost a pobyt ve farnosti i v kalamitních situacích, jako byl například mor; farář nejenže neměl, ale ani nesměl své farníky opouštět.<sup>25</sup> Postavení kaplana bylo jednoznačně definováno jako farářova pomocníka, nikoli jeho zástupce, a pro tento úkol neměl být kvůli pohodlnosti faráře sledního pomazání.

Vedení náležitěho života bylo zařazeno k povinnostem k sobě samému. Farářům se zakazovaly návštěvy hospod, tanec a přítomnost na pohorších představeních. Zakázán byl i chov loveckých psů, ale rybaření, chov dobytka a vůbec přiměřená zemědělská výroba byly povoleny. Samozřejmě byl vhodný způsob oblékání. Úřad zavazoval k opravám kostela a fary

25 Právě pro morové epidemie však byly vydávány instrukce, jak si mají kněží např. při zpovídání počínat, aby zbytečně nevydávali v sázku svůj život, a také věřící byli nabádáni, aby nenechávali zpověď nebo zaopatření nemocného na poslední chvíli.

a k vyhotovení inventáře majetku a ceností náležejících kostelu. V této části se také vypočítávají vlastní funkce faráře, které mohl vykonávat ve své farnosti: žehnání svěcené vody, žehnání hromniček, žehnání ratolestí na Květnou neděli, žehnání popelece na Popeleční středu, kropení domů na Bílou sobotu a vedení procesí po farnosti.

Farníky nazývá příručka *subditi*, což opět evokuje určité právní pozadí vzájemných povinností, respektive soteriologické odpovědnosti za jedince v podřízeném postavení. Farář měl své farníky především dobře znát, k čemuž by do určité míry vedla již dodržovaná povinnost rezidence, ovšem dobrá znalost byla jiného druhu. Doporučuje se věst o farnicích knihy záznamů, označované jako matriky, i když podle dnešní terminologie se jen zčásti jedná o matriky v užším slova smyslu: za prvé měl věst farář záznamy o farnicích obecně, dále matriku pokřtěných, oddaných a zemřelých, evidenci chudých, kterým je udělována podpora, a nakonec evidenci farního majetku. V důsledku dobré znalosti mohl vykonávat pastorační práci, spočívající podle příručky především v napravování špatného učení a pokračených mravů, podpoře chudých a návštěvách a utěšování nemocných. Povinností byla osobní a srozumitelná kázání pro farníky a alespoň o nedělich a svátcích konané katecheze. Prostřednictvím ohlášek byli farníci informováni o církevních a náboženských skutečnostech jako posty, svátky, ohlášky snoubenců a podobně. Zanedbávání povinností spojených s ritem u farníků neinformovaných bez vlastní viny se přičítalo k tíží farářů. Úvodní část knihy zdůrazňuje, že svátosti se s výjimkou štolových poplatků udělují bezplatně a že farář nesmí žádat odměnu nebo mzdu (mohl však přijmout nějakou podporu, která mu byla u této příležitosti dobrovolně poskytnuta).<sup>26</sup> Jako smrtelný hřích se farář přičítalo, (či nad jejich rámeček) udělují bezplatně a že farář nesmí žádat odměnu nebo mzdu (mohl však přijmout nějakou podporu, která mu byla u této příležitosti dobrovolně poskytnuta).<sup>26</sup> Jako smrtelný hřích se farář přičítalo, pokud jeho liknavostí zemřel někdo ve farnosti bez zaopatření. Dále se pro bira udělení svátosti křtu, zpovědi, přijímání, asistence u udělování svátostů manželtví (tato problematika zabírala nejrozsáhlejší oddíl) a svátost pomazání.

Za necelé čtvrtstoletí byla v Praze vydána nová pastorační pomůcka, instrukce pro vikáře a faráře, pod názvem *Instructio brevis pro vicariis foraneis ac parochis archi-dioecesis Pragensis*.<sup>27</sup> Soudě dle předmluvy, její vydání a rozšíření mělo do jisté míry suplovat generální vizitaci, která by podle arcibiskupa Breunera byla příliš náročná a obtížně proveditelná jak

26 Ve vlastním textu se o štolových poplatcích nehovoří, existence tohoto příjmu je míčky předpokládána.

27 *Instructio brevis pro vicariis foraneis ac parochis archi-dioecesis Pragensis auctoritate et iussu ... Joannis Josephi ex comitibus Breuner, Pragae 1697.*

pro rozsáhlou pražskou arcidiecézi, tak pro nezbytné náklady.<sup>28</sup> Příručka nebyla zcela originální, Breuner vyšel z Monitorium sive instructio pro olomouckou diecézi z roku 1666 a v drobnostech ho pozměnil s ohledem na potřeby pražské arcidiecéze. Instrukce – podstatně rozsáhlejší než Červených nakladatelský počin – byla závazně šířena. Na začátku roku 1698 byla rozeslána vikářům, kteří ji za poplatek 12 kr. dodávali všem farářům a kaplanům.<sup>29</sup> Argumentace i samo vydání instrukce ukazují, že ve střednědobém horizontu se pastorační práce potýkala stále s tímiž problémy. První část je věnována úřadu vikáře jako představeného farářů a kaplanů v určitém okrsku – vikariátu. Vikář měl dobře znát všechny sobě podřízené faráře, vést evidenci dočasně uprázdněných a neobsazovaných far, instalovat nové faráře, urovnávat spory a napravovat či napomínat nedbalé a chybně řízené faráře. Obvyklým nedostatkem asi byl zvyk farářů opouštět farnost na několik dní, aniž by za sebe sehnali náhradu, a opatrovat si prezentaci na benefícia různými nedovolenými prostředky včetně úplatků, protože na tyto skutečnosti byli vikáři výslovně upozorňováni. Na vikářích spočívala péče o zaopatření nemocných a pohřby zemřelých farářů ve vikariátu, stejně jako sestavování inventarů pozůstalosti, nebo dohled nad tím, aby se ve vikariátu a vůbec v arcidiecézi nekonaly schůzky nekatolíků a nepůsobili zde nekatolíci emisaři. Druhou část knihy tvoří instrukce pro faráře, rozdělená do sedmdesáti článků. Na rozdíl od právnícké královéhradecké instrukce má také určité spirituální pozadí: v úvodu se zdůrazňuje závažnost, obtížnost a důležitost duchovní správy, kterou je možné dobře vykonávat jenom za předpokladu vlastního zbožného a bezúhonného života, zaměřeného na farářy (nenazývají se zde už *subditi*, ale *parochiani* nebo *oves*). Opakuje se nařízení o povinnosti rezidence, protože to je jediný prostředek, jak farářy poznat a být jim nablízku. Další body se týkají jurisdikce faráře, správy desátek a důchodů a vztahu ke světským patronům kostelů.

Pastorační práce předně obnášela povinnost sloužit nejméně dvakrát nebo třikrát v týdnu mši ve farním kostele, ale vždy o nedělích a svátcích, aby se faráři mohli bohoslužby zúčastnit a dostát závazné povinnosti. O nedělích a svátcích také bylo závazně kázání, v němž se kazatelé neměli

28 Dlouho odkládanou generální vizitaci olomoucké diecéze alespoň částečně provedl biskup Ferdinand Julius Troyer v letech 1754–1756, další vizitace byly konány v letech 1764 a 1771–1772, všechny již vycházely z nového osvicenského pojetí církevní správy a činnosti: Rudolf ZUBER, *Osudy moravské církve v 18. století*, I, Praha 1987, s. 53–54, 152.

29 Antonín PODLAHA, *Dějiny arcidiecéze pražské*, s. 142–169, kde je i komentovaný přetisk instrukce; A. KUBÍČEK, *Monitorium sive instructio brevis*, Časopis katolického duchovenstva 44, 1903, s. 349–355 a 463–466.

zabývat neúžitečnými otázkami, ale přizpůsobit promluvu schopnostem posluchačů, kázat krátce a jasně. Zvláště u nevzdělaných posluchačů se doporučovalo vzbudit co největší lítost nad proviněními a líčením pekelných trestů je odstrašovat od jejich neřestí. Úsilí o stručnost a jasnost kázání, zbaveného toho druhu spektakulárnosti, která mezi posluchači vzbuzovala záměrně pobavení a smích, však provázelo reformátory po celá desetiletí: například Alfons z Liguori ve své příručce pro katechety zdůrazňuje podobná pravidla, totiž zahrhuje příslušnou snahu po eleganci a složitosti a naopak chválí jednoduchost promluvy nebo katecheze, její maximální přizpůsobení potřebám posluchačů a vyloučení nevhodných a směšných historek, které navíc rozptylují pozornost.<sup>30</sup> Touhu po životě podle evangelijních zásad už v jeho době neměla vzbuzovat hrůza z posmrtných trestů, ale pozitivní vzory světců, spojené ovšem s určitou mírou vážnosti. Zdrojem poučení, jak si počínat, byla zakladateli kongregace redemptoristů zvláště díla *magni illius viri*, Ludovica A. Muratoriho.<sup>31</sup>

Faráři se nezdítkou vyhýbali povinnosti nedělní katecheze farníků. Asi ne vždy bylo snadné přimět farníky k účasti na odpoledních katechezích, a tak se alespoň doporučovalo probírat základy víry také v kázání a na jeho konec zařadit krátkou, pěti až sedminutovou katechezi. Lidem měla být v národním jazyce také vykládána ustanovení Tridentinského koncilu týkající se přijímání eucharistie a svátosti manželství. Velký prostor patřil instrukcím k udělování svátostí. Znovu se zdůrazňuje, že svátosti se udílejí zcela zdarma a že není povoleno za jejich udělení vyžadovat jakoukoli odměnu. Předpis byl sice přizpůsoben rozdílným místním poměrům a tam, kde to bylo zvykem, a u zámožnějších osob mohl farář požadovat obvyklý dar, ale nemocným se měly svátosti udělovat vždy bezplatně, aby chudí, kteří nemají, co by dali, nebyli zastrášeni natolik, že by se báli v nebezpečí smrti zavolat kvůli předpokládaným výdajům faráře. Faráři neplní povinnost přisluhovat farníkům svátostmi, činí-li tak s takovou neochotou, že farníkům dávají záminku, aby o udělení svátosti nežádali. Největší péče má být prokazována nemocným, ale jinak si jsou při udělení svátostí všichni faráři rovni a nikdo nemá být zanedbáván.

Zatímco povinnosti vůči farníkům stály v popředí instrukce, další body se týkají povinností farářů vůči budově kostela a fary (nutné vybavení a údržba), důstojného chování při mši a vlastního sebevzdělávání (zvláště

30 Autory dalších zaznamenaných příruček pro kazatele byli například N. Causin, Mikolaj Leeczický – Lancius, Paolo Segneri či Georg Scherer.

31 *Institutio catechetica ad populum in praecepta decalogi ut rite serventur, et sacramenta, ut recte recipiantur ... edita ab ... Alphonso Maria de Liguori ... pro parochis et sacerdotibus...*, Augustae Vindelicorum et Oeniponti 1770.



se doporučovalo, aby si každý opatřil Decreta Tridentského koncilu). Pečlivost se vyžadovala v dohledu nad farní školou (prověřená katolická, mši, tj. právě v případě nemocných a umírajících, u svátosti posledního pomazání to vzhledem k obvyklé „clové skupině“ platí beze zbytku. Největší část knihy však není zaměřena na konkrétní svátost, ale na návštěvy u nemocných a promluvy a modlitby vhodné pro tuto příležitost – povzbuzování k trpělivosti, ke snášení nemoci, překonávání strachu ze smrti, nechybí ani katalog světců a světic jako přímluvců a ochránců proti nejčastějším chorobám. Zvláštní oddíl tvoří udělování svátosti nakaženým morem a návštěvy a povzbuzování vězňů a zajatců.

Instrukce pro pastorační odřádky úzké sepětí morální teologie a pastorační praxe s kanonickým právem; pozitivní aspekty jednání podle křesťanských zásad ustupovaly před sofistikovanými morálně-teologickými systémy a právními interpretacemi. Bylo pochopitelné, že finisy tohoto druhu těžko mohly nalézt odezvu u prostých posluchačů, k jejichž vzdělávání se podle sestavovatelů pastoračních příruček nejlépe hodila jednodušší a jasná a bázeň, nebo alespoň vážnost. Na určité aspekty pastorační práce byl neustále kladen důraz. Patřilo k nim sepětí faráře s jeho farníky a odpovědnost za ně, v „právním modelu“ samozřejmě pod hrozbou vysokých církevních trestů. Oddělení kněží od ostatních lidí bylo podle tohoto přístupu vnímáno jako hierarchické a stavovské, nikoli faktické. Jednalo se o trvalý problém hledání rovnováhy, kde na jedné straně hrozilo elitářství a pocit privilegovanosti na úkor naplňování potřeb a práv farníků, na druhé straně pak rozplynutí hranic mezi výlučným postavením faráře a farníky, které mohlo vést až ke ztrátě autority (přínejmenším morální) kněze ve farnosti. Spíše církevněprávní vymezení úřadu vyžadovalo i jednoznačnou terminologii, proto bylo v latině užíváno označení farář (*parochus*) a nedocházelo k žádným posunům, jaké pro němčinu uvádí Zuber.<sup>35</sup> Jenom u manželských otázek kněží bylo možné vystačit s pouhým označením *sacerdos*, většina z nich byla začleněna do nějakého dalšího společenství, ten se kterým tato charakteristika zpřesňovala: buď byli členy nějaké reholní instituce nebo působili v duchovní správě diecéze (*parochus*, *capellanus*, *cooperator*). Kněz bez konkrétního místa ve struktuře církve byl v raněnovověké společnosti do jisté míry podezřelý (*vagus*), ostatně už udělení svátosti pro ne-reholníka bez naděje na beneficium či bez jiného vážného důvodu bylo někdy problematické.<sup>36</sup>

se doporučovalo, aby si každý opatřil Decreta Tridentského koncilu). Pečlivost se vyžadovala v dohledu nad farní školou (prověřená katolická, mši, tj. právě v případě nemocných a umírajících, u svátosti posledního pomazání to vzhledem k obvyklé „clové skupině“ platí beze zbytku. Největší část knihy však není zaměřena na konkrétní svátost, ale na návštěvy u nemocných a promluvy a modlitby vhodné pro tuto příležitost – povzbuzování k trpělivosti, ke snášení nemoci, překonávání strachu ze smrti, nechybí ani katalog světců a světic jako přímluvců a ochránců proti nejčastějším chorobám. Zvláštní oddíl tvoří udělování svátosti nakaženým morem a návštěvy a povzbuzování vězňů a zajatců.

Instrukce pro pastorační odřádky úzké sepětí morální teologie a pastorační praxe s kanonickým právem; pozitivní aspekty jednání podle křesťanských zásad ustupovaly před sofistikovanými morálně-teologickými systémy a právními interpretacemi. Bylo pochopitelné, že finisy tohoto druhu těžko mohly nalézt odezvu u prostých posluchačů, k jejichž vzdělávání se podle sestavovatelů pastoračních příruček nejlépe hodila jednodušší a jasná a bázeň, nebo alespoň vážnost. Na určité aspekty pastorační práce byl neustále kladen důraz. Patřilo k nim sepětí faráře s jeho farníky a odpovědnost za ně, v „právním modelu“ samozřejmě pod hrozbou vysokých církevních trestů. Oddělení kněží od ostatních lidí bylo podle tohoto přístupu vnímáno jako hierarchické a stavovské, nikoli faktické. Jednalo se o trvalý problém hledání rovnováhy, kde na jedné straně hrozilo elitářství a pocit privilegovanosti na úkor naplňování potřeb a práv farníků, na druhé straně pak rozplynutí hranic mezi výlučným postavením faráře a farníky, které mohlo vést až ke ztrátě autority (přínejmenším morální) kněze ve farnosti. Spíše církevněprávní vymezení úřadu vyžadovalo i jednoznačnou terminologii, proto bylo v latině užíváno označení farář (*parochus*) a nedocházelo k žádným posunům, jaké pro němčinu uvádí Zuber.<sup>35</sup> Jenom u manželských otázek kněží bylo možné vystačit s pouhým označením *sacerdos*, většina z nich byla začleněna do nějakého dalšího společenství, ten se kterým tato charakteristika zpřesňovala: buď byli členy nějaké reholní instituce nebo působili v duchovní správě diecéze (*parochus*, *capellanus*, *cooperator*). Kněz bez konkrétního místa ve struktuře církve byl v raněnovověké společnosti do jisté míry podezřelý (*vagus*), ostatně už udělení svátosti pro ne-reholníka bez naděje na beneficium či bez jiného vážného důvodu bylo někdy problematické.<sup>36</sup>

Instrukce pro pastorační odřádky úzké sepětí morální teologie a pastorační praxe s kanonickým právem; pozitivní aspekty jednání podle křesťanských zásad ustupovaly před sofistikovanými morálně-teologickými systémy a právními interpretacemi. Bylo pochopitelné, že finisy tohoto druhu těžko mohly nalézt odezvu u prostých posluchačů, k jejichž vzdělávání se podle sestavovatelů pastoračních příruček nejlépe hodila jednodušší a jasná a bázeň, nebo alespoň vážnost. Na určité aspekty pastorační práce byl neustále kladen důraz. Patřilo k nim sepětí faráře s jeho farníky a odpovědnost za ně, v „právním modelu“ samozřejmě pod hrozbou vysokých církevních trestů. Oddělení kněží od ostatních lidí bylo podle tohoto přístupu vnímáno jako hierarchické a stavovské, nikoli faktické. Jednalo se o trvalý problém hledání rovnováhy, kde na jedné straně hrozilo elitářství a pocit privilegovanosti na úkor naplňování potřeb a práv farníků, na druhé straně pak rozplynutí hranic mezi výlučným postavením faráře a farníky, které mohlo vést až ke ztrátě autority (přínejmenším morální) kněze ve farnosti. Spíše církevněprávní vymezení úřadu vyžadovalo i jednoznačnou terminologii, proto bylo v latině užíváno označení farář (*parochus*) a nedocházelo k žádným posunům, jaké pro němčinu uvádí Zuber.<sup>35</sup> Jenom u manželských otázek kněží bylo možné vystačit s pouhým označením *sacerdos*, většina z nich byla začleněna do nějakého dalšího společenství, ten se kterým tato charakteristika zpřesňovala: buď byli členy nějaké reholní instituce nebo působili v duchovní správě diecéze (*parochus*, *capellanus*, *cooperator*). Kněz bez konkrétního místa ve struktuře církve byl v raněnovověké společnosti do jisté míry podezřelý (*vagus*), ostatně už udělení svátosti pro ne-reholníka bez naděje na beneficium či bez jiného vážného důvodu bylo někdy problematické.<sup>36</sup>

Instrukce pro pastorační odřádky úzké sepětí morální teologie a pastorační praxe s kanonickým právem; pozitivní aspekty jednání podle křesťanských zásad ustupovaly před sofistikovanými morálně-teologickými systémy a právními interpretacemi. Bylo pochopitelné, že finisy tohoto druhu těžko mohly nalézt odezvu u prostých posluchačů, k jejichž vzdělávání se podle sestavovatelů pastoračních příruček nejlépe hodila jednodušší a jasná a bázeň, nebo alespoň vážnost. Na určité aspekty pastorační práce byl neustále kladen důraz. Patřilo k nim sepětí faráře s jeho farníky a odpovědnost za ně, v „právním modelu“ samozřejmě pod hrozbou vysokých církevních trestů. Oddělení kněží od ostatních lidí bylo podle tohoto přístupu vnímáno jako hierarchické a stavovské, nikoli faktické. Jednalo se o trvalý problém hledání rovnováhy, kde na jedné straně hrozilo elitářství a pocit privilegovanosti na úkor naplňování potřeb a práv farníků, na druhé straně pak rozplynutí hranic mezi výlučným postavením faráře a farníky, které mohlo vést až ke ztrátě autority (přínejmenším morální) kněze ve farnosti. Spíše církevněprávní vymezení úřadu vyžadovalo i jednoznačnou terminologii, proto bylo v latině užíváno označení farář (*parochus*) a nedocházelo k žádným posunům, jaké pro němčinu uvádí Zuber.<sup>35</sup> Jenom u manželských otázek kněží bylo možné vystačit s pouhým označením *sacerdos*, většina z nich byla začleněna do nějakého dalšího společenství, ten se kterým tato charakteristika zpřesňovala: buď byli členy nějaké reholní instituce nebo působili v duchovní správě diecéze (*parochus*, *capellanus*, *cooperator*). Kněz bez konkrétního místa ve struktuře církve byl v raněnovověké společnosti do jisté míry podezřelý (*vagus*), ostatně už udělení svátosti pro ne-reholníka bez naděje na beneficium či bez jiného vážného důvodu bylo někdy problematické.<sup>36</sup>

Instrukce pro pastorační odřádky úzké sepětí morální teologie a pastorační praxe s kanonickým právem; pozitivní aspekty jednání podle křesťanských zásad ustupovaly před sofistikovanými morálně-teologickými systémy a právními interpretacemi. Bylo pochopitelné, že finisy tohoto druhu těžko mohly nalézt odezvu u prostých posluchačů, k jejichž vzdělávání se podle sestavovatelů pastoračních příruček nejlépe hodila jednodušší a jasná a bázeň, nebo alespoň vážnost. Na určité aspekty pastorační práce byl neustále kladen důraz. Patřilo k nim sepětí faráře s jeho farníky a odpovědnost za ně, v „právním modelu“ samozřejmě pod hrozbou vysokých církevních trestů. Oddělení kněží od ostatních lidí bylo podle tohoto přístupu vnímáno jako hierarchické a stavovské, nikoli faktické. Jednalo se o trvalý problém hledání rovnováhy, kde na jedné straně hrozilo elitářství a pocit privilegovanosti na úkor naplňování potřeb a práv farníků, na druhé straně pak rozplynutí hranic mezi výlučným postavením faráře a farníky, které mohlo vést až ke ztrátě autority (přínejmenším morální) kněze ve farnosti. Spíše církevněprávní vymezení úřadu vyžadovalo i jednoznačnou terminologii, proto bylo v latině užíváno označení farář (*parochus*) a nedocházelo k žádným posunům, jaké pro němčinu uvádí Zuber.<sup>35</sup> Jenom u manželských otázek kněží bylo možné vystačit s pouhým označením *sacerdos*, většina z nich byla začleněna do nějakého dalšího společenství, ten se kterým tato charakteristika zpřesňovala: buď byli členy nějaké reholní instituce nebo působili v duchovní správě diecéze (*parochus*, *capellanus*, *cooperator*). Kněz bez konkrétního místa ve struktuře církve byl v raněnovověké společnosti do jisté míry podezřelý (*vagus*), ostatně už udělení svátosti pro ne-reholníka bez naděje na beneficium či bez jiného vážného důvodu bylo někdy problematické.<sup>36</sup>

Instrukce pro pastorační odřádky úzké sepětí morální teologie a pastorační praxe s kanonickým právem; pozitivní aspekty jednání podle křesťanských zásad ustupovaly před sofistikovanými morálně-teologickými systémy a právními interpretacemi. Bylo pochopitelné, že finisy tohoto druhu těžko mohly nalézt odezvu u prostých posluchačů, k jejichž vzdělávání se podle sestavovatelů pastoračních příruček nejlépe hodila jednodušší a jasná a bázeň, nebo alespoň vážnost. Na určité aspekty pastorační práce byl neustále kladen důraz. Patřilo k nim sepětí faráře s jeho farníky a odpovědnost za ně, v „právním modelu“ samozřejmě pod hrozbou vysokých církevních trestů. Oddělení kněží od ostatních lidí bylo podle tohoto přístupu vnímáno jako hierarchické a stavovské, nikoli faktické. Jednalo se o trvalý problém hledání rovnováhy, kde na jedné straně hrozilo elitářství a pocit privilegovanosti na úkor naplňování potřeb a práv farníků, na druhé straně pak rozplynutí hranic mezi výlučným postavením faráře a farníky, které mohlo vést až ke ztrátě autority (přínejmenším morální) kněze ve farnosti. Spíše církevněprávní vymezení úřadu vyžadovalo i jednoznačnou terminologii, proto bylo v latině užíváno označení farář (*parochus*) a nedocházelo k žádným posunům, jaké pro němčinu uvádí Zuber.<sup>35</sup> Jenom u manželských otázek kněží bylo možné vystačit s pouhým označením *sacerdos*, většina z nich byla začleněna do nějakého dalšího společenství, ten se kterým tato charakteristika zpřesňovala: buď byli členy nějaké reholní instituce nebo působili v duchovní správě diecéze (*parochus*, *capellanus*, *cooperator*). Kněz bez konkrétního místa ve struktuře církve byl v raněnovověké společnosti do jisté míry podezřelý (*vagus*), ostatně už udělení svátosti pro ne-reholníka bez naděje na beneficium či bez jiného vážného důvodu bylo někdy problematické.<sup>36</sup>

<sup>32</sup> V této souvislosti se zakazuje zpěv nekatolických písní v národním jazyce v kostelích a na pohřbech. Nařizuje se jejich nahrazení písněmi katolickými a podávání abluce takovým způsobem, aby se předešlo dojmům, že se jedná o přijímání pod obojí způsobou.

<sup>35</sup> Míru ne/dodržování podobných ustanovení v olomoucké diecézi se pokusil určit Rudolf ZUBER, *Osudy moravské církve v 18. století*, II, Olomouc 2003, s. 97–113.

<sup>36</sup> *Enchiridion sacrorum rituum, sacro-sanctae Romano-catholicae ecclesiae in duas partes divisum*, Vetero-Pragae 1716.

Zásadní změny, alespoň v očích současníků, přineslo jansenismem ovlivněné rané osvícenství, k jehož reformním požadavkům měl habsburský dvůr blízko.<sup>37</sup> Kniha Jeana Opstraeta Pastor bonus, seu idea, officium et praxis pastorem z roku 1689 a spisy Ludovica A. Muratoriho Della carita christiana (1725) a Della vera divizione dei christiani (1747) nahrazovaly barokní individualistickou zaujatost vlastní spásou účinnou láskou k bližnímu, posilovaly etický rozměr křesťanství včetně tolerantějšího vztahu k jinověrcům a v neposlední řadě zdůrazňovaly přímé a zároveň vůdčí postavení faráře ve farním společenství. K rozšíření osvícenského křesťanství přitom měli rozhodující měrou přispět duchovní nového typu, „rodící“ se nejen na generálních seminářích, které vybudoval Josef II.,<sup>38</sup> ale již prostřednictvím tereziánských reforem teologického studia. Jedním z jejich cílů bylo sjednocení institucionálně poměrně pestrého teologického školství; z určitého úhlu pohledu lze tuto pozvolnou reglementaci interpretovat i jako omezení univerzitního monopolu jezuitů. „Boj proti jezuitům“, ač se na něm podílely i jiné řády nebo světský kněžský, nicméně nefavorizoval žádnou církevní instituci, nýbrž státní dohled nad vysokým školstvím.

Soubor reforem z počátku padesátých let 18. století, jehož autorem byl Gerhard van Swieten, přitom rozšiřoval přístupnost univerzitních teologických studií a rozdělával je na hodnotnější čtyřletý směr spekulativní teologie a dvouletý směr moralistický (kasuistický).<sup>39</sup> Teologické studium ke stávajícím stolicím scholastiky, dogmatiky, výkladu Písma, kontroverzní (polemické) teologie, morální teologie (kasuistiky) a hebrejštiny nově získalo rozšíření církevního práva, na univerzitě dosud vřazovaného do výkladu scholastiky nebo morálky, dále stolice církevních dějin a řečtiny, rectoriku (posvátné řečnictví) a liturgiku pro moralisty, v Praze i orientální jazyky (arabština, syrština, chaldejščina).<sup>40</sup> Scholastickou teologii měli přednášet dva profesori, z toho jeden dogmatiku (*De Deo, De Incarnatione, De gratia, De virtutibus theologicas*) a druhý morální témata (*De actibus*

*humanis, De sacramentis, De jure et justitia*) z tištěné učebnice. Quaestiones, které se během roku probíraly, měl profesor poskytnout k přehlednutí direktorovi a examinatorům teologické fakulty. U výkladu všech traktátů se kladl důraz na polemiku s heretickými hnutími, v případě pojednání De virtutibus theologicas se měl přednášející zaměřit i na vyvrácení názorů „ateistů, libertinů nebo deistů“.<sup>41</sup> Tereziánská reforma omezovala působení jezuitů zavedením kateder pro tomistickou a augustiniánskou teologii; v Praze i v Olomouci byli na počátku šedesátých let jmenováni novými profesory příslušníci jiných řádů (dominikán a augustinián, resp. dominikán a premonstrát).<sup>42</sup> Po obsahové stránce reforma omezovala prameny dogmatiky na Písmo, Otce a církevní spisovatele, výrazněji však do zavedené schématu teologického studia nezasáhla. Například kontroverzní teologie byla přednášena podle příručky jezuitů Pichlera, aniž byl obsah tohoto předmětu jakkoli zpochybněn.

Přestože výnos byl určen především univerzitám, byl již v září vydán reskript, aby se přeepsaného způsobu studia držely také všechny klášterní („vedlejší“) školy, kde se vyučují humaniora, filozofie a teologie.<sup>43</sup> Bylo zde také zakázáno přednášet filozofii jiným posluchačům než příslušníkům daného řádu; důvodem byl nedostatek vyučujících, kteří zvládali výuku „podle nového způsobu“.<sup>44</sup> Od roku 1753 se podle tištěné učebnice měla přednášet nejen morální, ale i dogmatická teologie; profesor mohl učebníci či buď sám napsat nebo použít nějakou jinou, ale nesměl už přednášky diktovat z vlastních zápisů.<sup>45</sup> Následujícího roku bylo ještě více omezeno studium filozofie, kterou na klášterních školách nesměli napříště přednášet laici nebo svěští kněží, ale pouze řeholníci daného řádu, samozřejmě podle přeepsaných norem.<sup>46</sup> Uváděným důvodem těchto změn bylo zvýšení úrovně studia, ale v popředí zjevně stála i jeho unifikace a posílení vlivu těch institucí, jež se mohly státu snáze podřídit. Větší zapojení řeholníků do

41 Reskript z 25. června 1752; Peter Karl JAKSCH, *Gesetzlexikon im Geistlichen, Religions- und Toleranzsache ... für das Königreich Böhmen von 1601 bis Ende 1800 ...* VI., Prag 1828, s. 59–66.

42 V Olomouci měli premonstráti s univerzitou poměrně dobré vztahy a už od konce 17. století zde pravidelně získávali akademické grady. Naopak v Praze, kde jako prořadý vnímali premonstráti arcibiskupský seminář, byly vztahy k jezuitské teologické fakultě poněkud odtažitější. Na univerzitě se proto etablovali až po zrušení jezuitského řádu.

43 Reskript z 16. září 1752; Peter Karl JAKSCH, *Gesetzlexikon*, III, s. 530.

44 Reskript z 11. září 1752; tamtéž, IV, s. 477.

45 Reskript z 22. září 1753; tamtéž, VI, s. 67.

46 Reskript z 5. ledna 1754; tamtéž, III, s. 551.

37 Z novější literatury srov. Derek BEALES, *Enlightenment and Reform in Eighteenth Century Europe*, London–New York 2005, zejména s. 60–89, 182n.

38 Eduard WINTER, *Joséfinismus a jeho dějiny. Příspěvek k duchovním dějinám Čech a Moravy 1740–1848*, Praha 1945, s. 123–166.

39 Karel BERÁNEK, in: *Dějiny Univerzity Karlovy*, II. 1622–1802, Praha 1996, s. 74–76. Václav NESPOR, *Dějiny univerzity olomoucké*, Olomouc 1947, s. 60.

40 Až do osvícenských reforem ovšem nelze klást rovnítko mezi stolicí a obory, protože například morálka a kasuistika se výrazně lišily, ač je obvykle přednášel držitel téže stolice. „Modernější“ situaci přineslo až osvícenství, přesně (a všeobecně) nařizující strukturu a obsah přednášené látky, zatímco do té doby hodné záleželo na konkrétních učitelích a především na tradici daného učiliště.

jejich provozu sledovaly předpisy z roku 1755, které nařizovaly klášterům zastoupeným na zemském sněmu (*Prälaterklöster*) vysílat podle velikosti jednoho nebo dva řeholníky na pražskou univerzitu (tentýž reskript zakazoval studia v zahraničí); zároveň se zasedání teologické fakulty, kde se probíraly vědecké otázky, měli střídavě zúčastňovat lektori z těch pražských klášterů, kde se vyučovala teologie.<sup>47</sup>

Výrazná proměna teologických studií koincidovala se zrušením Tovaryšstva Ježíšova v roce 1773, autorem reformy nařízené dvorským dekretem z 5. října 1774 byl břevnovsko-broumovský opat František Štěpán Rautenstrauch. Reforma prodlužovala studium na pět let (vlastně na sedm, protože pro všechny univerzitány se stala povinnou dvouletá filozofie, již posluchači teologické fakulty museli absolvovat před nástupem na bohosloví) a současně výrazně omezovala spekulativní teologii ve prospěch praktických disciplín. Úlohou duchovních mělo být nejen vyučovat lid ve víře (především na základě Bible a Otců, což výrazně snížilo podíl spekulativní teologie<sup>48</sup>) a zprostředkovávat mu církevní poklady milosti, nýbrž i v morálce, což zakládalo jednak její systematický výklad (převzatý z dosavadních studií) a nově i výraznější ohled na kognitivní možnosti lidu. Byly zavedeny nové či osamostatněné teologické disciplíny: pastorální teologie, zprvu přiřazená k morálce, katechetika, homiletika a liturgika. Nové rozložení teologického studia bylo dotvořeno o čtyři roky později. Všechny praktické disciplíny, pastorálka, katechetika, homiletika, liturgika a *Seelensorgewissenschaft* byly spojeny a posunuty do pátého ročníku studia jako jeho vrchol.<sup>49</sup> Polemická teologie tím definitivně ztratila své výlučné postavení z konfesionálního začátku období, i když (ještě) nebyla zrušena, teologické studium se vydalo směrem podpory praktického pastoračního působení v osvícenském duchu. Tomu odpovídal i nově zřízený předmět encyklopedické teologie (1779), zahrzený na samý počátek studií (první měsíc studijního roku), který představoval přehled jednotlivých bohovědných disciplín a jejich systematické uspořádání.<sup>50</sup> Základní nastavení osvícenského studijního plánu se přitom na katolických fakultách udrželo v podstatě dodnes, i když nedlouho po svém vzniku bylo podrobena řadě důležitých modifikací.

47 Reskript z 10. ledna 1755 a reskript z 27. října 1755; tamtéž, V, s. 605–606, resp. s. 607–608.

48 Podle dekretu, citovaného F. Cinkem, bylo nařízeno vypustit všechny partikulární nauky jednotlivých teologických škol a učit „podle Ježíše Krista“; František CINEK, *K národnímu probuzení moravského dorostu kněžského 1778–1870*, Olomouc 1934, s. 19.

49 Viz A. KRÍŠŤAN, *Počátky pastorální teologie*, s. 39–40, obsahový popis jednotlivých disciplín s. 45–51.

50 Peter Karl JAKSCH, *Gesetzlexikon*, VI, s. 85–86.

Arcibiskupský seminář byl na základě rozhodnutí Marie Terezie z 13. června 1775 přestěhován do Klementina a jeho alumní měli být nadále vyučováni na teologické fakultě podle jednotného studijního plánu.<sup>51</sup> Ve stejném postavení se ocitli také alumní konviktu sv. Bartoloměje a semináře sv. Václava. Cisterciácká a premonstrátská kolej, do té doby pedagogickou činností i studenty spojené s arcibiskupským seminářem, se staly „obyčejnými“ klášterními školami. Na začátku roku 1776 uzavřeli strahovský a plaský opat dohodu o zřízení cisterciácko-premonstrátského generálního studia. V souladu s předpisy o sjednocení způsobu výuky v klášterních školách s výukou na univerzitě se vyučovala dogmatika, kanonické právo, církevní dějiny, morální teologie a pastorální teologie. Pro profesory znamenala výuka na tomto generálním studiu většinou odrazový můstek k pozdější univerzitní kariéře.<sup>52</sup>

Typicky osvícenským projektem bylo zavedení pastorální teologie. Základní naučení o metodách působení na věřící a o jejich mravní výchově, čerpané především z reformních katolíků Muratoriho a Opstraeta, sice proniklo již do výkladu morálního bohosloví po van Swietenově reformě na počátku padesátých let 18. století, ale samostatnou disciplínou se pastorálka stala až prostřednictvím Rautenstrauchovy reformy. Nově zřízené katedry byly na různých univerzitách obsazovány v letech 1775–1778.<sup>53</sup> Formování nové disciplíny bylo vědomou reakcí na barokní výuku scholastické teologie, v dobovém vnímání připisovanou téměř výhradně jezuítům a také (z hlediska mocenských elit možná především) na relativní úspěchy protestantů. I když totiž tvůrci prvních učebnic pastorální teologie neváhali zdůrazňovat kristovské, pavlovské a další „náležitě katolické“ kořeny svých děl (dílo sv. Otců, sv. Petr Canisius, Trident), přece jen si byli dobře vědomi jansenistického (Opstraet, Lohner) a protestantského původu taktu koncipované pastorační teorie. Německy píšící Franz Giftšic (Giftsschütz) mezi jejími (aktuálně následováním) autory uváděl například luterány Petera R. Gestalta, Johanna Friedricha Jacobiho,

51 Ivo PROKOP, *Vznik kněžského semináře se zvláštním přihlédnutím k dějinám pražského arcibiskupského alumnátu do roku 1783*, in: *In omnibus caritas*. Sborník katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy IV. K počtě devadesátých narozenin prof. ThDr. Jaroslava Kadlece, Praha 2002, s. 485–545, zejména s. 556.

52 Bernard SCHEINPFLUG, *Das St. Bernards-Collegium in Prag. Ein Beitrag zur Geschichte Prags und seiner Bildungsanstalten*, Vierzehntes Programm der ersten deutschen Staats-Oberrealschule in Prag, Prag 1875, s. 42–43.

53 Franz DORFMANN, *Ausgestaltung der Pastoraltheologie zur Universitätsdisziplin und ihre Weiterbildung*, Wien–Leipzig 1910, s. 125n.; A. KRISTAN, *Počátky pastorální teologie*, s. 74–77.

Johanna Petera Millera/Müllera, Georga Friedricha a Christophha Timothea Seilery, zatímco Čech Jiljí Chládek nezapomněl ani na starou Jednotu bratrskou.<sup>54</sup> V Praze pastoračku od roku 1775 latinsky přednášel Franz Christian Pittroff a později premonstrátský tandem Jiljí Chládek (česky) a Jan Marian Mika (německy). V Brně (kam byla dočasně přesunuta olomoucká univerzita),<sup>56</sup> byla pastoračka vyučována od roku 1778 latinsky/německy (Josef Lauber) a česky (Ondřej Marschofer, Albert Slavíček). Později už opět v Olomouci českou i německou stolicí na řadu let převzal radikální osvícenec Václav Stach<sup>57</sup> a po jeho nuceném odchodu František Polášek.

Pastorální teologie přitom byla vůbec první teologickou disciplínou, jež byla (na základě dvorského dekretu z 18. října 1777) přednášena v „lidových“ jazycích, čímž byl podtržen její praktický význam. Tato radikální změna se ovšem vůbec nemusela setkat s vlídným přijetím, protože kupříkladu Chládek si stěžoval, že mu jeho posluchači nerozumí.<sup>58</sup> Byl proto nucen vydat novou českou gramatiku (1795) a svým čestiny neznalým posluchačům dále doporučoval Tomsův slovník či Písmo s českou konkordancí, aby si tak rozšiřovali slovní zásobu a jazyk brousilí četbou české literatury, kromě soudobých Krameriových novin explicitně i nekatolické, díly Veleoslavínovými a Komenského.<sup>59</sup>

54 František GIFTŠIC, *Počátkové k Weřegnému w Cýs. Král. Zemích předepsanému vykládáníj Pastýřské Theologie*, Praha 1789, s. 14–15; Jiljí CHLÁDEK, *Počátkové Opatrnosti Pastýřské neb krátká Naučení, gahby se Pastýřové duchovníj v povoláníj svém chovati měli*, 1780–1781, I, s. 22–25.

56 Původní olomoucká jezuitská akademie/univerzita byla v souvislosti se zrušením řádu v roce 1773 postátněna a o pět let později přesunuta do hlavního města markrabství Brna. Poněvadž však přesun nevyhovoval, byla v roce 1782 vrácena do Olomouce, avšak její status byl snižen na lyceum, což trvalo do roku 1827, kdy císař František II. univerzitu vrátil její práva. Podrobněji Václav NEŠPOR, *Dějiny univerzity olomoucké*.

57 Tento nesmírně významný český osvícenec se dosud nedočkal samostatné biografie a jeho osobnost bývá v literatuře traktována silně negativně; důvodem jsou především spory s Dobrovským. Na tomto negativním hodnocení se přitom vzácně shodují konfesionálně katoličtí historikové (nejnověji Radomír MALÝ, *Religiozita v dramatu českého národního obrození*, Frýdek-Místek 2003, s. 36–37) s protestantskými (Jan Milič LOCHMAN, *Náboženské myšlení českého obrození*, I. Kořeny a počátky, Praha 1952, s. 300–301), případně i s nenáboženskými liberály, ačkoli je již před drahami lety alespoň částečně oprávil přinejmenším olomoucký archivář V. NEŠPOR, *Dějiny univerzity olomoucké*, s. 107.

58 Požadavek, aby se prostřednictvím pastorální teologie duchovní již v mládí naučili dobré češtině, uvádí J. CHLÁDEK, *Počátkové opatrnosti pastýřské*, předmluva, s. 2; I, s. 9.

59 Srov. A. KRÍŠŤAN, *Počátky pastorální teologie*, s. 79–80.

Vyučování pastorální teologie zpočátku vycházelo z relativně podrobných Rautenstrauchových direktiv,<sup>60</sup> doplňovaných Opstraetovým Dobrym pastýřem (byťsi šlo o knihu, která byla od roku 1766 v Římě na indexu), současně však byly připravovány standardní učebnice, které nový předmět akutně potřeboval. Stejně jako ve všech ostatních případech totiž měl výklad spočívat v diktování schváleného učebního textu, který profesor směl maximálně vysvětlovat, ale nikoli doplňovat, pročež neexistence standardizované učebnice/učebnic do výuky zaváděla z hlediska státu nenáležitý subjektivismus a hrozila i opětovnou pluralizací učiva na různých univerzitách. První učebnicí pastoračky jako samostatné teologické disciplíny byla třídní německá *Anleitung zur praktischen Gottesgelehrtheit* Franze Christiana Pittroffa z let 1778–1779.<sup>61</sup> Záhy vyšla také třídní česká učebnice Počátkové opatrnosti pastýřské strahovského premonstráta Jiljí Chládky. Brzy se k nim přidaly německojazyčné učebnice Franze Giftšice a Josefa Laubera. Chládkovo dílo, jež autor později zpracoval i v německé verzi jako *Bemerkungen über wichtige Gegenstände der Pastoraltheologie*, bylo podle nařízení ze 7. února 1788 nahrazováno Stachovým překladem Giftšice, patrně z důvodu obsahového sjednocení učiva na různých univerzitách monarchie.<sup>62</sup> Další a na dlouho poslední osvícenskou příručku pro kazatele, *Regulae pastorales*, vydal podle Rudolfa Zuberu v Olomouci František Polášek,<sup>64</sup> aniž se však dostal do výuky.<sup>65</sup> Giftšicovu učebnici nahradila v celém Rakousku v roce 1812 německá učebnice Reichenbergerova,<sup>66</sup> zatímco další českou pastoračku vydal až v sedmdesátých letech Antonín Skočdopole. Chládkovy Počátkové tehdy sice již dávno nepatřily mezi povinnou učební literaturu, ale českým studentům teologie byly doporučovány ještě v šedesátých letech 19. století.<sup>67</sup>

60 *Tamtéž*, s. 54–62.

61 Franz Christian PITTROFF, *Anteilung zur praktischen Gottesgelehrtheit...*, Prag 1778–1779.

62 A. KRÍŠŤAN, *Počátky pastorální teologie*, s. 92, sice soudí, že k tomu došlo na základě přímé Stachovy iniciativy, ale toto tvrzení nelze nijak doložit. Kdyby tomu tak bylo, Stach by patrně prosazoval svou již existující *Příručku učitele lidí* z roku 1787, zatímco taktó dostal příkaz přeložit v německých částech monarchie užívanou učebnicí Giftšicovu.

64 R. ZUBER, *Osudy*, II, s. 211.

65 Podobně uvádí Karel BERÁNEK, in: *Dějiny Univerzity Karlovy*, II. 1622–1802, Praha 1996, s. 95, že vlastní zpracování pastorální teologie vydal Jan Marian Mika, aniž se však stalo univerzitní učebnicí.

66 Andre von REICHENBERGER, *Pastoral-Anweisung zum akademischen Gebrauch*, Wien 1812.

67 K. ČINÁTL, *Katolické osvícenství*, s. 31; František KOŠÁK, *Dějiny české katechetiky*, Olomouc 1922, s. 135–136.





ke státu, ale pouze praktické důvody, že jednoduše v době, kdy Chládek svou pastorálku psal, uvedená nařízení ještě nebyla vydána.<sup>78</sup>

Podobně byla i praxe udělování jednotlivých svátostí, jimž je věnován druhý díl Chládkovy učebnice, odvozována především ze situace prvotní církve, zatímco některé svátostiny spisovatel sice podržel, avšak výrazně zmenšil jejich význam (konkrétně šlo o svěcení vody, vína, velikonočního beránka, chleba a vajec).<sup>79</sup> Z barokní teoretické homiletiky Chládek zacho- val vlastně jen působení afektů, emocionální rozměr kázání,<sup>80</sup> jinak se na dosavadní zbožnost díval nanejvýš kriticky.<sup>81</sup> Dokonce uváděl, že pohor- šení, jež mezi protestanty vzbuzovaly běžně užívané barokní modlitebni knihy, díla jezuitů Knittla či Martina von Kochem, je zcela náležité. Dosta- la-li by se taková kniha do rukou luterána, husity či bratra, ptal se, „co řekne, co sobě o nás pomyslí? zdali se více neutvrdí v bludu svém“<sup>82</sup> Místo toho radil působit na nekatolíky v soukromí prostřednictvím dobré četby a osobního příkladu, diskutovat s nimi snášenlivě, varovat se kupříkladu tupení původu a původců reformace; jen omezeně (a v soukromí) dovolo- val užít jako argumentu vzájemných neshod mezi jednotlivými reforma- ními proudy.<sup>83</sup> Laikům obecně měla být v osvícenském duchu přístupná také dogmatická teologie, protože křesťanské učení nesmí být podle zná- mého Pavlova výroku tajné, avšak její výklad měl sloužit především jejich vzdělávání, nikoli jako záminka vzájemných mezicírkevních sporů, jako tomu bylo v epoše polemické teologie.<sup>84</sup> Kněz měl přestat hrozit obrazy

78 A. KRÍŠTAN, *Počátky pastorální teologie*, s. 118–119.

79 J. CHLÁDEK, *Počátkové opatrnosti pastýřské*, II, s. 89–93.

80 „Afekty“, např. lásku, nenávist, radost, lítost, naději, bázeň ad., nicméně doporučoval užívat jen na konci kázání, nepřilíš dlouho, a jen takové, jenž si kazatel byl s to sám vyvolat; současně horlí za srozumitelnost kázání například v podobě ne-užívání ci- zích slov, jejichž „vznešená nesrozumitelnost“ byla v barokním období hojně užívá- na; *tamtéž*, I, s. 99–100, 110; III, s. 1–2. Srov. K. ČINÁTL, *Katolické osvícenství*, s. 33–34.

81 Ostře bylo naopak odsouzeno jezuitské zvažování různé míry dobra, tzv. probabilis- mus, stejně jako na druhou stranu obvyklá praxe spočívající v „zlodějské[m] pře- pírání cizích kázání, starých postil“; J. CHLÁDEK, *Počátkové opatrnosti pastýřské*, I, s. 31, 89.

82 *Tamtéž*, III, s. 84.

83 *Tamtéž*, I, s. 126, 133–137. Takovoto protiprotestantské polemiky se později po vy- hlášení náboženské tolerance skutečně objevily (Václav Rokos, Antonín Ulrych, Ka- rel Vorel ad.) a znovu pak ve čtyřicátých letech 19. století (P. Neumann ad.). K tomu viz Zdeněk R. NEŠPOR, *Náboženství na prahu nové doby. Česká lidová zbožnost 18. a 19. století*, Ústí nad Labem 2006, s. 350–360, 526–530; a podrobněji TÝŽ, *České- ho Siona spísba bojovná aneb protestantské polemiky Toleranční doby*, Kuděj, Časo- pis pro kulturní dějiny 8, 2006, 2, s. 54–78.

84 J. CHLÁDEK, *Počátkové opatrnosti pastýřské*, I, s. 38.

pekla a zavržení, jeho pozitivní působení přitom mělo být do značné míry „z tohoto světa“ a k následování mělo vybízet i osobním příkladem. Du- chovní pasýř měl proto oplývat ctnostmi, jako byla vnitřní svatost, láska k Bohu i bližnímu, opatrnost v řeči, statečnost a zároveň rozšafnost v boji proti hříchům, vídnost, střídmost, čistota těla i duše a další,<sup>85</sup> ale neméně i náležitým vzhledem a chováním. Například jeho „huba má být vždycky čistě vymytá, neb skrže to smrad z hrdla, i bolest zubů odjata bývá; aniž má být otevřená jako vrata“.<sup>86</sup> Na druhou stranu však Chládek duchovní ani zbytečně neomezoval, vedlo-li by to k umenšení jejich sociálních kontaktů a tedy působení: dovoloval jim například přijímat pozvání na světské (třeba svatební) hostiny, nebyly-li pohoršlivé, nebo umírněnou hazardní hru v karty.<sup>87</sup>

V souvislosti s výukou pastorálky vydal Chládek ještě dva drobnější spisy. První s názvem *Tři katechizaci kostelní na modlitbu Páně* vyšel roku 1788,<sup>88</sup> jedná se o vzorovou katechizaci dospělých.<sup>89</sup> Předmluva je částečně zamýšlena jako metodické pokyny, částečně poukazuje na problém malého množství dobrých katechetů, ačkoli podle autora lze duchovnímu pasýři snáze odpustit, když neumí kázat, než když neumí katechizovat. Jednou z hlavních příčin je nedostatek vhodných předloh a nedostatečná schop- nost rozlišit na jedné straně prostředky a metody pro katechizaci dětí ve škole a pro katechizaci dospělých v kostele na straně druhé.

O tři roky později vyšla proti Třem katechizacím anonymní polemika nazvaná *Potřebné rozebrání a poznání pravdy vejklaudu na VI. prosbu modlitby Páně*.<sup>90</sup> Autor protestoval proti racionalistickému vyloučení diabla z role pokušitele – podle Chládkovy katechizace byly hlavním zdrojem po- kušení „zlá žádost“ pokoušeného a zlí lidé. Přestože při interpretaci nelze upřít Chládkovu textu určitou snahu o přizpůsobení subtilní nauky o hří- chu prostým posluchačům a o varování před přesvědčením o nevinnosti či bezhříšnosti, pokud by pokušení, jemuž podlehl, přičítali diablu, celkové výklad vyznívá ve prospěch osvícenských akcentů. Projevují se odmítáním dalších církevních zvyklostí jako například odpustků pro zemřelé a argu-

85 *Tamtéž*, II, s. 6–52.

86 *Tamtéž*, III, s. 41.

87 *Tamtéž*, III, s. 46–48.

88 Jiljí CHLÁDEK, *Tři katechizaci kostelní na modlitbu Páně*, Praha 1788.

89 Chládek není výslovně uveden jako autor, podle titulního listu je kniha „vydaná na průbu od pražských pastoralistů českých“, přičemž profesorem pastorálky byl v této době právě Chládek; autorství mu také přisuzuje bibliografie jazykově českých tisků a v jeho rukopisném životopisu i spolubratr Bohumír Jan Dlabac.

90 *Potřebné rozebrání a poznání pravdy vejklaudu na VI. prosbu modlitby Páně*, 1791.

mentací proti těmto zvyklostem. Chládek si jednak bere na mušku dobové ~~základní~~ ~~základní~~, ale současně i v odmítní barokní homiletiky. Zavržen byl i Chládkův nepopulární řeholní instituce, jednak za příčinu „zavádějících učení“ ~~po-  
kár~~ „afektualistický“ přístup, kázání se mělo stát čistě racionální záležitostí –  
važuje nedostatek znalostí a negativní lidské vlastnosti, obojí tedy v osvíc-  
tí.“<sup>94</sup> Veliký počet špatných kázání, jenž máme a slyšíme,“ autora vedl k po-  
censké perspektivě za příznivých podmínek odstranitelné nebo polepšitelné.  
žadavku jejich praktické aplikace vedoucí ke zlepšení života běžných  
né.<sup>91</sup> Chládkův oponent používá argumenty z Písma a z církevních Otců  
věřících,<sup>95</sup> a to i v rovině v té době již povinného čtení nejvyšších nařízení  
a obratně poukazuje na podřízení prostředků cíli; přitom autorovi katechi-  
po kázání, kdy „shledá-li kazatel, že posluchači z strany jich nějaké před-  
zace zpola ironicky vytýká práve důraz na prostotu až hloupost katechizo-  
vaných, jež částečně posloužila jako důvod pro zamlčení možného, totiž na  
Chládkově koncepci nevyhovujícího výkladu.

Druhý Chládkův spis vyšel roku 1805 v Praze a byl nazván *Was ist von theologickém rozepře, jež by stejně nechápali, nýbrž jen to, co je nezbytné pro  
der Beicht der Katholiken zu halten*. Podle českého překladu<sup>92</sup> byla kniha jejich spasení a vlastně všem křesťanům společné, s důrazem na lásku  
určena „nevycvičenému, ale rozsáhlému katolíku, který svého náboženství k bližnímu a další morální ustanovení.“<sup>97</sup>  
nad celý svět si váží, protože ví, žeby to člověku nic nespomohlo, kdyby celý  
svět získal, na duši však své pak škodu trpěl, který však předce tak mnohé praxi prvotní církve, přestože zároveň „demytologizačně“ požadovaly při-  
vidí a slyší, coby viděti a slyšeti neměl, také často leccakou knížku do ru-způsobení náboženství nové době a jejím rozumovým poznatkům.<sup>98</sup> Za tři  
kou dostane, v níž mu jeho starého Boha ... divně představují, aniž kde prameny víry vedle Písma považovaly také přirozené náboženství a rozum,  
v jaké povzbuzující knize, neb také v kázání, které v neděli a ve svátek sly-o církevní tradici jaksi mlčely. Negativně se stavěly proti barokní víře v zá-  
ší, proti takovým bludům našeho věku dostatečně ochrany nalezne“. V knižraky, v působení andělů a světců, která by podle nich byla na úkor chris-  
ze obhájuje svátostný charakter zpovědi, jejíž nutnost a formu dokazuje tocentricnosti, proti víře v magickou moc formulí, modliteb a modlitebních  
především z děl starších církevních Otců (důkazy jsou seřazeny chronolo-knih a podobné. Chládkovu kritičnost vůči kněžskému stavu<sup>99</sup> bychom zde  
gický, přičemž dokazování z 9.–12. století je už pouze sumární a mladší však hledali marně. Kritizována byla spíše „stará“ zbožnost a její projevy,  
chybí), a dále vyvrací obvyklé populární námitky a uvádí doporučení, jak nikoli z osvícenského hlediska neřádně fungující instituce, přičemž snad  
by se člověk měl zpovídat.

O dekadu mladší Giftšicova<sup>95</sup> učebnice pastorálky zašla v některých katolických duchovními. Rozhodně ale byla odmítna barokní exaltova-  
ohledech ještě dál než Chládkova, předně zdůrazněním pozitivní stránkynost, projevující se například v barvitých líčeních posmrtných hrůz, takže  
osvícenských metod, například ve formě jednoduchého a srozumitelného spisovatel explicitně uvedl, že „vypisování pekla podle imaginace Koche-  
movy jest zhola falešné, a tím samým také škodlivé a pohoršlivé“; místo  
dosavadní náboženské literatury i laikům svrchované doporučoval četbu  
Písma.<sup>100</sup> Z toho je vidět, že zatímco v některých aspektech zašla nová

91 Tak na s. 79–80: „Schválila to někdy církev obecná? Jistě ne: vímeť, kdy se to začalo a proč se to začalo: Toť bylo učení soukromých učitelů, jichž potom jiní následovali: buď z lenosti ... buď, že neměli udatnosti dosti, jiným odepřít, buď snad z jiných pří-  
čin dosti hanebných. K tomu přidej veliký počet mnichů, jenž nesmí jinak mysliti  
neb mluvíti aneb psáti, než se líbí opatovi aneb quardiánovi, sic jinak je ukřičují  
zaživa“; Chládek se zjevně mezi takto postužené řeholníky nepočítal.

92 Ten vyšel až po Chládkově smrti v roce 1819 péčí Jana Hýbla. O vnímání české „in-  
telektuální inferiority“ by svědčil fakt, že z předmluvy zmizely Chládkovy narážky na  
některé osvícenské protináboženské směry, pokud to ovšem nebyla reakce překa-  
datele nebo cenzora na formulace, jež by mohly u čtenáře vzbuzovat nemístnou  
a nevhodnou zvědavost.

93 Ve starší literatuře se objevovala výhoda vůči českému překladateli Giftšice Václava  
vu Slachovi, že českou verzi této učebnice značně ovlivnil nad rámec překladu. Alois  
Kříšťan naproti tomu prokázal, že Stach překládal až z revidovaného druhého vydá-  
ní německého originálu (1787 oproti 1785), a to věrně; A. KRÍŠŤAN, *Počátky pasto-  
rální teologie*, s. 95.

94 Srov. K. ČINÁTL, *Katolické osvícenství*, s. 55.

95 F. GIFTŠIC, *Počátkové ... pastýřské teologie*, I, s. 147, 159–181.

96 *Tamtéž*, I, s. 168.

97 *Tamtéž*, I, s. 24, 194. V případě nouze, konkrétně při přípravě zločinců na popravu,  
Giftšic umožňoval katolickým duchovním toleranci shovívavost – nechtěli-li od-  
souzenici přestoupit na samospasitelnou víru, měl jim duchovní sloužit jen tak, jak je  
obecně křesťanské a vystříhat se „článků církve dělicích“; *tamtéž*, s. 265.

98 *Tamtéž*, I, s. 6, 29.

99 Chládek zároveň byl jedním z čelných přispěvatelů a snad i iniciátorem známého  
osvícenského časopisu Geibel der Prediger.

100 F. GIFTŠIC, *Počátkové ... pastýřské teologie*, I, s. 57, 47.

učebnice dále než Chládkovy Počátkové opatrnosti pastýřské, tam, kde by **vlastní** pastorační činnosti se tak mohly rozvíjet, zbaveny navíc (alespoň mohla narazit na státní nebo církevní kritiku, byla zjevně opatrnější, snad **podle** ideálních představ) od vydání Tolerančního patentu závazku bojovní vlivem zkušeností „decenzurovaných“ a zmatečných osmdesátých let, **něho** potírání všeho nekatolického, přičemž k náboženské výchově poddáv **ných** docházelo nemalou měrou z důvodu státních zájmů.

Obě knihy se nicméně shodly ve fundamentálním důrazu na katechezi, **v**rcholem osvícenských reforem Josefa II. bylo založení generálních seapastorační práci. Kněžím kladly za obzvláštní povinnost, „co křesťan za **minářů**, které přinášelo žádanou centralizaci teologického studia a zároveň pravé uznává, to samé vykonávat má,“ a kromě jiných morálních zásad **jej** institucionálně vyvazovalo ze zaběhnutých forem, i když hodně necitlivě explicitně brojily proti kněžskému vyvyšování nad běžné věřící.<sup>101</sup> Ideál **moderního** katolického kněze se tak v mnoha ohledech přiblížil praxi pro **vým** způsobem.<sup>104</sup> S výjimkou Lužického semináře, který byl zanedlouho obtestantských vyznání, k čemuž vedle teologických a filozofických důvodů **noven**, bylo 30. března 1783 nařízeno zastavení všech filozofických a teologických vedla i situace jejich běžného potolerančního střetávání, případně „pomě **gických** studií v „klášterech a ústavech“ a místo nich byly na podzim zřízeny řování“ ze strany věřících.

Můžeme konstatovat, že některé okruhy problematiky, které bychom pro Moravu a rakouské Slezsko.<sup>105</sup> Řeholníci, kteří v klášterech studovali, mohli považovat za Chládkové nebo Gifšicové učebnici pastorálky za projeví **by** poslání na své náklady do měst, kde jsou císařské univerzity nebo výrazněji osvícenského zaměření, provázely pastorační praxi (nejméně) **ov** lycea, a pokračovat ve studiích tam. Každý uchazeč o vstup do řádu měl na 17. století. Jsou to především požadavky na účelnost a srozumitelnost kate **přístě** získat úplné teologické vzdělání v nově zřizovaných generálních sech **ch**ezí a poučování farníků o základech víry, sounáležitost farníků a farářů **minářích**, teprve potom se mohl stát řeholníkem. Podmínkou pro přijetí do důraz na farářovu bezúhonnost a pranýřování notoricky se opakující **generálního** semináře byl v tomto případě příslib představeného k přijetí do **prohřešků** a nectností. Tyto skutečnosti nyní byly vykládány v lidovém ja **výbraného** řádu, který hradil adepty náklady na studium, absolutorium zyce a systematického poučení se dostalo všem studentům teologie, **nej** filozofického kursu a uchazečova bezúhonnost.<sup>106</sup> Pražské generální studium kaplanů a farářů ve formě instrukcí od vikáře nebo místního ordináře **dium** premonstrátů a cisterciáků v důsledku tohoto výnosu zaniklo koncem **Vedle** obsahových změn spojených s racionalistickým chápáním celé řad **školského** roku 1783 a výuka se zcela přenesla na teologickou fakultu.

teologických problémů bylo nejdůležitější změnou **vyvázání** pastorační instrukcí z jejich právního a morálně-teologického pozadí a **konstituován**ých stoupenů osvícenského absolutismu,“ byť jejich odborná úroveň čas-pastorální teologie jako samostatné disciplíny. Povinnosti duchovního **živo** to nebyla valná,<sup>107</sup> a osvícenskému charakteru těchto vzdělávacích instituta farářů („povinnosti vůči Bohu“), zakotvené spíše jako **právní** závazek i skladba předmětů a vyučovací jazyky.<sup>108</sup> Na generálních **dostávaly** v tomto rámci spirituálnější ráz. V této souvislosti nelze pominout

trvalé omezení vlivu kanonického práva jako **partikulárního** právního **právních** 104 E. WINTER, *Josefínismus*, s. 135. Souhrnný popis josefinských náboženských opatření nověji podali např. Zdeněk Jan MEDEK, *Na slunce a do mraku. První čas josefinské náboženské tolerance v Čechách a na Moravě*, Praha 1982, s. 110–127; Z. R. NEŠPOR, *Náboženství na prahu*, s. 222–245.

Majetkoprávní působení spočívající v péči o příjmy kostela a fary a **vlastní** zaopatření do určité míry odlehčily tereziánské a josefinské reformy (jed **105** **notné** štolové taxy a výše služného duchovních zbavily do jisté míry farářů méně dotovaných beneficíí starostí o obživu), i když velké rozdílů v **hmol** něm zajištění duchovních stále přetrvávaly.<sup>105</sup> Teoretický základ a zásad

101 *Tamtéž*, I, s. 35, 40–41.

102 Např. zrušení klášterních vězení a vězení pro kněze či omezování práva azylu z Marie Terezie, srov. P. K. JAKSCH, *Gesetzlexikon*, II, s. 361–364; III, s. 496–499.

103 Příjmy kaplanů byly pokládány za nedostatečné, přičemž situace, která se v jednotlivých diecích monarchie lišila, se obecně zhoršila během napoleonských válek srov. Erika WEINZIERL, *Ecclesia semper reformanda. Beiträge zur Österreichische Kirchengeschichte im 19. und 20. Jahrhundert*, Wien–Salzburg 1985, s. 55–60.

106 P. K. JAKSCH, *Gesetzlexikon*, II, s. 452–453.

107 J. M. LOCHMAN, *Náboženské myšlení*, s. 27, 73n. Snad z tohoto důvodu například v Olomouci ve druhé polovině osmdesátých let výrazně poklesl počet alumnů; F. CINEK, *K národním probuzení*, s. 95–96.

108 Rámcovou představu o zásadní reorientaci teologické výuky lze získat např. z Dobrovského olomouckých přednášek o praktické stránce náboženství, jejichž německý

seminářích, respektive na teologických fakultách, jež zajišťovaly většinu výuky alumnů, se nově vyučovalo německy, s výjimkou latinských přednášek z dogmatiky, církevních dějin a kanonického práva, a české případně německé pastorační teologie. Kromě teologických předmětů přitom byla z důvodu osvětového působení nových kněží vyučována i hospodářská nauka a fyzika; tyto přednášky sice s likvidací generálních seminářů dočasně skončily, avšak již v roce 1808 byly pro teology obnoveny přednášky o zemědělství, zprvu na technice a později na filozofické fakultě, jež se v roce 1825 staly povinné. Praktický ráz generálních seminářů zvyrazňovalo zkrácení výuky z pěti na čtyři roky, ke kterému došlo od roku 1786, aby se zabránilo „zbytečným teologickým hádkám“<sup>109</sup>; současně bylo teologické studium zkráceno na pouhé tři roky, takže poslední rok seminární výchovy budoucích kněží již probíhal nezávisle. O osvicenském ladění seminářů svědčí například katalog knihovny semináře v Hradisku, vypracovaný v souvislosti s jeho likvidací, podle kterého tvořila většinu fondu osvicenská literatura, z teologických oborů byla nejhojněji zastoupena bibliistika a nejméně (do té doby převažující) dogmatika.<sup>110</sup>

Přestože konstituování generálních seminářů podstatně zasáhlo do vývoje české teologie a zprostředkované i religiozity obecně, respektive právě proto, tyto instituce svého tvůrce o mnoho nepřezily. Jejich zrušení se po smrti Josefa II. vyhovělo poškozeným ordinářům, kteří pak obnovení diecézní semináře, i veřejnému mínění, které generální seminář vinilo ze zavádění nekvalitní výuky a šíření pochybné morálky. Byl to však jeden z mála ústupků, které Leopold II. od osvicensko-náboženské politiky svého bratra učinil, navíc ústupek namnoze formální. Generální seminář sice zanikl a současně dvorský dekret ze 6. září 1790 opětovně prodloužil teologické studium, avšak univerzitní teologické fakulty o generálních seminářů téměř v úplnosti přejaly nejen strukturu, ale i obsah nové vymezení předmětů dané povinnými vyučovacími knihami, a častí i jejich učitele.<sup>111</sup> Eduard Winter proto soudí, že i přes krátké působení ge-

originál vydali Josef Volf a J. Vraštil (Josef DOBROVSKÝ, *Přednášky o praktické stránce v křesťanském náboženství*, (Spisy a projevy Josefa Dobrovského, XVI), Praha 1948) a český překlad Miloslav KAŇAK a kol., *Z náboženského odkazu Josefa Dobrovského*, Praha 1954, s. 143–207. „První pravidlem při vyučování náboženství podle toho jest, aby učitel vštepoval věřícím náboženskou pravdu tak, aby jim rozumělo ... neboť čemu člověk nerozumí, to nemůže mít vlivu na jeho smýšlení ... *Druhou podmínkou* ... jest: Musíme se provždy odkloniti od učené theologické učební snůstavy a nahraditi ji tím jednoduchým náboženským plánem, podle kterého učí apoštolové a učitelé v první církvi“ (s. 193, 195).

109 J. DRÁBEK, *Moravský generální seminář*, s. 39.

110 Tamtéž, s. 109.

mích seminářů (sedm let) se jejich vliv udržel hluboko do 19. století;<sup>112</sup> racionálně se výuka teologie v podstatných rysech nezměnila a státní racionalismus nad církví nadále trval. Je ovšem otázkou, nakolik mohly protestantismus a josefínský reform, které se v katolické církvi začaly objevovat, spolupůsobit jiné vlivy a směry, které se v katolické církvi začaly objevovat, jakmile došlo k uvolnění „tuhých“ josefínských reform: například domácí řádová studia se znovu obnovila počátkem 19. století, o jejich fungování v tomto období toho však (zatím) mnoho nevíme.<sup>113</sup> I kdyby František II. nepustil hlavní hybatele dosavadních náboženských reform, dvorní rady Hatzfelda a Zippého, posléze rozpustil i dvorskou duchovní komisi, v roce 1802 obnovil některé uherské kláštery a fakticky znemožnil výstupy z řádů, velká většina tereziánských i josefínských reform zůstala zachována.<sup>114</sup> Nový císař sice sledoval vlastní církevní politiku cílenou k posílení náboženské legitimizace státu, právě proto se však rozhodně nehodlal vzdát josefínských výdobytků na církvích, možnosti jejich ovládnutí a kontroly, protože duchovní v jeho optice tvořili nejdůležitější působilé na lid. Od zavedení náboženské tolerance v roce 1781 ovšem nešlo už jen o katolické kněží.

#### *Studium nekatolických duchovních*

Illegalita protestantských vyznání v českých zemích (s výjimkou zbytku Slezska a posléze i Ašska) po většinu 17. a 18. století vedla k neexistenci vzdělaných elit; lidoví tajní nekatolíci si museli vystačit s pašovanou náboženskou literaturou a (velmi příležitostným) působením emisarů, z nichž zvláště v 18. století jen malá část měla duchovní vzdělání. V těch částech monarchie, kde bylo luterství a kalvinismus povoleno, měli protestantští duchovní samozřejmě své školy (Uhry) nebo mohli cestovat za univerzit-

112 E. WINTER, *Josefinismus*, s. 166. Velmi zajímavou, i když u nás pohříchu málo známou studii o krátké vládě Leopolda II. (především právě ve vztahu k panování jeho staršího bratra) dále publikoval Robert KERNER, *Bohemia in the Eighteenth Century: A Study in Political, Economic, and Social History with Special Reference to the Reign of Leopold II, 1790–1792*, New York 1932.

113 E. WINTER, *Josefinismus*, s. 167.

114 V německých zemích charakterizuje pozdější 19. století rostoucí napětí mezi státem, který usiloval přesunout teologické vzdělávání na státem zcela kontrolované univerzity (jedním z argumentů byla garance „vědeckosti“ takové přípravy) a katolickou církví, především jejími ultramontánními kruhy, jež se snažila zřizovat vlastní státní nepodřízené semináře. Přiznivci státního vzdělávání s oblibou poukazovali i na finanční stránku věci, srov. *Die theologische Studien in Oesterreich und ihre Reform*, Wien 1873, např. s. 145–149; Erwin GATZ, *Der Diözesanklerus*, Freiburg 1905, s. 78–94.

115 Viz Justin V. PRÁŠEK, *Panování císaře a krále Františka I.*, Praha 1905, s. 466–470, 478–480.

ním vzděláním do nekatolické ciziny (případně obojí), rozhodně však ne- čeští protestanti požadovali.<sup>119</sup> Jejich místa začali zaplňovat obvykle kalvi- směli působit v Čechách a na Moravě či v Rakousku, a z velké části se o to nisté z uherké Dolní země, hovořící maďarsky,<sup>120</sup> ačkoli o nějaké jejich patrně ani nepokoušeli. Případy Michala Dyonisia, který jako vrchnosten- větší angažovanosti v otázce obsazování českých a moravských sborů v té ský kaplan každý rok konal dvě pětiměsíční misijní cesty do katolické části době nemohla být řeč.<sup>121</sup> Přes vícero výzev s ničím takovým nepočítali a ani monarchie, nebo neznámého luterského kazatele, jenž při tajném působení agitate mezi bohoslovci v Sároszpataku,<sup>122</sup> nabízející jim snazší získání ní na Valašku užíval více než třisetstránkovou rukopisnou postulu, byl ordinace, případně po určité době strávené v Čechách a na Moravě lepší rozhodně ojedinelé.<sup>115</sup> Naproti tomu vydání Tolerančního patentu vyvolalo fary, nepřinesla kýžené ovoce.<sup>123</sup> Důvodem byla kromě neznalosti jazyka rychlou potřebu příchodu protestantských duchovních do těchto zemí, kde a oprávněných obav z přijetí v cizím prostředí i skutečnost, že v samotných měli zajistit řádnou duchovní správu svých souvěrců a zabránit nábožen. Uhrách po Tolerančním patentu vzniklo asi 200 nových reformovaných ské anarchii.

Velkou většinu prvních kazatelů, přicházejících na Moravu i do Čech proto vypravilo jen několik již ordínovaných farářů, buď pro silné misijní tvořili slovenští luteráni,<sup>116</sup> jenže právě jim se nedostalo kladného přijetí přesvědčení, snahu vyniknout, nebo naopak pro problematické zařazení ze strany vznikajících sborů.<sup>117</sup> Nekatolíckům s výjimkou spíše luterských v uherských církevních strukturách, například z důvodu alkoholismu.<sup>124</sup> Valaška se zdá „přilís katolícký“, „a tak stalo se, že sbor buď celý se obrát Teprve v březnu 1783 se k odchodu odhodlali první mladí bohoslovci, Josef til k helv[etskému] vyznání a duchovní luterský musel odejít, buď z část Szalay, Jan Végh a další,<sup>125</sup> kteří zvedli větší vlnu zájmu o působení v Če- při již jednou povoleném zůstal, z větší části však se oddělil, buď jen pod ji chách a na Moravě. Zhruba do konce roku 1784 tak byla zaplněna většina stými výminkami při něm setrval, když se totiž duchovní luterský podvolil požadovaných kazatelských míst, došlo ke konsolidaci protestantských nezpívati evangelického čtení, vyznání víry apoštolské a modliteb, vysluhu sborů obojího vyznání a v Čechách a na Moravě byly ustaveny samostatné vati sv. večeři lámáním chleba“.<sup>118</sup> V souvislosti se vznikem tolerančníci superintendencie, ne však protestantská teologická učiliště.

sborů tedy zároveň docházelo k jejich konfesionálnímu vyhraňování, s vý První generace českých protestantských duchovních proto byla silně jimkou Valaška ukončenému zhruba do konce roku 1784, v jehož důsled závislá na specifických uherských zvycích, což umocňovala skutečnost, že cích z Čech a Moravy odcházeli nechtění a osobně zklamání luterští faráři většinová kalvinističtí duchovní pocházeli spíše z druhořadého teologické- jeden z nich, Samuel Pulliny, dokonce sepsal příručku informující dalš ho učiliště v Sároszpataku, nikoli z kvalitnějšího Debrecína.<sup>126</sup> Až na výjim- luterské zájemce o farářský úřad v Čechách, co všechno ne-luterských

119 J. JANATA – V. ŠUBERT – H. Z. TARDY, *Památka roku slavnostního*, s. 149.

115 Dyonisiovo působení popsal Iija BURIAN, *Michal Dyonisius*, in: Počátky tolerančních 120 Výjimky tvořili Michal Blažek, Joel Jessenius a Ferenc Kovács, kteří uměli slovensky; evangelictví, Praha 1986, s. 5–15; rukopisná postila je uložena v knihovně Evange- k tomu viz Ferdinand HREJSA, *Jan Végh. K 150letému výročí tolerance*, Praha 1950, lické teologické fakulty UK v Praze, sign. II K 8011, její základní popis podal Ferdi- s. 22.

nand HREJSA, *Postila z let 1730–1*, Reformnační sborník 8/1946, s. 72–74. Celkový pře- 121 Štěpán Šimko si již 13. února 1785 v listu Michalu Institoristovi stěžoval, že čeští pro- hled viz Z. R. NEŠPOR, *Náboženství na prahu*, s. 168–180.

116 Iija BURIAN – Jiří MELMUK – Eva MELMUKOVÁ-ŠAŠECÍ (eds.), *Evangelici v rané lo- testanti přecházejí od a. v. k. h. v. a do Prahy vedle luterských pastorů přichází i 1000 (!) reformovaných; Ústřední knižnice SAV – Lyceálna knižnica Bratislava, Rukopisný fond (fascikly), Korespondence M. Institorise Mošovského, kart. 595/1. Těmto oltá- kám se v souvislosti s objevem příslušného pramene věnuje Eva KOWALSKÁ, 122 Českými protestanty běžně užívaná zkomolenina Šarišský Potok je nesmyslná.*

*Heretici, bludári a prozelyti. Formovanie a vnímanie konfesijnej identity českých pro- testantov po roku 1781*, Acta Universitatis Carolinae – Ph. et H. 5, 1999, s. 135–146. 123 Richard PRAŽÁK, *Maďarská reformovaná inteligence v českém obrození*, Praha 1962, dokonce i z pruského Slezska. 125 F. HREJSA, *Jan Végh*, s. 28.

117 Z. R. NEŠPOR, *Náboženství na prahu*, zejména s. 587–596. 126 Josef DVOŘÁK, *Sbírky českého a maďarského kalvinismu, Křesťanské listy (Pittsburg) 118 J. JANATA – Václav ŠUBERT – Heřman z TARDY, *Památka roku slavnostního 1861* 53, 1951, *passim*, zde s. 121.*

*tisícileté památky obrácení národu českého na Moravě, Slovensku a v Čechách skrz 124 Tamtéž, s. 41; srov. *Evangelici v dejinách slovenskej kultúry*, III, Liptovský Mikuláš 2003, s. 58. 125 F. HREJSA, *Jan Végh*, s. 28.*

*Cyrila a Metoděje na křesťanství*, Praha 1864, s. 147; srov. Bohumil MOLNÁR, *Počá- 126 Josef DVOŘÁK, *Sbírky českého a maďarského kalvinismu, Křesťanské listy (Pittsburg) kové luterských sborů v Čechách v době toleranční*, *Casopis historický* 1, 1881 s. 189–223, zde s. 192–194, 197, 212; Justus SZALATINAY, *Někteří poznámky o zahle- 53, 1951, *passim*, zde s. 121.**



ky navíc neměli potřebu (nebo možnost) prohlubovat své teologické znalosti na zahraničních univerzitách, a tak se setkávat s modernějšími teologickými proudy.<sup>127</sup> V případě helvetské církve to znamenalo velký tradiční nacionalismus učení i liturgické praxe, zatímco slovenští luteráni sice lpěli na tradiční „katolizující“ agendě, avšak teologicky měli mnohem blíž k osvícenskému racionalismu. Pokud jde o působení na věřící, stáli nicméně protestantišší duchovní v jedné řadě s osvěcenskými katolickými faráři vyškolenými v duchu pastorální teologie a odchovanými s ohledem na státní zájmy. Nedisponovali sice uceleným výkladem pastorálky, jehož se katolickým kněžím nově dostalo na teologických fakultách či generálních seminářích, ale praktická orientace luterského a kalvínského teologického vyučování byla zjevná a do značné míry tradiční. Umírněné katolické osvěcenství „shora“, na jehož rozšiřování v habsburských zemích měl nemalý podíl vídeňský dvůr, vlastně v mnoha ohledech znamenalo praktické přiblížení protestantismu, v některých případech dokonce s intencí na znovuspojení rozvádněných církví. Například Chládek ve své učebnici pastorální teologie explicitně vyzdvihoval úspěchy protestantských kněží v boji proti pověrám,<sup>128</sup> proti nimž sice chtěli bojovat už baroko, avšak rozumělo jim něco zcela jiného než osvěcenci.

Ačkoli bylo zřejmé, že nově vzniklé protestantské církve potřebují vzdělávat své duchovní – šlo o neuniverzitní vzdělání vysokoškolského typu, obvykle navazující na předchozí dvouleté studium filozofie, přičemž ordinaci předcházela zkouška u příslušné konsistoře, jež od poloviny osmdesátých let sídlily ve Vídni – vláda se rozhodla zachovat pouze stávající uherská učiliště. Důvodem zřejmě byla marginalita v Předlitavsku nově povolených církví, která nevyžadovala změny v jejich prospěch, a asi i nedostatek finančních prostředků.<sup>129</sup> Kalvinističtí duchovní tak nadále mohli být (bez výraznějších změn) vychováváni na uherských bohosloveckých školách v Debrecíně, Kéckémětu, Papě, Prešpurku a Sárospataku, stejně jako jejich předchůdci z předtoleranční a raně toleranční doby, avšak přeluterány srovnatelné ústavy – s výjimkou gymnázií a lyceí – neexistovaly studium v německých zemích jim nadto restaurační režim v obavách z

127 I. BURIAN – J. MELMUK – E. MELMUKOVÁ-ŠAŠECÍ, *Evangelici v rané toleranční době*, s. 100–101.

128 J. CHLÁDEK, *Počátkové opatrnosti pastýřské*, III, s. 72–73.

129 Nemuselo jít nutně o státní fundace, a patrně by o ně ani nešlo, protože protestanti si směli své (konfesionální, srovnatelné s obecními) školy vydržovat pouze z vlastních prostředků, osvěcenský stát však bral ohled i na ekonomické možnosti svýctí poddaných. K vývoji českých a moravských protestantských církevních škol viz Emanuel HAVELKA, *Protestantské školství v Čechách a na Moravě*, Praha 1910.

zvolení nenáležitých idejí dočasně zakázal. Z praktických důvodů však tento zákaz nemohl trvat věčně, takže augsburským pastorům bylo v roce 1800 povoleno vzdělávat se na šesti zahraničních univerzitách, ve Wittenbergu, Lipsku, Tübingen, Magdeburgu, Jeně a Göttingen.<sup>130</sup> Posléze dvorský dekret ze 17. dubna 1812 zřizoval gymnázium v Těšíně a dekret ze 3. října 1819 bohosloveckou kolej ve Vídni (v roce 1850 povýšenou na fakultu), přičemž k jejich realizaci došlo v roce 1814, respektive 1821.<sup>131</sup> Protestantické sbory si ovšem mezi odchovanci těchto učilišť mohly vybírat, přičemž v první polovině 19. století nepreferovaly syny maďarsky hovořících duchovních, měli zájem „jen o Nešpory, Opočenské, Kubeše a Bubeníčky ... [Takže] Co pak čeští synové z milosrdenství zbožných příznivců a sborů v Uhrách vystudovali a se vrátili, upadla ... vážnost maďarské národnosti u tohoto národa vůbec“.<sup>132</sup>

Rakouská a uherská učiliště přitom kladla vedle náboženských disciplín důraz na morálku, filozofii, základy řečtiny a hebrejštiny, bohoslovcům se však dostávalo – podobně jako katolíkům – i poučení o základech přírodních věd, zatímco latina a němčina byly samozřejmostí (a vyučovacími jazyky). Požadavek české evangelické teologické fakulty, která by se mohla stát zvláštním oddělením pražské katolické teologické fakulty, zazněl až během revoluce roku 1848 spolu s dalšími zrovnoprávnovacími návrhy, k jeho naplnění však nedošlo.<sup>133</sup> Protože mezitím došlo k úpadku české pastorální teologie na katolických univerzitách, respektive k její náhradě vyučováním v němčině a latině, v zásadě můžeme vzdělávání katolického i nekatolického kléru v první polovině 19. století považovat za rovnocenné, i když se samozřejmě teologicky lišilo. Obojí však do značné míry svazovala ideová uzavřenost monarchie, pokračovaná pouze některými luterány<sup>134</sup> a na katolické straně do určité míry zahraničními kontakty řehořního kléru, takže české teologické myšlení první poloviny 19. století ničím obzvlášť významným nevyčnívalo. Novější pastorační příručky pro faráře byly orientovány

130 P. K. JAKSCH, *Gesetzlexikon*, VI, s. 106–107.

131 J. JANATA – V. ŠUBERT – H. z TARDY, *Památky roku slavnostního*, s. 241; P. K. JAKSCH, *Gesetzlexikon*, X, s. 569–570; Georg LOESCHE, *Geschichte des Protestantismus im vormaligen und im neuen Österreich*, Wien–Leipzig 1930, s. 557–558.

132 F. HREJSA, *Jan Věgh*, s. 105.

133 Z. R. NEŠPOR, *Náboženství na práhu*, s. 485–500, 520–525. Husova (dnešní Evangelická teologická) fakulta byla v Praze zřízena až v roce 1919, avšak mimo svazek univerzity.

134 I po zřízení vídeňské evangelické teologické koleje gubernium v konkrétních případech povolovalo teologické studium mimo Rakousko, dokonce i ve slezské Vratislavě; viz J. JANATA – V. ŠUBERT – H. z TARDY, *Památky roku slavnostního*, s. 241.

veskrze prakticky, stávaly se až jakýmisi specializovanými návody, jak při jednotlivých úkonech (kupř. zaopatřování umírajících) postupovat.<sup>155</sup>

### Závěrem

Chceme-li poznat lidovou (náboženskou) kulturu raného novověku, v období před rozšířením školní docházky a dalších osvicenských vzdělávacích – a zároveň disciplinačních – praktik, z velké části nemůžeme volit přímou cestu, musíme se opřít o systematicky ovlivněná svědeckví dobových elit. Platí to nejen v případě pramenně lépe (i když zdaleka ne dokonale) podchycených marginálních či problematických sociálních skupin, jako byli v rekatolizovaných Čechách a na Moravě tajní nekatolíci, ale tím spíše u většinového katolického lidu, o kterém se zachovalo nepoměrně méně informací. Jednou z možných cest k lepšímu pochopení jejich podstaty přitom je úvaha o působení intelektuálních a mocenských elit, v našem případě duchovních, na lid nebo alespoň o tom, jak toto působení mělo vypadat. Je zřejmé, že konkrétní sociální praxe se od ideálu v mnohém lišila, také v závislosti na různorodých místních podmínkách a možnostech, jejichž srovnání je nicméně možné alespoň pro některé lokality provést.<sup>156</sup> Současně je třeba brát do úvahy, že osvicenský stát se přinejmenším snažil – byť často dost nevybíravými prostředky – tuto místní a časovou různost likvidovat a nastolit jednotné, ani tradicemi (snad s výjimkou „tradice“ prvotní církve) neomezené působení duchovních na lid prostřednictvím jejich systematického vzdělávání k pastorační práci.

Zásadní změnu, již tereziánské a josefínské osvicenství přineslo, představovalo zavedení pastorální teologie jako samostatného vyučovacího předmětu budoucích katolických kněží, a obecněji osamostatňování morálních a praktických teologických disciplín od kanonického práva, případně (v přeneseném smyslu) dogmatické, spekulativní a polemické teologie. Vůdčí ideou měl být vedle Písma a údajné praxe prvotní církve především rozum a křesťanská láska a jejich postupné prosazování do sociálního provozu, nikoli vzájemné pŕtky o „nedůležitě“ (věroučné) parametry náboženství nebo i starost o jeho hlubší transcendentní zakotvení přesahující racionalisticky chápané hranice společenenské užitečnosti. Tím vším „racionálně“ osvicenství evidentně přispělo k dechristianizaci a sekularizaci

155 Např. Jacob Rafael MACAN, *Manuale ministri Dei infirmos ac moribundos visitantis*, Praae 1835.

156 Na příkladu pronásledování tajných nekatolíků a později náboženských sektářů viz Zdeněk R. NEŠPOR, *Institucionální hranice českého tajného nekatolictví a počátků tolerančního protestantismu*, in: Týž (ed.), *Čeští nekatolíci v 18. století*. Mezi pronásledováním a náboženskou tolerancí, Ústí nad Labem 2007, s. 84–111.

společnosti, i když jeho intence byly právě opačné, proti baroknímu „po-božňástkářství“ chtělo prosadit „pravou“ křesťanskou víru, což v praxi znamenalo přiblížení (reformního) katolicismu reformačním konfesím. Rozdíly mezi barokním a osvicenským katolicismem však na druhou stranu nelze přeceňovat: mnohdy vycházely spíše z rozdílného sebepojetí a sebehodnocení,<sup>157</sup> aniž měly reálný základ nebo aniž se radikálním reformátórum jejich názory podařilo plně prosadit. Typickým příkladem je právě vzdělávání a výchova katolického kléru.

Požadavky na účelnost a srozumitelnost katecheze, sounáležitost duchovního a jeho farníků, důraz na farářovu bezúhonnost a pranýřování notoricky se opakujících prohřešků a necností byly součástí výchovy katolického kléru – i když ne nutně univerzitní, ani systematické – dávno před tím, než je Jiljí Chládek, Franz Giffšic a další autoři vtělili do svých učebnic pastorální teologie. Podobně i když barokní spiritualita hojně využívala obrazů a symbolů, včetně líčení pekelných hrůz, nelze říci, že by se proti nim neozývaly hlasy už dřív, než je osvicenství radikálně odsoudilo, nebo že by barokní křesťanství nevycházelo ze (svého druhu) racionálního uchopení světa.<sup>158</sup> Protireformace byla z katolického hlediska naprosto oprávněně chápána jako (katolická) reformace, ačkoli katolická církev v polemice s luterstvím a kalvinstvím dávala ostenatívně najevo svoji stálost a neminnost, nebo zdůrazňovala (církvevní) tradici jako vedle Písma nezbytný pramen víry. Jiná věc byla, nakolik byly „proto-pastorální“ tendence skutečně dodržovány. Diecézní vizitace sice ustanovil Tridentský koncil, podobně jako lepší vzdělávání kléru, nicméně ordináři je z praktických důvodů často nemohli provádět v dostatečném rozsahu. Stejně tak nelze očekávat nadšení částí farářů pro dobrovolné sebeomezení, jež by z nich učinilo vzor pro farníky, zvláště když běžně fungovala jejich statusová výšenost. Změnu v tomto ohledu skutečně přineslo až osvicenství, i když je otázka, jak dalece se na ní podílela reforma teologického studia a konstituce pastorálky, nebo spíše zvýšený (státní i církevní) tlak shora a současný tlak farního společenství, které už bylo vzdělanější a leckdy mohlo katolické faráře srovnávat i s jejich protestantskými kolegy a „konkurenty“. Na zá-

157 Radikální osvicenské stanovisko vůči barokní katolické zbožnosti vyjadřoval třeba zmiňovaný časopis Geißel der Prediger nebo (patrně Bornova) *Monachologie* (novodobou edicí českého překladu připravil Zdeněk GINTL (ed.), *Nejnovejší přitodopis mnišstva*, Praha 1954), zatímco „zkázu světa“ v josefínských reformách viděl například Josephus LOCATELLI, *Babylon Bohemiae ab anno 1780 usque ad annum 1790*, ed. Antonius PODLAHA, Praha 1905.

158 Jan HORSKÝ – Zdeněk R. NEŠPOR, *Typologie české víry raného novověku. Metody a možnosti studia lidové religiozity v 18. století*, ČCH 103, 2005, s. 41–86, zde s. 58–60.

kladě vizitačních zpráv rakouských biskupů z první čtvrtiny 19. století je nutno zamyslet se i nad tím, v jaké míře a podobě byly nové prvky skutečně prosazovány.<sup>139</sup> Motivací farářů v 19. století však zvyšovala i snaha odvrátit pomocí intenzivní pastorační činnosti věřící od konverze k jinému vyznání – leckdy si však nevědomi, že jim místo toho později „přestupovali“ k matrikovým formám víry.

Souvisely-li některé osvícenské koncepty s dosavadním církevním učním či praxí, i když to jejich proponenti mnohdy nebyli ochotni připustit, ani další duchovní vývoj samozřejmě neprobíhal „skokem“ – již František Kutnar ukázal, že návaznost českého národního obrození na osvětenství je plynulý proces.<sup>140</sup> Vyučování pastorálky v „národních“ jazycích, samo o sobě nedlouhé, ale zdůvodněné praktickými ohledy, nepochybně přispělo svou srozumitelností k rozšiřování pole působnosti těchto konceptů a přeláze k rozvoji nacionální ideologie, stejně jako pozdější – opět prakticky motivované a „shora“ diktované – zavedení češtiny jako povinného předmětu na některých gymnáziích. Také v tomto případě však možná spolupůsobil vnější, ne zcela ušlechtilý element: relativní uzavřenost habsburské monarchie okolnímu světu v období Františkova režimu. Katolickým i protestantským duchovním, kteří na přelomu 18. a 19. století stále ještě tvořili signifikantní část intelektuálních elit monarchie, prostě nezbyvalo nic jiného než komunikovat v tomto uzavřeném prostoru, což znamenalo také komunikovat s lidem a vychovávat jej nejen v náboženských otázkách. Koncept pastorační teologie jim k tomu poskytoval náležité zázemí a ospravedlnění, zatímco nemožnost vlastního teologického rozvoje (případně i nechuť k němu) jim k tomu dávaly dostatek prostoru. Jak upozornil Nigel Aston, vedlejším produktem kněžského vzdělávání byla skutečnost, že venkovské fary byly osazeny „příliš“ vzdělanými bohoslovci, kteří nevěděli, co si počít, jak se zařadit do místní společnosti.<sup>141</sup> Někteří z nich svou situaci řešili obžerstvím, alkoholismem, milostnými pletkami, majetkovými a dalšími zájmy – čemuž všemu osvícenské reformy více či méně účinně bránily – jiní se však „museli“ zapojit do výchovy a zdaleka nejen náboženské osvěty svých farníků prostě proto, že jim nic jiného nezbyvalo.

139 E. WEINZIERL, *Ecclesia semper reformanda*, s. 48–49, uvádí příklady nepřilís horlivé katechizace v diecézi Lublaň nebo nechuť používat při katechizaci osvěceni oblíbenou sokratovskou metodu v diecézi linecké. Lublaňský biskup Ziegler kromě toho kritizoval Felbigerův katechismus, na základě jehož výkladu děti ani nevědí, co se modlí v Otčenáši nebo ve Vyznání víry (s. 48–49).

140 František KUTNAR, *Obrozenské vlastenectví a nacionalismus. Příspěvek k národnímu a společenskému obsahu české doby obrozenské*, Praha 2003.

141 Nigel ASTON, *Christianity and Revolutionary Europe. 1750–1830*, Cambridge 2002, s. 45.

## Pastor bonus, seu idea (semper) reformanda. The Education Preparation of the Clergy for Parish Administration in the Czech Lands in the 18th Century and at the Beginning of the 19th Century

HEDVIKA KUCHAROVÁ – ZDENĚK R. NEŠPOR

The activities of intellectual elites during the Early Modern Period have provided us with ample documentation, which can assist us in the reconstruction of their lives, and also give us an insight into their opinions and convictions. Yet, we have to rely on what has been reported by others in the case of the ordinary people. An important role in this process was played by intermediaries of the folk and elite discourse, primarily priests acting within the ecclesiastical administration. However, we often cannot approach their mind-sets directly; the knowledge of intellectual domains and mental forms which had outlined the borders and contents of their activities is crucial. In this study we pay attention to the education and preparation of Czech priests (especially Catholic ones) from the 17th to the 19th centuries, with particular regard to their pastoral work.

The education of priests underwent many changes in the period between the Council of Trent and the beginning of the 19th century, although from an ecclesiastical point of view the Tridentine regulations continued in force. However, this did not prevent the sovereign from introducing extensive institutional reforms, which from the mid-18th century onwards evidently headed towards the unification of the until then relatively disparate studies of theology and towards an increased emphasis upon the pastoral aspect of education. Striking changes occurred after the dissolution of the Jesuit Order, when the new mandatory plan of theological studies was prepared (by *Rautenstrauch*). Enlightenment reforms culminated in the establishment of by general seminaries under Joseph II. They put an end to all other non-university studies of theology, while the instruction in terms of content was subject to the rationalistic and etaisic Enlightenment concept. Although general seminaries only existed for seven years, the reform model of theological education remained more or less in force in the university environment.

Theological education in the late 17th century and in the first half of the 18th century placed great emphasis upon speculative theology, while its graduates received instruction on pastoral care outwith the academia. Pastoral manuals, of a legal and moral-theological nature in many aspects, were only handed to priests active in the ecclesiastical administration. Yet, in connection with the Enlightenment, the accent upon the social involvement and duties of the priest towards his congregation increased. It manifested itself in the institutionalisation of pastoral theology as an independent divinity discipline (1775). Several textbooks of pastoral theology appeared in the Hapsburg Lands. The Bohemian environment was influenced by a local textbook by Jiljí Chládek and from the end of the 1780s the translation of Franz Gifschütz's work, which had been used in other parts of the Monarchy. The analysis of their contents, carried out in this study, together with a comparison of earlier theological literature shows that a number of their topics were not new but part and parcel of pastoral care as such for centuries. Their emphasis upon rationality, „the human“ aspect of religion and the implementation of certain state interests through pastoral care were innovative from the theological point of view – yet also controversial.

The religious tolerance of Joseph II (1781) also introduced non-Catholic clergy into Bohemia and Moravia, whose theological formation occurred primarily in Hungary

(Calvinists) or in the Empire (Lutherans); a Lutheran Divinity College was set up in Vienna only in the 19th century. The Reformed clergy were rather traditionalist in their outlook; Lutherans were somewhat more influenced by the Enlightenment, yet practically speaking their activities were not too dissimilar to those of the Catholic clergy shaped by Enlightenment education.

The emphasis which the Enlightenment model of theological education placed upon pastoral care did not fail to come to fruition. Hand in hand with other content modifications, it led to changes in the scope of duties, which a priest was expected to fulfil. In addition to his religious function, he (primarily) acted as a state official in matters of discipline and education. In a Czech environment this also involved nationalistic and Enlightenment agitation. One of the reasons why priests participated in large numbers and so intensely in these Enlightenment activities was the intellectual isolation of the Hapsburg lands under Francis I/II and the restraints on the fulfilment of the intellectual aspects of the priesthood.

Translated by Alena Linhartová

## DISKUSE / DISCUSSION

- 1940-1958: Avantgarda mezi návratem  
desenzuací ..... s. 406-432  
*Avant-Garde between the Return  
and Modernization*  
a knižkou Kniha a knihovny ve středověku ..... s. 433

## OBZORY LITERATUREY / REVIEWS

- COVÁ, Barbora, *Česká média a feminismus; BAHENSKÁ Marie, Počátky emancipace žen v českých dějích; Dívčí vzdělání a ženské spolky v Praze v 19. století; MALÍNSKÁ Jana, Do politiky pro ženu - pesničky - proč? Vzdělání a postavení žen v české společnosti v 19. a na počátku 20. století; MILENA Lenderová* s. 434 - FELCMAN Ondřej - SEMOTANOVÁ Eva, *Kladsko. Průběh středověkovského regionu. Historický atlas* (Marie Ryantová) s. 437 - LABUDA Gérard, *Historia Kaszubów w dziejach Pomorza, Tom I. Czasy średniowieczne* (Marceli Kosman) s. 439 - CRESSY David, *England on Edge. Crisis and Revolution 1640-1642* (Michal Wanner) s. 442 - BEAUVOIS Daniel, *Trójkąt ukraiński. Szlachta, carat i lud na Wołyniu, Podolu i Kijowszczyźnie 1793-1914* (Maciej Górny) s. 444 - MITTLER Max, *Der Weg zum Ersten Weltkrieg: Wie neutral war die Schweiz? Kleinstaat und europäischer Imperialismus* (Pavel Dvořák) s. 447 - ROOWAAN Ries, *Im Schatten der Großen Politik. Deutsch-niederländische Beziehungen zur Zeit der Weimarer Republik 1918-1933* (Jiří Pešek) s. 450 - BAVAJ Riccardo, *Die Ambivalenz der Moderne im Nationalsozialismus. Eine Bilanz der Forschung* (Jiří Pešek) s. 452 - MUELLER Wolfgang, *Die Souveräne Besatzung in Österreich 1945-1955 und ihre politische Mission* (Dagmar Čermá) s. 459

- Právy ..... s. 462  
Věr ČCH  
záhradních časopisů ..... s. 511

## Z VĚDECKÉHO ŽIVOTA / CHRONICLE

- Historik Jaroslava Pešková (20. 3. 1929 - 3. 2. 2006) ..... s. 517  
*Konference a výstavy*  
Čsmá mezinárodní konference urbánních dějin  
(Jaroslav Ira s příspěvkem Ladi Klusákové, Jaroslava Millera, Olgy Fejtové,  
Hany Svatošové, Tomáše Dvořáka a Tomáše Hanouska) ..... s. 526  
Kongres švýcarských historiků a historická encyklopedistika  
(Jaroslav Pánek) ..... s. 530  
„Opera didactica omnia“ J. A. Komenského v Berlíně (Jaroslav Pánek) ..... s. 534  
11. mnichovské setkání bohemistů (Rudolf Kučera) ..... s. 535  
Společnost a krajina v minulosti na rekonstrukčních mapách (Markéta Špůrova) ..... s. 536  
Město a intelektuálně od středověku do roku 1848 (Martina Maříková) ..... s. 538  
Král a právo stavů na odpor (Zdeněk Vybíral) ..... s. 540  
Mezinárodní konference o Janovi Caramuelovi z Lobkovic (Hečvika Kuchařová) ..... s. 541  
Z domu nazývaného Karmel (Václav Bůžek) ..... s. 542  
Finanční elity v českých zemích (Československu) 19. a 20. století (Aleš Zářický) ..... s. 543  
XII. celostátní studenuská vědecká konference Historie 2006  
(Lacie Jelínková) ..... s. 544  
*Kniha stolů redáka*  
*Průběh českých časopisů a sborníků* ..... s. 546